Bedoelingen en principes. Een onverwachte relatie*

Diderik Batens
Centrum voor Logica en Wetenschapsfilosofie
Universiteit Gent

1 Vooraf

Of ik iets zal schrijven voor Ronald? Anders gezegd, of ik tot zijn vrienden behoor? Zoals het meeste in het leven hangt dat ervan af. Inzake vrouwen, logica, hoofddoeken en nog een paar dingen lopen onze opvattingen niet gelijk. Vooral die paar dingen leidden wel eens tot een conflict, administratief of inhoudelijk. We kennen elkaar ook al heel lang. We waren student in dezelfde periode. Onze academische carrières liepen grappig genoeg grofweg parallel: Hasselt, Brussel en Gent. We zijn ook ingewijd in dezelfde loge. Dat laatste bracht mee dat we, wellicht beiden Leo Apostels raad indachtig, de conflicten niet al te bloederig maakten. Niet doordat ik wat ouder ben, maar doordat ik geen ommetje maakte langs de reële wereld—voor Ronald was dat bijvoorbeeld het secundair onderwijs—liep ik telkens wat op hem voor. In Gent zaten we ook een aantal jaren in aangrenzende lokalen en aten 's middags samen onze boterhammen op. Dat die lokalen intussen werden omgevormd tot respectievelijk secretariaat en koffiekamer, betekent wellicht niets. Er zijn dus genoeg redenen, denk ik, om mij bij Ronald's vrienden te rekenen.

Over het onderwerp aarzelde ik lang. Eerst wou ik het over migranten hebben. Maar aangezien alles wat ik van zijn hand daarover las mij de muren opjoeg, zou wat ik wou schrijven hem wellicht de muren opjagen. Bij mij hebben ze er intussen enkele stents in geschoten. Het is intussen routine, maar vermijden is toch beter.

Ik koos dus voor iets waarmee Ronald het eens zal zijn maar dat hopelijk voldoende anderen tegen de haren instrijkt om maatschappelijk relevant te worden geacht—zie verder. Het lijkt ook om andere redenen een goed onderwerp voor deze bundel. Terwijl de behandeling zal beginnen met een aanval op een opvatting die ik typisch acht voor het christendom, zal blijken dat die aanval evenzeer is gericht tegen sommigen die zichzelf zien als exponenten van het ware vrijdenken. Die laatsten verdienen het door medestanders in de richting van het rechte pad te worden geschopt—Boontjes geweten klinkt beter, maar zoveel pretentie heb ik niet.

Deze bijdrage is een kort essay. Als ik hier een bijdrage laat afdrukken die behoort tot mijn disciplinaire competentie, dan leest niemand dat. Bovendien

*Gepubliceerd als blz. 93–106 in Tom Claes (ed.), *Door denken en doen. Essays bij het werk van Ronald Commers*. Academia Press, Gent, 2012.

bezorgde ik meer dan vijf jaar geleden een competent stuk voor een bundel bij het emeritaat van een ander Gents collega en tot op vandaag ontving ik zelfs geen drukproef. Nog goed dat die collega bij mijn weten gelovig is, zodat hij het ook postuum kan lezen. Ook de medische tribulaties, waarop ik een allusie maakte, en een paar andere tribulaties deden me besluiten een kort essay te schrijven. Toch hoop ik te slagen in het enige waarin filosofen soms goed zijn: mensen aan het denken etten—hen nijdig maken is daartoe een beproefd middel.

2 Bedoelingen tegenover voorzienbare gevolgen

In 1973, terug thuis van een jaar VSA, werd ik benoemd tot deeltijds docent wijsbegeerte aan het Limburgs Universitair Centrum, een instelling waarvan toen de provincieraad inrichtende macht was. In die dagen was in Vlaanderen alles wat met onder meer onderwijs te maken had, ideologisch geladen. Zo was de interuniversitaire benoemingscommissie ter zitting geconfronteerd met de stelling dat wijsbegeerte een ideologisch vak was. Er werden dan ook twee deeltijdse docenten benoemd: een overigens lieve collega die was gedoctoreerd aan de Katholieke Universiteit Leuven, en ik die was gedoctoreed aan de toenmalige Rijksuniversiteit Gent. De vakken medische sociologie en medische psychologie waren geen ideologische vakken, want de daarvoor benoemde collega's kwamen uit de katholieke schaapsstal. Over dit alles zou ik een schone historie kunnen vertellen. Ze zou hier zelfs passen, want enkele jaren later kreeg ik een deeltijdse benoeming aan de Vrije Universiteit Brussel en kreeg Ronald die ideologische job aan het LUC.

Hoewel ik zal proberen bij de les te blijven, moet een enkele anekdote er toch afkunnen. Zowel mijn katholieke collega als ik doceerden uiteraard onderdelen van de wijsbegeerte. We deden dat ik onze eigen stijl en met onze eigen nadruk, maar lieten ideologische propaganda achterwege. Het gevolg was dat studenten zich *bij mij* kwamen beklagen over het feit dat de lokale studentenvereniging op Goede Vrijdag een fuif hadden georganiseerd. De reden om bij mij te komen was mijn vurig kennistheoretisch pleidooi, in les en syllabus, voor pluralisme en verdraagzaamheid. Pas later besefte ik hoezeer deze anekdote illustreerde dat het einde van een tijdperk met rasse schreden naderde. De machtsstrijd tussen instellingen zou vanzelfsprekend doorgaan, maar de zuilen waren aan het verkruimelen zodat de strijd geleidelijk aan eerlijker zou verlopen.

