

Donald Loose

De universiteit

Een leerschool in humanisering

THIJMESSAY

VALKHOF PERS

Donald Loose, De universiteit, Een leerschool in humanisering
Valkhof Pers, Nijmegen 2016 (Annalen van het Thijmgenootschap,
afl. 104.2).

Het Thijmgenootschap, vereniging voor wetenschap en levensbeschouwing, is opgericht in 1904 en draagt sinds 1947 de huidige naam, geïnspireerd op J.A. Alberdingk Thijm, literator, kunstkenner en cultuurdrager. Deze vereniging van christelijke intellectuelen zet zich in voor wetenschappelijke publicaties met een actueel, levensbeschouwelijk accent. Voor een lidmaatschap zie de laatste pagina.

Bestuur Thijmgenootschap

prof.dr. Wim B.H.J. van de Donk, voorzitter

prof.dr. Eelke de Jong, vice-voorzitter

prof.mr.dr.s. J. Sebastiaan L.A.W.B. Roes, secretaris

drs. Roland E.C. van der Pluym, penningmeester

prof.dr. Stephan A.J. van Erp

drs. Maria J.Th. Martens

ISBN 978 90 5625 461 2

© 2016 by the author

Omslagontwerp: Brigitte Slangen

Omslagillustratie: professor in de filosofie en zijn studenten aan de Leuvense Universiteit (1467), pentekening van de Schotse student Georges Lichton, Universiteitsbibliotheek Aberdeen

Opmaak: Peter Tychon

Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd en/of openbaar gemaakt door middel van druk, fotokopie, microfilm of op welke andere wijze ook zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever. *No part of this book may be reproduced in any form, by print, photoprint, microfilm or any other means without written permission from the publisher.*

Inhoud

Voorwoord 7

I WAT KAN IK KENNEN?

1. Specialismen in een bredere context 17
2. Eindeloos doorvragen 30
3. Het alibi van de twee culturen 38

II WAT MOET IK DOEN?

1. Een moreel einddoel en de persoonlijke verantwoordelijkheid 55
2. De democratie als context 69
3. Verzet tegen de vervreemding 82

III WAT MAG IK HOPEN?

1. Een variant van een gelukt leven 99
2. Een leefbare wereld 114
3. De zin van het geheel 123

Epiloog 129

Literatuurlijst 134

Dankwoord 139

Over de auteur 140

Donald Loose, De universiteit, Een leerschool in humanisering
Valkhof Pers, Nijmegen 2016 (Annalen van het Thijmgenootschap,
afl. 104.2).

Voorwoord

Laat ons begaan

Immanuel Kant (1789)

Welhaast toevallig stuitte ik onlangs weer op die virulente aanklacht van de macht van het geld, van het politieke en kerkelijke gekonkel, door een schrijver die vrijwel niemand meer leest. Ik bedoel de heruitgave van het vlammend pamflet van Georges Bernanos tegen het Franco-regime tijdens de Spaanse Burgeroorlog: *Les grands cimetières sous la lune* (*De grote kerkhoven onder de maan*). Het is wel even slikken bij zoveel woede over onrecht, over berusting van intellectuelen en gedweë meelopers. We zijn dat soort proza niet meer gewend. Het lijkt wel of wij niet meer in staat zijn tot een dergelijke verontwaardiging bij maatschappelijke processen die een moreel besef schofferen en een gevoel voor rechtvaardigheid kwetsen. De inflatie van allerlei kortetermijnverontwaardigingen op Facebook en Twitter, en de standrechtelijke executie van elke onbeduidende miskleun, hebben moreel verzet gereduceerd tot een particuliere emotie en een dagelijkse virtuele auto-da-fe. Als alle waarden relatief worden, herleiden we verontwaardiging tot een kwestie van smaak en momentane opinie. Bernanos realiseert zich dat zelf als hij zijn lezers uitdaagt met de woorden: ‘jongeren die dit leest: of je ervan houdt of niet, bekijk dit boek met nieuwsgierigheid want het is geschreven door een vrij man’. Alsof dat vrijheidsbesef in de economische en politieke manipulatie dan al ten onder is gegaan.

Hij legt al zijn kaarten op tafel. Hij bekent dat hij zijn boek geenszins voor het plezier schrijft – er zelfs niet met enig genoegen aan heeft gewerkt – maar omdat de tijd gekomen is om het te schrijven. Hij schrijft het eerder uit

angst en met een brandend verlangen, of het moest uit liefde zijn. Maar wat is liefde anders dan verlangen dat met vrees gepaard gaat, zo vraagt hij zich af. Wat hij aan eergevoel overhoudt en het weinige wat hem aan moed rest, ontleent hij aan het kind dat hij geweest is. Het enige wat hij wil is trouw blijven aan 'dit mysterieuze wezen dat hij ooit was en dat nu een soort voorouder is geworden'. Hij bekent dat hij niets nieuws te melden heeft en niet wil verleiden noch veroordelen. Er klinkt ook nostalgie en ressentiment in door. Je kunt het ook afdoen als heimwee naar wat nooit geweest is. Me dunkt dat hij vooral zichzelf niets wijs wil maken of laten wijs maken. Dat hij ook zijn tijdgenoten oproept tot weerbaarheid. Dat hij dat van hen eist in naam van de vrijheid en de waarheid.

Ik acht de tijd gekomen om ons weer te realiseren waar een universiteit voor staat. Afgelopen jaren is de ene klacht na de andere verschenen over ons huidig universitair bestel dat ten prooi is gevallen aan rendabiliteitsdenken en een obsessie voor nut en productiviteit. Iedereen zucht en jammert, maar men wil vooral niet alle bruggen opblazen met de instanties die uiteindelijk de potjes verdelen en de kwaliteitslabels uitdelen. De verblinding voor de economische verkokering verleidt ertoe de universiteit, haar schijnbaar nutteloze studierichtingen, bij de politiek te verantwoorden als alsnog bijdragend aan het bruto nationaal product en de economische groei. Alsof ooit een student, of een ouder voor zijn kinderen, voor een universitaire studie heeft gekozen met de bedoeling de economie aan te zwengelen of bij te dragen aan de economische groei van het land. Kritiek op de organisatie van de universiteit is in een verblinding terechtgekomen. Voorgestelde alternatieven leiden tot een versterking van het rendabiliteitsparadigma, dat zelf het spoor naar een verder doel bijster is. Het lijkt alsof het uitzicht op een profijtelijke baan de enige bestaansreden van de universiteit geworden is. De eindbestemming van ons bestaan zijn we uit het oog verloren. We zijn bij de

vele bijsturingen en koerscorrecties onderweg de geloofwaardigheid van het ideaal van de vrijheid en de waarheid kwijtgeraakt. In zo'n klimaat gedijt de veelal onnadenkende kritiek of de geest van een kleinburgerlijke kruideniersboekhouder. Die realiseert zich niet eens dat zelfs die mogelijkheid tot kritiek grotendeels te danken is aan de cultuur van de vrije meningsuiting en dat juist de universiteit de instelling is die die houding cultiveert en bewaakt. Het zogenaamd betere inzicht en het wijzere oordeel van de zelfverklaarde deskundige zijn veelal niets anders dan de popularisering achteraf van wat geleerden en onderzoekers ooit als gedurfd alternatief kond hebben gedaan. Maar dat ontgaat ons in de waan van de dag geheel.

Dit essay wil niet de zoveelste jammerklacht over de teeloorgang van de academie zijn. Dat betekent niet dat ik de verontwaardiging niet zou delen over de aftakeling van een typisch Europese instelling die de mensheid als zodanig dient. Enerzijds acht ik me echter niet in staat om op een literair acceptabele wijze lucht te geven aan mijn ergernis. Anderzijds lijkt het me eerder van belang om te proberen op positieve wijze het ideaal te verwoorden waar het om gaat. In zijn lezingen over de methode van een academische studie typeert de achttiende-eeuwse filosoof Schelling een ideaal als 'de hogere mogelijkheid van het reële'. Het is alvast hoopgevend als de tegenwoordig van alle kanten versmadede of van verval beschuldigde universiteit in de huidige omstandigheden alsnog die mogelijkheid tot het betere zou inhouden. Ik wil daarom een idee van de universiteit schetsen die wellicht nooit haar volledige verwerkelijking vindt, maar die als ideaal in de reële omstandigheden van het academisch onderwijs onze blijvende aandacht vereist voor haar mogelijkheden. Modellen en strategische ontwerpen kunnen we van tijd tot tijd verifiëren en op hun efficiëntie toetsen. Normerende principes zijn als richtinggevende ideeën in hun waarheidsclaim nooit te herleiden tot hun verifieerbaar resultaat. Ook waar hun verwerkelijking tekortschiet, gelden ze onverkort. Het

zijn oriënterende beginselen die we niet kunnen missen, want bij afwezigheid van een dergelijk idee ontbreekt de voorstelling van het ideaal dat te toetsen of te bereiken valt geheel. Ik ben overigens van mening dat de zorg voor dat ideaal uiteindelijk een persoonlijke verantwoordelijkheid is en dat de redding van de universiteit staat of valt met het idealisme van degenen die haar bemensen.

Ik herinner me – zoals het kind dat Bernanos koestert – een type universiteit die ik node had gemist. Het is niet de ‘universiteit’ waar het bedrijfsleven, de wereld der financiën en spitstechnologie de handen in elkaar slaan (zoals Silicon Valley) en die als ideaal heeft aan de top van de *rankings* te prijken omwille van haar economische productiviteit. Het is de traditionele universiteit die niets anders, maar ook niets minder beoogt dan een universiteit te zijn. Het regulatief beginsel van die universiteit is humanisering: verheffing van de mens tot wat hij of zij in wezen is. De Verlichtingsfilosoof Immanuel Kant specificeerde het antwoord op de vraag ‘wat is de mens?’ in drie deelvragen. Voor een wezen dat op zoek is naar waarheid is de eerste vraag: ‘wat kan ik kennen?’ Als een wezen dat onontkoombaar geconfronteerd wordt met praktische keuzes stelt hij of zij zich de vraag: ‘wat moet ik doen?’ Dat leidt onontwikkbaar tot de individuele verantwoordelijkheid om zelf altijd in concrete situaties een oordeel te vellen over de samenhang van die twee vragen. Die derde dimensie van de menselijke persoonlijkheid, het oordeelkundig vermogen, is een verantwoordelijkheid die men geheel in eigen beheer moet opnemen. Het is de synthese van de twee vorige vragen, maar het antwoord is van een andere orde. De mens wordt wel met drie fundamentele vragen geconfronteerd, maar er zijn maar twee richtlijnen die hem daarin de weg kunnen wijzen: de kennis en de ethiek, de wetenschap en de moraal. De synthese moet de mens zelf maken. Voor Kant was ze van de orde van de hoop op de verwerkelijking van een ideaal.

In wat volgt schets ik de universiteit als de vrijplaats in

de samenleving die wapent voor die riskante opgave. Ze is de instelling bij uitstek voor de vrijwaring van wetenschappelijk onderzoek. Ze kan dat evenwel nooit geheel waardenvrij willen realiseren. Alleen al de garantie van de waarheid en van wetenschappelijkheid vereist respect voor de vrijheid, vereist oprechtheid en impliceert de vraag: 'wat moet ik doen?' Maar bovenal is de universiteit de oefenschool om zich te bekwamen in zowel deskundig als verantwoordelijk oordeelkundig vermogen met het oog op de vervolmaking van jezelf en de maatschappij. De universiteit heeft dat eeuwenlang sedert de middeleeuwen beoogd. Het Bildungsideaal van de Humboldt-universiteit, in 1810 opgericht in Berlijn, dat tot voor kort het referentiepunt van de Europese universiteiten was, gaf er een nieuwe invulling aan. Het concept is gebaseerd op de ontwerpen van de achttiende-eeuwse Verlichtingsfilosofen. Aan dat ideaal moest voortdurend een nieuwe gestalte worden gegeven in nieuwe omstandigheden. Telkens als dat ideaal wordt belaagd, komt de Europese cultuur van de menselijke waardigheid in het gedrang. Altijd is de universiteit als de vrijplaats van die culturele opgave het eerste doelwit van die aanval. Haar organisatie en wijze van functioneren is daarom de graadmeter van de cultuur. Waar de minister 'bij het horen van het woord cultuur naar zijn revolver grijpt', daar blijkt ook de rector te zwichten voor foute retoriek. De ideologische perversities van het wezen van de mens die in de samenleving steeds weer opkomen, zijn altijd gericht op de voorhoede van de kritische reflectie in de maatschappij en zijn voor haar het meest vernietigend. Totalitaire ideologieën van allerlei aard (fascisme, communisme) en (technologische, economische) verabsoluteringen van deelaspecten van de menselijke conditie treffen de universiteit in het hart van haar opgave. Ook de ontkoppeling van kennis en het besef van persoonlijke verantwoordelijkheid van de onderzoeker is fataal voor de universiteit en dus voor de cultuur van de mens als persoon. Het hoogste goed van de universiteit is

immers niet dat ze ten koste van alles succesvol is, maar dat ze universiteit is.

Een essay is per definitie een persoonlijk gekleurd betoog. Over het causaal verband tussen roken en longkanker schrijf je geen essay, maar een wetenschappelijk artikel gebaseerd op aantoonbaar bewijsmateriaal en kennis. Een essay is tentatiever en bevooroordeeld. De vraag is wat het oordeel dat zich aan andermans oordeel uitlevert waard is. De herkenbaarheid van dit essay is geheel in handen van de lezer. In wat volgt breng ik slechts aspecten van een universitaire vorming onder de aandacht die ik essentieel acht en die onder druk zijn komen te staan. Wellicht kun je daar alternatieve beoordelingen tegen inbrengen. Het klassieke bezwaar ‘dat is allemaal wel prachtig in theorie, maar het werkt niet in de praktijk’ heeft ook zijn passende repliek. Dan wordt de huidige praktijk wellicht aangestuurd door een theorie die niet deugt, of erger nog, ze is stuurloos bij gebrek aan theorie. Het is overigens niet ondenkbaar dat de universiteit geheel ten onder gaat met de cultuur die haar heeft voortgebracht, of – minder dramatisch – dat ze in nieuwe culturele en technologische omstandigheden een gestalte aanneemt die wij nu niet eens kunnen vermoeden.

In het tijdperk van de *selfies* heb ik de eerste persoon enkelvoud zoveel mogelijk in de coulissen achtergelaten. Dat is niet alleen omdat ik alsnog een zekere algemene geldigheid beoog en het betoog niet als een louter subjectieve mening opvat, maar ook omdat ik in de literatuur veel gelijkgestemde overtuigingen herken en mijn inzichten er ook aan heb ontleend. Om de tekst niet te bezwaren heb ik echter voetnoten achterwege gelaten en me beperkt tot een selectieve literatuurlijst. Daarin ontbreken soms die grote oeuvres uit het verleden die me wellicht nog het meest hebben beïnvloed en me hebben begeleid in de vorming van mijn overtuigingen, of ze vallen niet op tussen de secundaire literatuur. Ik denk bijvoorbeeld aan de *Ethiek voor Nicomachus* van Aristoteles, de niet-aflatende

zoektocht van Augustinus naar het ware zelf, de politieke les van Machiavelli en Kants grote kritische geschriften. Je daarop beroepen is geen nostalgische zoektocht naar een verloren tijd. Het is een herwinnen van de rijkdom van de verloren tijd voor het heden: een *Recherche du temps perdu* die van de schijnbare verloren tijd van het wetenschappelijk onderzoek – *temps perdu dans la recherche* – de rijpe vruchten proeft. De universiteit is bij uitstek de gemeenschap die voortdurend zichzelf in vraag stelt. In 2001 heb ik aan de Erasmus Universiteit Rotterdam een symposium georganiseerd onder de titel ‘Kant-lijnen. Filosofie en de idee van de universiteit’. Op abdijweekends met de scholars van het beurzenprogramma van de Stichting Thomas More, onder leiding van de toenmalige directeur Stefan Waanders, kwam het thema regelmatig aan de orde. Bij mijn afscheid aan de Universiteit van Tilburg organiseerden de collega’s Paul Cobben en Arthur Kok een colloquium van docenten en studenten rond hetzelfde thema. De eerste persoon meervoud, maar dan niet de *pluralis majestatis*, zou hier dus meer op zijn plaats zijn. Het wij van de dialoog, van de een zowel als de ander en van de een met de ander, is uiteindelijk het enige dat betekenis kan verlenen aan een geschrift, aan een gesprek en aan een cultuur. De letter is dood als hij zich niet uitlevert aan de ander en niet bereid is open te staan voor weerwoord of minstens als proefballon wil dienen. Meer dan zo’n ‘poging’ kunnen wij niet beogen – maar dat is dan ook precies een essay.

Donald Loose, De universiteit, Een leerschool in humanisering
Valkhof Pers, Nijmegen 2016 (Annalen van het Thijmgenootschap,
afl. 104.2).

I

WAT KAN IK KENNEN?

Donald Loose, De universiteit, Een leerschool in humanisering
Valkhof Pers, Nijmegen 2016 (Annalen van het Thijmgenootschap,
afl. 104.2).

1. Specialismen in een bredere context

De universiteit is van huis uit een typisch Europese instelling. Ze heeft haar wortels in de intellectuele milieus van de religie. Haar eeuwenoude structuur heeft ze ontworpen binnen die religie die de identiteit van dit continent mede heeft bepaald: het christendom. In de unieke eenmaking van het gebied rondom de Middellandse Zee door de Romeinen werd het tot staatsgodsdienst uitgeroepen. Dat rijk werd niet slechts door uiterlijke juridische wetten en met militair geweld samengehouden. Het werd vooral door de eenheid van haar innerlijk religieus verbond gedragen, die de *pax romana* kon erkennen als de tijdelijke garant van haar tijdloos en universeel Rijk Gods (Augustinus) en waarin 'de glorie van God werd gezien in de levende mens' (Ireneus van Lyon). Daarom wist dit verbond, gebaseerd op een religieus humanisme, de val en de versplintering van het politieke rijk te overleven en in opeenvolgende Karolingische, scholastieke en humanistische renaissances de scholing in de cultuur van de waardigheid van de mens in telkens nieuwe politieke constellaties op de agenda te houden.

Van meet af aan heeft de christelijke religieuze traditie haar steun gezocht in de rede. De Romeinse intellectuele wereld was gefundeerd op de Hellenistische versmelting van Athene en Jeruzalem. Die cultuur was zowel in religieus als in wetenschappelijk opzicht een erfenis van de Grieken, van wie de Romein – ondanks zijn politieke suprematie – de intellectuele superioriteit erkende. Het Griekse wijsgerige ideaal van kennis omwille van de kennis (*epistèmè*) bleek methodologisch immers van veel groter belang dan pasklare technische of pragmatische kundigheid, die altijd gedoemd is om in de toekomst door

betere vaardigheden te worden overtroffen. De Grieken leerden niet alleen de resultaten van hun onderzoek maar ook de methode, de manier waarop ze tot die resultaten waren gekomen. Ze zochten naar de logische principes van de redenering en de besluitvorming, die waarborgen konden bieden voor wetenschappelijke kennis en voor een ethisch leven, zowel op het niveau van het individuele bestaan in eigen verantwoordelijkheid als op het collectieve niveau van staatsburgers in gemeenschap. Ze leerden te leren en huldigden het principe dat onderwijzen gestoeld is op onderzoek en dat je andersom van eigen onderzoek kunt leren. Onderwijzen beoogt dat degene die ervan leert het geleerde zelf gaat onderzoeken. Het ultieme doel daarvan is zelfkennis in theoretische en praktische zin: wetenschap en ethiek.

Die methodologie is op alle kennisverwerving van toepassing. Een universiteit bestaat uit vele autonome faculteiten. Van meet af aan gaf de opleiding in de drie hogere faculteiten (theologie, rechten en medicijnen) uitzicht op een beroepsuitoefening van clericus, jurist en arts. Maar van bij de oprichting ging er een algemene vorming aan vooraf om de deskundigheid te enten op een algemene scholing en de vakbekwaamheid te gronden in een reflexieve attitude. De zeven vrije kunsten hadden geen directe beroepsvorming op het oog. Het *trivium* schoolde in de grammatica, de retorica en de dialectiek. De basisvorming van een intellectueel impliceerde als basiseis dat je correct kon schrijven, je gedachten helder kon verwoorden en correct kon argumenteren. Het daaropvolgende *quadrivium* vereiste ook van de literair georiënteerde academicus deskundigheid in vakken met een eerder wiskundige inslag zoals meetkunde, rekenkunde, muziek en astronomie. Die brede intellectuele scholing had ook de bedoeling de beroepsopleiding academisch te maken, dat wil zeggen de kennisprincipes en de geldige argumentatie van een specifieke deskundigheid mee te geven in de opleiding. De specifieke manier waarop wiskunde functioneert

in de muziek, verschilt van de wijze waarop ze in de astronomie nuttig is, maar ze wijst wel op een verwantschap. De universiteit beoogt zo elke deskundigheid haar plaats te geven binnen het perspectief van een groter geheel. Ze doet dat niet in elitaire *honours programs* voor die enkelen die er wat meer van willen maken dan de noodzakelijke route naar een beter betaalde baan. Het hoort intrinsiek tot haar idee van kennis dat kennis voor de mens slechts adequaat is wanneer ze zich van de beperking van haar horizon bewust blijft en die dus zoekt te overschrijden. De menselijke rede heeft in die zin weet van haar oriëntatie op het universele en ze is zich daarom van het onvolledige karakter van alle kennis bewust.

De universiteit is de instelling die zo gestalte geeft aan het besef van de eenheid van de rede. Dat is geen eenheid in de zin van een onveranderlijke en ongedifferentieerde waarheid, maar veeleer de vereniging van allerlei vormen van kennis onder het gezag van de redelijkheid. Niets kan de rede vreemd zijn, want wat als onredelijk wordt gekenmerkt wordt zo gepercipieerd vanuit de rede. De rede heeft in die zin geen buiten en dat grondvest het vertrouwen van de universitaire instelling als in zichzelf gegrond, veeleer dan in politieke, ideologische of bureaucratische initiatieven of richtlijnen. De universiteit is autonoom. Ze stelt zichzelf de wet. Omdat ze op redelijkheid berust, stelt ze zichzelf de wet in alles de redelijkheid als norm te hanteren. Inhoudelijk eist ze daarom van zichzelf uiteindelijk coherentie van alle kennis die ze in deelgebieden op het spoor komt. Ook al zijn de wegen tot een reële, in vrijheid veroverde en ware kennis veelvuldig, ze zijn alle op een totaliteit georiënteerd die hen alle verenigt in eenzelfde perspectief van waarheidsvinding. In de middeleeuwen garandeerde de theologie de eenheid verlenende horizon en het wetgevende karakter van alle kennis. Dat kan ons vandaag bevreemden, maar de theologie was in de intellectuele setting van de universiteit niet alleen een doctrine die de heilige teksten en de geopenbaarde waarheid van

de christelijke religie becommentarieert en expliciteert. De theologie was ook de logos van het hoogste zijnde, het eenheid biedende perspectief van al wat is, waar ook de filosofie in haar metafysische interesse op aanstuurt. Zo was het bij voorbaat gegeven eenheid verlenende perspectief van alle kennis van meet af aan toch verwickeld in een dialogisch perspectief van theologie en filosofie, dat ook tot ideologische twisten aanleiding gaf. Was er een dubbele waarheid of was de waarheid uiteindelijk toch één? Welke faculteit beslist de strijd? Met de Verlichting neemt de filosofie de leidende taak meer en meer over. Ze bevrijdt zich van de rol van *ancilla* als sleepdraagster van de theologische waarheid tot voorlichtster van alle waarheidsvinding, ook die van de religie en van de ambtelijke theoloog. De term universiteit gaat nu ook expliciet verwijzen naar het omvattende en het universele karakter van de kennis die er geboden wordt, daar waar de term oorspronkelijk slechts verwees naar de gemeenschap, de vereniging of het gilde van docenten en studenten.

Dat belet niet dat er daarna en tot op de dag van vandaag nog pogingen zijn ondernomen om de theologie in haar suprematie te herstellen. John Henry Newman heeft er de eenheid van de universitaire scholing nog op geënt. Alasdair MacIntyre pleit voor de theologie die aan de universiteit onderwezen dient te worden omwille van zichzelf. Bovendien kan ze als enige een eenheid verlenend perspectief bieden aan alle disciplines door een alomvattend inzicht in de aard der dingen, daar waar de moderne onderzoeksuniversiteiten bestaan uit onderling vergrendelde deelgebieden. De filosofie is er maar één van, en ze valt zelf uiteen in specialismen die naast elkaar bestaan. MacIntyre lijkt zich te verzoenen met het inrichten van enkele katholieke universiteiten naast de aan hun lot overgeleverde onderzoeksuniversiteiten. Alleen waar een 'katholieke filosofie' wordt onderwezen en de theologie een centrale plaats heeft, kan de uiteindelijke intelligibiliteit van de mens en van het universum worden geboden.

Maar is de theologie met haar vele disciplines tegenwoordig niet zelf een onderzoeksuniversiteit op zich? Is ze niet net als de filosofie versplinterd in gespecialiseerde richtingen waarbij de wijsgerige godsleer niet meer tot die van Augustinus en Thomas van Aquino kan worden gereduceerd? Overigens blijft MacIntyres overtuiging wel overeind dat een universiteit haar bestaansgrond heeft in de alomvattende vraag 'wat het betekent mens te zijn' en dat dit de zoektocht inhoudt naar een mogelijk 'alomvattend inzicht in de aard der dingen'.

De theologie behoorde ook van meet af aan tot het maatschappelijke en politieke machtsveld. De filosofie wierp zich daarom op als de reflecterende instantie die dogmatisch inhoudelijk leeg bleef, maar die de normen en principes van alle waarheid en van de vrijheid die in elke faculteit in het geding zijn, veilig stelde. Dat leidde al gauw evengoed tot doctrinaire inhoudelijke regelneverij, veelal met een antikerkelijk oogmerk. Anderzijds leidde het argument van Schelling dat de vrijheid en de waarheid in elke faculteit al in het geding zijn, tot de conclusie dat er geen aparte academische instelling nodig is om die te vrijwaren. De filosofie verloor op haar beurt de bevoorrechte rol van eenheid verlenend perspectief op eigen gronden. Ze viel terug binnen de kleine faculteiten als een onderdeel van de *artes* of de *humanities*. Schlegel, en de Romantiek in het algemeen, zagen in de literatuur een nieuwe verbindende factor voor de natie en voor de universitaire instelling die de tradities en eigen volksaard van die natie diende te koesteren. De nationale universiteiten zochten voortaan de eenheid en het universele perspectief gestalte te geven in hun letterenfaculteit. Recentelijk kregen de ruimer opgevatte *humanities* onder invloed van de Angelsaksische landen die taak toebedeeld. Ze profileren zich dan veelal als *cultural studies*. Besef hebben van een veelheid van culturen, waarvan je op neutrale wijze en waardenvrij kennis neemt, en die vooral niet vanuit een superieure dominantie van 'dode blanke mannen' wordt geïndoctrin-

neerd, zou het universele platform bieden om ons van het bevooroordeelde karakter van alle kennis bewust te zijn. Veel meer dan een label *liberal arts* met een standaard curriculum gebaseerd op een canon van *the great books* blijft er niet overeind.

De letterenfaculteiten, die aanvankelijk waren opgezet in het spoor van het nationale karakter van de Humboldt-universiteit, ondermijnden namelijk op hun beurt zelf het eenheid verlenende karakter. De Humboldt-universiteit was oorspronkelijk een onderwijs- en onderzoeksuniversiteit die haar toekomstige deskundigen breed cultureel schoolde met het oog op de te vervullen ambten van de natie en een wetenschappelijke suprematie. Dat hield ook een scholing in de eigen volksaard en de culturele traditie in. De geschiedenis heeft geleerd tot wat voor onheil dat in Nazi-Duitsland heeft geleid. Het protest tegen het regime van de kant van Duitse professoren was onbestaand. Later werden de letterenfaculteiten echter de broedplaatsen van een kritische geest daartegen en de haarden van de revolutionaire eis op een nieuwe universele horizon. Studentenrevoltes werden uitgerekend in de letterenfaculteiten geboren. De globalisering van de onderwijscriteria bracht ook met zich mee dat de universele horizon van alle weten zo breed werd dat hij onoverzichtelijk werd. Een pragmatische uniformering van de intellectuele wereldmarkt dwong tot standaard profilering. *Cultural studies* werd een quasi-discipline die haar oorspronkelijk beoogde taak, een nieuw paradigma voor het eenheid verlenend karakter van de universitaire opleiding, niet meer waar kon maken. Het woord cultuur was in de mondiale kapitalistische maatschappij betekenisloos geworden omdat de inhoud zelf ervan uitgerekend door *cultural studies* was ondergraven. Als alles cultuur is, dan is niets het nog. Nietzsche fulmineerde al dat de universele *Bildung* gelijk stond met barbarij. Dat geldt zowel in theoretisch als in maatschappelijk opzicht. Overal over mee kunnen praten maar nergens in geschoold zijn is filisterij en als iedereen gelijk gecultiveerd wordt ge-

acht, of hij Shakespeare leest dan wel voor de televisiequiz valt, dan is cultuur een lege huls. Dan is de culturele inbedding en opgave van de universiteit uiteraard zelf regelloos. Antropologische en sociologische benaderingen van de cultuur zorgden ervoor dat een kritische, normatieve en hiërarchische benadering ervan taboe werd.