De docent medische sociologie was een beminnelijke collega. Als Nederlands priester stond hij aan de progressieve kant binnen zijn kerk. Op een van de administratieve vergaderingen van ons departement raakten we beiden zo stierlijk verveeld door de besproken onzin dat we de vergadering onderbraken door een luidruchtige discussie over een moreel probleem. Daarover wou ik het eerst en vooral hebben.

De discussie betrof het levenseinde en mijn collega bepleitte het volgende standpunt:

S1 De dosis morfine verhogen om een sterk lijdende patiënt te laten sterven staat gelijk aan moord en kan hoe dan ook niet moreel verantwoord zijn. Daarentegen kan het wel moreel verantwoord zijn de dosis morfine te verhogen om de ondraaglijke pijn van de patiënt te verlichten.

De discussie vond plaats voor 1975. Van enige maatschappelijke heisa over 'euthanasie' (of zelfs 'abortus') was er toen geen sprake (hoewel het zogenaamde

Softenonproces voor enige maatschappelijke discussie had gezorgd). De discussie ging dus om een vraag uit de medische ethiek in enge zin: hoe dient een arts te handelen. Dat die daar een patiënt of zijn familie bij zou raadplegen was toen helemaal niet aan de orde. Toch niet voor artsen.

Zeer goed herinner ik me het onwennig gevoel dat me bij de discussie overviel. Standpunt S1 leek mij evident onhoudbaar. Ik vreesde echter dat ik, door dit aan te tonen, mijn collega niet dichter bij mijn standpunt zou brengen, maar hem integendeel in de conservatief-katholieke hoek zou duwen. Ik beperkte me dan ook tot de voorzichtige opmerking dat het effect van beide ingrepen hetzelfde was. Met een groot uitnodigend vraagteken daarachter. Met een even groot vraagteken merkte ik ook op dat diegene die handelt, in dit geval de arts, vooraf weet dat het effect hetzelfde is. Dat effect en de kennis ervan bleken geen rol te spelen, als het verschil in intentie maar overeind bleef. De discussie werd toen niet verder gezet omdat de voorzitter een voorstel deed waardoor de vergadering binnen de minuut beëindigd was.

Aan S1 zal ik twee bedenkingen vastknopen. Of beter gezegd, ik zal ze vastknopen aan het algemenere standpunt waarvan S1 een toepassing is:

S2 Of een handeling moreel verantwoord is, hangt af van de vraag of de bedoeling van de actor verantwoord is.

Vanzelfsprekend ben ik me bewust van het gevaar S1 op een bepaalde manier te interpreteren door het als een toepassing van S2 te bestempelen. Op dit punt kan ik slechts de lezer vragen na te gaan of S2 de goede veralgemening is. Later kom ik daarop nog even terug, maar eerst de twee bedenkingen.

De eerste bedenking is dat S2 onvoldoende gespecificeerd is. S2 gaat over moreel verantwoord zijn, maar de vraag is: voor wie, wanneer, in welke omstandigheden? Veronderstel dat de arts uit het voorbeeld voor de strafrechter wordt gebracht. Wat de intentie van de arts was, zal een belangrijk element vormen voor het oordeel van de rechter. Voor een morele beoordeling geldt hetzelfde. Correcter geformuleerd: om te *beoordelen* of iemand een fout beging door een bepaalde handeling te stellen, moeten we weten hoe die persoon tot zijn of haar beslissing is gekomen. Dit betekent dat we onder meer moeten weten hoe die persoon de feitelijke situatie inschatte en wat zijn of haar bedoelingen waren. Wie dat oordeel velt, doet er niet toe. Eventueel is het de actor zelf. Maar het gaat wel om een oordeel dat *achteraf* wordt geveld, nadat de handeling plaats greep. Bovendien gaat het om een oordeel over de *morele legitimiteit* van diegene die de handeling stelde. De vraag is dus of deze persoon 'zo goed mogelijk' heeft gehandeld, gegeven de kennis en inzichten van die persoon. Extreem gesteld wordt de vraag of die persoon al dan niet een subjectieve morele fout maakte—subjectieve fout omdat het niet gaat om de waarde van de handeling op zich, maar om de waarde van de handeling rekening houdend met de oordeelsvorming van de persoon die handelde.

De situatie ziet er geheel anders uit wanneer we morele verantwoording in een andere context bekijken. De context waarover ik het in de eerste plaats wil hebben is die waarin een beslissing wordt getroffen. Er wordt gekozen tussen verschillende alternatieven. Daarbij heeft diegene die de beslissing treft een meer of minder correct idee van de verschillende alternatieven. Dat komt omdat deze niet kunnen worden bepaald zonder rekening te houden met hun gevolgen en dat een mens deze gevolgen slechts tot op een bepaalde hoogte kan kennen.

Om tot een verantwoorde keuze te komen, kunnen we er niet omheen rekening te houden met wat we weten, of menen te weten, over deze gevolgen en bijgevolg over de alternatieven waartussen we kiezen. In dit verband bedoelingen inroepen is absurd omdat ze niet los staan van wat we menen te weten over de gevolgen van onze handelingen. Ik vat samen en geef nog wat verdere verduidelijking en verantwoording:

S3 Bedoelingen staan centraal bij het beoordelen van de morele legitimiteit van diegene die een handeling stelde.
Bij het kiezen tussen verschillende handelingen, is het afhankelijk van de gevolgen van deze alternatieven (en niet van de bedoelingen van wie kiest) of een bepaalde keuze verantwoord is.