De universiteit werd meer en meer een speler in een veld waar alleen nog machts- en marktfactoren gelden. De zelfkritiek van de universiteit keerde zich zo tegen haar. Als de universiteit alleen nog maar rekenschap moet geven van haar zelfreinigend vermogen en haar aanpassing aan de mondiale maatschappij, dan is ze veroordeeld tot optimaal rendement. Dan heeft ze geen andere transcenderende algemeen erkende normativiteit meer dan de lege huls van haar *excellence*. 'Een idee van de universiteit' is dan zinloos, zo al niet een bewijs van achterlijkheid of conservatieve weerspanning tegen de tijdsgeest. De universiteit moet met al haar disciplines binnen voortdurend verglijdende *bench marks* grensverleggend zijn en topprestaties afleveren, waarvoor de inhoudelijke criteria zoek zijn en dus een adequate toetsing betwistbaar is. Wat is het criterium voor *excellence*? Een verkokerde geest in een gestandaardiseerd gespecialiseerd vakgebied of een ruime blik op wat er in de wereld gaande is? Een momentane suprematie in een wereldwijde strijd rond economische competitiviteit of het vermogen tot verantwoording en verantwoordelijkheid (*accountability*) dat niet opgaat in boekhouding (*accounting*)? Pogingen om de universiteit als universiteit te redden op grond van haar culturele en economische rendement komen neer op huilen met de wolven in het bos.

Moeten we het ideaal van de eenheid van de kennis dan maar vergeten? We moeten ons vooreerst realiseren dat die eenheid nooit vanzelfsprekend was. Een fundamenteel intern conflict is de universiteit eigen. Het is met haar allereerste vormgeving meegegeven. Het is het conflict van

de beroepsmatig geprofileerde *graduates*, de zogenaamd hogere faculteiten (*maior*), met de *artes*, de *undergraduates*, of de kleinere faculteiten (*minor*). Wanneer de universiteit dit conflict niet zelf als instelling weet te beheren, dan trekt de politiek de beheersing ervan naar zich toe. De politiek kan de machtsbeheersing op velerlei manieren opvatten. Kan ze met het onophefbaar karakter van het conflict leven en er de dragende kracht van haar dynamiek in zien zoals een democratie dat in principe beoogt? Of zwicht ze voor een bondgenootschap van de politieke macht met de dominante macht in de maatschappij? Heeft ze de illusie vanuit bureaucratische instanties de hele samenleving, inclusief de universiteit, op orde te houden en in een eenheidsmaal van efficiëntie te persen? Het intern conflict van het alomvattend weten is dus ook een maatschappelijk en uiteindelijk een politiek conflict.

Machiavelli is het politieke genie dat ons eens en voor goed heeft doen begrijpen dat alle macht onophefbaar conflictueus is en dat dat een zegen is voor de vrijheid. Elke maatschappij wordt gekenmerkt door een nooit tot rust komende oppositie van machtigen en miskenden of onderdrukten. Dat conflict is niet symmetrisch. De machtigen – *i grandi* – hebben een duidelijk oogmerk en ze drukken hun overmacht uit in herkenbare tekenen van suprematie (rijkdom, prestige). De verdrukten – *il popolo* – hebben geen ander doel voor ogen dan niet te worden onderdrukt. Ze hebben geen inhoudelijke machtsaanspraak maar representeren slechts de negativiteit. Ze zijn een kritische proteststem. Kants opvatting over de universiteit paste in die visie voor zover hij de universiteit ook typeerde als een parlement met een rechter- en een linker-vleugel, de laatste ingenomen door de *artes* en de filosofen, die de kritische positie vertegenwoordigen. Het gaat daarbij niet om een conflict van goed omschreven en dus bemiddelbare inhoudelijke belangen. Daarom kunnen we de positie van de beheersende derde – Machiavelli's *il Principe* of het principe van de macht – ook niet opvatten als een

stabiele in zichzelf rustende entiteit. Hij is niet zonder meer gelieerd aan de dominante groep. Veeleer is de macht van de ordenende derde maatschappelijk gezien onstabiel en zonder fundament, want juist in het spanningsveld van beide geledingen gelegen.

Voor zover de universiteit het beheer van haar eigen onophefbaar intern conflict van faculteiten en disciplines uitlevert aan de politiek, komt ze in datzelfde politieke spanningsveld terecht. De politiek moet het conflict dus vooral niet willen beheren door zich met een groep te identificeren, want dan wordt ze ideologie die alleen maar contestatie oproept. Maar ook de *humanities* staan op zich niet voor het behoud van de universiteit als universiteit, want hun taak is vooral kritisch ten aanzien van de dominantie van de grote faculteiten. En de politiek moet ook niet de illusie koesteren in de samenleving en in de universiteit het conflict te overstijgen en tot een harmonieuze intellectuele en maatschappelijke eenheid te verbouwen. Het conflict is namelijk essentieel om het perspectief op de waarheid en de vrijheid open te houden.

Dat conflict garandeert het blijvende uitzicht op waarheid en vrijheid omdat het geen louter machtsconflict of botsing van belangen is van vaststaande en voorgegeven werkelijkheden. Veeleer zijn de geledingen die zich in de samenleving kunnen opwerpen als de dominante instanties, en dus ook de vormen van verzet ertegen, geheel afhankelijk van de maatschappelijke erkenning, profilering en begunstiging door de samenleving als geheel. Maar de samenleving als geheel wordt juist niet in één van die geledingen gerepresenteerd maar in de politieke derde. De maatschappelijke werkelijkheid laat zich slechts ontcijferen met de parameters van de macht en het verzet ertegen, van het weten en de kritiek, van de wet en het recht op weerwoord, die daaruit voortvloeien. Dat getuigt van de symbolische dimensie van de maatschappij die zichzelf slechts begrijpt in een representatie van zichzelf als derde, die met geen van haar opposities samenvalt. Daarbij is die

derde tegelijk slechts gegrond in het conflict zelf dat geen aanwijsbare substantie heeft. De politieke macht is in die zin de garant van de blijvende kritische afstand van de maatschappij tot zichzelf waarbij geen enkele geleding kan beweren er de dragende grond van te zijn.

De universiteit is in diezelfde dynamiek gevangen. Haar symbolische eenheid is in geen enkele faculteit gegrondvest. Ze ligt altijd in een gemeenschappelijk te verwerven perspectief dat ze op haar tegenstrijdigheden moet zien te veroveren. En zoals de politieke vrijheid daardoor noch in een ideologische dominantie van een bepaalde maatschappelijke geleding, noch in een aantoonbare voorgegeven homogeniteit wordt bewaard, zo worden de vrijheid en de waarheid, de menselijke waardigheid, niet in een dominante discipline noch in een bureaucratische algemeenheid gegarandeerd. Maar ook de contesterende linkervleugel van de negativiteit is dus niet de garant van de ware macht, de vrijheid of de waarheid. Hij krijgt slechts uitzicht op en inzicht in de inhoud van zijn intellectuele, maatschappelijke en politieke opgave in de reflexieve beweging op zichzelf vanuit de confrontatie met de dominante instantie, zoals die zelf gereflecteerd wordt op het politieke niveau. De filosoof begrijpt pas waar en hoe de menselijke gemeenschap vandaag op het spel staat vanuit de monopoliserende overmacht van een bepaald economisch model. Hij onderkent ook slechts waar de waardigheid en de betekenis van ons eindig bestaan bedreigd worden in conflict met de medische controle van de lichamelijkeheid.

Zo is de kleine contesterende faculteiten, net zoals *il popolo* van Machiavelli, wel degelijk een specifieke taak toebedeeld. Juist omdat het voorwerp van de begeerte van de groten en de minderen niet symmetrisch is, gaat het niet louter om het bemiddelen of het verdelen van de macht. De filosoof wil niet een eigen soort economie doceren en de psycholoog contesteert de medische somatische deskundigheid niet. De begeerte van de geesteswetenschap-

pen is zonder gemene maat met en van een andere orde dan die van de grote faculteiten en hun beroepsopleidingen. Ze willen geenszins alleen maar de machtsaanspraken van de grote faculteiten inperken ten bate van eigen macht. Aangezien ze uit zichzelf geen idee hebben van wat in de actuele omstandigheden de juiste maat van vrijheid, waarheid en macht zou zijn, beogen ze niets meer dan het inperken van een mateloze macht, van een de competentie overschrijdende claim van het weten en van een te beperkte kijk op de vrijheid van de mens. De zelfwetgeving van de universiteit is daarom een opgave van de universiteit die ze alleen als universiteit, als een veelheid van faculteiten, waar kan maken. Die contestatie van de geldende wetten is geenszins wetteloosheid, maar het is ook geen beperking van de vrijheid. Het verbod bij middel van de wet is de garantie van de integrale ontplooiing van de vrijheid bij middel van een wet die van niemand is en daarom van allen. Wet en vrijheid horen wezenlijk samen op een positieve wijze. Het is de enige vorm van eenheid die de veelheid niet vernietigt. Het is een orde die een schijnbaar natuurlijke orde of dominantie opheft zonder haar te vernietigen.

In feite springt de politiek slechts daar in waar de universiteit zichzelf niet langer weet te begrijpen als een eenheid die op een permanente wederzijdse contestatie dient te worden veroverd. De universiteit loopt het risico haar eigen onmacht dan uit te leveren aan een politiek die des te meer verleid wordt de universiteit ideologisch of bureaucratisch op orde te willen houden naarmate de universiteit er zichzelf niet meer weet tegen te verzetten doordat ze faalt haar eigen identiteit creatief te beheren als een conflict van faculteiten. Dat conflict is uiteindelijk gegrond in de meerstemmige ontsluiting van de ene werkelijkheid en van de menselijke bestaanswijze in dat geheel, waardoor het finaal naar een te herwinnen eenheid in verscheidenheid verwijst. Verderop zal blijken dat de universiteit daarom ook een instelling is die ingeschreven staat in de

politieke dynamiek van een democratisch maatschappelijk bestel. Dat is niet alleen de vereiste context waarin ze zich kan ontplooien. Het is ook een verantwoordelijkheid die ze zelf heeft om die mogelijkheidsvoorwaarde voor zichzelf en voor de waarheid en de vrijheid te bewaken.

Zoals de democratie, zo kan ook de universiteit zichzelf ruïneren. In 1935 waarschuwt Edmund Husserl in zijn lezingen in Praag en Wenen dat de crisis van de wetenschappen een crisis van de cultuur in het algemeen inhoudt. De crisis van de wetenschap bestaat erin dat ze haar verankering in de concrete leefwereld dreigt te verliezen. Het project van de wetenschap en haar universele geldigheidsaanspraak wordt dan van binnenuit ondermijnd doordat de wetenschap een externe, objectiveerbare werkelijkheid verabsoluteert en niet meer aansluit bij de concrete ervaring. De tegenstrijdigheid van allerlei wetenschappelijke theorieën leidt bovendien tot een ‘sceptische zondvloed’. De daarop volgende reductie van die wetenschappelijke *epistèmè* tot louter technische kunde reduceert nog eens het brede spectrum van de onthulling van de ware werkelijkheid. De wetenschappelijke eis van universele geldigheid blijft voor Husserl uiteraard gelden, maar hij wijst erop dat dat altijd een claim is die in een bepaalde culturele setting gesitueerd is, waarbinnen hij zich moet weten te verantwoorden. Zoals de oorspronkelijke Griekse ‘oerstichting’ van de *epistèmè* dat tegenover de mythische *doxa* moest doen, zo moest de Verlichting dat als een grote reprise in nieuwe culturele omstandigheden doen. In zijn inaugurale rede aan de universiteit van Heidelberg (1816) verwees Hegel niet zonder enige pathos naar een dergelijke nieuwe renaissance van het Griekse genie, overigens met een even loffelijke verwijzing naar het joodse volk. Zo moet de waarachtige wetenschap zich steeds weer verantwoorden voor de concrete leefwereld van de eigen tijd waarin ze tot stand komt en waarvan ze tegelijk zelf de ware werkelijkheid op begrip brengt.

We noemen dat de maatschappelijke relevantie van het wetenschappelijk onderzoek, maar dat betekent dus meer dan efficiënte *spin-offs* of implementeerbare modellen genereren. Het vereist een besef van het partiële statuut van de diverse wetenschappelijke antwoorden op gespecialiseerde deelvragen en de erkenning van de relatieve geldigheid van specifieke wetenschappelijke paradigma's ten opzichte van andere complementaire benaderingen. Dat betekent geenszins dat het wetenschappelijk ideaal moet worden opgegeven of dat de universiteit tot dat verbrede perspectief van buiten uit of vanuit een bepaalde ideologie zou moeten worden verplicht. Veeleer is een goed functionerende universiteit er een waar onderzoekers daarover uit zichzelf in debat gaan. Kant had als professor naar de buitenwereld maar één eis: laat ons begaan en hinder ons niet. Dat is de beste garantie voor een efficiënte dienstverlening aan de maatschappij. Vereist is enkel dat elke individuele wetenschapper die aan een universiteit verbonden is zijn bijdrage begrijpt als een participatie aan een geheel dat hem of haar ook ontgaat en waarvoor je dus aangewezen bent op de bijdrage van je collega's. Inzicht in de eenheid van alle weten blijkt van niemand te zijn en in die zin is ze ook van ons allen. Het grootste gevaar voor de universiteit is niet dat haar aanbevelingen niet direct gehonoreerd worden, maar dat ze zelf te vroeg ophoudt met vragen.

2. Eindeloos doorvragen

Voor zover de universiteit de onderwijsinstelling is die in elk van haar faculteiten aandacht heeft voor de specifieke betekenis van haar gespecialiseerde kennis in het geheel, en voor de mogelijke contestatie ervan vanuit het geheel, is ze de plaats waar je leert door te vragen. Je wordt er getraind in het kritisch in vraag stellen van de antwoorden. En je leert de vragen zelf kritisch te bevragen. De kadering (*framing*) van een onderzoeksproject is immers bepalend voor je blikveld en de herkenning van relevante gegevens. De universiteit is de instelling waar ieder dogmatisme sneuvelt en paradigmawisselingen worden uitgetoetst omdat men er het *open ended* karakter en de fragmentatie van ons kennen en weten niet verheelt, maar juist bewust maakt. Universitair onderwijs kan daarom niet zonder research en wel research die zijn betekenis en *spin-off* nog niet bewezen heeft. Voor het bedrijfsleven of als bijdrage aan het bruto nationaal product kan het onderzoek volstrekt irrelevant lijken. Schijnbaar waanzinnige ideeën hebben wetenschappelijke en industriële revoluties teweeggebracht. Maar ook wijsgerige perspectiefwisselingen hebben geleid tot ethische en politieke omwentelingen, die de hele cultuur en het zelfbegrip van de mens ingrijpend hebben veranderd. Intellectuele nieuwsgierigheid valt niet in te tomen en haar resultaten zijn ook niet voorspelbaar.

De bureaucratische eis om bij de aanvang van een onderzoek de maatschappelijke en technisch toepasbare relevantie ervan op te hoesten, staat haaks op de mentaliteit van de ware wetenschapper. Ze is gebaseerd op het wantrouwen van de politici die de rekensom van de belasting betalende kiezer meer gewicht geven dan de investering

in de toekomst. Elke extern gemotiveerde beknotting of stopzetting van eender welk onderzoek is altijd arbitrair. Het onderscheid tussen rendabel en niet rendabel, of nuttig onderzoek en onderzoek dat zogenaamd *for its own sake* de moeite waard is, is onhoudbaar. Geen enkel onderzoek is doel in zichzelf. Altijd beoogt de universitaire onderzoeker de denkkaders te verplaatsen, het onderzoeksgebied te herdefiniëren, en dat gebeurt altijd met het oog op nieuwe inzichten. De grens tussen nuttig en nutteloos is in het onderzoekstraject zelf volstrekt onbepaalbaar. Zodra men de standaard verificatie van vertrouwde hypothesen overschrijdt en de begane wegen verlaat, is het eindpunt van het gevolgde spoor onvoorspelbaar.

Hier ligt een belangrijk onderscheid tussen universitaire research en onderzoek dat extern gefinancierd wordt door de industrie of door de staat, met het oog op een vooraf bepaald resultaat. Wat universitaire research universitair maakt is de eindeloosheid van het vragen en het ongebaande karakter van het traject. Elk intellectueel *framework* kan er zelf worden bevraagd, kan kantelen in zijn tegendeel, kan blijken onderdeel te zijn van een veel groter geheel. Maar het kan ook een doodlopend spoor blijken te zijn of ons leiden naar een punt waar we niet terecht willen komen. En daarom moeten we niet alleen eindeloos doorvragen binnen de parameters van het eigen vakgebied, waar elk concept of paradigma ook al wel over zichzelf heen wijst naar andere concepten en alternatieve hypothesen, maar is het wetenschappelijk doorvragen altijd ook ingekaderd in de relevantie van de inzichten van onderzoeksgebieden van andere faculteiten. Deze meerdimensionale benadering hoort specifiek thuis aan de universiteit, want dat is niet de primaire interesse van de verschillende maatschappelijke sectoren (het bedrijfsleven, een politieke partij, een beroepsvereniging, de zorgsector) en hun eigen studiediensten. Die hebben er ook de middelen niet toe. Als de universitaire interne strijd om de waarheidsvinding zich afspeelt binnen de veel bredere

context van de machtsstrijd in de samenleving als geheel, dan is hij tegelijk de kritische aanjager en contestatie van de gestabiliseerde machtsverhoudingen in de maatschappij. De universiteit heeft daarom ook als taak zelf door te vragen naar de aard en de realisatie van de democratische politieke vrijheid.

De filosofie heeft zich traditioneel opgeworpen als de hoedster van het interdisciplinair debat en van het niet-aflatend doorvragen vanuit elke discipline. Ze heeft dat echter nooit opgevat als een plaatsvervangende dienstverlening die de faculteiten van hun eigen reflexieve taak ontslaat. Als de universiteit slechts universiteit is wanneer de diverse disciplines zichzelf opvatten als gesprekspartners in een groter geheel, en als dat alleen mogelijk is wanneer elk vakgebied oog heeft voor het doorvragen over de grenzen van zijn specifieke deskundigheid, dan is de universiteit alleen dan een universiteit wanneer elke academicus wetenschap bedrijft op een filosofische wijze. Kant pleit in *De strijd der faculteiten* voor de rol van een zelfstandige faculteit wijsbegeerte ten overstaan van de grote faculteiten van zijn tijd (theologie, rechten en geneeskunde). Die laatste heten de hogere faculteiten omdat ze verantwoordelijk zijn voor de vorming van de belangrijkste functionarissen en ambtenaren van die tijd, predikanten van de kerk, rechters en artsen die de belangrijkste levensvragen beheren: moreel fatsoen, de ordening van mijn en dijn en een zo probleemloos mogelijk overleven. Die faculteiten zijn niet gediend van een bemoeienis van de zogeheten lagere wijsgerige faculteit. Hij wijst er echter op dat ze de filosofie niet als dienstmaagd (de klassieke *ancilla theologiae*) in de rol van ideologische sleepdraagster kunnen beschouwen, maar haar veeleer moeten zien als de dienstmaagd die met de fakkel van de verlichting voorop loopt om hen de weg te wijzen. Het is de filosofie die zich over de normativiteit van een waarheidsbegrip en een vrijheidsbegrip bezint, waarbinnen de andere faculteiten altijd al functioneren. Het is de bijzondere taak van de filosofie voor vanzelfsprekend

genomen ideologieën en verstarde dogma's te bevragen en desnoods te bestrijden. Wanneer die machtige faculteiten daar geen oor naar hebben, dan rekent Kant erop dat de politieke machthebbers van zijn tijd hen daar wel toe zullen dwingen. De staat wil namelijk zelf competente predikanten die intellectueel geloofwaardig zijn voor de moderne geschoolde burger, rechters die een adequaat antwoord kunnen bieden aan de nieuwe noden van de maatschappij, en artsen die zich niet op verouderde handboeken hebben geschoold. Wie niet naar de filosofen luistert, zal door de macht gedwongen worden te doen wat men in vrijheid zelf had kunnen beslissen.

De universiteit wordt vandaag, als de instelling die de leidinggevende actoren van de hedendaagse en toekomstige *civil society* opleidt, net zo goed opgeroepen deskundigen af te leveren die geen vakidioten zijn, verstrikt in de kokervisie van hun discipline. Ze dienen zich bewust te zijn van de impact en de consequenties van het beleid dat ze op basis van hun paradigma's in de samenleving implementeren. De moderne burger heeft het wel gehad met de bankier of econoom die alleen maar aan snelle winstkapitalisatie denkt of met de arts die bij een uitbehandelde patiënt niets meer heeft te melden. Een universiteit die haar humane wetenschappen niet ernstig neemt, verdient niet langer de naam universiteit. Ze dreigt tekort te schieten in de opdracht die de samenleving haar heeft toebedeeld.

Kant verdedigt een aparte faculteit wijsbegeerte waaraan bij uitstek de verantwoordelijkheid toekomt de universiteit tot universiteit te constitueren. Schelling gaat er wellicht te lichtgelovig van uit dat elke faculteit in wezen de kritische verwerkelijking van de vrijheid realiseert. Voor Kant constitueert de universiteit zich veeleer op de grens tussen positieve empirische wetenschap en de reflexiviteit daarover. De filosofie gooit geenszins haar eigen dogmatismen in de strijd met die andere disciplines. Het gaat hier niet om een monopoliestrijd over een te bezetten gebied,

maar om complementaire benaderingen van een eenzelfde gebied. Een universitair docent of hoogleraar verdient zijn universitaire status slechts als hij naast zijn vakspecialisme ook zelf een kritische attitude cultiveert ten aanzien van de theoretische a priori's en praktische consequenties van zijn onderzoek. Doorvragen naar de vooronderstellingen en de consequenties is eenieders taak. Schelling vertrouwde op de integratie van een wijsgerige belangstelling in elke faculteit, omdat elke discipline op zich een vorm van ontsluiten van de waarheid en de vrijheid impliceert. Kant wantrouwde een dergelijk liberalisme dat er te gemakkelijk van uitgaat dat de machtsmechanismen van de verschillende faculteiten vanzelf de verwerkelijking van de vrijheid garanderen. Tegen dit hyperliberalisme van de vrije markt pleit hij voor een zelfstandige kritische wijsgerige faculteit, die de overmacht van de grote faculteiten en een altijd dreigend monopolie van buiten uit contesteert. Het gaat daarbij niet om het opeisen van een deel van de macht. Het is geen conflict van terreinopdeling, maar een vraag naar de rechtsgeldigheid van het bezette terrein. Die discussie is aan de universiteit even onmisbaar als de oppositie van een linkervleugel in het parlement tegenover de heersende meerderheid vereist is om de democratie overeind te houden.

Dat spoort uiteraard met Kants politieke overtuiging die aan Machiavelli's republikenisme van de onophefbare machtsdeling herinnert. Een onbemiddelde verhouding van de maatschappij tot het politiek gezag – Rousseau's ideaal – beschouwde hij veeleer als een koninklijke weg naar de collectieve dictatuur van allen – in casu de machtigsten – over allen, en niet als een verwerkelijking van de vrijheid. Politiek is hooguit de re-presentatie van de samenleving via een grondwet en een rechtssysteem, waarbij ieder het zijne kan worden verleend op grond van duidelijke juridische bepalingen en met respect voor onderscheiden belangen en interesses. Zo is ook de universiteit gediend met een aparte faculteit die de grond-

wet en de structuur (de constitutie) van de universiteit kritisch bewaakt en haar inrichting bij voortduring aan haar opdracht toetst. Deze wijze van functioneren van de universiteit op de grens zelf van haar diverse disciplines, gelegitimeerd door de kritische instantie die haar tot een academische instelling maakt, bepaalt tegelijk hoe humanisering als einddoel van een academische opleiding in zijn werk gaat. De specifieke *humanitas* van de mens wordt in een moderne wetenschappelijke cultuur niet dogmatisch bepaald. Ze wordt reflexief ontdekt en gevrijwaard in tegenstelling tot het niet-humane. De voortschrijdende wetenschap genereert zelf de noodzaak van een zich voortdurend aan te passen reflecterend oordeel over de te bewaken eigenheid van de mens. De menswaardigheid van de mens wordt alleen efficiënt gevrijwaard wanneer ze zich weet te profileren als van een andere orde dan de wetmatigheden van de materie, de bevrediging van animale behoeften, de nuttigheid voor doelen die op hun beurt weer als middel functioneren. Ondertussen is de mens wel net zo goed in al die logica's en wetenschappelijke wetmatigheden verwickeld. De voortschrijdende medische technologie heeft ons zo geconfronteerd met de opgave ook waardig te kunnen sterven naast de eis elk menselijk leven als levenswaardig te koesteren. Wetenschappelijke ontdekkingen en nieuwe technologische implementaties dwingen vanzelf tot een eindeloos door blijven vragen in telkens nieuwe omstandigheden.

Ontmaskeren van eigentijdse ideologieën is daarbij een onmisbare strategie. Het eerste resultaat van een universitaire opleiding is een kritische geest. Het is niet vanzelfsprekend dat hedendaagse inzichten de menselijke waardigheid beter eren dan doctrines van eertijds. Voor de mens als cultuurwezen bij uitstek is immers niets vanzelfsprekend. De wereld ontsluit zich interpretatief en betekenis functioneert binnen een determinerend cultuurpatroon dat daarom evengoed altijd kritisch moet worden bewaakt op zijn eigentijdse blinde vlekken. Daarom alleen

al is een universiteitsstudent gebaat bij de perspectiefwissel die opleidingen buiten zijn of haar primair vakgebied kunnen bieden. Eerder dan op internet bevestiging te zoeken van wat men beoogt, of in het informatielabyrint de weg te volgen die het systeem je als continuering en meer van hetzelfde opdringt, biedt de perspectiefwissel van het onvoorziene vreemde de ware blikverruiming. De waarheid ligt in het geheel en elke vakopleiding is in die zin sektarisch. Daarom kan een docent eigenlijk niet garant staan voor de waarheid van het gedoeerde en heeft een student geen recht op 'de waarheid'. De waarheid kennen we niet. We kunnen slechts waarachtigheid garanderen ten overstaan van de eis de waarheid te beogen en haar te dienen.

Schending van die waarachtigheid in vervalste onderzoeksresultaten, door bedrijven afgekochte wetenschappelijke bewijzen, van staatswege gemanipuleerde flatterende statistieken zijn de dood van de universiteit. In plaats van eindeloos door te vragen worden vragen afgeblokt. De waarachtigheid dienen betekent ook dat de docent soms in alle oprechtheid zal moeten bekennen het antwoord schuldig te blijven. Kant besloot zijn colleges over ethiek met erop te wijzen dat een oprechte wetenschapper er niet voor terugschrikt zijn vergissingen te bekennen en voor zichzelf zijn tekorten niet verheelt. Anders gedraagt hij zich als een handelaar ten aanzien van zijn koopwaar die de tekorten ervan voor zijn klanten verbergt. Om dezelfde reden kan onderwijs aan de universiteit niet gescheiden worden van onderzoek, want het onderwijs aan de universiteit is onderzoeken en verkennen wat nog geen *common sense* is en de gangbare opinie bevragen. Een student zal sowieso opgeroepen worden om zelf in een reflecterend oordeel op zoek te gaan naar het begrip dat de diverse deelinzichten synthetiseert waarmee hij of zij geconfronteerd wordt. De universiteit leidt intellectuelen niet op om op casuïstieke wijze concrete problemen onder de ooit geleerde theorieën te herkennen, maar om niet eerder ge-

stelde vragen op grond van de ooit verworven kennis zelf creatief te beantwoorden. De universiteit die leert doorvragen leidt daarom tegelijk op tot verantwoordelijkheid en morele waarachtigheid.