Wie tussen verschillende handelingen kiest, kan niet alle effecten van alle alternatieven kennen. Bijgevolg zullen mensen zich soms vergissen—herinner je dat reeds Protagoras elke moreel foute keuze toeschreef aan een vergissing (gebrek aan kennis). Inderdaad, wanneer iemand kiest, dan kan die niet anders dan de gevolgen van de verschillende mogelijke handelingen naar best vermogen inschatten.

Terloops, dat die inschatting fout kan zijn en dat wie kiest alleen maar op zijn of haar inschatting kan voortgaan, maakt moraal niet tot een subjectieve aangelegenheid. We zeggen ook niet dat wetenschappelijke adviezen subjectief zijn omdat wetenschappers bij het geven van een advies rekenfouten kunnen maken, verkeerde feitelijke informatie kunnen hebben, of om historische redenen met een foute theorie opgescheept kunnen zitten.

Voor het overige is die tweede helft van S3 volslagen evident. Denk maar aan Tom, die een boom omhakte omdat die in de zomer het nodige licht wegnam uit zijn studeerkamer, goed wetend dat de boom zou vallen op het huis waarin zijn buren sliepen. Dat Tom hakte met de bedoeling meer licht te hebben, vormt geen morele verantwoording voor het omhakken.

Dit voorbeeld toont meteen aan dat bedoelingen niet zo onafhankelijk zijn van gevolgen als ik dat tot hier toe eenvoudigheidshalve veronderstelde—in omgekeerde richting geldt die onafhankelijkheid uiteraard wel. Aangezien Tom wist dat de boom op dat huis zou vallen, is het niet geloofwaardig dat hij niet de bedoeling had de boom op het huis te laten vallen. Laat ons dwangmatig handelen, vlagen van zinsverbijstering en dergelijke even buiten beschouwing laten. Wanneer iemand weet dat een handeling bepaalde gevolgen heeft en beslist deze handeling te stellen, dan heeft die persoon ook de bedoeling die gevolgen tot stand te brengen. Bij het beoordelen van de morele legitimiteit van wie een handeling stelde spelen de bedoelingen van die persoon wel degelijk een rol. Alleen staan bedoelingen van en persoon niet los van de door die persoon gekende gevolgen van de handeling die deze persoon stelt. Dit vergt nog wat uitleg.

We willen een handeling moreel verantwoorden, maar wat is een handeling? Het is geen beweging van spieren, want daarvan is diegene die handelt zich niet eens bewust. Een handeling is evenmin een beweging van ons lichaam of van een deel ervan. Een dergelijke beweging kan immers niet worden verantwoord zonder te verwijzen naar de omgeving waarin de beweging wordt uitgevoerd. In het algemeen, als generieke actie dus, zal zowat geen enkele beweging vanuit moreel oogpunt verboden of ongewenst zijn. Wat moet worden verantwoord is echter een concrete handeling, een die wordt gesteld in bepaalde omstandigheden. Met mijn duim in een bepaalde richting duwen kan als concrete handeling

niet worden verantwoord zonder dat wordt gespecificeerd waartegen mijn duim drukt. Dat kan bijvoorbeeld een knop zijn waardoor het licht aangaat of een knop waardoor een bom tot ontploffing wordt gebracht. Het voorbeeld van die knop duidt al meteen aan dat een handeling een hele causale keten inhoudt en dat een handeling niet kan worden verantwoord wanneer we de beschrijving van die causale keten op een willekeurig punt afbreken. Zo kunnen we niet verantwoorden dat we op een knop drukken wanneer we daar niet aan toevoegen wat door die druk op de knop wordt teweeg gebracht. Het hoeft dan ook geen verwondering te wekken dat de operatoren van de meest populaire aanpakken van actielogica dingen zijn als "X brengt p tot stand", of "X ziet erop toe dat p" (waarin X een persoon of groep aanduidt en p een toestand van de wereld of van een onderdeel ervan). Wat moreel al dan niet verantwoord is, is niet deze handeling op zich, maar dat X erop toeziet dat p het geval is samen met alle gevolgen van het feit dat p op dat ogenblik het geval is.

Uit de vorige alinea ziet men meteen ook dat elke morele verantwoording een *ceteris paribus* clausule inhoudt of een clausule die neerkomt op "voor zover we weten". Niemand kan immers alle effecten van p kennen. In de praktijk lijkt de wereld echter zo gestructureerd te zijn dat een gebeurtenis slechts zelden onverwachte ver verwijderde effecten heeft. Tot hier wat commentaar bij S3.

Sommige lezers zullen hier een bezwaar wensen aan te voeren. Laten we terugkeren naar de arts die de morfine verhoogde wetend dat dit de pijn zou verzachten en tegelijkertijd de dood van de patiënt als gevolg zou hebben. Hiervoor werd beweerd dat die arts hoe dan ook zowel de bedoeling had de pijn weg te nemen als de dood te veroorzaken. Toch lijkt het 'ergens' zinnig te zeggen dat iemand de ene bedoeling had en niet de andere.