3. Het alibi van de twee culturen

Het Franse hoger onderwijs, zoals het sedert Napoleon gestalte kreeg in enerzijds universiteiten en anderzijds *Ecoles Supérieures* en *Ecoles Polytechniques*, waar militairen, ingenieurs, kaderleden voor de ambtenarij niets anders dan hun gespecialiseerde vakopleiding krijgen, illustreert hoe die tweedeling tot een kloof tussen de samenleving en experts en politici leidt. Die hogescholen leveren nog slechts wereldvreemde bureaucraten en technenuten af, terwijl de universiteit tot een stoeiweide voor even wereldvreemde literaten zonder beroepsperspectief verwordt. Ook Amerikaanse universiteiten laten zich dikwijls tot een van die alternatieven verleiden en gooien deskundigen op de markt die nauwelijks de pubertijd ontgroeid zijn of intellectuelen voor het genot der intellectuelen.

Charles Percy Snows constatering dat er twee totaal uiteenlopende culturen heersen aan de universiteit – een literaire en een positief-wetenschappelijke of de alfa's en de bèta's – is wellicht toch een vertekening van de werkelijke problematiek van vorming. Snow ageerde met zijn beruchte rede in Cambridge vooral tegen het algemeen erkende verwijt van literaten aan positieve wetenschappers dat ze geen regel Shakespeare kenden, terwijl ze zelf geen benul hadden van de wetten van de thermodynamica. En die waren misschien wel belangrijker voor de technische revolutie en de industrie. Het specifieke van de universitaire vorming is echter gelegen in het feit dat de kennis die wordt opgedaan er tegelijk altijd ter discussie wordt gesteld en er ook uit louter intellectuele nieuwsgierigheid gecultiveerd wordt. Alle kennis wordt er ook gepresenteerd in relatie tot inzichten uit andere vakgebieden en als een traject waarvan de eindterm onbepaalbaar is, met het oog

op de scholing van een weetgierige en kritische geest. Studenten worden geschoold in het besef dat adequate kennis permanent onderzoek veronderstelt en nooit verworven is. Dat kan in elke faculteit en in eender welk vakgebied geadstrueerd worden, maar het kan alleen ten aanzien van een concrete discipline. Je kunt de academische attitude niet leren in een cursus academische vorming maar alleen in een specifiek vakgebied. Die academische scholing leer je net zo goed in een literaire als in een empirisch-wetenschappelijke discipline. De protocollen voor wetenschappelijk onderzoek zoals cohesie, niet contradictie, controle van de argumenten, bereidheid tot falsificatie en weerlegging van oppositionele standpunten, gelden in beide richtingen. Hoezeer de methoden van verificatie en falsificatie ook verschillen en hoe specifiek de aard van het relevante wetenschappelijke feit van een fysicus of historicus ook is, geen enkele universitaire discipline ontwikkelt zich in een ivoren toren volgens richtlijnen die exclusief voor haar gelden.

De inrichting van een apart *Liberal Arts*-traject of een *University College* is eigenlijk als universiteit verstek laten gaan. Stefan Collini wijst erop dat de hedendaagse apart ingerichte alfa-cluster onder de noemer *Humanities* van recente datum is. Destijds viel de studie van de menswetenschappen uiteen in letteren en 'morele wetenschappen'. Tegenover *Sciences* stond het veel omvattender *Arts*. *Humanities* verwees daarbinnen naar de studie van de klassieken en *Humanity* naar de letteren van de oudheid. Maar altijd was er kruisbestuiving. Het alom gehanteerde label *Humanities* staat nu voor een cluster van disciplines die over de grenzen van tijd en culturen heen de handelingen en creaties van andere humane wezens beogen te verstaan als dragers van betekenis. Ze lijken een apart wetenschappelijk onderzoeksgebied te claimen. De nadruk ligt daarbij op gegevens. Hun specifieke eigenschap bestaat hierin dat ze eerder door individuele en culturele onderscheidenheid gekenmerkt worden dan dat ze primair in louter statisti-

sche of empirische termen kunnen worden gevat. Maar ook demografie en neuropsychologie gaan over de mens, en ze gaan daarbij niet primair volgens de methode van de humane wetenschappen te werk. De grenzen zijn altijd vlottend. Politicologie, archeologie, linguïstiek en musicologie maken gebruik van methoden die ze zowel aan de positieve wetenschappen als aan menswetenschappen ontleenen. Eigenlijk kan geen enkele bèta-discipline zonder de vaardigheden van de alfa's. Maar het is een reductionistische kijk op de humane wetenschappen wanneer men die herleidt tot het verwerven van vaardigheden om die toe te passen op eigensoortige informatiebronnen, die dan vanzelf tot kennis zouden leiden. Zo is het ook een vertekening van de positief-wetenschappelijke disciplines dat ze hun specifieke *skills* slechts op een ander type objectieve gegevens zouden toepassen. Als er van een onderscheid tussen de zogenaamde twee culturen sprake zou kunnen zijn, dan is dat geen tegenstelling tussen de wereld van de mens en de wereld van de natuur. In beide gevallen gaat het veeleer om een combinatie van ervaring en reflectie. Dat leidt nog niet gegarandeerd tot kennis, maar vereist ook begrip (*understanding*) en inzicht (*insight*). Dat is zowel voor geesteswetenschappen als voor positieve wetenschappen essentieel.

Terwijl kennis beschouwd kan worden als betrokken op iets wat al objectief daar is, is inzicht een menselijke activiteit die grotendeels afhankelijk is van de kwaliteiten van degene die ergens op reflecteert. Een bepaalde vorm van research, opgevat als de ontdekking van nieuwe kennis, zoals dat in de positieve wetenschappen geldt, kun je niet eenvoudigweg overhevelen naar de *humanities*. Nieuw inzicht is daar veelal ook herinterpreteren van kennis van het verleden. Maar je kunt ook stellen dat de evaluatie van positief-wetenschappelijke ontdekkingen als het bereiken van een vaststaande conclusie en de constatering van het enig juiste antwoord evenmin geldt bij fundamenteel empirisch onderzoek. Ook daar gaat het veelal om het 'her-

kennen van een patroon in een tapijt' waarbij een nieuw idioom, een nieuwe context, een nieuwe belangstelling een nieuw perspectief en een ander patroon laat oplichten in de gangbare opvattingen. Menswetenschappen dreigen anderzijds net zo goed als positieve wetenschappen gevangen te zitten in standaardmodellen en in beide gevallen is de creatieve uitweg niet gelegen in een poging om alle alternatieven binnen een kleinste gemene deler te verzoeven, maar inzichten te vertalen, te herschrijven, in een groter geheel te begripen en er nieuwe creatieve toepassingen voor te ontdekken in andere vakgebieden. Dat veronderstelt een zo groot mogelijke intellectuele openheid en verbeeldingskracht, niet alleen ten aanzien van het eigen onderzoeksgebied maar ook naar belendende gebieden.

De waardering voor de *excellence* van een onderzoeker, van een wetenschappelijk team of zelfs van een bepaalde universiteit lijkt gemakkelijker bepaalbaar voor positieve wetenschappen. De resultaten zijn technisch en financieel herkenbaar en traceerbaar. Maar ook dat is al een vertekening van wat wetenschappelijke prestaties mogelijk maakt. Die zijn ingebed in een veel bredere culturele en democratische context die de mogelijksvoorwaarden openhouden voor open debat, vrije meningsuiting, prioritering van maatschappelijk belangrijke onderzoeksgebieden, die de politiek financieel faciliteert. Helen Small laat zien hoe ook de repliek van Frank R. Leavis op Snows *The Two Cultures* de heropvoering van een eeuwenoude oppositie is. De traditionele cultuur en de literaire intellectueel moeten telkens weer het onderspit delven voor de ware intellectuelen van de toekomst, namelijk de wetenschappers die de wereld werkelijk veranderen. Thomas Huxley en Matthew Arnold hadden het er al over in de late negentiende eeuw. De tegenstelling was toen ook al een reprise van een debat van Thomas Carlyle en Samuel T. Coleridge met Jeremy Bentham en John Stuart Mill. Dat was zelf een heropvoering van het oude debat tussen de ouden en de modernen

en van een nog veel ouder debat tussen de humanisten en de scholastici. Geen van deze conflicten stond op zichzelf. Altijd waren ze verwickeld in politieke veranderingen en maatschappelijk-oppositionele overtuigingen.

Anders dan Huxley was Snow echter niet alleen geïnteresseerd in het profileren en veilig stellen van nieuw positief-wetenschappelijk onderzoek in een meer algemeen educatief programma. De eis was hooggestemder en vertaalde een andere maatschappijvisie. Zijn betoog had een specifiek politieke inzet waarbij hij de dominantie van literair geschoolden in de politieke besluitvorming aangaande de inrichting van de universiteit contesteerde en ongedaan wilde maken. Het motief was een maatschappelijk ideaal dat de armoede in de wereld wilde reduceren met wetenschappelijk technologische middelen. De universiteit functioneert namelijk niet in een vacuüm. Ze wordt door de maatschappij verplicht zich voortdurend opnieuw uit te vinden, maar ze geeft ook zelf aanleiding tot verschuivende overtuigingen in de samenleving. Een pleidooi voor een technocratische sturing van de maatschappij berustend op de harde feiten die de harde vakken bieden, wortelt ook in een politieke verblinding voor de ideologie van voorspelbaarheid en berekenbaarheid. Er is dus ook een mensbeeld in het geding. Dat is ook het geval in wetenschappelijke analyses van economische groei, de vraag naar de samenhang van economie en milieu, de betekenis van de genetische manipulatie van soorten en alle vragen over de samenhang van welvaart en welzijn. De positieve wetenschappen geven zowel aanleiding tot euforische utopieën als doemscenario's. De verabsolutering van de zogenaamde harde vakken is overigens evengoed een cynische legitimering van bezuinigingen in tijden van economische crisis. Dat dwingt de universiteit daar zelf weer op te reageren. Op het moment dat ze haar disciplines steeds meer autonoom gaat inrichten en de scheiding tussen harde wetenschap en *humanities* strakker gestalte geeft, promoot ze daarom tegelijk interdisciplinariteit. Ze

faciliteert de mogelijkheid tot vrije supplementaire trajecten bij het eigen vakgebied om haar universitaire status enigszins te vrijwaren. Of ze zich daarmee van haar eigenlijke taak tot universitaire vorming kwijt of juist het paard van Troje – van de in principe kortst mogelijke route – binnenhaalt, valt te bezien. Het universitaire karakter van de opleiding dreigt zo namelijk ook tot een randfenomeen en een optie te verworden.

Voor Rémi Brague is er maar één cultuur. Cultuur staat voor datgene wat onze oriëntatie in de wereld mogelijk maakt, niet voor kennis en informatie. Dat was ook de overtuiging van T.S. Eliot. Zich oriënteren is iets anders dan uitzoeken of ontdekken. Dat laatste laat ons alleen maar toe te begrijpen waar we staan. Oriëntatie helpt ons te beslissen in welke richting we moeten gaan, welke richting een goede richting is om te gaan. Cultuur introduceert waarden die niet louter moreel zijn maar ook esthetisch en waarden die als richtpunt dienen. Kennis van zaken helpt uiteraard de juiste beslissing te nemen, op de hoogte te zijn van mogelijke consequenties, maar het is nooit de kennis als zodanig die me dicteert wat ik moet doen. Er is dus geen wetenschappelijke cultuur op zich, net zomin als er een literaire cultuur is als die zich beperkt tot feitenkennis. Iets van die verwarring blijkt zelfs in de taal. Het Duitse *Zivilisation* beperkt zich veelal tot contingente spelregels en etiquette en reserveert *Kultur* voor de funderende normatieve legitimering, waarbij eventueel een bepaalde *Zivilisation* tot *Leitkultur* kan worden verheven. Daar klinken morele gronden in mee. Kant merkt in zijn tijd op dat we wel geciviliseerd zijn tot in de overdaad van allerlei omgangsvormen en de maatschappelijkheid van goede manieren, maar dat er nog veel aan ontbreekt opdat wij ons reeds als gemoraliseerd zouden kunnen beschouwen. Tot de cultuur behoort immers nog de idee van moraliteit. In het Franse *culture* klinkt echter juist het disparate van de multiculturaliteit mee tegenover de unieke spelregels van de *civil society*

van de Franse lekenstaat en haar verenigende *civilisation*, die elke burger tot *citoyen* constitueert.

Je zou zelfs kunnen betogen dat de literaire cultuur een belangrijker rol speelt dan de positieve wetenschap in het zelfbegrip van een beschaving en als perspectief voor haar toekomst. Wetenschappelijke theorieën weerleggen elkaar veelal voorgoed, grote literaire werken blijven in alle tijden inspiratiebronnen en zijn altijd weer aan herontdekking toe. Naarmate wetenschappen meer in de samenleving verwickeld zijn, kunnen ze evenwel ook in nieuwe omstandigheden een onverwacht reveil kennen. De hedendaagse roep naar de herwaardering van de Keynesiaanse economie is daar een voorbeeld van. Anderzijds blijkt ook dat naarmate een onderzoeker in de positieve wetenschappen verder doordringt in zijn vakgebied en er de consequenties van doorziet, hij of zij ook juist zelf meer alert is op het collectief gedeelde karakter van de verantwoordelijkheid, de verwevenheid ervan met recht en politiek, en waakzaam is voor al te euforische verwachtingen in de media of voor fantasmagorische conclusies. Kennis van de wereld staat niet los van zelfkennis en andersom. Matthew Arnold pleitte voor een brede scholing alleen al opdat een gespecialiseerd deskundige in staat zou zijn zijn plicht te doen in de positie waartoe hij werd geroepen. Hij beschouwde de directe doelstelling van scholing als de bekwaamheid zichzelf en de wereld te kennen. Ons zelfbeeld is verankerd in een wereldbeeld dat veelal door bepaalde disciplines gedetermineerd wordt. Die verkokering verhindert ons onszelf daarvan te distantiëren en er kritisch tegenover te blijven staan. De openheid van geest verwerven we juist door kennis te nemen van andere disciplines en de erbij horende ontsluiting van aspecten van de leefwereld.

Wetenschappelijk onderzoek blijkt echter ook een eigen dynamiek te hebben waardoor de scheiding tussen alfa's en bèta's relatief wordt. Wie zich in een onderzoeksthema vastbijt, raakt ervan in de ban. Er gaat een fascina-

tie uit van wat men niet begrijpt, van de implicaties en onderliggende mogelijkheidsvoorwaarden van wat zich aan ons te kennen geeft. Dat speelt zowel aan de kant van de objectieve gegevens die zich voor ons ontsluiten als aan de kant van de subjectieve denkcategorieën, hypothesen, paradigma's waar we mee werken. In die zin opent zich zowel voor de onderzoeker in de positieve wetenschappen als in de hermeneutische disciplines wat Pascal de afgrond achter het oneindig grote en het oneindig kleine noemde, het uitdijende veld van de discipline waarin je je begeeft en de eindeloze verfijning van de technieken en methoden die je hanteert. Wetenschappelijk onderzoek genereert daarom als bedrijvigheid een eigensoortige fascinatie, zelfs een obsessie, om zich in dat spanningsveld te bekwaamen. Hoezeer het verkennen en veroveren van de ruimte ook gemotiveerd is door mogelijke technologische applicaties van nieuwe wetenschappelijke inzichten of door mogelijke militaire en strategische belangen, de fysicus wil het ook gewoon weten. Hij of zij wil toetsen hoever je met de gehanteerde modellen kunt komen. Evengoed is de Shakespeare-specialist nooit klaar met de poging door te dringen in de ultieme intenties van de auteur, de impact van diens oeuvre op zijn tijdgenoten en de mogelijke herinterpretaties ervan in de eigen tijd. En al draait het onderzoek een leven lang rond de niet-aflatende speurtocht naar de betekenis van een enkel woord, zijn geest kent geen rust omdat hij het gewoon wil weten. Daar kunnen uiteraard weer zoveel herinterpretaties aan vast zitten: het oeuvre kan in een nieuw daglicht komen te staan en de hele Shakespeare – of zijn Hamlet – is een totaal ander personage, het Elizabethaanse drama is van betekenis veranderd en uiteindelijk onze kijk op die tijd. De filoloog zal echter zijn research net zo goed verantwoord worden als doel op zich.

De geesteswetenschappen hebben zich in die zin wel eens willen verantwoorden als die disciplines die op zichzelf betekenis hebben en als doel op zich worden bestudeerd: *for its own sake*. Ze zijn nutteloos en volstrekt gra-

tuit. Ze moeten zich dus vooral niet willen bewijzen als alsnog nuttig. Dat we van alles wat de mens in zijn leven doet en van alle bestede tijd het nut zouden moeten inzien, is op zich een overtuiging die de geesteswetenschappen niet behoren te onderschrijven en zelfs moeten contesteren. Wat uiteindelijk het welzijn van een samenleving en van het individuele bestaan bepaalt, is niet herleidbaar tot nutsmaximalisatie en dus veronderstelt ons inzicht in wat cultuur, beschaving, kwaliteit van leven en een genoeglijk bestaan is meer dan dat. Juist ons onderwijs op elk niveau dient ons dat bewust te maken.

Ook hier speelt de circulariteit die culturele aangelegenheden eigen is. Naarmate we alle kennisoverdracht reduceren tot het bijbrengen van vaardigheden met een specifiek nut, gaan we een cultuur creëren die geen oog meer heeft voor wat daaraan ontsnapt. En dus gaan we een onderwijssysteem uitbouwen waarin andere dimensies van de menselijke persoon worden verwaarloosd en miskend. Dat leidt tot de verkrampde vicieuze cirkel van het rendementsdenken dat ook de universiteit belaagt. De uitweg is ook hier het verkennen van alternatieve maatschappelijke, pedagogische en antropologische modellen. Ook al zou de inhoud van het Victoriaanse opvoedingsmodel, dat van de Verlichting of van de nationalistische negentiende-eeuwse universiteit geheel passé zijn, de aandacht voor een bredere scholing, *Bildung*, kan ons de ogen openen voor de kortzichtigheid waarin de huidige cultuur en het heersende mensbeeld terecht dreigen te komen. En dat soort *eyeopeners* hoort bij uitstek tot het curriculum van *liberal arts*, *humanities* of geesteswetenschappen. De weigering taal te reduceren tot informatie, een kunstwerk te laten opgaan in zijn marktwaarde of genot te herleiden tot entertainment, veronderstelt dat je op een andere manier naar beelden, geschriften en taal leert kijken. Maar dat leer je door taal in al haar aspecten te verkennen en door anders naar beelden te leren kijken. De circulariteit van culturele fenomenen betekent dus ook in positieve zin

dat elke culturele vorming afhankelijk is van een specifieke culturele scholing. Je leert niet op een andere manier van Proust genieten dan door Proust te lezen – en de literaire criticus kan je daarin wel degelijk leren – en je leert Schuberts *Lieder* of Bachs suites voor cello alleen appreciëren door er herhaaldelijk naar te luisteren. En inderdaad, er is geen andere reden voor dan wat Schuberts *Lieder* of de suites op zich en als zodanig zijn en het genot dat ze je bieden als doel op zich.

Het is daarom een hopeloze onderneming het belang van de geesteswetenschappen in het algemeen en op grond van hun gemeenschappelijke specifieke meerwaarde te willen verdedigen. Dat kan ook nauwelijks voor positief-wetenschappelijk onderzoek. Ook hiervan zou het overkoepelend argument slechts zijn dat ze kunnen bijdragen aan ons welzijn. Iets dergelijks kan elk weldenkend mens ook de geesteswetenschappen toekennen. Maar het echte argument zal altijd specifiek en een vakgebied eigen zijn. Bevordert een studie onze vrijheid, onze autonomie, ons geestelijk en artistiek welbehagen? Leert ze ons om ons te verzoenen met de eindigheid van ons bestaan? Helpt ze ons onze talenten en gebreken op het spoor te komen? Leert ze ons te begrijpen en te aanvaarden wie we zijn? Dat is iets wat de een van Dostojevski meekreeg, een ander van Tolstoj en weer een ander van Bach of Mozart, maar evengoed van Einstein of van Hawking. Dat te leren smaken is inderdaad een doel op zich; maar dat is het voor de mens als mens en het is niet aan een literaire of empirische studierichting eigen.

Er is dus maar één vorm van cultuur en alle cultuur beoogt de promotie van de menselijke waardigheid. Het is op zich een verontrustende vaststelling dat de taal waarin we nog kunnen verwoorden wat dat betekent, obsoleet gaat klinken alsof het om het jargon van een overjaarse sekte gaat. We lijken niet meer in te zien wat het voor de mens betekent als cultuurwezen iets unieks te zijn. Alleen een mens is in staat zichzelf als einddoel te begrijpen. Dat is

een doel dat niet op zijn beurt louter als middel voor een ander doel gesteld kan worden. Dat is de mens eigen omdat de mens in staat is voor zichzelf in te zien en te bepalen wat absolute waarde heeft, wat intrinsiek en uit zichzelf waardevol is en niet weer ergens voor moet dienen. Dat kan maar één iets zijn: namelijk dat vermogen waarover alleen wij mensen beschikken in praktijk te willen brengen. Dat is je vrijheid zelf gestalte geven op een wijze waarin de vrijheid als zelfwetgeving niet wordt miskend. Je willen afvragen of er een intrinsieke waarde bestaat, of er een doel is dat in zichzelf nastrevenswaardig is en dat *for its own sake* dient te worden nagestreefd; dat is vragen naar het fundament dat zelf niet meer in iets anders gegrond kan zijn. De vrijheid is net zoals de waarheid in zichzelf gegrond. De vraag ‘wat is waarheid?’ kan je alleen beantwoorden door het onderscheid tussen waar en vals al te erkennen. Zo is het ook met vrijheid gesteld. De vraag wat vrijheid is veronderstelt de mogelijkheid die vraag in vrijheid te kunnen stellen. Dat impliceert alle vervolgvragen wat je dan te doen staat. Het is iets wat zelf-wetgevend is. Het is de vrijheid zelf die in vrijheid opgenomen moet worden als zelfverplichting omwille van de vrijheid. Het getuigt van de uniciteit van de mens dat zijn wezen zelfbepaling is of andersom dat die zelfbepaling de mens tot mens maakt. Daar is geen ander argument voor te verzinnen dan dit in zichzelf berustend inzicht dat alle menselijke deskundigheid, kennis en waardering schraagt. In te zien dat we dat zijn, is onontkoombaar en het valt niet te negeren, hoeveel uitvluchten en vormen van vrijwillige verslaving we ook kunnen bedenken om eronderuit te komen. We moeten onze persoonlijkheid zelf gestalte willen geven en ook als we dat als een onnadenkend, verslaafd of verdwaasd bestaan invullen, zijn wij de ultieme actor van een dergelijk bestaan.

Vragen naar de ultieme waarde is dus een praktische aangelegenheid en geen louter theoretische interesse. Het is *Bildung* van jezelf. Het is een ethische opgave, maar die

is niet van theoretische en redelijke argumentatie verstoken. Het is juist de opgave van de praktische rede als zodanig dat ze haar vrijheid in de concrete, theoretisch verkembare omstandigheden van een eindig bestaan gestalte moet zien te geven. Respect voor de correcte betekenis van woorden en protest tegen de bedrieglijke manipulatie van de taal, tegen frauduleuze intriges, tegen geschiedenisvervalsing, kortom de inzet voor de waarheid is vereist als noodzakelijke context voor de mogelijke verwerkelijking van de menselijke waardigheid. Evengoed zijn we het aan onszelf verplicht pseudowetenschappelijke vertogen of bedrieglijke voorstellingen van de werkelijkheid met wetenschappelijke argumenten te weerspreken. Wat we dus een doel in zichzelf of een intrinsieke waarde kunnen noemen, is weliswaar de noodzakelijke voorwaarde opdat er überhaupt voor de mens andere waardevolle doelen zouden kunnen zijn; het belet niet dat die intrinsieke waarde over zichzelf heen verwijst en ons zelfs verplicht tot het valoriseren van allerlei contextuele doelen die dat doel effectief kunnen verwerkelijken. De ware wetenschap omtrent de aard van de mens impliceert de wetenschap van de aard der dingen om hem heen. De universitaire vorming is in die zin tegelijk gegrond in de intrinsieke waarde van de waarheid en de vrijheid die een doel in zichzelf zijn, maar ze geeft daaraan gestalte op velerlei wijzen die dat unieke einddoel van de menselijke waardigheid verwerkelijken in de contingente omstandigheden van ons bestaan – de eigen cultuur, de stand van zaken van de wetenschappelijke kennis, de eigen mogelijkheden en talenten die ons ter beschikking staan. Geesteswetenschappen en positieve wetenschappen bieden hiervoor gelijk de context.

De intrinsieke waarde die erin bestaat de zelfbepaling op zich te nemen, heeft dus specifieke consequenties maar toch is het niet ter wille van die gevolgen dat we haar dienen te respecteren. We weten ons niet verplicht de leugen te weerspreken omdat die tot verwarring en een onbetrouwbare omgeving leidt. We weten ons verplicht de

leugen te weerleggen, omdat hij door bedrog de vrijheid van de mens misleidt en dus miskent. We zoeken met ons rechtssysteem niet de vrije meningsuiting in samenhang met wederzijds respect en tolerantie te reguleren als een loutere *modus vivendi*. Daarvoor zijn er even efficiënte alternatieven denkbaar zoals tirannie en censuur. We investeren in een rechtstaat omdat hij de vrijheid respecteert. We respecteren de vrijheid niet slechts met het doel onze mening te kunnen uiten, maar we willen onze overtuigingen kunnen uiten en die van anderen vernemen omwille van de waarheidsvinding. Zelfs onze esthetische interesses kaderen in die bredere vrijheidscontext. Wat als *l'art pour l'art* gecultiveerd wordt is finaal de uiting van de louter ludieke dimensie van onze fundamentele vrijheid. Rothko's doeken hebben niet tot doel een rood en geel kleurenvlak als doel op zich te schilderen, maar ons te confronteren met de mogelijkheid, en dus onze vrijheid, de dingen in hun iconiciteit, in hun louter onderling contrast, in hun schurend onthullen van wat onzichtbaar is te zien.

Kennis is daarom in zekere zin, zoals J.H. Newman be-
weerde, wel degelijk doel in zichzelf. Je kunt ze niet onderscheiden van het verwerven van die kennis, en het verwerven van elke ware kennis heeft haar beloning in zichzelf: een vorm van waarheid die in vrijheid werd veroverd. Ze heeft althans, zoals Newman het zelf met enige reserve verwoordt, dat vermogen in zich dat je dat als een doel op zich beleeft. Newman is ervan overtuigd dat dat niet alleen het gemeenschappelijk oordeel van de filosofen is, maar ook het algemeen besef van de mensheid. De consequentie van die cultus van 'de kennis als een doel in zichzelf' is ook voor Newman dat 'kennis als zodanig' inhoudsloos en abstract blijft. Ze heeft eerder met de vorming van de persoonlijkheid te maken en met een levenslang leren om zo het ideaal van een menswaardig bestaan te benaderen. Dat kan niet in een aparte discipline worden geboden. Collini wijst erop dat Newmans pleidooi voor *liberal education* daarom op geen enkele wijze criteria biedt voor wat

studenten daarvoor zouden moeten leren en dat je daartoe al helemaal geen *skills* en *tools* in een aparte leerroute moet verwerven. Het gaat veeleer over de wijze waarop je je tot alle verworven kennis weet te verhouden, hoe je ermee omgaat en hoe je die in een veel breder veld van kennis weet te plaatsen. Dat is een culturele opgave voor zowel de alfa- als de bèta-opleidingen. Het pleidooi voor de kennis als doel op zich leidt in die zin ook wel tot een soort retorische *overkill*. Er valt uiteindelijk niets aan te ontlenen wat de inrichting van de universiteit betreft, tenzij dat ze in al haar opleidingen universiteit moet zijn.

Maar het pleidooi voor kennis als doel op zich kan ook niet anders dan op een tautologie uitlopen. De waakzaamheid voor de waarheid en de vrijheid moet de uitgespaarde lege plek in elk vakgebied zijn wil ze niet in de verklarende mechanismen van een theoretisch model ten onder gaan als geheel verklaarbaar door een of andere discipline (psychologisch, biologisch, sociaal). Het is wel de grondhouding die universitaire vorming schraagt. Ze onttrekt zich aan elk inhoudelijk vakgebied, maar is er altijd in het geding. Alleen zo blijft ons persoonlijk vrije oordeelsvermogen in stand en dat is de noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarde opdat er überhaupt kennis zou zijn: het in vrijheid onderschrijven of ontkennen van theorieën en proposities, het eigen vermogen te oordelen over waar en vals. Mocht er een discipline of een geheel van disciplines zijn waarin je dat zou kunnen leren, dan zou die opgedane kennis slechts ideologie, propaganda, doctrinaire terreur en een grootschalige vervalsing van onze verhouding tot de wereld en onszelf zijn. Kennis is daarom doel op zich omdat ze tot doel heeft de kennis te vrijwaren. Maar anderzijds voltrekt zich dat altijd in een specifiek vakgebied. Van de kennis die we daar opdoen vragen we ons ook af waar die toe dient, waar die ons brengen kan en of we dat wel willen. Kennis als doel op zich opent onze blik voor specifieke doelen die alleen door kennis verworven worden, maar het verwerven van nuttige of bruikbare kennis

veronderstelt zelf kennis van de juiste verhouding van de kenner tot het gekende. En dat is naast alle nutsoverwegingen een zaak van de mens als mens, het eigene van de menselijke autonomie en diens humaniteit, het enige echte doel in zichzelf. Dat leidt vanzelf tot de vraag: wat moet ik dan doen?

II

WAT MOET IK DOEN?

Donald Loose, De universiteit, Een leerschool in humanisering
Valkhof Pers, Nijmegen 2016 (Annalen van het Thijmgenootschap,
afl. 104.2).

1. Een moreel einddoel en de persoonlijke verantwoordelijkheid

Wanneer de mens zichzelf begrijpt als een in alle omstandigheden te respecteren doel in zichzelf, dan impliceert dat meteen verantwoordelijkheid voor de context en de omstandigheden waarin hij dat waar moet maken. De wetenschap omtrent hemzelf is geheel verweven met de wetenschappen die zijn bestaanscondities onthullen. Beide vormen van kennis vormen samen de cultuur. Zij bieden samen aan de mens de context waarin hij oordeelkundig kan handelen. Oordeelkundig vermogen veronderstelt niet alleen deskundigheid. Het vereist uiteraard kennis van zaken maar ook prudente wijsheid, verstandigheid die van de orde van de praktische wijsheid is. Niet alleen in pragmatische zin dient men zich af te vragen wat uiteindelijk het meest rendabel is in de breedste zin van het woord. Kennis confronteert ons ook met een maatschappelijke verantwoordelijkheid. We zijn gelukkig niet voor alles verantwoordelijk, maar waar er een beroep op onze deskundigheid wordt gedaan, daar kunnen we ons ook niet aan onze verantwoordelijkheid onttrekken. Ethische codes zijn volstrekt *fake* als ze niet ingeschreven staan in het hart van de persoon. Bovendien zijn protocollen waaraan men zich dient te houden niet gevrijwaard van een mogelijk moreel verzet uit eigen overtuiging.

De eis van waarachtigheid ten aanzien van de integrale waarheid confronteert de mens onontkoombaar met zijn verantwoordelijkheid bij de eigen, altijd partiële deskundigheid. Het wezen van de waarheid is immers vrijheid. Vrijheid is de mogelijkheid om zich als persoon op velerlei wijzen te kunnen verhouden tot de werkelijkheid. Dat betekent dat onze menselijke bestemming erin bestaat ons-

zelf zo af te stemmen op de werkelijkheid dat wij er mee in overeenstemming zijn. Dat wordt ons niet eenduidig door de werkelijkheid opgedrongen. Wij zijn onder de dingen een existentiële buitenstaander die de werkelijkheid mede gestalte geeft. Wij brengen de veelstemmige werkelijkheid op een bepaalde wijze interpretatief ter sprake. Dat is mogelijk omdat de werkelijkheid zichzelf op vele mogelijke wijzen vrijgeeft. De ethische opgave van de mens is daarom onontkoombaar. Ze moet in die zin ook niet door een externe waakhond aan de universiteit worden opgedrongen. Wetenschappers die elkaar respecteren eisen zelf van elkaar deskundigheid en betrouwbaarheid. Universiteiten zijn in die zin bolwerken van een van binnenuit altijd discussieerbare maar van buiten onaanvechtbare rationaliteit. Dat heeft als keerzijde dat de eis van een autonome afstemming op de ware werkelijkheid als geheel altijd een zelf op te brengen verantwoordelijkheid in theoretisch en praktisch opzicht impliceert.

Eichmann was stellig een ideologisch overtuigd jodenhater en een eerzuchtig carriërist, maar hij blijft ook een schrijnend voorbeeld van de bekrompen geest van een ambtenaar, wanneer hij zich de vraag niet wil stellen naar de persoonlijke verantwoordelijkheid voor de consequenties van zijn daden. Tijdens zijn proces meende hij zich te kunnen verantwoorden door erop te wijzen dat hij datgene waar hij verantwoordelijk voor was perfect had uitgevoerd. Hem was opgedragen de goederen (in dit geval de naar de gaskamers gedeporteerde joden) via de *Deutsche Bahn* zo efficiënt mogelijk naar de eindbestemming te brengen, en dat had hij gedaan. Hannah Arendt, die waarnemer was bij zijn proces in Jeruzalem, wees erop dat we niet met een monster te maken hebben maar met een kleinzielige, bekrompen geest, die 'niet kon denken'. Hij was niet in staat zich een eigen oordeel te vormen over wat hem te doen stond, omdat hij niet bereid was zich te verplaatsen in het oordeel van een ander. Hij nam de spelregels voor lief. Het is even schrijnend als lachwekkend hoe

experten hun verantwoordelijkheid in de financiële crisis meenden te kunnen afwimpelen op hun superieuren. *Il padron mio, non Io!* Even zovele Leporello's die zich achter hun Don Giovanni verschuilen in het uur van de eindafrekening. Zich verplaatsen in de positie van de ander, meer bepaald de betrokken tegenpartij, is als ruimere wijze van denken de mogelijksvoorwaarde om zelf te oordelen. Het is ook een onmisbaar tegengewicht voor een verkokerde geest.

In belangrijke beslissingen is er zelden een heldere algemene regel voorhanden waaronder het concrete geval dat ter beoordeling staat eenduidig kan worden gevat. Bepalende oordelen determineren een concreet iets onder een algemene regel: een fietswiel is een cirkel. Reflecterende oordelen gaan de omgekeerde weg en stellen de regel over een reeks concrete gevallen. De strafbepaling van een reeks misdaden of een protocol voor de begeleiding van diverse soorten terminale ziektepatronen staat niet in een handboek. Een goed oordeel veronderstelt ook hier meer dan een regel toepassen. Het vereist het vermogen zich te verplaatsen in de visie van anderen om tot een prudente beslissing te komen. De universiteit is daar op allerlei wijzen een ideale leerschool voor. Niet alleen confronteert een curriculum van een vakopleiding de student met een veelheid van modellen en paradigma's ten aanzien waarvan hij uiteindelijk zelf een oordeel moet vellen over wat ze voor hem betekenen; studenten leren ook van elkanders vooroordelen en voorkeuren. Idealiter is de universiteit een gemeenschap van docenten en studerenden die op vele wijzen met elkaar van gedachten wisselen. De vele *Colleges* van Oxford of Cambridge geven uitdrukkelijk zo gestalte aan de universiteit. Niets belet de studenten van een universiteit die zich over een stad heeft uitgespreid of die op een open campus is ingericht, de gelegenheden te creëren anderszins, en veelal zelfs in grotere vrijheid dan de besloten Britse *Colleges*, gestalte te geven aan een dergelijke universitaire gemeenschap. Dat vereist wel wat

meer dan enkele megafaculteiten met cursussen voor vijf-honderd studenten door docenten die geen idee hebben van wat hun collega in het college ervoor of erna uiteenzet, maar de protocollen keurig hebben afgevinkt. En het vereist een ander type student dan de 1-pad adept die slechts college loopt in de hoop alsnog een zesje te halen bij het gokken op de *multiple choice*-toets.

Kennis van zaken omtrent zichzelf en de leefwereld is uiteraard ook nuttig om geen onverstandige beslissingen te nemen die uiteindelijk in je eigen nadeel uitvallen. Elke nutsoverweging functioneert evenwel binnen een verder gelegen perspectief waarvoor ze nuttig is. Nut is geen doel op zich. Iets is altijd nuttig voor iets en dat is uiteindelijk een criterium van een andere orde. Daar kunnen vele nuttige stappen tussen zitten, maar uiteindelijk sluit de redenering pas af op een waarde. Zoekmachines, internet en *powerpoint* zijn geen doel op zich in het onderwijs. Technologische middelen zijn nuttig om bij goede informatiebronnen te komen, die nuttig zijn voor een goede kennis van zaken, die nuttig is om deskundigheid adequaat over te brengen. Maar dat alles heeft slechts zijn finale betekenis ter wille van waarheidsvinding, waarbij men zich in vrijheid tot de verstrekte informatie kan verhouden. Elk nut is uiteindelijk gebaseerd op vrijheid ten aanzien van waarheid, of andersom een ware bepaling van onze vrijheid. In zijn *Kritiek van de zuivere rede* merkt Kant op dat geen waanwijsheid nadeliger is voor onze uitbreiding van de kennis dan altijd eerst te willen weten wat het nut van een onderzoek is voordat je eraan begint en voordat je minstens enig idee van dat nut zou hebben. Toch meent hij dat hij dergelijke fanaten van het nutsdenken, en zelfs de meest weerbarstige student, kan overtuigen van het nut van de filosofie en er hun interesse voor kan wekken. Wetenschappelijk onderzoek dat zich louter op empirische gegevens richt kan stellig grote vooruitgang boeken in de uitbreiding van wat we allemaal kunnen weten, maar het is niet in staat

de grenzen van de geldigheid van zijn kennis te bepalen en aan de weet te komen wat binnen en buiten zijn sfeer ligt. Als we niet in staat zijn te bepalen wat al dan niet binnen de horizon van een kengebied ligt, dan zijn we nooit zeker van de aanspraken van die kennis en moeten we altijd rekening houden met de beschamende terechtwijzing dat wat we dachten te weten eigenlijk maar waan en begoocheling was. Kant noemde dat soort waanwijsheid de pseudokennis van een eenogige cyclus.

Aristoteles heeft in de *Ethiek voor Nicomachus* de doelmatigheidsredenering als de specifiek ethische methodologie geschetst. Een zadelmaker die zich afvraagt volgens welke criteria hij een goed zadel kan maken, moet zich afvragen welk doel dat technisch maakwerk dient. Alleen enig inzicht in wat de kunst van paardrijden inhoudt biedt hem de nodige deskundigheid. Maar paardrijden in de aanval op het slagveld is iets anders dan een drafje voor de lol. Goed paardrijden op het slagveld veronderstelt inzicht in de krijgskunde en de betekenis daarvan is alleen te vinden in de vrijwaring van de vrijheid van de stadstaat, die op zijn beurt al zijn inspanningen verantwoordt als bijdragend aan het ware leven van de burgers in gemeenschap. Altijd lopen nuttigheidsredeneringen daarom uit op dit finale einddoel dat het welzijn van de mens als redelijk wezen is en dat je slechts als een vrij leven in gemeenschap kan bereiken. Daarbij zijn twee inzichten van groot belang. Technische kundigheid – *technè* – ontleent haar betekenis aan een betekenisniveau dat die techniciteit overschrijdt. De deskundige moet zich als het ware een niveau verder verplaatsen om de zin van zijn maakwerk op het spoor te komen door zich af te vragen welke zaak het dient. Minstens zo belangrijk is dat hij of zij zich die vraag zelf moet stellen, want de zin van je werk ligt geheel in de attitude die je daar zelf bij aanneemt. De betekenis van je handelen ligt voor jezelf – als *praxis* – geheel in de wijze van handelen zelf en niet alleen in het afgewerkt product of in één specifiek zakelijk doel. De vrije bestaanswijze van burgers

in gemeenschap ligt in de wijze waarop zichzelf functioneren in de maatschappij en niet in wat ze zouden moeten realiseren of produceren. Niet een staatsbudget in evenwicht of het genereren van een bepaald bruto nationaal product is het einddoel van de politiek. Ook de gegenereerde winst van een bedrijf is geen waarde op zich. Waarde krijgt ze voor de bedrijfsleiding, de bedienden en arbeiders niet anders dan door de wijze waarop de winst wordt gegenereerd en waartoe ze wordt besteed. In die zin zijn alle kwantitatieve indicatoren intrinsiek zelf altijd kwalitatief bepaald. Ze beogen de meetbaarheid van middelen om een bepaald doel te bereiken, wat zelf vooraf gaat aan en van een andere orde is dan de meetbare middelen. De universitaire opleiding is daarom noodzakelijk ook een langetermijninvestering in een kwaliteit van leven, zowel van de samenleving als van de enkeling, zowel van de student als van de docent. *Output*-controles en rendabiliteitsscores mogen best verantwoord zijn om flagrante misbruiken te voorkomen; ze leren niets over de positieve impact van de universiteit op de samenleving of op het persoonlijk welzijn van de universitair opgeleide. De belangrijkste pijlers die de universiteit schragen zijn bovendien niet meetbaar of vertaalbaar in een economische tegenwaarde. Creativiteit is niet te koop, hoogstens afkoopbaar waar ze eerst al uit zichzelf daar is. Intellectuele eerlijkheid, enthousiasme, gedrevenheid en zelfrespect hebben geen prijs. Kwantificeren is in culturele aangelegenheden als zodanig niet de geschikte methode om de kwaliteit van een cultuur te bepalen of garanderen.

K.L. Poll, eertijds literatuurredacteur van *NRC Handelsblad*, heeft daarover in 1986 onder de titel 'Kennis is voor de dommen. Hoe de koopman de schoolmeester en de dominee verdringt' enkele spitse opmerkingen gemaakt, die in niets zijn achterhaald. 'Feiten laten zich opslaan in computers, standpunten moet je zelf kiezen. Er komt in ieder vak, en zeker in cultuurvakken, een moment waarop uitbreiding van kennis bijzaak wordt – net als bij inpol-

deren. Op een gegeven moment kom je voor de vraag te staan: welk belang wil ik zwaarder laten wegen? Van het water en de vissen of van de klei en de wormen?’ Poll roept de alfa’s ertoe op zich te blijven uiten. ‘Hij blijft zich natuurlijk, natuurlijk, ten volle bewust van het economisch nut van de kennis, de winst aan comfort, aan tijd, de ruimere horizon, uitstel van dood en ziekte, – maar hij ziet ook het vergeefse, het ongerichte, het gulzige, het ondoordachte en ja, alles bij elkaar opgeteld, het intens onnozele en kinderachtige van ongebreidelde kennislust... Gevoelig maken voor de waarde van een eigen oordeel en een eigen smaak, dat soort onderwijs ontnemt de oceanische veelheid van feiten hun schijn van onaantastbaarheid. Het voedt op tot zelfstandigheid en tot bescheidenheid, tot relativering.’

Die praktische verstandigheid is ook een vorm van redelijkheid. Edmund Husserl wees in de jaren dertig van de vorige eeuw op het beperkte rationalisme van de wetenschap, maar irrationalisme achtte hij een nog grotere dreiging. Daartegen moet het ideaal van universele redelijkheid in zijn breedste, ook morele, applicatie weer worden gecultiveerd. De klassieke wetenschap was namelijk ook een leidraad voor het handelen en een oriëntatie in de samenleving en in de kosmos. Ook Max Weber herinnerde er in zijn rede voor de studentenvereniging van München, na het debacle van de Eerste Wereldoorlog, al aan dat die band in de oudheid en in de renaissance nog vanzelfsprekend was, maar nu verbroken was. De vraag naar universeel geldende antwoorden betrof niet alleen het wetenschappelijk theoretisch weten. *Theoria* impliceerde evengoed de vraag welke waarden de mens behoort te respecteren, wat de zin is van de grote gebeurtenissen in de geschiedenis (oorlogen), wat het uiteindelijke doel is van het menselijk bestaan. De achttiende-eeuwse universiteit probeerde dit ideaal nog te redden. De crisis bestaat er volgens Husserl in dat de alomvattende, universele eis van

algemene geldigheid nu alleen nog in de wetenschap voortleeft. De leefwereld is overgeleverd aan de particulariteit en het relativisme van culturele of emotionele voorkeuren. Weber had ook dat al eerder aangekaart. De moderne mens is ertoe veroordeeld voor praktische aangelegenheden ‘zijn eigen god of demon’ te kiezen. In de leefwereld komt stringent wetenschappelijk onderzoek over als een fragment van de realiteit. Het is een rationeel restant dat overblijft wanneer alle zinvragen zijn geëlimineerd. Van de weeromstuit verschijnt onze leefwereld als het irrationele geprivatiseerde restbegrip van dit wetenschappelijk wereldbeeld. Wanneer ook de humane wetenschappen, en de filosofie, zich door dat beperkte ideaal van rationaliteit (positivisme) laten meeslepen, dan kunnen ze de taak die hen toekomt niet meer waarmaken. De hoogste en laatste vragen gaan immers over de waarde van onze kennis, over waardering en ethische opties, over de idealen en ideeën die ons individueel en collectief bestaan normeren. Vragen over de vrijheid, over een einddoel en de zin van de geschiedenis zijn geen privéaangelegenheid. Vandaag waarschuwt Alain Finkielkraut ervoor dat het eenheid verlenend cultuurpatroon van de westerse samenleving dreigt vernietigd te worden wanneer multiculturele leefpatronen in hun diversiteit onbemiddeld naast elkaar gaan functioneren en in het onderwijs niet meer op een unieke noemer worden gekwalificeerd en getaxeerd.

Webers dichotomie van universeel theoretische waarheid versus praktisch individualisme is echter een vertekening. Theorie en de eruit ontwikkelde techniek impliceren altijd intrinsiek zelf ook al een praktische rationaliteit. Niemand gaat er geheel onbedachtzaam mee aan de slag. Anderzijds is praktische verstandigheid ook voor publiek overleg vatbaar. Dat veronderstelt wel dat het discours en een discussie over de pragmatische rationaliteit van wetenschappelijk onderzoek zelf wetenschappelijk worden geëxpliciteerd. Ook de filosofie kan haar specifieke taak niet meer vervullen wanneer ze het ideaal van een univer-

sele praktische redelijkheid opgeeft omdat redelijkheid alleen nog empirisch in de positieve wetenschap zou lukken. Als ze dat empirisch en louter descriptief paradigma kopieert als haar model, wordt ze herleid tot de griffier van het proces in plaats van als rechter op te treden. Als de wijsbegeerte – in het andere extreem – tot een variabele cultuurvariant of een literaire zelfbegoocheling wordt gereduceerd, dan is ze slechts één van de getuigen. Dan gaat niet alleen de eigenlijke opgave van de filosofie verloren, maar dreigt ook de wetenschap haar betekenisperspectief te verliezen. Het is namelijk alleen de meta-fysische synthese die ook de zin van de wetenschap in een universele zin-verlenende context kan plaatsen. De wetenschappen zelf laten zich daar als steeds meer gefragmenteerd onderzoek liever niet meer mee in. Wanneer we dus de funderingvragen aan elke aparte wetenschap of aan haar deelgebieden zouden overlaten, dan kan dat er enkel toe leiden dat ze die vragen opgeven en in relativisme en scepticisme laten verdwijnen. Voor Husserl is het historicisme van de negentiende eeuw daar een variant van. Tijdperken en culturen zijn opgesloten in zichzelf als onderling vergrendelde epochen. Vanuit de geschiedeniswetenschap moet men wel concluderen dat alle culturen vergankelijk zijn. Ze zijn niets anders dan een onderlinge weerlegging van elkaar en de filosofie wordt gereduceerd tot een tijdgebonden *Weltanschauung*. Zelfs het onderscheid tussen wetenschap als een cultuurfenomeen en het wetenschappelijk ideaal van universeel geldende kennis vervalst dan. Zowel Heidegger als Foucault lijkt de Europese cultuur daarin ten onder te laten gaan.

Husserl pleit echter voor het behoud van de idee van strenge wetenschap in elke cultuur als de enige weg naar een rationele wereldvisie in brede zin. Die is altijd op universele geldigheid gericht binnen een bepaalde culturele context. De oerstichting van de Griekse rationaliteit moet in nieuwe culturele omstandigheden op een nieuwe wijze weer worden overgedaan zoals dat al eerder in de renais-

sance en de Verlichting is gebeurd. Dat impliceert dus ook dat elke cultuur zich op bewuste wijze die rationele houding moet weten te heroveren. Juist daarom moet elke cultuur zich zowel de universele inspiratie van de oerstichting als haar historische context bewust zijn om er een historische reprise van te kunnen verwerven. Wat heroverd wordt is dezelfde idee van een doel voor de mensheid als zodanig, waardoor de onderlinge weerlegging van culturele diversiteit of van het ene wetenschappelijke verstandsdnken tegenover het andere overstegen wordt. Filosofen zijn in die context niets minder dan ‘de functionarissen van de mensheid’. Als Hegel ons van iets heeft bewust gemaakt, dan is het wel van het feit dat absolute aanspraken in elke tijd weer in nieuwe historische omstandigheden verworven dienen te worden, maar dat historische inzichten juist daarom een absolute geldigheidsclaim niet uitsluiten. Een absolute geldigheidsclaim heeft daarom slechts zin in het kader van het geheel. Dat geheel is de geschiedenis van de te verwerkelijken vrijheid.

Het is stellig een van de meest reductionistische aspecten van de hedendaagse cultuur dat ze de problematiek van verstandigheid en vrijheid reduceert tot willekeurige keuzevrijheid, slimme ongebondenheid en afwezigheid van dwang. Met die negatieve vrijheid – niet gehinderd worden in de verwerkelijking van je eigen doelstellingen – is niets mis. Het is een groot goed, maar het stelt slechts de helft van de problematiek aan de orde. De onbepaaldheid van zowel de betekenis van de dingen als van onze eigen persoonlijke verlangens, wensen en noden, vereist een principe van bepaalbaarheid. De interpreterende existentie van het subject is er alleen als het die verantwoordelijkheid voor een waarachtige verhouding van zichzelf tot de wereld in vrijheid opneemt in het licht van de waarheid. Alleen zo heb je een waarachtige verhouding tot jezelf, tot andere subjecten en tot de werkelijkheid. Verantwoordelijkheid opnemen is antwoord willen geven over iets ten

aanzien van jezelf en anderen op grond van principes en normen die je evengoed moet kunnen verantwoorden. Je kunt liegen niet willen verantwoorden als algemene regel omdat de mogelijke verantwoording ervan veronderstelt dat je althans dan niet liegt. Ethiek speelt zich af in dit complexe cluster van verantwoordelijkheid ten aanzien van jezelf en anderen op grond van regels die als wet kunnen gelden. Net zoals de theoretische waarheidsvinding tegenstrijdigheid en contradictoire redeneringen uitsluit, verbiedt ethiek het in praktisch opzicht. Een docent moet voor zichzelf kunnen verantwoorden wat hij of zij in de colleges als wetenschappelijk verantwoord ter sprake brengt om zich zo ten aanzien van studenten te kunnen verantwoorden. Verantwoordelijkheid is primair niet een vorm van aansprakelijk gesteld worden door derden of in je vrijheid worden belaagd door mogelijke schadeclaims, maar de uitoefening van je eigen vrijheid. Fraude, wetenschappelijk bedrog, het snelle succes zijn daarom vormen van academisch parasiteren. Ze zijn alleen mogelijk tegen de achtergrond van de vooronderstelde waarachtigheid, die men ook alleen daarom kan misbruiken.

Positieve vrijheid is een door onszelf opgenomen verplichting. Het is een in vrijheid beoogde waarachtige afstemming op de ware aard der dingen en een nooit eindigende *open ended* vervolmaking van ons menszijn. Dat is wat de klassieken deugd noemen. Het is de vervolmaking van een aanleg in de richting van het voltooid of het volmaakte, het *perfectum*. Maar het leven blijft *perficere*, altijd voortgaan op de weg naar die vervolmaking die nooit voltooid, *perfectum*, is. Wie is afgestudeerd verdient een *proficiat*: dat het zo verder mag gaan, want de opgave is niet ten einde. Het *perfectum* is geen terminus van een al gebaand traject, geen door de natuur gedetermineerd parcours. Het eigene van de menselijke vervolmaking is haar onvoltooid en onvervreembare karakter. De maatschappelijke implicatie van het Aristotelische inzicht dat iedereen zelf zijn verantwoordelijkheid moet nemen ten

aanzien van de door hemzelf beoogde doelen leidde tot het subsidiariteitsbeginsel. Niet een Platonisch decretistisch gezag van een filosoof-magistraat delegeert *top-down* waaraan de maatschappij nood heeft, maar de vrije onderneming van iedere enkeling draagt vanuit zijn of haar perspectief bij aan het gemeenschappelijke goed als einddoel. Ook de universiteit is hier niet gebaat bij bureaucratische oekazes. Docenten en studenten moeten zelf in eigen verantwoordelijkheid bepalen wat hen te doen staat.

In dit verband zijn de correspondentie van Hegel met zijn collega's en zijn inaugurale rede voor de universiteit van Heidelberg (1816) en Berlijn (1818) interessant. Daarvoor was hij in Nürnberg een tijdlang docent aan een gymnasium geweest en dat had hem voor nieuwe pedagogische opgaven gesteld. Hegel vond niet alleen dat een docent zelf zijn cursussen moest schrijven, maar hij eiste ook dat die cursus letterlijk een cursus – doorloop – zou zijn: een methodologisch verantwoorde voortgang, die vanuit de aandacht voor het concrete detail en de eigentijdse problemen altijd aandacht had voor het geheel. Alleen zo verwerf je een wetenschappelijk inzicht in een domein. In zijn antwoord aan de Berlijnse universiteit, die hem had gepolst als mogelijke kandidaat voor de vrijgekomen leerstoel van Fichte, verzette hij zich tegen wat hij de moderne pedagogische tendens noemde. Dat hield in dat je zelf moest leren denken en dat de materie naar aanleiding waarvan dat vermogen werd ontwikkeld er niet toe doet. Bovendien stelde men aldus 'iets leren' voor als tegengesteld aan zelf leren denken. Maar leren denken kan alleen maar ontwikkeld worden ten aanzien van een materie die zelf niet het product van loutere verbeelding of van andermans gedachten is. Een gedachte die ertoe doet wordt alleen verworven doordat het een gedachte is die iemand zelf denkt. Een gedachte die iemand zichzelf eigen maakt als waarlijk gedacht is ook niet een gedachte die er genoeg mee neemt zich te distantiëren van de gedachten van anderen. Het is een gedachte waarvan je inziet wat ze aan verwerkelijking

inhoudt en waar ze je toe leidt. De moderne pedagogie leidt er volgens Hegel alleen maar toe dat iedereen zijn eigen systeem bedenkt en dat een idee voor origineler en excellenter wordt gehouden naarmate ze absurder of gekker is. Hegel acht het de taak van de filosofie uitgerekend dan, in dat cultuurklimaat, vastberaden de faculteit (zowel in de zin van het denkvermogen als van de universitaire instelling) voor het verwerven van ware kennis te zijn. Dat is kennis die geleerd kan worden omdat ze inzichtelijk en mededeelbaar is, en begrepen kan worden als een gemeen goed. Kant heeft volgens Hegel weliswaar gelijk dat de wijsbegeerte niet de bedoeling heeft filosofie te leren maar te leren filosoferen; dat kan echter alleen door filosofie te leren. En filosofie leren is leren oog te hebben voor het geheel, niet alleen in theoretische maar ook in praktische zin, wat Kant als geen ander had betoogd.

Dat geldt net zo goed voor alle andere universitaire disciplines. Je maakt je een wetenschap alleen eigen door informatie op te doen en wel volgens de regels van het vak. Een econoom leert niet wat economie is, maar leert economische vragen systematisch te begrijpen en oordeelkundig te evalueren, net zoals een arts niet leert wat geneeskunde is maar ziektebeelden leert herkennen en efficiënt beoordelen. Ook hier is verantwoordelijkheid, zowel van docenten als studenten, primair geen zaak van verantwoording ten aanzien van externe instanties, maar de implicatie van je eigen vrijheid. De inrichting van separate vakken die zouden moeten leren denken of morele verantwoordelijkheid zouden moeten bijbrengen, daar waar dat in de eigen opleiding ontbreekt, is eigenlijk al een verraad van de ware universitaire cultuur. Idealiter gebeurt het in de universitaire disciplines. Maar waar die het laten afweten, blijft het aangewezen eraan te herinneren dat een universitaire opleiding niet meer beantwoordt aan haar taak als ze daar niet meer aan toekomt en slechts beroepsopleidingen beoogt voor bachelors met een verkokerde vakopleiding zonder vakkennis.