Mij lijkt dat inderdaad zinnig, maar fout verwoord. Het bedoelde onderscheid kan beter als volgt worden geformuleerd: die arts oordeelde het verlichten van de pijn belangrijker dan het in stand houden van het leven. Anders geformuleerd: een toestand waarin de patiënt dood is, valt te verkiezen boven een toestand waarin de patiënt met deze pijn leeft. Merk op dat in deze formulering een van de effecten, namelijk de dood van de patiënt, niet buiten beschouwing wordt gelaten. Integendeel, dat effect wordt uitdrukkelijk in de afweging betrokken.

Ik beloofde een tweede bedenking en die betreft de vraag hoe mensen op het idee komen om morele verantwoording te koppelen aan bedoelingen. Het enige zinnige antwoord dat ik kan bedenken, is dat de oorzaak bij de joods-christelijke kijk op moraal moet liggen. Vanuit die kijk betreft moraal hoe dan ook, voor sommigen zelfs uitsluitend, de relatie tussen enerzijds een mens en anderzijds de godheid die deze mens zal beoordelen en belonen of straffen. Gezien God alwetend is, staan de bedoelingen van de gelovige centraal in dat oordeel. Heel wat filosofen hebben die bedoelingen gezien als centraal voor de moraal, denk maar aan Montaigne en vooral aan Kant. Deze filosofen, die overigens in een christelijke cultuur leefden, hebben het echter in die passages over beoordelen. Voor zover ik weet heeft geen van hen de tweede helft van S3 ontkend.

3 Over twee soorten principes

Sinds onze Oosterburen de woorden *Principienreiter* en *Prinzipienreiterei* hebben uitgedacht, kregen principes een vieze bijklank. Die bijklank is niet geheel

terecht en daarom moet ik hierover even uitweiden.

De tweede helft van de twintigste eeuw werd gekenmerkt door een groeiende afkeer van normen (voorschriften over hoe men mag of moet handelen) en een evenzeer groeiende sympathie voor waarden (maatstaven om de toestanden, handelingen, ..., te beoordelen). Die verschuiving had twee oorzaken. Ten eerste dat zo goed als niemand nog overtuigd was dat welke norm dan ook algemeen geldt. Ten tweede dat zelfs simplistische normensystemen, zoals de zogenaamde tien geboden, steeds weer tot onoplosbare conflicten leiden wanneer men ze toepast. Waarden lijken uit hun aard tegen deze twee nadelen gewapend te zijn. Iedereen ging er al altijd van uit dat er een veelheid aan waarden is. Dit betekent dat men elke toestand, handeling, ... met een veelheid aan maatstaven beoordeelt, wat haast vanzelf tot een genuanceerd beeld leidt. Zelfs wie sommige waarden belangrijker acht dan andere, zal zelden beweren dat een waarde zo belangrijk is dat geen enkele andere waarde nog in de beoordeling dient te worden betrokken. Hoe algemeen een waarde ook geldt en hoe belangrijk ze ook is, ze is daarom nog niet exclusief. Bovendien leiden waarden niet tot echte onderlinge conflicten. Ze veroorzaken hoogstens een combinatieprobleem: verschillende gewogen gemiddelden kunnen even verantwoord lijken. Elke aanvaardbare weging kan een andere handeling als de moreel beste keuze uit de bus laten komen. Dat lijkt echter leefbaarder dan de vele contradicties waartoe normen leiden. Desnoods beschouwt men een veelheid aan alternatieve handelingen als even verantwoord.

Wat dit met principes te maken heeft? Met een principe bedoelt men ofwel een norm zonder uitzonderingen, ofwel een waarde die men voorrang geeft op alle andere. Het vasthouden aan principes leidt gegarandeerd tot immoreel gedrag. Voorzichtiger geformuleerd: geen mens kan een voorbeeld geven van een principe (in bovenstaande zin) dat kan worden verantwoord. Vandaar het terechte wantrouwen tegenover principes.

Is het dan nooit zinnig 'principes' aan te hangen? Ik denk het wel. Ik zie zelfs twee soorten principes die zinnig kunnen worden gehanteerd. Ik zal ze "alledaagse principes" en "symbolische principes" noemen. De laatste naam verwijst ernaar dat die principes meer te maken hebben met het benoemen van de werkelijkheid dan met het veranderen ervan.

Dat elke norm uitzonderingen vereist en dat elke waarde moet worden afgewogen tegen andere waarden, lijkt moreel handelen onmogelijk te maken. Het lijkt immers te betekenen dat *elke* handeling vereist dat we relevante informatie verzamelen, zowel feitelijke als evaluatieve, en dat we daarna een afweging maken om tot onze beslissing te komen. Een paar indrukwekkende luiaards daargelaten, is dit voor mensen geen leefbare situatie. Met het linker of het rechter been uit bed stappen, een witte of een zwarte slip aantrekken, de zeep met mijn linkerhand of met mijn rechterhand uit het zeepbakje nemen, ... als ik over dit alles een bewuste beslissing moet treffen, dan kom ik nooit aan het ontbijt toe. Maar het spreekt vanzelf dat al dergelijke alledaagse keuzes weinig of geen morele relevantie hebben—correcter: alle keuzemogelijkheden lijken moreel even verantwoord. In andere gevallen is het evident dat een of meer alternatieve handelingen in bijna alle omstandigheden de voorkeur verdienen boven de andere—er staat een voorbeeld in de volgende alinea. Daarom hanteren we een aantal handelingsregels voor alledaagse beslissingen. Zolang het om alledaagse beslissingen gaat, fungeren die handelingsregels als principes: ze laten geen uitzonderingen toe.