Universiteiten willen ‘katholiek’ steeds minder in hun naam. Dat is terecht als verzet tegen oneigenlijke kerkelijke bemoeienissen. Maar het lijkt ook een symptoom van het feit dat universiteiten niet langer een universiteit willen zijn die een vorming *kath’holon* – conform het geheel – beoogt, zodat ze degraderen tot een lappendeken van enkele rendabele opleidingen. Wellicht is het dan de taak van de geesteswetenschappen of *liberal arts* – als de linkse contesterende vleugel van het universitaire parlement – aan het oude ideaal te herinneren, al kunnen ze in een extern supplementair curriculum – *University College* en *honours programs* – niet repareren wat van meet af aan ontbreekt: een wetenschappelijke geest onder studenten en docenten. Waar de universiteit niet langer de *universitas magistrorum et scholarium* is, die onderling met elkaar in debat gaan, daar zal een extrafacultair curriculum het tij niet keren. Het universitaire van de universiteit wordt juist als randfenomeen verbannen naar de periferie. De *nexus* van diverse disciplines moet in de collegezalen aan bod komen en niet met incidentele prestige-evenementen worden afgekocht. Studenten hebben hier ook hun eigen verantwoordelijkheid. Clubs en studieverenigingen die zich tegoed doen aan wat een stadscultuur te bieden heeft, zijn voor een vruchtbare studententijd onmisbaar. Het is de eenmalige kans om te genieten van de mogelijkheid alle tijd te hebben voor je interesses en verder te kijken dan nut en profijt.

2. De democratie als context

Men heeft het publieke debat wel eens de vierde democratische macht naast de *trias politica* van de wetgevende, uitvoerende en de rechterlijke macht genoemd. Zowel de universiteit als de nieuwe sociale media claimen dit statuut. Een democratie berust namelijk op de autonomie en de onafhankelijkheid van haar gezaghebbende instanties. De politiek kan de rechtspraak niet beïnvloeden en ze kan al evenmin het wetenschappelijk onderzoek manipuleren. Vanaf haar prille ontstaan in de middeleeuwse context heeft de universiteit haar onafhankelijkheid moeten bevechten op zowel de wereldlijke als de kerkelijke macht. Tegenwoordig moet ze dat minstens evenzeer doen tegenover machtige actoren in de *civil society*. Het bedrijfsleven is als een zakelijk verband met een specifiek doel van nature uit op efficiëntie en nut. Waar de staat zijn investeringen terugdringt is het niet verwonderlijk dat bedrijven zich met de opleiding gaan bemoeien. Daar willen ze wel in investeren om de specifieke deskundigheid te ontwikkelen die ze nodig hebben. Ze denken daarbij uiteraard alleen aan wat ze zelf kunnen gebruiken. Zo'n gebrek aan intellectuele kruisbestuiving garandeert geenszins dat de maatschappij daarmee de meest competente en crisisbestendige experts toebedeeld krijgt. Gegeven het feit dat bedrijven zelf juist van innovatie afhankelijk zijn, zou je op een wat opener geest voor een brede opleiding kunnen vertrouwen. Ook de burgers in de samenleving zullen niet beter geholpen worden door een arts wiens opleiding en onderzoek geheel door een of meer farmaceutische bedrijven wordt gedomineerd. Kant rekende erop dat de grote faculteiten tot een wat bredere kijk gedwongen zouden worden door de staat, die namelijk competente ambtenaren wil. Tegenwoordig

strafte de maatschappij zelf haar wereldvreemde nerds via de media af en daarmee de bedrijven die hen honoreren. Onbekwame, lakse of graaiende toezichhouders en beheerders van woningbouwverenigingen of ziekteverzekeringsfondsen worden genadeloos afgestraft.

Oorspronkelijk was het een zorg van de staat om op bewakende opgeleiden te kunnen rekenen als het fundament van de democratie. Een maatschappelijk, politiek en cultureel oogmerk reguleerde de negentiende-eeuwse nationale universiteit. De staat investeert in de competentie van zijn ambtenaren en de creativiteit van zijn onderzoekers met het oog op technische applicaties. Bovendien koestert men de cohesie van de maatschappij door de culturele overdracht van haar historisch of fictieve grootse verleden. De eerste Amerikaanse universiteiten zijn op die leest geschoeid, maar ze vertrouwen daarvoor meer op de weerbaarheid van de *civil society*. Thomas Jefferson, de derde president van de Verenigde Staten, beschouwde de universiteit als een wapen in de strijd tegen sociale ongelijkheid en privileges. Hij was een man van de Verlichting die bestuurlijke tirannie niet minder schuwde dan anarchie. Het hoofddoel van vorming was het vermogen om zelf te oordelen. Daar hoorde vanuit een protestante achtergrond het recht bij om zelf te kunnen lezen. Wie kan lezen kan zich scholen op een onafhankelijke wijze en kan zijn vrijheid veroveren op de wijze die bij hem of haar past. Je in alles ondergeschikt aan een of andere religieuze denominatie opstellen is even fnuikend als de speelbal zijn van willekeurige opinies of machten. Zo ging hij zowel tegen de claims van kerken als van utilitaristisch redenerende ondernemers in. Zijn universiteit was niet geprofileerd vanuit een religieuze denominatie. Religie is privé en hoort niet tot het curriculum. De kracht van de republiek berust op de niet-aflatende educatie van de burgers en die is in zichzelf eindeloos. Haar nut ligt op een onvoorspelbare wijze besloten in de vorming van burgers die voor zichzelf kunnen denken en die de beslissingen zullen kunnen nemen in de

omstandigheden waarmee ze dan worden geconfronteerd op een voor henzelf verantwoordelijke wijze. De taak van de universiteit is niet het toeleveren van competente mankracht. Het curriculum is daarom in elke studierichting zo vrij mogelijk. Denken leer je in elk vakgebied. Elites zouden er wel altijd zijn, de opgave bestond erin de toegang tot vorming open te stellen voor iedereen, zodat er zich steeds nieuwe elites konden vormen en zich nieuwe talenten konden profileren in nieuwe vormen van uitmuntendheid. Jefferson wil een *natural aristocracy* die de nutteloze *unnatural aristocracy* aflost.

Ook John Stuart Mill, en zelfs John Ruskin en John Henry Newman, die niet primair voorvechters van sociale gelijkheid waren, bepleitten dat de universiteit met haar *liberal arts*-opleiding onmisbaar was voor de educatie van kritische burgers en het behoud van de democratische vrijheid. Tot op de dag van vandaag functioneert de Amerikaanse universiteit als kweekvijver voor nationale trots, maatschappelijke cohesie en als een leerschool in kritisch staatsburgerschap: *democracy needs us!* Recentelijk heeft Martha Nussbaum het argument weer ingezet als verdediging van de universiteit en de *humanities* in het bijzonder, die ook daar onder druk komen te staan. Volwaardige staatsburgers moeten in de nu mondiale setting zelf kunnen denken, hun eigen traditie kritisch kunnen evalueren, weet hebben van andere culturen en van de verzuchtingen en de successen van mensen buiten de eigen betekenis horizon. Empathie en tolerantie zijn basisvoorwaarden voor een democratie. *Humanities* bieden op hun specifieke manier kennis die daartoe bijdraagt. Je kunt een vreemde taal leren die op onvervangbare wijze inzicht geeft in een andere cultuur. Je kunt enige informatie opdoen over de grote wereldgodsdiensten, over hoe het rechtsbestel in elkaar steekt en je van de sociale impact van economische systemen bewust worden. Je zou dat allemaal ook wel kunnen leren via eigen lectuur en internet, maar volgens Nussbaum ontbreekt er dan iets essentieels: de kritische

evaluatie in intellectuele en morele zin. Dat lijkt een prerogatief van de *humanities* geworden en veronderstelt dat de andere wetenschappelijke disciplines die intellectuele en ethische taak laten liggen. Ze veronachtzamen een van de belangrijke pijlers waarop de universiteit ooit gegrondvest werd met alle maatschappelijke gevolgen vandie. De democratie overleeft slechts wanneer de steekvlieg Socrates de burgers bestookt met een niet-aflatende kritische geest.

Het is uiteraard altijd al een minderheid geweest die zich daartoe geroepen wist. Wanneer *undergraduates* steeds minder de *liberal arts*-opleiding in het curriculum meekrijgen en de optie voor dat soort opleidingen op *graduates*-niveau terugloopt, kun je je afvragen of een democratie kan overleven bij de gratie van die enkele *instructed few*. Voorvechters van het belang van een universitaire opleiding voor de democratie, zoals Jefferson en Mill, hebben die taak echter nooit enkel en alleen aan de *humanities* toevertrouwd. Voor Mill waren politieke economie en rechten daarvoor de eerst aangewezen vakgebieden. Bovendien lijkt de hedendaagse opvatting van democratie moeilijker verzoenbaar met de vooronderstelling dat democratie het best gediend is met een representatieve regering die door een intellectuele elite wordt geleid. Het schuldig verzuim van de intellectuele elite ten tijde van nazi-Duitsland blijft ons achtervolgen als de slagschaduw van het niet willen weten. Een ongekwalificeerde volkswil die zich als meerderheid weet te profileren lijkt echter minstens zo onbetrouwbaar. Expertise en deskundigheid of toetsing aan de grondwet lijken teruggedrongen tot corrigerende randfenomenen van wat de publieke opinie in eerste instantie op de agenda heeft geplaatst. Daarbij is de manipulatie van en door de media een moeilijk te doorbreken vicieuze cirkel die geen enkele politicus kan negeren wil hij of zij in de arena van de macht overleven. En in diezelfde arena krijgen adviezen van deskundigen het gewicht dat de media eraan toekennen en de betekenis die door de nieuws- of sensatiewaarde eraan kan worden verleend.

Dat betekent echter niet dat de rol van de kritische intellectueel passé zou zijn. Juist wanneer de meritocratie, financiële en economisch aangestuurde pressiegroepen, en een nieuwe informatieverstreckende elite de *instructed few* van Mill verdringen, zijn zij als de steekvlieg van de democratie onmisbaar. Maar eerder dan een breed geschoolde minderheid van de samenleving is dat veelal een enkeling. Een Julian Benda met *La Trahison des Clercs*, een Emile Zola met *J'accuse* bij de Dreyfus-affaire, een Georges Bernanos bij de Spaanse Burgeroorlog, een Alexander Solzjennitsyn over de Russische goelag of een Claude Lefort over de totalitaire communistische regimes als zodanig, een Roberto Saviano over de maffia, een Snowden met zijn onthullingen over privacyschendingen op internet. Het is misschien wel een opgave die evenzeer en ook veel beter door kunstenaars en literatoren wordt vervuld dan door professoren. De universiteit is daarbij evenwel geen ivoren toren in de moderne open democratische maatschappij. Ze ondergaat de invloeden van de brede *civil society* net zoals ze die zelf kan aansturen. Het maatschappelijk debat wordt tegenwoordig niet alleen gevoerd in het parlement maar wellicht nog eerder in de media. Maar ook de programmering van grote theaters en operahuizen, tentoonstellingen en culturele evenementen, die zich aan de deskundigheid van een intellectuele elite laven, hebben hun inbreng in het maatschappelijk debat. Wetenschappers met een visie, zowel in de *humanities* als in andere disciplines, kunnen daar wel degelijk hun specifieke expertise laten gelden en de democratie van dienst zijn. Democratie is bij uitstek het regime waarin alternatieven een kans krijgen, kritiek eerder wordt aangemoedigd dan geëlimineerd, en de verbeelding in principe wordt uitgedaagd eerder dan genuilkorfd. De democratie is zelf vragende partij naar bekwame burgers die het democratisch spel beheersen maar het soms ook kritisch, als een steekvlieg, in de weg zitten ter wille van haar zelfbehoud.

De betekenis van de kritische attitude van de universiteit kunnen we echter niet herleiden tot haar bijdrage aan het goed functioneren van de democratie. Er staat uiteraard veel meer op het spel met haar opgave inzicht in onze leefwereld en ons zelfbegrip te ontsluiten en in de begeerte te willen weten omwille van het weten zelf. Ook in haar politiek relevante betekenis is de universiteit geen sleepdraagster van een politiek bestel waarvan de geldigheid a priori vooraf zou gaan aan het gedachtengoed dat haar van dienst kan zijn. Anders dan bijvoorbeeld Richard Rorty beweert is een wijsgerige fundering van het democratisch regime niet zonder meer de ontwikkeling van een theorie over de menselijke persoon die past bij het regime dat hij of zij toch al bewondert. Het is wel degelijk een legitimering van een heersende legitimiteit op grond van meer fundamentele beginselen. Het is bovendien een bijdrage tot het in stand houden van haar legitimiteit die altijd kwetsbaar is of een terechte contestatie van haar functioneren. De universiteit als louter dienstmaagd van een politiek bestel gaat net zo kort door de bocht als de leefbaarheid van de democratie geheel op te hangen aan het curriculum van de *liberal arts*. Zoals altijd in menselijke aangelegenheden zijn ook hier de causale relaties circulair en houden oorzaak en effect elkaar in stand. Dat is op zich meer dan voldoende reden dat de democratie haar universiteiten koestert en de universiteit waakzaam blijft voor het democratisch karakter van de besluiten die haar voortbestaan aangaan.

Een universitaire vorming is overigens op zichzelf een oefenschool in democratie. Een curriculum is in eerste instantie vervreemdend. Het breekt de zelfgenoegzame eigendunk open. Docenten zowel als studenten worden er geconfronteerd met de deskundigheid van anderen, die ook andere inzichten en normen prioritair stellen. Dat dwingt je tot een bewuster afstemming van je eigen overtuigingen op die van anderen. Zo leer je ook als student jezelf kennen en tolerant te zijn ten aanzien van acceptabele alternatieve levensstijlen of interesses. Dat biedt

niet alleen zelfkennis maar ook een wijsheid die voor het goed functioneren van een democratische samenleving onmisbaar is. De democratie kan als politiek regime namelijk niet worden gereduceerd tot 'de wil van het volk'. Dit aspect van de democratie is slechts werkbaar binnen de krijtlijnen van respect voor een grondwet en het wetgevend gezag van een representatieve volksvergadering, waarin deskundigheid heerst naast het gewicht van het getal. De onkritische optelsom van meningen en overtuigingen is slechts slaafs populisme als dat niet gecorrigeerd wordt door kennis van zaken, argumentatie en beredeneerd overleg.

De universiteit kan er zich niet aan onttrekken dat ze slechts een segment van de maatschappelijke werkelijkheid is waarbinnen ze functioneert. Met andere woorden: dat ze een politieke betekenis heeft. Ze functioneert binnen de politieke opgave van de realisatie van het gemeenschappelijk goed. Op democratische wijze staat ze voor iedereen open en kan iedereen van haar aanbod genieten. Maar ze vervult haar specifieke rol uiteindelijk slechts op aristocratische wijze: door diegenen en voor diegenen die, wanneer ze hun les geleerd hebben, de gedweeë eenstemmigheid van zowel de media als de marktplaats achter zich laten. Het door Nietzsche geschetste beeld van de universiteit die niet meer bij de tijd is, houdt in dat het ware weten van de universiteit verbannen is. Het overal gehoorde pleidooi voor de algemene verspreiding van de intellectuele vorming is volgens Nietzsche de vernietiging ervan geworden. De ware meester houdt een 'aristocratisch' discours. Hij richt zich niet tot allen maar tot de besten, tot degenen die in staat zijn de raadselachtige boodschappen te ontcijferen, die genieten van de gedeeltelijke onzichtelijkheid van het gehoorde omdat ze weten dat de waarheid zich slechts als onthulling prijsgeeft en de dingen zelf onkenbaar zijn. Een politiek bestel moet democratisch zijn maar daarvoor heeft het de aristocratie van de universiteit nodig. Het is de deskundige wetenschapper

die me leert door welke wetten ik word beheerst, ook als ik die zelf niet doorgrond. Het is in praktisch opzicht niet anders. Democratie is namelijk niet het heersen van een ongekwalificeerde eensgezinde volkswil, maar van de wet en het recht die voor allen gelijk gelden; ook voor wie dat zelf niet inzien. De universiteit is elitair, maar ze beoogt dat iedereen dit 'uitgelezen' niveau mag leren kennen. Dat betekent niet dat ze daartoe haar eisen moet neerhalen; wel dat studenten hun inspanningen moeten opdrijven als ze erbij willen horen.

Naast een oefening in de kunst van de communicatie en het verwerven van een specifieke deskundigheid is de universiteit ook een leerschool in de representatie. Het is een oefening in afstandelijkheid. Kant merkt op dat iedereen ook zijn geheimen heeft en terecht terughoudend is alles met eender wie blindelings te delen. De mens is voorbestemd tot een maatschappelijk bestaan en heeft in die zin de behoefte zich te uiten, maar hij weet ook dat van zijn oprechtheid misbruik kan worden gemaakt, wat hem tot terughoudendheid maant. Je met je karakteriële eigenaardigheden in de samenleving moeten invoegen is in eerste instantie een frustratie. Je moet jezelf op de wijze van een slechts partiële representatie van jezelf beroepsmatig en ideologisch kunnen relativeren. Onderwijs leert je dat de dingen ingewikkelder zijn dan je dacht. Je moet leren je sommige dingen, hele werelden en merkwaardige vaktafen, voor te stellen en je die eigen zien te maken. Je had er daarvoor geen benul van, of je moet leren het je anders voor te stellen dan je vertrouwd was. Het *Ding an sich*, de wereld, de eenduidige betekenis van de wereld kennen we niet. We kunnen ons dit alles slechts eigen maken door ons allerlei adequate vormen van representatie eigen te maken. Hetzelfde geldt voor onze kijk op andere culturen, andere personen. Wanneer we die niet reduceren tot de eigenheid van hun specifieke representatie maar er het gerepresenteerde karakter van hun complexe identiteit en persoonlijkheid in onderkennen, is er een mogelijke

gemeenschappelijkheid te denken voorbij de conflicten van de eigenheid. De in zichzelf besloten idiotie en de conflicterende verscheidenheid leiden tot ressentiment en intolerantie. Die leerschool in de representatie komt ook onszelf ten goede. Ze verzoent ons met een zekere tolerantie ten aanzien van onszelf. We kunnen de ander niet meer willen bieden dan een zekere *self-fulfilling prophecy* van onszelf: gezien te willen worden als datgene wat we zouden willen zijn. Ook een professor is een representant van een belijdenis – *profiteor* – alsof hij dat zou waarmaken wat hij als representant van het ware en waarachtige incarneert. Maar dit alsof is geen bedrog of arrogantie. Het is de bescheiden opstelling van iemand met een roeping, waarvan de opdracht hem of haar altijd overstijgt. Toch doet de performatieve kracht van de *performance* de dingen zijn alsof ze daardoor zo zouden zijn zoals men ze representeert. Alsof een leven in dienst van de waarheid en de waarachtigheid werkelijk kan zijn. Dit alsof is niet een vertoon naast de kwestie, het is een voorstelling van zaken, zoals het er dan voorstaat. Doceren heeft daarom ook wel iets van het theater en wel van de tragedie waarin de waarheid, de werkelijkheid en het ethos niet voor één perspectief te vangen zijn. Ook hier weet het koor het altijd beter dan de enkeling. Wie dat niet inziet komt al gauw terecht in een komedie van zichzelf en van zijn vakgebied.

Alice in Wonderland verwijt Humpty Dumpty dat hij aan de woorden een betekenis geeft die ze niet hebben. Het antwoord is even simpel als arrogant: ‘Wie is hier de meester?’ Aan de journalisten die op een vraag geen adequaat antwoord kregen en repliceerden met: ‘dat was de vraag niet’, antwoordde een voormalig president van de Franse communistische partij: ‘Maar dit is wel het antwoord.’ Jacques Lacan heeft het universitaire discours afgezet tegenover dat van de meester die zich niet hoeft te verantwoorden. Het discours van de meester werpt zich op als de plaatsvervangende instantie voor een discours dat door

regels wordt geregeerd. Het is zo omdat ik het zeg! Het domineert het andere subject tegenover zich als aan hem onderworpen (*le sujet assujetti*). Van de weeromstuit is de gesprekspartner in een positie gemanoeuvreerd waarin het voorwerp van zijn waarachtig verlangen hem wordt ontzegd. Het universitaire discours distantieert zich daarvan, zij het op een wijze die aan het discours van de meester verwant is. Het gaat uiteindelijk in beide gevallen om een intersubjectieve verhouding, waarbij de rol van heer en knecht, van meester en onderdanige altijd in het geding zijn. Alleen is in het universitaire discours het primaire subject niet zelf de almachtige meester. Het is er slechts de representant van. Op die wijze kan het binnen de regels van een discipline het voorwerp van het verlangen van de ander openhouden en het voorstellen als te bevredigen. De prijs die de ander daarvoor betaalt is dat hij het besef daarbij alsnog het subject – de onderworpenen – van een discours van een ander te zijn, verdringt. Hij beschouwt het weten als de objectieve vervulling van zijn waarachtig verlangen.

Het lijkt er dan op alsof je altijd belazerd wordt; of door een meester of door een wetenschap. Maar als onze wensen en verlangens niet anders bevredigd kunnen worden dan onder het gezag van structuren, wetmatigheden en wederzijdse relaties, dan is de beslissende vraag welke verplichting verkieslijker is: de onvoorwaardelijke willekeur van een meester of de voorwaardelijke rationaliteit van de wetende in dienst van het onvoorwaardelijke dat ook hij slechts representeert. Daar waar de meester zich opwerpt in een gewelddaad die aan niemand rekenschap moet afleggen, en het weten beschouwt als aan zichzelf ondergeschikt, daar is het discours van de wetenschap onderworpen aan iets waar het niet de meester van is. Er is geen onvoorwaardelijk weten en de wetenschap kent niet het onvoorwaardelijke, maar slechts de voorwaardelijke, aan paradigma's gebonden, voorstellingen ervan. *On transmet ce qu'on ignore avec ce que l'on croit savoir.*

De pervertering van de universiteit bestaat erin dat de wetenschapper zijn afgeleide positie van wetende onder het gezag van de wetenschap, die zijn meester is, miskent. Hij werpt zich dan op als een schijnbaar zelfgenoegzame positie. Alleen een omhooggevallen slaaf kan de illusie hebben dat zijn veroverde kennis onvoorwaardelijk is en niemand iets verschuldigd. Dan heeft het universitaire discours het aura van neutraliteit, objectiviteit en algemeen geldigheid, op een wijze die verdonkeremaant dat wie dit leert zich heeft opgeworpen op de oorspronkelijke plaats van de meester – het is zo omdat ik het zeg – terwijl hij slechts een erfgenaam in een traditie is en altijd slechts een fragment van de werkelijkheid onthult. De student neemt er dan genoeg mee te reproduceren wat van hem wordt verlangd. Zo is de universitaire meester geworden tot een parodie van het ware meesterschap waarvan hij het gebiedende na-aapt, maar zich verschuilt achter objectiviteit, die hij zich toe-eigent als zijn privilege. En de student smooit zijn ware verlangens en weetgierigheid onder het gezag van de als objectief gepresenteerde wetenschappelijk ontsloten werkelijkheid, die slechts de weg naar zijn carrière baant. De universiteit is dan de leerschool van omhooggevallen slaven voor vrijwillige slaven. In plaats van de democratie dient ze de tirannie. Net zoals de democratie, kan de universiteit zichzelf vernietigen. En zoals de democratie dat op democratische wijze kan, als de wil van het volk, zo kan de universiteit zich onderuit halen met een door haarzelf geleverde intellectuele argumentatie en disciplinerend.

De politieke democratie is gegrondvest op een symbolische representatie van de wet, de macht, het recht en het weten in haar constitutieve onderling onafhankelijke instellingen die van niemand zijn: een parlement, een regering, gerechtshoven en onafhankelijke wetenschappelijke instellingen zoals de universiteit. De wet, de macht, het recht en de kennis zijn van niemand omdat ze van allen zijn. De legitimering is symbolisch omdat het gezag

niet ligt bij de representanten van die instellingen op zich, maar in de rechtsgeldigheid van de instituties die ze representeren. Men kan natuurlijk opwerpen dat het gezag van die instellingen geheel gedragen wordt door en afhankelijk is van haar representanten. Maar zij functioneren slechts als adequate vertegenwoordigers van die instellingen wanneer ze zich niet als gemandateerden in dienst van particuliere belangen profileren maar als symbolische gezagsdragers van de instituties van het algemeen belang. Daarom zijn de instituties, juist in de democratie, zelf onaantastbaar. Ze genieten een ‘aristocratische’ vrijheid. Dat is niet de bevrijding van, maar een onvervreembare vrijheid voor. Alexis de Tocqueville wijst erop hoe de moderne politieke democratische vrijheid terecht een vrijheid op basis van gelijkheid is, daar waar de aristocratische vrijheid een vorm van politiek privilege was. De democratische vrijheid dreigt zichzelf daarom altijd op te vatten als bevrijding van de elite en als gelijkheid. Maar niet alle ongelijkheid of privileges zijn in de democratie verdwenen. Wel zijn ze alleen nog aanvaardbaar op basis van onderlinge overeenstemming en in dienst van het algemeen belang. De fundamentele instellingen van de democratie moeten daartoe zelf van een zekere ongecontesteerde, onschendbare aristocratische vrijheid genieten. Het is een vrijheid die in haar aard en bestaan niet hoeft te worden bevochten, maar die onvoorwaardelijk gevrijwaard is en wel om de politieke democratie en de gelijkheid van allen ten aanzien van het recht, de macht en het weten overeind te houden.

Hoe paradoxaal het ook mag lijken, de geschiedenis heeft bewezen dat waar de gelijkheid wordt verabsoluteerd de vrijheid voor allen gelijk verloren gaat, terwijl de gelijke vrijheid voor allen alleen gered wordt door de erkenning van een zekere ongelijkheid van de instellingen die dat bewaken: de instituten van het recht, het weten en de macht. Kant merkte dit al op in zijn vermaarde essay *Wat is Verlichting?*. Een hogere graad van burgerlijke vrijheid lijkt een voordeel te zijn voor de vrijheid van de geest

van het volk, maar ze stelt tegelijk niet te overschrijden grenzen vast. Een minder hoge graad burgerlijke vrijheid – binnen te respecteren wettelijke grenzen – geeft daarentegen de geestelijke vrijheid alle ruimte om zich binnen die grenzen naar heel haar vermogen uit te breiden. Waar alles op losse schroeven staat, grijpt de macht willekeurig in. Waar gezag door allen erkende grenzen trekt, staat verder alles ter discussie. Er komt een moment waarop de wetgevende macht niet contesteerbaar is, de uitvoerende onverzettelijk is en de rechtsprekende zonder beroep geldt. Ook de universiteiten kunnen niet adequaat functioneren en hun dienst aan de democratie niet verlenen zonder een academische vrijheid. Dat is juist niet de willekeur van een meester, die eigenlijk een omhooggefallen slaaf is in dienst van externe machten, maar de aristocratische vrijheid van een wetenschapper in dienst van de vrijheid van allen en opgevat als de zelfverplichting van de universiteit zelf: *noblesse oblige*. Een universiteit wordt niet geregeerd door managers, bureaucraten of bedrijfsleiders maar door haar eigen logica.

3. Verzet tegen de vervreemding

Al wie de werking van de hedendaagse universiteit in enige mate van binnenuit meemaakt, beklagt zich over de bureaucratie en het rendementsdenken die er heersen. Klaarblijkelijk is dat slechts de uitwas van een veel grondiger probleem: het verval van het geloof van de universiteit in zichzelf als de incarnatie van de eenheid van de rede. Het uiteenvallen van haar onderneming in even zovele in zichzelf besloten onderzoeks- en onderwijscentra maakt haar weerloos voor vreemde machten die haar kapen. Met het wantrouwen ten aanzien van de eenheid van de rede gaat het wantrouwen ten aanzien van de fundamentele redelijke aard van de vrijheid gepaard, die iedereen nu voor zichzelf naar eigen inzicht opeist. De vrijheid van de een wordt gezien als een bedreiging van die van de ander, net zoals de waarheid van de een die van de ander belaagt.