Die handelingsregels zijn alles behalve absolute normen. Bovendien kan iedereen die wat wil doen in het leven, best zoveel mogelijk nuttige handelingsregels pogen in te voeren. Wie niet in een extreme situatie zit en op de tram iemand een portefeuille ziet verliezen, kan die best meteen oprapen en teruggeven. Misschien heeft diegene die de portefeuille verloor hem gestolen, maar het leven is te kort om dat ook nog even uit te zoeken. Ik kan me overigens gemakkelijk situaties voorstellen waarin het verantwoord is dat ik de portefeuille stiekem op zak steek; en ook situaties waarin het verantwoord is dat ik niet wacht tot de portefeuille wordt verloren, maar dat ik hem steel. Maar in het dagelijks leven van de meesten van ons is het volstrekt tijdverlies zich zelfs maar af te vragen of we niet in een van die speciale gevallen zijn. De kans is gewoon te klein. Door alledaagse principes te hanteren geven we onszelf een kans onze tijd aan zinnige dingen te besteden.

Zoals reeds werd aangekondigd zijn er ook symbolische principes. Stel dat bij een bepaalde gelegenheid wordt verwacht dat je de hand schudt van Pinochet of van een soortgelijke gruwel. Ik ken mensen die daarvoor zouden bedanken. Ook als het in Zuid-Amerika was. Ook als het in Chile was ten tijde van Pinochet. Ook als ze wisten dat ze als gevolg van hun weigering zouden 'verdwijnen'. Die mensen vinden: dit gaat me te ver; ik ga nog liever dood.

In de meeste omstandigheden zijn dergelijke acties nutteloos. Je kan hopen dat de gruwel in kwestie, of desnoods een andere aanwezige, erdoor geroerd wordt dat iemand daar zijn leven voor veil heeft. Maar gruwels en hun omgeving worden meestal nauwelijks geraakt door dergelijke heldendaden.

Wie Pablo Neruda's memoires heeft gelezen[1] zal zich bewust zijn van de soms pijnlijke confrontatie tussen symbolische principes en andere idealen. Andere idealen als daar zijn: nog een beetje leven, eventueel met een partner, eventueel om nog wat te schrijven. Toch verdient iemand die voor een symbolisch principe tot het uiterste gaat respect, ook van wie de geste nutteloos acht, ook van wie het oneens is met het principe.

Helemaal ontroerend en verwarrend wordt het wanneer symbolische principes met elkaar conflicteren. Een schitterend voorbeeld daarvan betreft Willem Elsschots 'laatste' gedicht, *Borms*. Nadat Elsschot in 1934 zijn gedreven en wrang gedicht "Van der Lubbe"[2] schreef—het eindigt met een keiharde en bijna correcte voorspelling van de afloop van de toen nog verre oorlog—heeft hij de gehele bezetting lang moeten hopen dat 'de moffen' er niet zouden op uitkomen. Wanneer hij in 1946 hoort dat August Borms is geëxecuteerd nadat hij weigerde gratie te vragen, twee dagen voor de man 68 zou worden, schrijft Elsschot in heilige verontwaardiging het gedicht "Aan Borms". Ik verwijs naar het relaas van Johan Anthierens[3] en haal daar een aantal gegevens uit. Wellicht door toedoen van Elsschot zelf belandt het gedicht bij een satirisch flamingantisch tijdschrift, dat het wijselijk pas een paar jaar later publiceert. In 1947 krijgt het gedicht zijn min of meer definitieve vorm. De boodschap is duidelijk: met dat soort flamingantisme heeft Elsschot niets te maken ("Gij zijt mij vreemd geweest"), maar hij heeft respect voor Borms' 'engagement' (dat niet het zijne is) en hij gruwt van die executie ("zoals 't eenieder weet / die nu, in dit ons Land, zijn brood in schaamte eet.") Dat is de 'setting', verwoord in de eerste

[1] *Ik beken ik heb geleefd*, De Arbeiderspers, 1975—origineel *Confieso que he vivido*, 1974.

[2] De Nederlandse jongeman die volgens de uitkomst van het proces en wellicht ook echt de Rijksdag in brand stak—'t is erg dat ik dit moet toevoegen.

[3] *Het Ridderspoor*, Meulenhoff/Kritak, 1992, pp. 85–86.

strofe. Daarna barst Elsschot los. Zijn superieure beheersing van de taal volstaat nauwelijks om zijn cynisme uit te drukken. Het gedicht herinnert aan *Van der Lubbe*, maar Willem heeft bijgeleerd. De sneer naar Nederland is deze keer zo mogelijk nog erger. Strofen acht en negen (van de tien) zijn Ensor waardig.

Voor ik verder ga: het gedicht getuigt niet van veel politiek inzicht. Het tekent eerder de onvolledige kennis van 'de feiten' en de ideologische verwarring die beide zo kenmerkend zijn voor veel geschriften uit die periode. Het is me niet daarom te doen, maar om de reactie van Elsschot op zijn toenmalige kijk op de gebeurtenissen.

En nu komt het conflict. In 1947, nadat het gedicht stilistisch en taalkundig is gerijpt, stuurt Willem Elsschot het aan de dertig jaar jongere Louis Paul Boon, toen communist, en stelt voor het gedicht aan hem op te dragen. In zijn antwoord voelt Boontje zich duidelijk de kleine garnaal tegenover Elsschot, die hij aanspreekt met zijn echte familienaam: De Ridder—Boontje had het niet voor romantische schuilnamen, maar typisch gebruikt hij niet de voornaam. Na een (ongetwijfeld gemeende) *captatio benevolentiae* "Gij hebt moed. [...] Dat is zeer mooi van u." komt de afwijzing. Louis verwijst naar zijn vele vrienden die "door de schuld van de Bormsen" in Duitse kampen zijn gestorven. Hij protesteert tegen een aantal termen uit het gedicht, "Vlaanderens eergevoel" bijvoorbeeld: "Ik haat zoiets, vriend De Ridder, ik walg van die dingen." Hij voorspelt dat ze vandaag of morgen "weer door onze straten [zullen] trekken met hun leeuwenvlaggen, hun benagelde botten, hun roffelende trommen" en hij schrijft de schrijnende woorden "Maar godverdomme, De Ridder, als ge een gedicht aan mij wenste op te dragen, waarom dan niet het onvergetelijke gedicht aan *Van der Lubbe*, die armzalige jongen, die schele metserdiender."

Twee vrijzinnigen van het eerste uur. De kloof kon moeilijk dieper zijn. Ooit vertelde ik de anekdote aan Jan Broeckx, ook een vrijzinnige van een vroeg uur. Jan kon niet nalaten meteen aan de kant van Boontje te gaan staan. De lezer van mijn stukje heeft misschien dezelfde neiging. Geconfronteerd met een paradox hebben de meeste mensen de neiging snel voor een van beide polen te opteren. Daarom ga ik nog even in op Elsschots kijk.

Alfons de Ridders overbuurman was Gerard Walschap—het was toen na *Vaarwel dan* (1940) maar voor *Salut en merci* (1955). Hoewel Walschap volgens Anthierens niet opgezet was met het gedicht, kalligrafeert Fons het in de poëziealbum van Gerards 14-jarige dochter Carla en voegt hij een verklarende nota toe die verwijst naar het laatste hoofdstuk van *Tsjip*: "de gevulde hand afstoten", "niet bukken [...] voor 't geweld, juichen noch rouwen op bevel van de machthebbers."[4] Dit is wat Willem Elsschot aantrok in de August Borms, die hem wat inhoudelijke opvattingen betreft vreemder was geweest dan het gedicht laat vermoedden en vreemder dan Elsschot toen zelf dacht. Over de grenzen van geloof en ideologie heen ziet Elsschot iemand die, zo meent hij toch, had gepoogd waar te maken wat hij, Elsschot, aan zijn kleinzoon Tsjip wou meegeven. Elsschot staat niet aan de kant van Borms, maar neemt wel zijn hoed af voor de vasthoudendheid van die intussen dode "krukkenvent".

De anekdote illustreert symbolische principes. Het ging inderdaad om een strijd over symbolen. Elsschots gedicht, zelfs als het was opgedragen aan Boon, zou voor Borms niets veranderd hebben. Het had ook nauwelijks enig politiek

[4] Veel informatie vanaf voetnoot 3 tot hier haalde ik uit het in voetnoot 3 vermelde boekje. Of Elsschots nota er voor iets tussen zit weet ik niet, maar Carla werd een moedige en bewonderenswaardige vrouw.

effect en hetzelfde geldt voor Boons weigering. Op zijn best is er hier of daar iemand door een van beide principiële houdingen ontroerd, of nijdig geworden, eventueel zelfs door beide houdingen.

De anekdote illustreert meer bepaald dat symbolische principes tot tegengestelde besluiten kunnen leiden en mensen uiteen kunnen drijven. Dat laatste houdt gevaren in, zeker wanneer de gevolgen erger zijn dan het stopzetten van een vriendschap tussen twee vrijzinnige auteurs—hoe verwant en uitmuntend ze ook waren. Je kan houden van dat onvermijdelijke conflict omdat het de intrinsieke tragiek van symbolische principes blootlegt. Je kan, pragmatischer, de schoonheid van de principes afwegen tegen de lelijkheid van hun effecten. Maar hoe dan ook zijn dergelijke conflicten leerzaam omdat ze ons nopen tot nadenken. Zowel de vasthoudendheid van Boon als die van Elsschot ontroeren door hun nuttelоosheid en extremisme. Voor Boontje gaat het om de legitimiteit van de eigen overtuiging, met de gruwelijke dagen van het nazisme nog vers in het geheugen. Voor Elsschot gaat het om de legitimiteit van een metaprincipe: respect, over ideologische grenzen heen, juist in die gruwelijke dagen, voor al wie, trouw aan de eigen overtuiging, niet de nek buigt voor de machthebbers. Dit is een metaprincipe. Het betreft niet het objectniveau van de ideologie, maar de erkenning dat mensen met opvattingen die diep van de onze verschillen, daarom niet minder authentiek en respectabel hoeven te zijn dan wij.

4 Een derde soort 'principes'

Het punt dat ik hierna wil maken werd me duidelijk langs een *fait divers* en zo zal ik het opvoeren. Enige tijd geleden liep bij onze vakgroep een vacature. Maanden eerder was een profiel goedgekeurd door de universiteit. Er was een vacature uitgeschreven met dat profiel. De kandidaturen waren binnen. Een facultaire commissie was het onderzoek ervan begonnen. Zelf was ik van dat alles niet op de hoogte. Toen ik emeritus werd had ik me voorgenomen mij voor vele maanden uitsluitend met onderzoek bezig te houden.