In de zeventiende eeuw decreteerde Thomas Hobbes de stelling dat de mensen geen gemeenschappelijk beoogd einddoel hebben. Het streven van de mens ontleent zijn waarde en betekenis aan de meerwaarde die het biedt in het oog van een ander. De waarde van de mens zelf is niets anders dan zijn prijs, dat is het bedrag dat een ander wil betalen voor het gebruik van zijn deskundigheid. Niet alleen wordt daarmee het principe van alle waarde extern bepaald, maar het komt ook louter concurrentieel tot stand als een marktmechanisme. Dit mechanisme moet echter zelf onaantastbaar zijn en verheven boven de mogelijke belaging of vernietiging door andere machten zoals bruut geweld of de dominantie van een onbetwiste doctrine. Ook de stuurloze wisseling van monopolies is echter onbeheersbaar en dat leidt tot anarchie. Het beheer en het zelfbehoud van het marktmechanisme is essentieel en het

moet het enige absolute zijn. Een staatsapparaat en een bureaucratie moeten de strijd om de vrijheid en de waarheid van de een tegen de ander binnen de perken houden. Die beveiligende contouren worden echter niet op grond van redelijke, morele, algemeen geldende principes uitgevaardigd, want die zijn er niet. Ook de bestuurlijke positieve wetgeving is het resultaat van een 'liberale vrije markt', een strijd van allen tegen allen omtrent het overwicht, dat altijd weer binnen bepaalde contouren te bevechten valt. De eenheid van de rede die zich alleen in haar eigen grond-overtuiging kan vestigen, vervalt in deelrationaliteiten die hun geldigheid voortaan moeten bevechten ten koste van anderen.

Het vrije onderzoek van de een bedreigt het vrije onderzoek van de ander omdat de vrijheid van de een hier niet anders begrepen kan worden dan – letterlijk – ten koste van de ander. Maar de ander is nooit een louter externe ander. Hij belaagt namelijk voortdurend mijn zelfvertrouwen en mijn idee van vrijheid dat ik koester en tegelijk wantrouw. De ander kan altijd alsnog de betere kijk op het kampveld hebben, kan een waarheid voorstaan die ik tot die van mij moet zien te maken. Ik kan daarvoor coalities sluiten met bondgenoten om mijn positie te versterken of om gezamenlijke tegenaanvallen te organiseren. Die coalities zijn tijdelijk en verplichten tot niets tenzij tot het slimme beheer van mijn welbegrepen eigenbelang. Van de instelling die de eenheid van alle weten incarneert, versplintert de universiteit tot stuurloze markt en een strijd om het label 'excellent'. De enige betekenis daarvan is 'beter geprofileerd in de markt'. Dat impliceert dan ook duurder, alsof een universiteit beoordeeld wordt als een restaurant of een hotel in de reisgids. En aangezien je kunt zakken in de ranking alleen al omdat anderen stijgen, is er geen eindterm voor de jacht op extern toebedeelde kwaliteit. Docenten en onderzoekers verliezen hun zelfwaarde aan het ene doel – een *center of excellence* te zijn – dat er geen is, omdat het geen enkele positieve inhoud heeft en

fluctueert volgens de marktwaarde die anderen bepalen. Aan die lege eindterm zijn alle waarden ondergeschikt zoals betrouwbaarheid van onderzoeksresultaten, respect voor collega's of interesse voor andere onderzoeksgebieden. Ook het respect voor de waardigheid van de studenten, die niets meer betekenen dan een rendabiliteitsquote voor de instelling, boet erbij in. Waar het ene weten zichzelf kon vertrouwen als een perspectief naast het aanvullende weten van de ander in het groter geheel van de eenheid verlenende rede, worden docenten en onderzoekers nu cynisch omdat ze hun eigen redelijkheid wantrouwen ten aanzien van de concurrerende inzichten van de ander. Het beheer van deze slangenkuil wordt gemakkelijk uit handen gegeven aan een sturende bureaucratie, die voor de schijn als neutraal wordt geaccepteerd omdat ze de enige uitweg is uit deze oorlog van allen met allen.

De versplinterde rede getuigt van een verlies van vertrouwen in de redelijke argumentatie die een intellectuele activiteit intrinsiek regeert. Het creëert een algemene cultuur van wantrouwen ten aanzien van zowel de beheerders als de leden van de universitaire gemeenschap. Externe controles en na te leven protocollen moeten dan het probleem verhelpen dat men er echter alleen maar mee in stand houdt en doet escaleren. Louter formele omschrijvingen van vaardigheden, eindtermen en doelstellingen worden afgevinkt als al of niet gehaald op basis van louter formele toetsen volgens criteria die geheel extern zijn aan wat in de colleges gebeurt. Ze worden beoordeeld door 'experts' die veelal niet eens vertrouwd zijn met het vakgebied. Betuttelende bemoeienissen met de spreiding van cursussen, de inzet van technische middelen, de geoorloofde wachttijd op de beschikbaarheid van tentamencijfers, herleiden de universiteit meer en meer tot een pizza-bedrijf waar de klant het product conform zijn bestelling verwacht en de snelle levertijd – niet de kwaliteit – het beslissende criterium is.

De kwaliteit van onderwijs laat zich in die externe parameters niet vangen. Onbeheersbare en onvoorspelbare mechanismen van betekenisoverdracht kun je niet controleren als meetbare data die een buitenstaander op neutrale wijze zou kunnen beoordelen. Het genademoment waarop voor een student het kwartje valt, de euforie die gepaard gaat met de – al of niet in stand te houden – ontdekking van een nooit eerder ingezien verband, zijn niet van die orde. In feite wordt een gigantisch substitutieapparaat op touw gezet om het wantrouwen van iedereen ten aanzien van eenieder te reguleren en te neutraliseren. Eerder dan het vertrouwen in de redelijkheid van het gemeenschappelijk bedrijf van wetenschappelijk onderwijs en onderzoek te herstellen, voedt het de cultuur van de verzekering tegen bedrijfsongevallen, schadebeperking en het afkopen van risico's met strikt te volgen protocollen en zweverige ethische codes. Ook de student gaat van de weeromstuit redeneren als een klant die recht heeft op een welomschreven product binnen de voorziene leveringstijd en als een consument die wel gek zou zijn meer te betalen voor wat elders goedkoper is. De makkelijkst te behalen zes wordt standaard. Her en der is het betere luxeproduct nog te koop voor wie daar interesse voor heeft en het weet te vinden. Een soort *trip-advisor* hoger onderwijs bepaalt de studiekeuze. Dat betekent dat studenten geacht worden zich zelf ook te gaan gedragen als de beheerder van hun carrière of als een belegger op de beurs die zijn investering en opbrengst calculeert.

Maar zoals de wet van elk consumptieproduct inhoudt dat het kwalitatief betere product het aflegt tegen de massaconsumptie van het goedkopere afkooksel, dat al gauw even duur wordt als het kwalitatief betere origineel, zo gaat de universiteit voor steeds hogere inschrijvingsgelden een massaproduct afleveren dat nauwelijks meer garant staat voor de vorming van een intellectuele attitude: een onderzoekende geest met besef van eigen intellectuele en morele verantwoordelijkheid. Nietzsche heeft gelijk gekregen: de

algemene vorming, met hangen en wurgen veroverd in de resterende vrije tijd tussen sport en een deeltijdbaantje, en afgesloten met een lijst voldoende, staat gelijk met barbaarij. Bill Readings onderstreept dat een studentenpopulatie structureel het segment in de samenleving hoort te zijn dat haaks staat op de eigen tijd en de culturele dominantie van haar eigen tijd. Te laat geboren om er vrede mee te hebben en te vroeg geboren om een gestabiliseerd alternatief te representeren, is de studentenpopulatie de andere stem en een onmisbare kritiek op de instellingen van de samenleving, die zich gemakkelijk begrijpen als representatief voor haar identiteit. In de geschiedenis is meerdere keren gebleken dat professoren net zomin immuun zijn voor de collaboratie met de heersende machten als andere burgers. Stefan Collini waarschuwt dat je in het bezette Frankrijk tijdens de Tweede Wereldoorlog de collaborateurs van de verzetsstrijders gemakkelijk kon onderscheiden doordat de eersten zonder blikken of blozen de bureaucratische terminologie van de bezetter overnamen. Het risico van een soort *Pétainisme* aan de universiteit zou je alleen al op dat criterium kunnen traceren.

Een volstrekt defaitisme ten aanzien van een dominant maatschappelijk vertoog is echter geenszins wat past bij de kritische universiteit. Etienne de la Boétie, de vriend van Michel de Montaigne, schreef als achttienjarige een traktaat over de vrijwillige slavernij. ‘Wees vastberaden niet langer te dienen en U bent vrij’ was zijn overtuiging. Je hoeft niet eens in verzet te komen tegen dominante machten, die slechts de projectie zijn van een collectief verlangen naar een welomschreven identiteit, en waarvoor men bereid blijkt zijn vrijheid op te geven. Het volstaat om niets meer te ondernemen waarmee je dat fantasma voedt, er niets meer aan uit te leveren en dus niets meer tegen jezelf te ondernemen, om weer vrij te zijn. Want de vrijheid is geen verbeeldbaar object van ons verlangen. Ze is de negatie van verslaving. Verslaving is niets anders dan het verlangen dat zich tegen zichzelf keert in de illusie een

gefixeerd beeld van zichzelf als zijn vervulling te koesteren. Het is verlangen dat verlangt niet te verlangen. Een dergelijk verzet is ook de strategie van Herman Melvilles *Bartleby the scrivener*. Aangeworven als kopiist, verkiest hij de hem opgedragen taken te weigeren met de simpele opmerking dat hij het liever niet doet. Het volgehouden ‘*I prefer not to*’ heeft zijn eigen kracht. Maar het leidt uiteindelijk tot lethargie. Het zal op de lange duur overigens tot maatregelen leiden waarbij het verzet het zal verliezen.

Met Giorgio Agamben kunnen we ook anders tegen nog openstaande mogelijkheden in al gegeven situaties aankijken dan we gewend zijn. De verwerkelijking van een mogelijkheid betekent namelijk niet dat andere mogelijkheden daarmee vervallen. Er blijft vooreerst altijd de mogelijkheid van de *la Boétie* en *Bartleby*. Juist wie wel in staat is piano te spelen, heeft altijd ook de mogelijkheid dat in volle keuzevrijheid niet te doen. Die keuze heeft iemand die niet kan spelen niet eens. Maar wie Bach speelt, heeft daarom niet alle mogelijkheden om ook nog Mozart te spelen uit handen gegeven. De docent die een Engelstalig artikel in een internationaal toptijdschrift geplaatst krijgt, is niet veroordeeld al zijn tijd exclusief aan dit soort hoog genoteerde prestaties te besteden. Hij of zij kan het daar gepresenteerde bovendien ook in keurig Nederlands met het nodige geduld aan de studenten in de colleges uiteen willen zetten en er wellicht in de discussie nog meer van leren dan van de meestal uitblijvende respons van vakgenoten. Uiterekend wie met zijn vakgroep bij de externe evaluaties in de prijzen valt, zou ten aanzien van collega's blij kunnen geven van het besef dat er met dat soort voltreffers veel toeval is gemoeid. Grote ontdekkingen zijn overigens meestal het gevolg van langdurig vruchteloos zoeken gecombineerd met toeval. En van de publicaties die in de geesteswetenschappen een topper heten te zijn, overleven maar enkele hun eigen tijd.

In een rede voor de Unesco heeft Claude Lefort bovendien op een vorm van onzichtbare actuele ideologie gewezen. Ze is de moderne universiteit niet vreemd. Ze wordt door onze moderne communicatietechnologieën uitgedragen. Het is net zo goed een ideologie als de ideologieën die eraan voorafgingen. De burgerlijke ideologie stelde de ware werkelijkheid onbetwistbaar voor als geregeerd door een deelgebied van de werkelijkheid of een bepaalde dominante wetenschap. Opeenvolgend was alles biologisch, sociaal of psychologisch dan wel economisch gedetermineerd. De burgerlijke ideologie past bij wat Marx de hoerrij van het kapitaal noemde, die van elke behoefte een vervulbare wensdroom maakt. Die wordt telkens eenduidig vertaald, afhankelijk van de heerschappij van een bepaalde discipline. Dat leidt tot een steeds weer veranderlijke specifieke legitimering van de maatschappelijke dominantie van een bepaalde groep. In die zin is de analyse van de economische overdeterminatie van de maatschappij door Marx zelf nog een voorbeeld van een dergelijke ideologie. Foucault omschreef die ideologische strategie later als een bio-politiek, waarin de burger nu eens als misdadiger dan weer als slachtoffer, als gek of als patiënt, als producent of als consument bemeesterd wordt. Het radicale alternatief voor dit caleidoscopisch mensbeeld, dat bij elke draai in het paradigma van configuratie verandert, is de totalitaire ideologie. Die stabiliseert de geschiedenis, blokkeert elke contestatie en perst de samenleving samen in een ideologisch monopolie dat geen weerwoord of verandering duldt. De politieke macht infiltreert de maatschappij van bovenaf en houdt de wensen van de burger in de greep als onvervulbaar of als enkel vervulbaar op de wijze die de macht veroorlooft.

De huidige onzichtbare ideologie is volgens Lefort van een andere orde dan de twee vorige. Anders dan de burgerlijke maakt ze komaf met een dominant paradigma en de erbij horende strategie van een specifieke elite. Anders dan de totalitaire ideologie geeft ze ook elk perspectief

van een eenduidig maatschappelijk beeld geheel op. Onder het mom van finale bevrijding en vooruitgang slaagt ze erin een totale intellectuele weerloosheid in te richten. Voortdurend vooruitwijzen, bijbenen en aanpassen aan de nieuwste hype, laat geen tijd voor reflectie. Wanneer we daarbij geen kritische interpretatiecategorieën hanteren, dan kunnen we niet langer oordelen over de nooit aflatende kennisstroom. De informatiestroom werpt zichzelf op alsof dat ook niet langer nodig is aangezien alle beschikbare kennis en ook alle nodige informatie ter beoordeling van alle informatie op het net voorradig is. De list van de beheerders van het informatienet bestaat erin het zo voor te stellen alsof het de onvervreembare eis van individuele verlichting in een voltooid verlichte tijd voor iedereen zelf heeft opgelost en die persoonlijke taak uit handen neemt. Het risico bestaat erin dat we dan wijken voor de listen van een ideologie die voor emancipatie doet doorgaan wat eigenlijk in de richting gaat van de ontvreemding van het vrije subject. Die ontvreemding komt ten goede aan de heersende, zowel commerciële als politieke, macht. Zonder het alleenrecht op de waarheid expliciet te claimen en zonder daar moeite voor te moeten doen, kunnen informatie verlenende zoekmachines en de economische machten die erachter schuilgaan, zich voor democratisch doen doorgaan omdat ze met burgers te maken hebben die geestelijk ontwapend zijn. Die zijn niet langer in staat hun principes en doelen in vraag te stellen, omdat ze zich die opgave niet meer realiseren. Ze zijn daarom helemaal niet meer in staat de heersende macht en zijn manipulerende strategieën te doorzien, laat staan ze te contesteren.

Het onderwijs heeft de onvervangbare taak die ideologie bewust te maken en te contesteren. Het is op zich geen duivelspact wanneer moderne informatietechnologieën worden ingezet als dienstverlenende middelen voor het verzamelen, ordenen en archiveren van gegevens. Maar die technieken zijn nooit doel op zich en ze kunnen het

doel van al ons kennen niet zelf genereren of beoordelen. Het zou een pijnlijk misverstand zijn op grond van de steeds grotere verwevenheid van onze doelstellingen met de technische middelen die ze realiseren, te concluderen dat de technische middelen ook de garantie van de morele kwaliteit van onze doelen zelf inhouden of genereren. Uiteraard is de bepaling van wat menswaardige vormen van bestaan zijn op medisch, juridisch, economisch en educatief gebied geheel afhankelijk van de al of niet beschikbare middelen en van de technologisch voortdurend vooruitschrijdende aard van hun performantie. Een pathologische misdadiger heeft recht op – en kan worden verplicht tot het ondergaan van – de therapeutische middelen waarover we nu beschikken. We kunnen ons bij recidive niet verschuilen achter het alibi dat we dit niet geweten konden hebben. Net zomin kan een wetenschapper zich veroorloven te beweren dat wat in de moderne informatiebronnen betreffende zijn wetenschapsgebied voor iedereen vrij toegankelijk is, aan hem niet is besteed. Maar evenmin als de strafrechter of de arts alleen maar protocollen afvinkt, kan een wetenschapper zijn oordeel formuleren door slechts de optelsom van alle beschikbare informatie te maken. Niet alleen de selectie van wat theoretisch relevant is en wat niet, van wat geloofwaardig en betrouwbaar is, vereist een eigen oordeel. Ook de relevantie van dit weten zelf voor de maatschappij en voor de condities van het menselijk bestaan vereisen een moreel oordeel wat de feiten noch de informatietechnologie uit zichzelf kunnen leveren. En mochten ze daartoe volgens eigensoortige algoritmen zijn geprogrammeerd, dan heeft elke deskundige nog altijd de plicht de eruit rollende conclusie zelf kritisch te beoordelen.

Uitgerkend de aansturende en richtinggevende strategieën van de informatie verlenende *databases* vereisen de nodige argwaan. Ze zijn ingesteld op de bevestiging en het inwilligen van onze behoeften, de manipulatie van onze interesses en de bevestiging van een door algoritmen ach-

ter de schermen geconstrueerd profiel van de raadpleger (*user profiling – personal data tracking*). Ze wijzen ons de richting op de weg die ze op basis van eerdere zoektochten hebben getraceerd en die tot onze narcistische zelfbevestiging voert. Ze elimineren onvoorziene alternatieven, smoren de verbeelding en de creativiteit in een overaanbod van meer van hetzelfde. Ze creëren bovendien een volstrekt virtuele wereld waarin aan elke behoefte kan worden voldaan, op elke vraag een bevredigend antwoord kan worden gegeven, maar elk geboden antwoord daartoe kritiekloos dient te worden geaccepteerd als het op dat moment best beschikbare. Inzicht in de kleinste bouwstenen van het universum of een middeleeuws theologisch traktaat ligt achter een muisklik voor het grijpen. De uitprint zal misschien als paper voldoen, van eigen inzicht is geen sprake. Sommigen beweren dat het geen zin heeft een boek van kافت tot kافت te lezen. Het is zonde van de tijd aangezien je alle informatie die jij nodig hebt op het web kunt vinden. Nog afgezien van het feit dat dergelijke partiële kennis, gebaseerd op knip-en-plakwerk, vluchtig is, lijkt het genot van de research zelf, de charme van een goed opgebouwd betoog, de helderheid van een redenering, aan de moderne pseudo-intellectueel niet meer besteed te zijn.

Niemand zal de enorme tijdwinst ontkennen die gepaard gaat met het feit dat een enkele muisklik je alle informatie verschaft waarvoor je destijds dagen in bibliotheken doorbracht en door kaartenbakken bladerde om uiteindelijk te constateren dat wat je nodig had was uitgeleend, zoekgeraakt of voor conservatie in behandeling was bij de restaurateur. Maar tegelijk is het feit dat bij alle intellectuele werk ook nog van je wordt verwacht dat je constant bereikbaar bent, onmiddellijk reageert op elke willekeurige boodschap, dat je permanent dient af te weren wat je verstoort en te *deleten* wat je in de weg zit, een enorme aanslag op het concentratievermogen. De illusie dat alles ergens opgeslagen ligt en altijd weer opvraagbaar is, weerhoudt ons ervan ons geheugen alert te houden en parate kennis

te cultiveren. Studenten hebben hun eigen associaties bij het gedoeerde en stellen pertinente vragen waarop ze een antwoord verwachten. Als de docent wil antwoorden, moet hij de bibliotheek in zijn geheugen hebben zitten, niet op internet. Bovendien zijn de commerciële concerns die niet alleen data beschikbaar stellen, maar ook onze zoektochten traceren, uiteraard ook geïnteresseerd in de wetenschappelijke instellingen waar grote economische belangen gemoeid zijn met de selectie en continuering van bepaalde onderzoeksgebieden. De ondoorzichtige verwevenheid van markt, techniek en research leveren de onderzoeker uit aan een nauwelijks bij te houden en ondoorzichtige *ratrace*. De nieuwe ideologie weet er ondertussen wel iedereen van te overtuigen dat elke gemiste *update* achterstand betekent en dus verlies.

Met de terugval van het kritisch denkvermogen gaat de reductie van het individu en zijn privéleven gepaard. Wat oorzaak en wat gevolg is, valt ook hier moeilijk te bepalen. Enerzijds gaan de persoonlijke evaluatie en inschatting van de data-verwerkende wetenschapper of student meer en meer ten onder in een eenduidig patroon van interpretatie, dat de instanties die de informatie verlenen genereren. Ze herleiden de student of wetenschapper tot een kloon van zijn vakgenoten. Anderzijds is juist de relativering van persoonlijke interesses, van eigen voorkeuren, van de twijfel en de ambiguïteit in de eigen leefwereld, de ideale strategie om iedereen aan eenduidige onderzoeksresultaten met een aangestuurde economische en ideologische signatuur te onderwerpen. Beide processen versterken elkaar. Het tijdperk van het mateloze zelfbeheer blijkt vooral de era van de oncontroleerbare en grenzeloze manipulatie.

De universiteit dient als instelling niet alleen mee te surfen op de golven van de informatiestroom. Ze behoort evengoed een bolwerk van verzet en weerstand biedende stabiliteit te zijn, voor zover ze de openbaarheid van het weten dient en niet louter een collectie van

meningen beheert. De optelsom of de gemene deler van meningen levert als zodanig geen waarheid op. Alleen de gekwalificeerde mening, getoetst aan de bij haar horende waarheidscriteria, kan tot een theoretisch verantwoorde consensus leiden. Net zoals de democratie geen eindtotaal van alle opinies is, maar op een beargumenteerde consensus van de representatieve volkswil berust, zo dient de universiteit de dictatuur van een ongekwalificeerde eenstemmigheid te mijden. De publieke ruimte houdt in politiek opzicht alleen stand als de bezetting ervan altijd voor discussie vatbaar is. Dat betekent dat de uitzichtloze machtsstrijd van mening tegenover mening alleen beheersbaar is wanneer elke mening bereid is zich te verantwoorden en oordeelkundig de mening van ieder ander zelf te evalueren. Of economische vluchtelingen het land dienen uitgezet dan wel een gelijkwaardige kans verdienen op de vrije arbeidsmarkt, wordt niet beslist door de optelsom van de opinies. Die zijn gevoelig voor manipulatie, omstandigheden en de wispelturigheid van onze eigen overtuigingen.

Iedereen heeft nood aan een publiek oordeel over zijn of haar hoogstpersoonlijke neigingen. Wetten, regels en deskundig advies kunnen ons ook beschermen tegen al te impulsieve reacties waarvan we achteraf de vergissing zelf inzien. Maar de machtsgreep van twitter en internet op de politiek reduceert het publieke domein tot veelal ongekwalificeerde meningen en de miskennis van een gemeenschappelijk forum waar ze zich dienen te verantwoorden. Van de weeromstuit smelt het privéleven weg voor de allesverzengende hitte van de sociale media en de vluchtige publiciteit. Je bent je *Facebook face* en je gaat op in de mening die je daar ventileert. De vergankelijkheid van een momentane oprisping krijgt eeuwigheidswaarde. Het recht om verstoken te blijven van een niet-aflatende achtervolging door de ander, om gevrijwaard te zijn van de reductie van jezelf tot een momentaan aspect van je publieke verschijning, kortom het recht op privacy, ver-

dwijnt. *Facebook's Zuckerberg says the age of privacy is over* is Facebook's zichzelf vervullende profetie. Tacitus wist het al. Het is de gedroomde strategie van elke dictatuur. *Volunt scire arcana domus et inde timeri*. Ze willen alle privé-geheimen kennen en zo worden gevreesd.

Evenals de politiek dient een universiteit het forum van de publiciteit te vrijwaren voor particuliere wispelturigheid en zo ook de privacy van studenten en docenten te behoeden voor de usurpatie door de markt, de media, de verleiding voor het hoogstpersoonlijke spektakel van *the winner takes it all*. De docent valt niet samen met zijn vakgebied en de persoonlijkheid van een student herleid je ook niet tot een gemist tentamen of het binnengehaalde budget voor een succesvolle onderzoeksaanvraag. Eerder dan een collectieve euforie bij een momentaan succesverhaal van een onderzoeksgebied, van een researchteam, of van een hele campus is de universiteit gebaat bij een niet-aflatende twijfel en bij een strikte scheiding van haar successen en de privacy van haar onderzoekers. Alleen dat laatste biedt voldoende weerstand vanuit een niet inneembare vesting van weerbaarheid tegen het sluipend gif van commerciële publiciteit. Verbloemde commerciële manipulatie teert op in ethische codes afgekochte persoonlijke verantwoordelijkheid. We moeten maar één *code of compliance* onderschrijven: die van het eigen geweten dat ook geweten wil hebben wat er te weten valt en er zich persoonlijk tegenover opstelt. Alleen de strikte scheiding van het gemeenschappelijke en het individuele, wat zich maatschappelijk vertaalt in het onderscheid van het publieke en het private, is garant voor eigen verantwoordelijkheid. Niet het schimmige tussengebied van het algemene, waarin zowel het universele als het private dreigen ten onder te gaan. Juist omdat de waarheid van allen is, is ze voor eenieder een aangelegenheid die tot persoonlijke verantwoordelijkheid noopt. We hebben allemaal een singuliere verhouding tot de universele waarheid. Dat impliceert een persoonlijke morele verantwoordelijkheid ten aanzien van

het onderscheid tussen publiek belang en het respect voor eigen en andermans privacy.

Kant beschouwde het publiek gebruik van de rede als een conversatie van het individu met het universele, zoals het gecultiveerde publiek dat ook in de publieke ruimte van redelijke argumentatie voert. Het private gebruik speelt zich dan af binnen de perken van het civiele ambt dat iemand bekleedt. De terminologie is voor hedendaagse lezers verwarrend omdat wij dat laatste eerder zullen typeren als de maatschappelijke, publieke functie die iemand vervult en wat Kant het publieke gebruik van de rede noemt juist zullen typeren als het persoonlijk, private, recht dat iemand daarnaast altijd nog heeft om er een persoonlijke mening op na te houden en die in de media te ventileren. Maar voor Kant is het publieke niet het feitelijk publiek dat iemand achter zich weet te scharen, de kijkcijfers, of de momentane aanhang. Publiek is de *res publica noumenon*, de niet empirische maar ideale gemeenschap van universele principes en redelijke normativiteit, die daarom de openbaarheid niet schuwt. Dat publiek gebruik van de rede is een recht dat geen enkel privaat ambt – i.e. maatschappelijke functie – kan overrulen.

Docenten en studenten staan in die publieke verantwoordelijkheid echter niet alleen. Alleen de gemeenschap van docerenden en studerende kan aan de dreigende wederzijdse vervreemding weerstand bieden. Het kunnen opeisen van onze morele verplichting is altijd al in rechtstermen gegarandeerd. In het verlengde van Hegels rechtsfilosofie spreekt Axel Honneth van 'het recht van de vrijheid'. Het allereerste uitgangspunt voor een mogelijk gerechte maatschappelijke ordening en het principe, dat ter beoordeling van de zichzelf bevestigende mechanismen van de samenleving kan dienen, is het ethische karakter van de waarden en de idealen die ze als doelen beoogt. Die idealen en waarden, die voor de verwerkelijking van de gerechte samenleving staan, kunnen evenwel niet in abstracto worden ingezien. Ze worden overgeleverd door

instituten en praktijken die hen incarneren. Het is daarom van het grootste belang dat we de geëigende werking van die instituten en hun normatief karakter bewaken en indien nodig herformuleren en reconstrueren. Dat houdt ook in dat we de praktijken van die instellingen niet altijd kunnen onderschrijven en op hun beloop laten. Veeleer veronderstelt het dat we die instellingen moeten herinrichten wanneer ze hun normatieve verplichting niet voldoende of niet adequaat waarmaken. Honneth wijst erop dat een dergelijk project van het begin tot het einde staat of valt met de waarden die de samenleving al of niet hooghoudt en met de publieke discussie over de vraag welke waarden dat onvoorwaardelijk behoren te zijn. Recht op waarheid en vrijheid lijken daarbij onontkoombaar. De normatieve reconstructie van de universiteit is daarom een permanente opgave van de universiteit.