Plots kreeg ik een elektronische bericht van een student. Die vroeg de geadresseerden een motie te ondertekenen op het web. De motie leek me niet heel duidelijk. Er werd geïnsinueerd dat een veelheid aan gevaren de toekomst van de vakgroep bedreigde: teloorgang van filosofisch pluralisme, verdrukking van de continentale wijsgerige aanpak ten voordele van de Angelsaksische, teloorgang van politiek engagement, enz. Was de motie tegen het profiel gericht? Of tegen een kandidaat? Het stond er niet in en ik wist niet eens wie de kandidaten waren. Zodat ik de motie terzijde schoof. Enkele weken later hoorde ik dat de motie het goede verloop van de benoemingsprocedure kon verstoren. Verwonderd zocht ik de motie op het web. Er waren heel wat anonieme ondertekenaars, er waren oud-studenten en buitenstaanders, zelfs enkele EBVs (enigszins bekende vlamingen). Wie de tamtam had geroffeld weet ik niet, maar geroffeld was er. Aangezien een andere grote universiteit net een schandaal in verband met plagiaat achter de rug had, vonden sommigen misschien dat ook de Universiteit Gent haar schandaal verdiende. Want al zag ik alleen rook, en al wist geen mens wat er in brand kon staan, ...

Tussen de ondertekenaars trof ik de naam van een vriend. Hij is geen EBV en heeft met de Universiteit Gent evenveel te maken als ik met de roomse kerk. Daarom vroeg ik hem naar zijn beweegredenen. En ik vroeg of hij wist welk

ongenoegen deze motie wou kanaliseren en wat haar effect kon zijn op de lopende procedure. Hij liet me weten dat onze vakgroep al jaren geen maatschappelijke betekenis meer heeft en dat *dit alleen* een voldoende reden was om de motie te ondertekenen. De feitelijke bewering die hierin vervat zit, is fout. Bovendien was dat niet wat in de motie stond; daar stond dat die maatschappelijke betekenis in gevaar was. Dit alles doet hier echter niet ter zake. Wat me wel interesseert is de structurele overeenkomst tussen deze *verantwoording* en S2.

Die overeenkomst ligt voor de hand. Een arts die S1 onderschrijft, neemt aan dat de bedoeling het lijden te verlichten een voldoende verantwoording vormt voor de handeling (het verhogen van de dosis morfine) los van de verdere gevolgen van deze handeling. De redenering van mijn vriend was dat zijn bedoeling, de maatschappelijke betekenis van de vakgroep te verhogen, een voldoende verantwoording vormt voor zijn handeling (het ondertekenen van de motie) los van de verdere gevolgen van deze handeling.

Eigenlijk was het nog erger. Ten eerste, die arts wist dat hij of zij koos voor een handeling die in elk geval de bedoeling ervan zou realiseren. Die pijn was in elk geval de wereld uit en dat bedoel ik niet eens ironisch. Van de bedoeling van mijn vriend kwam niets in huis en dat kon iedereen weten die begrijpt hoe een benoemingsprocedure verloopt en waar de concrete procedure op dat ogenblik stond. Er is letterlijk niets *veranderd* wat de maatschappelijke betrokkenheid van de vakgroep verbeterde of zelfs maar de kans daarop verhoogde. Ten tweede, we mogen geredelijk aannemen dat die arts ervan overtuigd was dat het verhogen van de dosis morfine zou resulteren in de dood van de patiënt. Ik vrees echter dat mijn vriend er geen idee van had wat het 'niet bedoelde' effect van zijn ondertekenen van de motie kon zijn. Voor zover ik kan zien was het enige effect van de handeling van mijn vriend er een dat hij noch bedoeld noch voorzien had: dat de indruk werd gewekt dat er in mijn vakgroep een machtsstrijd aan de gang was en dat de slechten aan de winnende hand waren. Een ander effect was dat enkelen zich op de motie beriepen om een bepaald kandidaat hoger te rangschikken, wat zonder effect bleef omdat kandidaten nu eenmaal worden geklasseerd op basis van hun verdiensten overeenkomstig het profiel.

In de titel van deze sectie had ik het over principes. Mijn vriend zou nooit zeggen dat zijn bedoelingen een verantwoording vormen voor het ondertekenen van die motie. Ik ben echter vrij zeker dat hij zijn handeling zou bestempelen als een principiële: een opleiding wijsbegeerte dient maatschappelijk relevant te zijn; alles wat die maatschappelijke relevantie bevordert (en misschien zelfs wat ze kan bevorderen) verdient daarom te worden gesteund. De principes waarover het hier gaat zijn geen alledaagse principes. Evenmin zijn het symbolische principes, want ze hebben wel degelijk een effect, bijvoorbeeld op de machtsstrijd tussen onderwijsinstellingen. De beste naam die ik kan bedenken is "luie principes". Ze bieden mensen de mogelijkheid tussen te komen in conflicten en procedures zonder dat ze zich hoeven te informeren over de details van het conflict of van de procedure en zonder dat ze zich hoeven te informeren over de te verwachten effecten van de tussenkomst.