III

WAT MAG IK HOPEN?

Donald Loose, De universiteit, Een leerschool in humanisering
Valkhof Pers, Nijmegen 2016 (Annalen van het Thijmgenootschap,
afl. 104.2).

1. Een variant van een gelukt leven

Met de vraag wat je van een universitaire vorming mag verhoppen verlaten we het verifieerbare domein van de kennis en de redelijk te verantwoorden principes en normen waar een mens zich moreel toe verplicht weet. Het mistige gebied van eindeloze verwachtingen, utopische dromen en doodlopende paden dient zich aan wanneer we de leerschool voor het leven verlaten. Het minste wat je dan zou mogen verhoppen is dat je opleiding je niet voorbestemt tot een ongelukkig en onvoldaan bestaan, maar het is wellicht te veel gevraagd er een gebaande weg naar het geluk in te zien. Heel elementair zou je toch mogen hopen dat je opleiding je een passende baan in het vooruitzicht stelt of dat je er tenminste in slaagt er zelf een te creëren die bij je past. Iedereen is uiteindelijk van nature georiënteerd op een gelukt en gelukkig leven. Maar het is nog maar de vraag of de universiteit daar een bijdrage aan kan leveren. Heeft ze met het cultiveren van een kritische geest en het niet-aflatende doorvragen niet eerder een altijd onvervuld bestaan in petto? Schermt de specialisatie in een vakgebied niet veeleer het uitzicht op een integrale menselijke ontplooiing af? Leidt het besef van de voorlopigheid van alle kennis voor de wetenschapper niet, zoals Max Weber opmerkte, tot een gegarandeerd gefrustreerd bestaan en een altijd te vroege dood? Is de wetenschappelijke attitude niet per definitie blind voor, en soms op wreedaardige wijze vijandig aan, andere essentiële aspecten van de menselijke persoon?

Helen Small schetst het leven van John Stuart Mill, die als de grote voorvechter van de individuele vrijheid de geschiedenis is ingegaan, als een bekend voorbeeld van de impasses waartoe de verkokering van een wetenschap-

pelijke geest kan leiden. Zijn vader nam de opvoeding van de getalenteerde jongen drastisch in handen volgens de principes van het utilitarisme. In zijn *Autobiography* vertelt de zoon hoe hij werd geprogrammeerd tot een rationele machine en hoe hij op latere leeftijd in een depressie belandde. Vanaf zijn derde leerde hij Oud-Grieks en hij las als tiener vloeiend Latijn, Grieks en Frans. Hij was thuis in de wiskunde, de politieke doctrines, economie en rechten en werd al op zijn vijftiende door zijn vader van Cambridge afgehaald omdat hij daar niets meer kon leren. Hij kreeg zijn praktische scholing in het bureau van zijn vader dat de relaties met Indië beheerde vanuit een actieve reformistische politieke filosofie. Die stelde de calculus van het geluk gelijk aan de rationele berekening van winst en verlies ten bate van het einddoel: het geluk van zoveel als mogelijk met de kleinst mogelijke investering. Mill kreeg er belangrijke verantwoordelijkheden in toebedeeld en functioneerde naar ieders tevredenheid. Maar op een dag stelde hij zich de vraag: ‘Veronderstel dat al je doelen die je in het leven voor ogen had gerealiseerd waren, dat alle veranderingen in de instituties en de opinies waar je naar uitzag op dit eigenste moment volledig geëffectueerd waren; zou dat dan voor jezelf een grote vreugde en geluk zijn?’ Een niet te onderdrukken zekerheid zei klaar en duidelijk ‘Neen’ en het hele fundament waarop zijn leven was gebouwd stortte in. Hij ziet in dat hij zijn leven en zijn levensdoelen heeft ingericht onder de betutteling van een ander. Wat hem ontbreekt is het verband tussen zijn eigen persoonlijke motieven en zijn eigen behoefte aan geluk enerzijds en het doel waarvan hij zich kritiekloos ten dienste heeft gesteld anderzijds: een bepaalde kijk op het algemeen geluk. Hij ziet niet alleen het rationele verband niet in tussen het grootst mogelijke geluk van het grootst mogelijke aantal en zijn eigen geluk; hij ontdekt vooral dat geen enkel persoonlijk verlangen dat doel nog overeind kan houden. Het interesseert hem niet meer. Hij is er affectief of emotioneel niet meer bij betrokken. Hij is het stellig nooit geweest.

Iedereen kan zich vandaag gemakkelijk verplaatsen in de gelijkaardige intellectuele en emotionele crisis waarin een hoog getalenteerde, excellent geschoolde en exorbitant gehonoreerde expert in kredietverstrekking terecht kwam bij de bankencrisis. Verlangens en het bijhorende genot van een ingewilligde begeerte zijn uiterst kwetsbaar. Niet alleen omdat het tij voor iedereen op onvoorspelbare wijze kan keren, maar vooral wanneer ze drijven op een zich eigen gemaakte vorm van onderwerping aan de drijfveren en de rationele doelmatigheid van anderen, waarin men zichzelf niet herkent. Als die stelling het begeeft, stort ook de eigen wereld in. De jonge Mill werd niet voor niets een uiterst onorthodoxe utilist en volgens Isaiah Berlin kunnen we hem dankzij 'deze crisis met de dood voor ogen' beschouwen als de meest uitgesproken voorvechter van de individuele vrijheid die argwanend is ten aanzien van eender welke universeel geldende theorie omtrent het wezen van de mens, de verhouding van middel en doel, en de bedrieglijke idee dat er een algemeen menselijk einddoel en paradigma voor geluk zou zijn. Maar we kunnen er toch ook een andere les uit trekken. Het verhoopte geluk van ons leven kan niet liggen in het volgen van een opleiding met het oog op een bepaalde baan, als de keuze voor die studie niet ten diepste beantwoordt aan wat we zelf met ons leven willen, maar enkel gemotiveerd is door oogmerken die ons vreemd zijn of die ons op externe wijze gaan domineren. Empirisch onderzoek en vooral economisch georiënteerde studies laten wel degelijk een verband zien tussen een hogere opleiding en een hoger inkomen, wat dan weer onze gezondheid en algemeen welzijn ten goede komt. Er is volgens het *World Happiness Report* evenwel geen sprake van een gegarandeerd verband. Je kunt er eigenlijk eerder van uitgaan dat een studie met het oog op het vele geld een gemiste kans is wat de opleiding zelf betreft en bovendien de koninklijke weg is naar een aan zichzelf verschuldigd slavenbestaan in dienst van een door anderen opgedrongen logica.

Maar maakt de studie die bij ons past dan wel gelukkig? Er zijn redenen genoeg om sceptisch te zijn en de cultivering van de scepsis, die een universitaire vorming zelf meebrengt, is er zelf een van. Toch zal de universitaire vorming nooit alleen in frustratie bestaan en in theorieën onderuit halen of met gesofisticeerde argumenten leren scoren. Stellig valt er een en ander af te dingen op alles wat je als wetenschap wordt voorgeschoteld, maar de vraag is enerzijds wat je er dan positief voor in de plaats stelt en anderzijds of je bereid bent je eigen vooroordelen minstens te toetsen aan het oordeel, zij het een vooroordeel, van een ander. Uiteraard is het kritisch vermogen, gestoeld op argumentatie, essentieel in een universitaire scholing. Je wordt er getraind in de argwaan maar het doel is nooit alleen maar zelfgenoegzaam onderuit halen. Het risico dat het universitaire onderwijs erin zou bestaan alleen maar studenten af te leveren die alleen maar goed zijn in het laten zien hoe allerlei geen zin heeft en hoe de dingen niet werken, lijkt irreëel. De primaire bedoeling wegwijs te worden in de vele merkwaardige opvattingen waarmee we worden geconfronteerd en in de wereld waarin we ons een weg zullen moeten banen, staat daar altijd tegenover. De spektakelmaatschappij van de media geeft toch al aanleiding tot een cultureel klimaat waarin diegene de meeste aandacht krijgt die kan laten zien dat iemand niet betrouwbaar is of zich grondig heeft vergist. Scepsis is een gezonde attitude, maar volgens een aloude wijsheid kan je niet alles tegelijk in vraag willen stellen. De radicale scepsis, die net zo sceptisch hoort te zijn ten aanzien van de eigen scepsis, is eigenlijk niet in staat ooit een stelling onderuit te halen, want dat zou weer getuigen van een gebrek aan scepsis ten aanzien van eigen overtuigingen. Zonder principes en beginselvastheid ben je veroordeeld tot willekeur en onbeslisbaarheid. Maar die zijn misschien complexer dan louter theoretisch weten.

Mill wist zich uit zijn depressie op te werken toen hij de *Mémoires* van de Franse schrijver Marmontel las. Die vertelt hoe hij pas volwassen werd en zich zijn verplichtingen ten aanzien van anderen pas realiseerde na de dood van zijn vader. Dat boek heeft hem de ogen geopend. Het is ook in het universitaire curriculum veelal een kans voor de student dat hij of zij wordt geconfronteerd met inzichten die je anders niet op het spoor zou komen en die op het moment zelf niet altijd hun reserves aan zingeving en vervulling prijsgeven. De afstemming van het gedoeerde met het beleefde kan slechts van de orde van de hoop en het vertrouwen zijn (*fides* zegt beide). Je vertrouwt erop dat het geleerde zinvol gebleken zal zijn op het moment dat je het nodig hebt. De representatieve structuur van de universitaire wereld van het ‘alsof’ veronderstelt fiducia. Vertrouwen in en erkenning van de docent door de student. Vertrouwen dat allerlei onbegrepen ervaringen hun duiding krijgen, zo niet nu meteen, dan ooit in de herinnering aan het ooit geleerde. T.S. Eliot verwoordt die tweespalt in *Four Quartets*:

We had the experience but missed the meaning
And approach to the meaning restores the experience
In a different form, beyond any meaning
We can assign to happiness.

Maar het is veelal ook andersom. We vertrouwen erop dat de nog onbegrepen betekenissen van wat nu geleerd wordt, ooit bewaarheid worden: *we had the meaning but missed the experience and approach to the experience restores the meaning*. Freud noemde dat *Nachträglichkeit*, een vorm van niet te vermijden ‘achterafheid’, waarbij je het te laat inziet, maar het ook niet eerder kon achterhalen. Eenzelfde vertrouwen in de student dat het ten gepasten tijde in de plooi zal vallen, drijft een docent.

Zich de inhoud van colleges eigen maken is per definitie niet altijd en zelfs nooit alleen maar leuk. Het is evenmin

iets wat je in een handomdraai wel voor elkaar hebt. Het is vooral niet de taak van de universiteit om het de studenten op dat punt gemakkelijk te maken. Tussentijdse toetsen en hapklare *units* bevorderen de academische geest niet en ze geven de universiteitsstudent overigens niet waar hij of zij recht op heeft. Het ware genot van de mens bestaat niet in de probleemloze vervulling van eigen behoeften, wat een kroniek van een aangekondigde verveling is, maar in de ontdekking van een subliem genoeg dat veroverd wordt op een primair ongenoegen. Zelftevredenheid moeten opgeven roept spontaan ongenoegen op. De continuering van een vertrouwde gemoedstoestand is in de regel aangenaam. Maar dat levert uiteindelijk niets anders op dan het afsterven van het gevoel en verveling. Levenslust bestaat juist in het permanente contrast van lust en onlust. Het heden moeten opgeven – of eerder mogen opgeven – voor een toekomst die we niet kennen, is daarom al een soort genot op zich. Een zeker ongenoegen dat ermee gepaard gaat, wordt in het genot van de ontdekking van het nieuwe gesublimeerd en ruimschoots gecompenseerd. Onbehagen en welbehagen zijn niet elkanders tegengestelde maar elkanders complement. Cultuur is de meerwaarde van een genot dat op last en oefening is veroverd. Dat geldt net zo goed voor de wetenschapper als voor de musicus of sportman. Het is de verheffing van een primair narcisme tot een secundaire vorm van zelftevredenheid via de omweg van de verovering van het vreemde. Studenten lopen iets mis wanneer ze zich exclusief gaan interesseren voor hun berekende studiebelasting en de studeerbaarheid van verplichte collegestof. De ware student zoekt juist zijn grenzen op. Af en toe een college of een lezing meemaken waarbij je niet alles kunt volgen, kan geen kwaad. Je raakt misschien gefascineerd door wat je niet begrijpt en wat je geen rust meer geeft. Het klassieke leren ging geduldig spiraalsgewijs in de diepte en linkt niet slechts oppervlakkige contextloze fragmenten onderling tot een nieuw geheel. Hoezeer studenten ook recht hebben op evaluaties van een

cursus, en de docent geacht wordt die ter harte te nemen, opmerkingen als 'ik raakte van dit college in de war' of 'het lesmateriaal kwam op mij erg bevreemdend over' moeten door de bureaucraten niet meteen worden vertaald als een aanmaning tot fundamentele herinrichting van het vak.

Het is het kenmerk van de klassieken dat ze bevreemdend zijn en daarom hun eigen tijd overleven. Dat er een waarheid in opgeslagen ligt die van alle tijden is, zou op zich al een reden moeten zijn ze niet te negeren. Natuurlijk stoot je dan op iets waar je niet zomaar je winst mee doet. Het zijn werken waarvan de faam onze lectuur vóór is. We stoten op een meester. We vrezen niet dat hij ons zal ontgoochelen, maar dat wijzelf niet bekwaam genoeg zullen zijn. Toch hopen we dat we erachter zullen komen wat hij ons te bieden heeft. We bewonderen zonder te begrijpen en als we uiteindelijk wel iets begrijpen, dan is dat alleen te danken aan het feit dat de bewondering het uitgehouden heeft en alle hindernissen heeft willen overwinnen. De a priori erkenning van de waarde van wat we nog niet begrijpen is geen laakbaar onkritisch vooroordeel. Het is de noodzakelijke mogelijkheidsvoorwaarde om ooit iets te leren. Je dringt op je twintigste ook niet meteen door tot de rijkdom van de Griekse tragedies of van Dostojevski, van Bachs *Matthäus-passion* of Schuberts *Winterreise*, maar toch leggen die eerdere ontmoetingen een bodem voor het latere genoeg in het herinterpreteren. Omdat meesterwerken niet meteen alles prijsgeven, fascineren ze en daarom kun je er eindeloos over discussiëren. Zo is ook de vertrouwensrelatie tussen de student en zijn docenten. Het is vertrouwen dat je op die meester kunt stoten die jij nodig hebt. De universiteit is er uiteindelijk om op je meester te stoten. Op degene die in staat is aan datgene te appelleren wat sluimerend al daar is, maar slechts door de ander wordt gewekt. Hij of zij kan een baken zijn op de weg die jij te gaan hebt.

Plato's allegorie van de grot onderstreept evengoed dat die leerschool niet vanzelfsprekend is. Er is een spontane

weerstand tegen de moeizame weg naar boven en zonder de gids die je dwingt de blik af te wenden van wat vertrouwd is, komt niemand toe aan het aanschouwen van het ware licht. En ook hier gidst de gids de leerling niet louter naar zichzelf noch naar zijn eigen wijsheid, maar naar het licht waaraan hij zelf zijn inzicht ontleent. Een docent doceert niet zichzelf. Je moet als student niet de representant van de waarheid representeren maar je moet je de representatie toe-eigenen van iets wat zelf als zodanig niet gerepresenteerd kan worden: het licht, de waarheid, de waarachtigheid, de vrijheid die het menszijn zelf constitueren. Wat studenten in hun docenten bewonderen is dat ze ergens voor staan. Natuurlijk doen docenten dat op een specifieke wijze. Men kan geen vorming op zich krijgen maar slechts geïncarneerd in een stijl, een bepaalde retoriek, in de helderheid van een betoogtrant, in de oprechtheid van de gedrevenheid van een meester. Maar de verstandige student begrijpt dat dit alles verwijst naar iets ondefinieerbaars wat zowel van hemzelf als van zijn docenten is. Dat is niet louter van de orde van de kennis. Het is veeleer de drijvende kracht van de hoop niet mis te lopen waar het in het leven uiteindelijk om gaat.

Op het einde van het *Symposium* geeft Socrates aan alle disgenoten die belangrijke boodschap mee in de dramatische confrontatie tussen hem en zijn bewonderaar Alcibiades. Gefascineerd door de retoriek en de verleidelijke charmes van zijn leermeester meent Alcibiades, een hip goudhaantje dat overal gefêteerd wordt, zijn beurt te maken bij Socrates en bij alle belangrijke genodigden door zich als een flatterende spiegel op te stellen voor zijn leermeester. Maar dat beminnelijke beeld van een wijze minnaar is slechts wat hij van Socrates weet te spiegelen. In zo'n verdubbeling van zichzelf is Socrates niet alleen niet geïnteresseerd; hij waarschuwt zijn bewonderaar ook dat hij daarmee de zaak misloopt waar het om gaat. Zolang Alcibiades zich aan dit soort gefixeerde, imaginaire identiteit vergaapt, komt hij nooit toe aan datgene waarvan

Socrates ook zelf maar een verbeeldende representant is. Niet het beeld, maar het verbeelde van het beeld (*agalma*) is wat Socrates hem wil meegeven. Als Alcibiades een gefixeerde wijsheid van hem verwacht, dan heeft hij hem misschien wel niets te bieden.

Het gaat daarbij niet alleen om theoretische stellingen en geëxpliciteerde inzichten. Een student krijgt een idee van waar een docent voor staat, wat hij in zijn leven van onschatbare, niet te verruilen waarde acht, hoe hij of zij zich daarin al of niet staande heeft weten te houden, of zichzelf bij wijze van spreken heeft moeten herontdekken op eerder begane doodlopende paden. Het gaat dan al lang niet meer over welke locaties in de hersenen oplichten als iemand naar Schubert luistert, maar of het misschien iets uitmaakt of iemand in staat is daar de fijnzinnige vertroosting van te mogen ontdekken en het verschil tussen dit soort muziek en een louter momentane ritmische onderbuikdrum weet te smaken. Het blijft uiteraard onbeslist of en hoe eenieder ook het mooiste en het meest verhevende van de mensheid een plaats geeft in zijn leven. Er is ook geen enkele garantie dat de confrontatie met de meest hoogstaande producten van een beschaving je gelukkiger maken dan wie er nooit van heeft gehoord. Anderzijds getuigt het van een onverantwoord defaitisme toekomstige generaties die kans te ontzeggen. De echte triomf van de barbarij zou erin bestaan dat we alle geloof in die vluchtige verzoening met de vliedende vergankelijkheid van ons bestaan die de *Lieder* van Schubert kunnen bieden, zouden verliezen omwille van die enkele nazi-beulen die er evengoed van genoten na een dagtaak van onmenselijke wreedheden in de uitroeingskampen.

Mill beweert in zijn *Autobiography* ook niet dat de lectuur van de *Mémoires* van Marmontel hem gelukkig maakt. Hij herkent zich eerder in het ongeluk dat de schrijver evoceert bij het overlijden van zijn vader. Hij herkent het complex van verwarrende en pijnlijke gevoelens – verlorrenheid, kommer en zorgen, verlatenheid – en het is de

herontdekking in zichzelf van een gevoelswereld als zodanig die hem troost biedt. Hij is blijkbaar toch nog in staat tot medeleven, tot sympathie en tot het delen van zijn gevoelens met eender welk ander mens. Net zomin als van de wetenschap kun je van grote literatuur stellen dat ze ons gegarandeerd gelukkig maakt. Wie zich met grote kunstwerken alleen maar inlaat omdat hij er het geluk in hoopt te vinden, loopt evenveel risico als de wetenschapper. Je weet niet waarheen het je leiden kan. De openingszin van Tolstoj's *Anna Karenina* is een goede waarschuwing: alle gelukkige gezinnen lijken op elkaar, elk ongelukkig gezin is ongelukkig op zijn eigen wijze. Om het geluk te leren kennen moet je geen literatuur lezen; je wordt er veeleer geconfronteerd met varianten van ongeluk. Tegelijk zijn het die confrontaties met de kommer en kwel van anderen die ons inzicht kunnen bieden in de particulariteit van onze eigen persoonlijkheid. De balans van gevoelens en rationele distantie moet altijd weer de bedreigde harmonie van onvrede en welzijn in evenwicht brengen. En dan blijken complexere werken ook rijkere mogelijkheden te bieden en op een fascinerender wijze onze geestesvermogens uit te dagen.

De rijkdom aan structuren en patronen, de complexiteit van de menselijke psyche en van de maatschappelijke verhoudingen waarin we ons verliezen, heeft als keerzijde dat we de complexiteit van onze eigen geest ontdekken. Proust merkt in zijn *A la recherche du temps perdu* op dat de lectuur ervan geen enkele zin heeft als die er niet toe leidt dat elke lezer voor zichzelf afdaalt in zijn eigen verleden en als zijn oeuvre niet als een katalysator werkt voor de hoogstpersoonlijke zoektocht naar de eigen verloren tijd. Hij heeft het daar over de 'vrijgezellen van de kunst' die de kern van een oeuvre nooit raken omdat ze het nooit tot in het eigen hart toelaten. Ze vluchten in de uiterlijke oppervlakkige gemeenschappelijke kant ervan en ontlopen de impact die het als hoogstpersoonlijke confrontatie met henzelf kan hebben. Het programmaboekje en de recen-

sies van de ochtendkrant zijn het brevier van de mondaine elite. Volgens Proust hebben ze uiteindelijk ‘het verdriet dat maagden en luiaards hebben, en waar vruchtbaarheid of werk hen van genezen zou’. Hun oppervlakkige geestdrift lijkt die van de kunstenaar te overtreffen, omdat ze er het harde verdiepende werk niet voor moeten opbrengen. Ze raken helemaal verhit in de discussies en ze denken dat ze iets buitengewoons presteren als ze de laatste nieuwe trend nalopen. Al het steriele getater en het oppervlakkige geklets veranderen uiteindelijk niets aan hun bestaan. Authentiek contact met kunst gebeurt in de afzondering, ver weg van het oppervlakkig gedoe, en in een sfeer van isolement, die veel gemeen heeft met die van de waarlijk religieuze mens in zijn kloostercel. Het is met studie niet anders. Ook de campus moet een oase van rust en stilte zijn en geen koopgoot of pretpark ter verstrooiing. Hoeveel vrijgezellen (*bachelors*) van de wetenschap verlaten tegenwoordig niet de universiteit zonder ooit hun meester – en dus zichzelf – te hebben ontmoet?

De betekenis van een confrontatie met de grote artistieke werken uit het verleden wordt dikwijls omschreven als een opening naar andere levensstijlen. Dat is stellig waar. Maar het leert ons ook alternatieven in onszelf bewust te worden en tolerant te zijn voor onszelf. Milan Kundera omschrijft de kunst van het aanvaarden van ‘de ondraaglijke lichtheid van het bestaan’ ook als de acceptatie dat je leven slechts de verwerkelijking van sommige mogelijkheden kan zijn, dat literatuur daarom literatuur is omdat ze mogelijkheden schetst die in jou niet verwerkelijkt werden. Grote literatuur is ook een katalysator in het bewustwordingsproces van al datgene wat we van onszelf en onze persoonlijkheid misschien wel vagelijk wisten, maar dan toch zonder te weten dat we dat wisten. Ze openbaart wie we zijn en wie we niet zijn. Een hogere opleiding is dan uiteraard een veel rijker aanbod tot een mogelijk complexere en rijkere vorm van zelfkennis en eventueel van een minder oppervlakkige vorm van geluk. Beschaving is ook le-

ren omgaan met eigen beperkingen en tekortkomingen en het onvolmaakte geluk dat je wel beschoren is leren smaken. Het is het beste weerwoord aan de sirenenzang van de consumptiecultuur. Wetenschap voert ook tot bescheidenheid als je realiseert hoe beperkt het segment is van de kennis waarin je je hebt kunnen verdiepen.

De zelfvoldane eigendunk van de onwetendheid zullen we geen gelukt menselijk bestaan noemen. Zelfs de utilitaristen waren ervan overtuigd dat je beter een onvoldane Socrates kon zijn dan een voldaan varken. Het geluk van de mens kan nooit van de aard van het voldane varken zijn. Onze verlangens zijn niet van de orde van de behoefte en ze zijn eindeloos. We willen tegelijk in het oog van de ander waardering voor de wijze waarop we ons vrij en naar eigen inzicht gelukkig menen te achten en dat is in grote mate medebepalend voor de mate waarin we ons met ons bestaan verzoenen. Ons geluk wordt bij voortduring door de ander mede bepaald en in stand gehouden. Hij of zij daagt onze verbeelding uit, verbreedt onze interesses en wekt verlangens die anders onbekend bleven. We leren vrede te hebben met het geluk en ongeluk dat nu eenmaal bij ons hoort en leren de sublieme opgave van het bestaan te dragen: tegenslagen als kansen te zien en weerstand als een uitdaging. Het is als met een fysiek herstel van een lichamelijke kwaal waarbij je dan pas de genade van een gezond evenwicht bewust is. Wie nooit in zak en as gezeten heeft en nooit de vreugde van de herontdekking van een mogelijk geluk gesmaakt heeft, die is zich nauwelijks bewust van het geluk dat hij of zij geniet.

Het geluk dat je in de herontdekking van een mogelijk nieuw geluk vindt moet gratis zijn, een surplus, niet iets wat je als doel kunt najagen. Het kan alleen indirect via andere doelen veroverd worden. Mill kwam tot de ontdekking dat zijn wetenschappelijke opleiding hem geheel ontglipte omdat hij er zich niet zelf toe had verhouden op een wijze die hij als zijn persoonlijke keuze kon herkennen. Dat leidde tot een crisis in zijn persoonlijk affectief be-

staan, de welbekende *burn out* en de fundamentele vraag: waartoe? De uitweg lag in de heroriëntering van zijn deskundigheid op de diepere basis van zijn particuliere persoonlijkheid, de toevalligheid van zijn eigen verleden, de positieve affectieve verbinding met wie hij nu eenmaal bleek te zijn. En dat was meteen de herontdekking van een mogelijk hoogstpersoonlijk geluk, dat bij hem past, en van de zin van zijn deskundigheid. Mills wijze les is niet dat je je van meet af aan om je eigen geluk moet bekommeren. Zijn conclusie is veeleer dat alleen diegenen gelukkig zijn die hun geest weten te concentreren op een onderwerp dat iets anders is dan hun eigen geluk, maar dat wel een onderwerp is dat ze in vrijheid hebben gekozen. Eigen geluk is alleen in vrijheid maar ook slechts indirect te veroveren. Het grootst mogelijke geluk van jezelf en van anderen is geen resultaat van een calculus, maar datgene wat resulteert uit eenieders bijdrage aan het geluk van anderen, zoals iedereen dat voor zichzelf gestalte moet kunnen en willen geven. En daartoe moet iedereen zelf al zijn mogelijkheden en talenten inzetten naar eigen inzicht en vermogen. Alleen zo draagt eigen vorming en *Bildung* bij aan je eigen en andermans geluk.

2. Een leefbare wereld

Iedere wetenschapper heeft de stille hoop rechtstreeks of indirect bij te dragen aan het welzijn van zijn medemens, de samenleving en de mensheid als geheel. Geniale vernieuwers mogen daar wellicht in hun leven de bewijzen van zien, voor de doorsnee medewerker aan de universiteit is het een stille droom dat zijn of haar werk minstens heeft bijgedragen aan de verrijking van het leven van enkelen. We hoeven onszelf niet moreel te verplichten ons eigen geluk niet uit het oog te verliezen; dat doen we van nature. Oog te blijven hebben voor het welzijn van onze medemens is wel een ethische opgave. Maar niets garandeert dat onze goede wil daardoor ook bijdraagt aan andermans geluk en welzijn. Overigens kunnen we dat ook niet willen, want ieder ander moet zelf in autonomie bepalen wat hij of zij een gelukt leven acht. Ook het welzijn van de samenleving berust op het welzijn van haar individuele leden, niet op de verwerkelijking van een theoretisch concept of plan. Hoe wetenschappelijke ontdekkingen uitpakken in praktijk, weten we niet en we kunnen ook niet willen dat ze alleen maar bijdragen aan het geluk van de mensheid. Dat hebben we niet in onze macht. We kunnen het alleen maar hopen.