5 Tot slot

Dat men mij er niet van beschuldigt dat ik het tegen principes zou hebben. Alledaagse principes heb ik verdedigd als noodzakelijk. Symbolische principes

heb ik geprezen omdat ze een motiverende kracht hebben voor wie ze aanhangt en omdat ze een bron van ontroering kunnen vormen voor anderen, zelfs wanneer ze met elkaar conflicteren.

Alleen tegen luie principes ben ik van leer getrokken. Maar hoorde die aanval wel? Kunnen we dan nog ooit een motie onderschrijven? Moeten we alle oproepen van Avaaz of Care2 onbeantwoord laten? Komt mijn standpunt niet neer op een pleidooi om passief te blijven bij onrecht, uitbuiting en mishandeling? Al de hier gesuggereerde bezwaren zie ik niet. Ik pleit namelijk helemaal niet voor passiviteit. Ook voor dergelijke moties kunnen en moeten we ons degelijk informeren. Voor de initiatiefnemers is het overigens niet moeilijk verwijzingen naar hun bronnen op het net te zetten en een forum te openen waarop geïnteresseerden hun zeg kunnen doen over die bronnen en ontbrekende informatie kunnen toevoegen. Het doel van dergelijke websites mag immers in geen geval zijn een kudde aanhangers te verzamelen die op een teken overgaat tot gezamenlijk blaten. Het doel moet zijn mensen een kanaal te bieden waarlangs ze *geïnformeerd* hun stem kunnen laten horen.

Hoewel ik nu heb gezegd wat ik zeggen wou, vermeld ik nog twee relevante stellingen. In dit kort essay kon ik er niet voor argumenteren. Had ik ze terloops vermeld, dan kon de lezer denken dat ik ze in de argumentatie binnensmokkelde. Als ik ze helemaal niet vermeld, ontstaat het gevaar dat de lezer mijn hele stukje verkeerd plaatst. Daarom breng ik ze nu ten berde, aan het eind van het verhaal.

De eerste stelling is dat moraal niet gaat over bedoelingen en zelfs niet over handelingen, maar over een betere wereld. Sommige toestanden van de wereld zijn, zo ben ik bereid te verdedigen, objectief beter dan andere. "Objectief" mag men, wat mij betreft, op twee manieren invullen. Men mag trachten te tonen, zoals onze voorgangers Leo Apostel en Jaap Kruithof dat trachtten te doen, dat die toestanden een intrinsieke waarde hebben. Als dat lukt, zoveel te beter, maar als het niet lukt hoeft het idee van een objectieve waardering niet weg te vallen. Die kan er ook zijn wanneer waardering de aanwezigheid van waarderende wezens vereist.

Bedoelingen komen slechts te pas wanneer iemands gedrag wordt beoordeeld. Voor mij is dat van ondergeschikt belang; het gaat over de vraag of een mens of groep mensen heeft gepoogd bij te dragen tot het bereiken van een betere wereld.

De tweede stelling betreft culturen. Ik vermeld ze omdat ik in sectie 3 wat schamper deed over Elsschots politiek inzicht. Een bijkomende reden is dat, terwijl ik wat finale wijzigingen aanbreng aan dit stukje, blijkbaar de laatste uren slaan voor Khaddafi als staatshoofd—een zoveelste stap in de zo onzekere toekomst van de Islamwereld. Het doet me denken aan de onzekere toekomst van de Islambevolking van onze steden.

Elsschot schatte de rol van de collaboratie verkeerd in en onderschatte in 1947 ook de gruwel die het nazisme in Duitsland en daarbuiten had veroorzaakt. Hij maakte die inschattingsfouten zelfs volgens de categorieën van zijn eigen tijd ... Er waren toen in ons land Vlamingen, Walen, Brusselaars en enkele Duitstaligen. Er waren ook Joden, die moeilijk pasten in de voorgaande indeling. Later werden anderen door onze industrie naar hier gehaald: Italianen, Polen, Turken, Marokkanen, ... en sommigen daarvan vonden middelen om hun vroegere dorpsgenoten ook tot een beter leven te verleiden. Sommigen kweekten zelfs voort. Hun nakomelingen beklaagden er zich over geen werk te vinden—ze hadden geen geschikte opleiding en ook geen geschikte naam en kop.

Ik kende dat van zwarte vrienden uit de VSA, maar ook wel uit eigen ervaring. Op heel wat mondelinge examens 'mocht' ik uitleggen hoe het kwam dat ik in 1944 te Berlijn was geboren. Dat mijn ouders zich wel een leukere geboorte konden voorstellen voor hun enige kind was geen goed antwoord.

De categorieën van zestig jaar geleden worden intussen met een kritisch oog bekeken. Zelfs Duitsers worden niet meer met de vinger gewezen. Vrouwen met een sjaaltje om het hoofd hoeven niet meer te kunnen zeggen tot welke kloosterorde ze behoren. Aan mensen met hetzelfde soort kop wordt niet meer dezelfde cultuur toegedicht. Belangrijker nog: culturen en subculturen vallen niet meer samen met regio's, zoals Europa of Antwerpen, of met 'volkeren'. Daartoe heeft onder meer het internet veel bijgedragen. Met dit alles wordt Willem Elsschot postuum wat gerehabiliteerd. Maakte hij inschattingsfouten volgens de categorieën van zijn tijd, in onze ogen is het verschil tussen hem en zijn tijdgenoten verwaarloosbaar.