Ook de leer van Charles Darwin, de doctrine van Karl Marx en de wetenschap van Robert Oppenheimer hebben vreselijke maatschappelijke en technologische gevolgen gehad. 'The survival of the fittest' werd al gauw een ideologie die de maatschappelijk zwakken dumpte. Ze hebben velen in het ongeluk gestort en sommigen verleid tot de veroordeling van alle ware zowel als pseudowetenschap omwille van de veelal fatale gevolgen. Maar tegelijk zijn het even zovele mijlpalen waar je niet meer achter terug wilt of kunt keren. Met Darwin kan een mogelijke religi-

euze duiding van de mens als schepsel Gods niet langer uit de nevelige vermoedens van de mythologie putten. De onttovering van de wereld heeft stellig bijgedragen aan het gevoel dat de mens verloren lijkt te lopen in een universum dat hem vreemd is; het heeft ook bijgedragen aan het besef dat de mens de unieke opgave is toebedeeld die wereld om te bouwen tot een thuis voor allen. De evolutieleer heeft juist bijgedragen aan het verantwoordelijkheidsbesef van de mens voor alle leven. Het gedachtengoed van Marx heeft stellig afschuwelijke maatschappelijke en politieke gevolgen gehad, maar niemand kan de verontwaardiging over de zich steeds weer herinrichtende maatschappelijke tweedeling en de mondiale kloof tussen arm en rijk naast zich neerleggen. Oppenheimers atoombom is een gruwel voor de mensheid als geheel, maar het was dezelfde wetenschapper die zich inzette voor de oprichting van een internationaal instituut als controle-instantie van kernsplijting met vreedzame dan wel militaire doeleinden. Sociale rechtvaardigheid, verantwoordelijkheid voor de biotoop en de zoektocht naar schone energie zijn sedertdien opgaven ten bate van de mensheid van de toekomst en van alle leven. We werken ons met onze kennis in de problemen maar we werken er ons ook uit met diezelfde kennis.

Hoe onvoorstelbaar en onvoorspelbaar het verhoopte welzijn van de mensheid ook is, we kunnen ons wel bemoeien met de weg die er mogelijk naar leidt. Wie zich met universitaire scholing inlaat hoopt dat kennis er eerder toe bijdraagt dan dat ze er ons van verwijdert. De levenswijze van de hedendaagse mens is ondertussen van dien aard dat ellende waar ook ter wereld een impact heeft op eenieders bestaan. Onze bedreigde veiligheid en welvaart zijn het gevolg van onnadenkendheid in economisch, politiek en juridisch opzicht. Een mogelijke route naar een eeuwige vrede zal lopen langs de herverdeling van de welvaart, eerlijker handelsrelaties, de revalorisatie van primaire grondstoffen en de erkenning van de culturele diversiteit. We zullen komaf moeten maken met vormen van economische

en culturele suprematie. We zullen werk moeten maken van de uitbouw van internationaal recht als volkenrecht en kosmopolitisch wereldburgerrecht. Utopische traktaten over de universele broederschap van de mensheid, die de mens opvatten als van nature een kosmopolitische wereldburger, zijn niet nieuw. De geschiedenis leert ook dat een gezonde argwaan niet misplaatst is. Maar juist van een cultuur waarin de waarheid en de vrijheid hoog in het vaandel staan, en waar ze als de verantwoordelijkheid van elke enkeling worden opgevat, mag je hopen dat de kritische geest gepaard kan gaan met een nooit aflatend vertrouwen in het ideaal.

De universiteit krijgt als instelling van Europese origine meer en meer een mondiaal karakter. Je mag hopen dat haar globale oriëntering haar bevrijdt van haar blinde vlekken en van haar inhoudelijke ideologische zelfgenoegzaamheid, en dat haar Europese aard en structuur eerder mondiaal gestalte krijgt dan dat ze in de nieuwe mondiale machtsmechanismen haar eigenheid verliest. Euroscepticisme is een typisch Europese attitude. Het siert dit continent dat het voldoende zelfkritisch is om zelf zijn blinde vlekken en zijn tekorten aan te klagen. Maar de scepticus is slechts productief wanneer de zelfkritiek tot het herformuleren van idealen en verwachtingen leidt. Husserl wees al op de vermoeidheid van dit oude continent als de meest te vrezen bedreiging van haar vitaliteit. Het meer dan ooit gekwetste vertrouwen in Europa, zoals het in de nadagen van de Tweede Wereldoorlog op de conferentie van Genève door Georges Bernanos werd verwoord, blijkt echter bij de buitenstaanders van de Europese Unie niets aan actualiteit te hebben ingeboet:

Europa heeft haar zelfvertrouwen verloren en zonder dit vertrouwen is er geen Europese geest. De Europese geest is dat vertrouwen dat Europa in zichzelf had, in haar bestemmingen en haar universele boodschap. Dat vertrouwen heeft ze verloren en wel twee keer, want ze

heeft het door niets vervangen. Ze heeft het verloren omdat ze de moed niet had het af te zweren of het op te geven... Als Europa geen vertrouwen meer heeft in zichzelf, dan zijn er in de wereld wel miljoenen mensen die dat geloof wel nog hebben, die aan Europa denken – ten minste bij tijd en wijle – als aan hun laatste kans... Er zijn miljoenen mensen die lijden aan het neerhalen en vernederen van Europa, die zich in haar vernederd voelen, wier vernedering zich overigens heel vaak verwoordt in bittere termen en vervloekingen. Ze vervloeken Europa omdat ze niet opgehouden hebben erin te geloven.

Het drama dat zich aan de grenzen van Europa dagelijks afspeelt, appelleert opnieuw aan het weten, de morele verplichting en de hoop die Europa inhoudt. Dit continent dat zich zowel cultureel als politiek maar moeizaam profileert als een eenheid in veelheid, verkiest zichzelf gestalte te geven in het spanningsveld tussen de onverschilligheid van een versplinterde veelheid en een allesoverheersende en dominante uniformiteit. De eenheid van het weten krijgt in de universiteit gestalte binnen dat zelfde spanningsveld. Dat kan zich niet verschansen in een nationale zelfbescherming, maar het kan zich ook niet uitleveren aan een mondiaal heersend ongedifferentieerd cultureel, politiek of militair monopolie. De universiteit, de samenleving en de mensheid als geheel zijn erbij gebaat dat we dat spanningsveld op creatieve wijze weten uit te houden en ons niet overgeven aan verkrampt nationalisme of uitleveren aan een allesoverheersende liberale marktideologie.

De universiteit die van nature en van meet af aan in dat spanningsveld functioneert, zou een instelling kunnen zijn die oordeelkundig waakt over het behoud van zowel de eenheid als de veelheid in de zoektocht van de mensheid naar een mogelijk harmonisch bestaan op het beperkte territorium waar we met zijn allen toe veroordeeld zijn. Uiteraard zijn technologieën die de mondiale voedsel-

voorziening op peil houden, het ontwikkelen van vaccins en de uitbouw van democratische machtsstructuren daarbij primair. Het behoud van de aarde als een leefbare biotoop wordt misschien wel de dringendste opgave van de toekomst. De universiteiten kunnen als onderzoekscentra een voortrekkersrol spelen, niet alleen in het ontwikkelen van nieuwe technologieën, maar ook van een nieuwe visie en alternatieve globale perspectieven. We weten onderhand dat de hoop op een efficiënte applicatie van alle beschikbare deskundigheid die de westerse wereld te bieden heeft, alleen maar gerechtvaardigd is als we daarbij ook de eigenheid van lokale structuren en gewoonten respecteren. De mondiale gemeenschap – *community* – zal een gemeenschap van communicatie moeten zijn, waarbij de hoop op een horizon van universele consensus, hoezeer die ook empirisch niet aantoonbaar is, onmisbaar is als vooronderstelling. Een consensus is meer dan een theoretische overeenstemming of een gedeelde erkenning van een gezamenlijke morele verplichting. Het veronderstelt een vorm van fiducia, vertrouwen in de mededeelbaarheid van onze overtuigingen, inzichten, morele engagementen over de grenzen van de diverse culturen heen en een bereidheid sensitief te zijn voor wat ons vreemd was. Zonder een dergelijke verhoopte mogelijkheid tot eenstemmigheid van de mensheid als geheel – *sensus communis* – is elk juridisch, politiek of economisch akkoord een overeenstemming zonder grond waarin ze kan aarden.

Europa is zelf een cultuur die op dit punt gespleten is. Dat heeft onder andere te maken met de verschillende signatuur van het christendom in Latijnse landen en regionen die door de reformatie zijn getekend. Dat heeft een impact op de levensstijl van de moderne, weliswaar meer Europees geworden, nationale culturen. Het bemoeilijkt ook een eensgezinde profilering van Europa in het machtsspel op mondiaal niveau. De landen van de Reformatie die zich tegen de handel van de heilseconomie (heiligenverering, aflaten) keerden, verwachtten alle heil van de eigen mo-

raliteit en een rechtsbestel. Dat leidde tot een doorgedreven seculiere markteconomie met ruilrechtvaardigheid als exclusieve norm. Je krijgt waar je recht op hebt en het recht reikt niet verder dan wat je *de facto* verdient. Alle vertrouwen is hier gebaseerd op contracten en de maatschappelijke cohesie is vooral van juridische aard. De zuiderse Latijnse landen, die het *do ut des* in de religie continueerden, vertrouwden echter in seculier opzicht juist veeleer op *caritas* en de distributieve rechtvaardigheid, liefst onder verwanten en familie, desnoods vanwege de staat. Vertrouwen berust hier op natuurlijke verwantschap en traditie, niet op een open vrije markt en zijn spelregels. Beide samenlevingen hebben hun eigen corruptie gegenereerd, respectievelijk als wild kapitalisme en maffioso.

De hoop op een mondiale consensus en de hoop op een mogelijke rol die Europa daarin als zichzelf promotende voortrekker van de verdediging van de rechten van de mens, van mondiale gerechtigheid, zou kunnen spelen, zal ons bewust moeten doen zijn van het feit dat we daarin zelf een eenheid in verdeeldheid zijn. De hoop op een duurzame wereldvrede hinkt zowel op het vertrouwen in de aard van de mens als op een gezond wantrouwen daartegenover, zowel op een vertrouwen in afspraken als op het wantrouwen daartegenover, zowel op een betrouwbaar verleden als op de utopie van een beheersbare toekomst. Inzicht in de complexiteit en tegenstrijdigheid van de eigen culturele identiteit, kritische distantie tot de eigen culturele vooroordelen, bereidheid tot zelfcorrectie, kortom *Bildung* zoals een universitaire scholing die mee kan geven, bieden ook hoop op een verstandhouding tot andere culturen. De universiteit is zelf de plek waar diversiteit in eenheid wordt gecultiveerd en waar je leert leren door over je grenzen heen te kijken.

In de voorbije decennia hebben postmoderne doctrines de hoop op een consensus veelal ingeruild voor een cultuur van de dissensus en wel als verzet tegen wat het monopoliserende project van de Verlichting wordt ge-

noemd. Enerzijds verzet men zich tegen wat veeleer een laat-moderne technologische en bureaucratische vertekening van de moderniteit is. De grote politieke denkers van de Verlichting (Kant, Hegel) hebben zich verre gehouden van dat soort ideologieën. Anderzijds kan een louter dissensus niet tegemoet komen aan de ultieme hoop die de mensheid als geheel koestert. Het eens te zijn dat men het oneens is veronderstelt al een *common sense* op grond waarvan de onenigheid kan worden geconstateerd. Het veronderstelt bovendien dat beide partijen er vrede mee hebben het daarover oneens te zijn. Dat laatste is alleen mogelijk omwille van meer fundamentele gemeenschappelijke overtuigingen. Of een moslima al of niet een hoofddoek kan dragen, zal tot meer fundamentele overwegingen leiden, zoals wat nu het meest de waardigheid en het respect voor de vrouw dient, wat uitdrukking is van een ware vrije meningsuiting. Op grond daarvan kunnen meningsverschillen eventueel begrepen worden en soms naar plaats en omstandigheden worden aanvaard. Niet de dissensus als zodanig is verbindend maar met dissensus kunnen leven op grond van een meer fundamentele consensus. Een gemeenschap kan niet bestaan op grond van slechts een gedeelde negativiteit: de gedeelde onbekendheid, vreemdheid en onherkenbaarheid voor elkaar. Ook al heeft elke cultuur er baat bij zich altijd te realiseren dat de interculturele dialoog er nooit in kan bestaan dat de ene cultuur de andere opheft, het delen van wat ondeelbaar is berust op de bereidheid die gemeenschappelijke eindigheid uit te houden in het licht van een gedeelde bereidheid tot verstandhouding. Het gaat daarbij niet zozeer om een pleidooi voor een inhoudsloos universalisme als wel om de verdediging van een bepaald particularisme boven een ander, omdat het meer openheid garandeert voor het universele en meer begrip kan opbrengen voor de particulariteit van een ander dan waar andere vormen van particularisme toe bereid zijn. Waar zelfs die hoop ontbreekt, heeft geweld veelal het laatste woord.

De verleidelijke ideologie van zuivere eigen authenticiteit en de angst voor de vervreemding van zichzelf genereren een cultuur van eigendunk, argwaan en uiteindelijk ressentiment. Waar iedereen geacht wordt alleen onverdeeld zichzelf te zijn, is het conflict onvermijdelijk. Zonder bemiddelende erkenning van datgene wat ook onszelf niet geheel eigen is, resulteert het individuele van de ander immers alleen maar in jaloersheid en haat. Verschillen worden barrières. En voor zover we de ander meer taxeren naar de wijze waarop hij of zij het heeft gemaakt, stijgt het onbehagen in een cultuur naarmate die succesvoller, rijker en veelkleuriger is. *Eifersucht ist eine Leidenschaft die mit Eifer sucht was Leiden schafft.* Want je kunt nooit op alle punten en op alle terreinen de beste zijn. De universiteit zou die instelling moeten zijn die wapent tegen de illusie dat een persoonlijkheid ooit samenvalt met zijn toevallige uiterlijk, met zijn meest particuliere eigenheid, met datgene wat een ander per definitie nooit op dezelfde wijze kan zijn. De menselijke waardigheid valt juist niet samen met een voorgegeven particuliere uitwendigheid, afkomst, temperament of toevallig talent. Ze onttrekt zich aan de particulariteit en bestaat in elk individu als datgene wat ze met alle andere individuen gemeen heeft: redelijkheid in theoretisch en praktisch opzicht. De universiteit is de leerschool in de ontdekking van die gemeenschappelijkheid achter de particulariteit van de verscheidenheid. Daarom dat niemand, docent al evenmin als student, er gereduceerd wil worden tot een idioot die met zichzelf samenvalt, of met een vakidioot die met zijn opinies geïdentificeerd kan worden. Veeleer wil je, zowel docent als student, beschouwd worden als een mens waar men iets van te verwachten heeft, hoewel het op dat moment nog niet duidelijk is wat dat zou kunnen zijn. Daarom willen ook studenten in het onderricht uiteindelijk niet op hun wenken worden bediend. Ze willen de uitdaging door iets waarop ze nog geen zicht hebben.

Tot voor kort berustte dit project van geestverruiming

op de verstandhouding van burgers als lid van nationale staten. Die onderhielden met bevriende naties vriendschappelijke relaties en maakten in allerlei uitwisselingsprogramma's hun burgers vertrouwd met elkaar. Voor de huidige generatie is het statelijke tussenstation door de moderne communicatiemiddelen en de open grenzen in grote mate voorbijgestreefd. Het Europese universitaire uitwisselingsprogramma 'Erasmus' is slechts onderdeel van wereldwijde delokalisaties. En via Facebook heb je vrienden waar ook ter wereld. In de toekomst zal meer en meer van ons worden vereist dat we met het vreemde van andere culturen, overtuigingen en levensstijlen kunnen leven. Het onderwijs is hier evengoed een oefenschool in tolerantie, niet alleen in het gedoeerde, maar ook en vooral als een leerschool in onderlinge verstandhouding.

Het onderwijs is zelf gebouwd op een vorm van vriendschap, de *philia*, zoals de filosofie een *philein* van de *sophia*, de wijsheid, is. Vriendschap is verwantschap op grond van een gemeenschappelijk gedeelde interesse. Het is een combinatie van aantrekking en respect. Aantrekking is er omdat de gedeelde interesse verwant maakt en de ander als aantrekkelijk doet overkomen. Maar ook afstand omdat je de ander uiteindelijk in zijn eigenheid moet respecteren en zijn of haar morele waardigheid moet laten prevaleren op eigen belang. De moraliteit van de vriendschap ligt in het wederzijds vertrouwen dat je kan hebben in de onderlinge communicatie van je meest persoonlijke overtuigingen omdat ze het onderling respect niet schaden. Intellectuele vriendschap is dus vormend omdat de eis van mededeelbaarheid geen onhoudbare of onfatsoenlijke overtuigingen toelaat. Het wederzijds respect dat vrienden voor elkaar hebben verplicht hen elkaar op dat punt te corrigeren en elkaar te beschouwen als elkanders meester. Vrienden voor het leven ontdek je veelal aan de universiteit omdat je daar hebt leren uiten wat voor iemand je wilt zijn, vrijuit jezelf mocht zijn zonder al te veel sociale dwang en zonder de verplichtingen die een beroepsleven later met zich mee-

brengt. Oneigenlijke motieven zoals financiële belangen, carrièreperspectieven spelen dan – hopelijk – zelden mee, wat in volwassen beroepsrelaties de vrije onderlinge verhoudingen helaas compliceert.

In een tijdperk waarin je op Facebook eindeloos veel vrienden kunt hebben, is juist het reële contact een testcase op betrouwbaarheid en trouw in moeilijker tijden en een toetssteen voor het realiteitsgehalte van eigen verwachtingen en idealen. Rousseau achtte de tijd waarin iemand fysiek en seksueel volgroeid is, maar maatschappelijk nog niet in staat zich zelfstandig te vestigen, de meest geschikte tijd om te leren en authentieke relaties aan te gaan. Er is een overschot aan energie dat ergens in geïnvesteerd moet worden. Dat kan natuurlijk ook in sporten en zich fysiek trainen, maar het is evengoed de meest geschikte tijd om allerlei deskundigheden en kennis op te doen. Dat leidt vanzelf tot de ontdekking van gelijkgeïnteresseerden en een vorm van maatschappelijke binding, sympathieën en vriendschappen die veelal blijvend zijn. Freud typeerde terecht opvoeding, politiek en psychoanalyse als de drie quasi onmogelijke beroepen omdat ze een nooit voltooide opgave voor de mens zijn. Dat houdt echter anderzijds in dat de hoop op voltooiing en vervolmaking ervan altijd openstaat. Leergierigheid, openheid naar de wereld en de ontdekking van je eigen persoonlijkheid zijn een *never ending story*. De universiteit is er een ideale *eyeopener* voor.

Als de moderne wetenschap ons de hoop ontnemt dat we de onttovering van de kosmos ooit nog ongedaan kunnen maken, en als het eindeloos uitdijende universum voor ons nooit meer de richtinggevende en zinvolle horizon van het menselijk bestaan kan zijn, dan hebben we toch de taak en ook de hoop dat we dit minuscule planeetje, waar we met zijn allen dienen te overleven, als een voor allen leefbare aarde in stand zullen kunnen houden en als een vreedzame wereldorde kunnen uitbouwen. De kosmologie die ons in tijd en ruimte meer en meer ontglipt, omdat ze naarmate ze beter begrepen wordt ons uit het centrum

ervan verbant, ontnemt ons niet de hoop dat wat ons hier en nu is toevertrouwd het vertrouwen in deze unieke kosmo-polis waard is. Maar misschien is zelfs de hoop niet ijdel dat de immensiteit van dit geheel – ons eindeloos wijkend verleden en de onpeilbare toekomst – niet zonder zin is. Is dat niet wat we uiteindelijk hopen? Niemand ont-komt uiteindelijk aan de vraag naar de zin van dit alles. *Is this all there is?*

3. De zin van het geheel

Op een dag ga je hier weg zonder alles te weten. Weber noemde het de tragiek van de wetenschapper dat hij altijd te vroeg sterft. Er valt nog zoveel te ontdekken in de uithoeken van het universum en in de kleinste bestanddelen ervan. Hoe zal de mens evolueren? Welke kant gaat zijn geschiedenis uit? We zullen het nooit weten. Wat je hoopt is dat je iets van de waarheid op het spoor bent gekomen, dat dit de weg was die je hoorde te gaan en dat dit de waarheid van het leven was.

Martin Heidegger noemde het menselijk bestaan een uitstaan naar de dood. De uit China geëmigreerde Franse schrijver François Cheng roept ons eerder op tot de verwondering dat we er zijn, dat we ooit uit het niets verschenen zijn en er weer in verdwijnen. Dat impliceert een levensgevoel als van het gaan van een weg, wat zowel in de Tao als in de westerse cultuur vorm kreeg. Filosoferen over de dood is filosoferen over het leven. De verwondering dat er leven is, dat wijzelf er zijn, gaat gepaard met nog een andere verwondering: dat we uit het niets verschenen zijn in een wereld die een kosmos is. De wereld waarin we verschenen is een geordend geheel waarin we thuis kunnen zijn. Die twee aspecten van een ondoorgrondelijk mysterie maken ons menszijn uit. Tot nader bericht zijn wij in het hele universum het enige levende wezen dat zich bewust is van de ondoorgrondelijke bestaansgrond van zijn bestaan en van de ordening van de kosmos. De samenhang daarvan is nog wel het grootste mysterie. De kosmos waarin we bestaan schikt zich klaarblijkelijk naar onze denkcategorieën of andersom gesteld biedt ons denkvermogen de overtuiging dat we de werkelijkheid waarin we bestaan naar waarheid weten te ontsluiten.

Eigenlijk weten we dat niet. De wetten van het universum kunnen veel complexer zijn of zelfs van een totaal andere orde dan degene waarmee we ons als bij toeval weten te redden. Ons eigen gedrag zou eventueel geheel anders begrepen kunnen worden dan de illusie die we koesteren dat we er in vrijheid de bepalende oorzaak van zijn. Maar ons bewustzijn dat we ons in de wereld kunnen en behoren te oriënteren, en het besef dat we van dat bewustzijn als zelfbewustzijn hebben, kunnen we niet ontkennen. Het eindeloos doorvragen van alle kennis stoot daarbij weliswaar op zijn grenzen, maar dat doet ons juist de begrensdheid van ons weten inzien. Het is er de onophefbare onrust van. Dat we niet kunnen weten wat de ultieme bestaansgrond van het bestaan is en er ons ook zelf niet toe kunnen verheffen die zelf als waar en zinvol te decreteren, maakt al ons kennen problematisch. Want wat weten we uiteindelijk als we niet eens weten of ons weten waarachtig weten is, dan wel een coherente illusie, en de vrijheid waarop ons vrije oordeel berust door niets bewezen kan worden. Toch is het uiteindelijk wel de impliciete en ultieme hoop, die we bij al ons willen weten koesteren, dat we de weg naar de waarheid niet mislopen en de zin van ons eigen bestaan daarin enigszins ontdekken.

Het naturalisme wil zich onttrekken aan het dilemma dat het zoeken naar gronden en oorzaken uiteindelijk op een afgrond en een ontbrekende eerste oorzaak stoot. De prijs die het betaalt voor het feit dat het de blik afwendt van het enige wat aan onze ultieme verwachting zou kunnen beantwoorden, is de berusting dat de kosmos en ons bestaan een tragisch lot zijn. Wij mensen betalen als enige levende wezens de prijs doordat we met zelfbewustzijn opgezadeld zijn als het resultaat van een blinde evolutie. Van die evolutie is er altijd een verklarende oorzaak te vinden in een eerdere stand van zaken. Van alle concrete standen van zaken is er in het universum en in onze eigen gedachten daarover een bepaalde verklaring te geven, die van feitelijke empirisch verifieerbare aard is. De empiri-

sche wetenschappen maken in die visie het totale veld van alle menselijke kennis uit. Naturalisten zijn consequent. Ze accepteren dat de verklaring van de oorsprong van al wat is halt houdt bij wat we binnen de parameters van ruimte en tijd kunnen verklaren. Hoe ver we ook doordringen in de allereerste fracties van de oerknal, wat daaraan vooraf gaat valt binnen de wetenschappelijke criteria niet te achterhalen. Daarom was voor Wittgenstein het eigenlijke mysterie niet hoe de wereld in elkaar zit, maar dat er een wereld is. Maar de wetenschap is niet geïnteresseerd in mysteries. Ze beperkt zich tot oplosbare problemen en ook voor die schijnbare mysteries is er een verklaring. Empiristen beschouwen de mens en zijn zelfbewustzijn, diens vragen naar een laatste grond en naar de geloofwaardigheid van al onze kennis, net zo goed als een concreet empirisch fenomeen dat ook empirisch verklaard kan worden. Ook het doorvragen naar standen van zaken die nooit als feit geverifieerd kunnen worden en de wensdroom daar een hoopvol antwoord op te vinden, is psychologisch en genealogisch verklaarbaar. Wij zijn het zieke dier. De verklaring ligt in ons onbehagen ten aanzien van de blinde natuur, die wij als vijandig ervaren, maar die er helemaal niet omwille van de mens is. We zijn een toevallig fenomeen in een geheel dat zich aan ons in het geheel niet gelegen laat.

Maar dat beantwoordt niet aan de zelfveraring die de mens als wetenschapper heeft, ook en bij uitstek de natuurwetenschapper. Onze theoretisch ontworpen modellen lijken in grote mate en op efficiënte wijze te passen op die blinde natuur. We krijgen er steeds meer inzicht in. We lijken steeds meer thuis te raken in een universum dat ooit een groot raadsel was. Steven Weinberg heeft lapidair het dilemma verwoord waar de empirische wetenschapper in terechtkomt: hoe beter we het universum begrijpen, des te onzinniger dat is. Wat is de zin van deze dialoog van ons vorsend verstand met een eindeloos complexe werkelijkheid die ons als verstandig geordend voorkomt? Wat is de reden van die stand van zaken als ik daarvoor geen oorzaak

als reden kan aanwijzen? De redelijke wijze van verschijnen van de werkelijkheid voor onze eigen rede kunnen we niet als iets onredelijks opvatten, maar we kunnen er ook de redelijkheid niet van verklaren. We kunnen dus zelfs niet bewijzen – oorzakelijk verklaren – dat dit het geval is.

We kunnen het wel hopen, maar dan alleen vanuit het vertrouwen dat onze eigen redelijkheid, en alles waar ze op stoot, het vertrouwen waard is. Dat we als mens geen toevallige programmeringsfout in een blind kosmisch patroon zijn, maar dat uitgerekend de mens, het menselijk zelfbewustzijn, de sleutel in handen heeft voor de ontcijfering van dit kosmo-logisch geheel. Dat veronderstelt dat wij mensen onszelf slechts adequaat begrijpen als wat we in waarheid zijn, en slechts begrijpen waar al ons weten uiteindelijk op gericht is, wanneer we onze zelfkennis niet herleiden tot wat empirisch van de mens kenbaar is. We weten pas echt wie we zijn wanneer we begrijpen dat we altijd al iets van onszelf weten wat geen wetenschappelijk weten is. Dat is dat we vrij zijn en dat we een bestemming hebben die geen ander levend wezen toekomt. Dat is geen theoretisch maar een praktisch postulaat dat door het erkennen zelf van dat inzicht uitzicht biedt op de enige mogelijke zin van al ons weten.

Alleen wanneer alle weten op een vrij ingezien eigen oordeel omtrent de bestemming van de mensheid berust, is kennis ware kennis. Die vrijheid hoort niet tot de wetenschap en ze berust er niet op. Ze kan er niet door bewezen of weerlegd worden. Het is andersom: alle wetenschap berust op vrijheid. Al onze kennis verschijnt als grondeloos en onzinnig wanneer we kennis reduceren tot de ervaarbare wereld en onze kennis herleiden tot haar verklarende causale logica in de empirie. Want dan is ze uiteindelijk gedoemd om ons vreemd te zijn en ons te ontglippen als een logica die niet de onze is. Dan is alles wat we denken het effect van een oorzaak die me dwingt te denken wat ik denk. Kennis is enkel en alleen zinvol wanneer we haar begrijpen als passend bij het vermogen van dat unieke

wezen, dat zichzelf begrijpt als een wezen dat de verantwoordelijkheid heeft van dit alles de zin en de betekenis zelf te ontsluiten en te beheren. Die zin en betekenis kan het slechts ontsluiten als het zichzelf begrijpt als het wezen dat voorbestemd is eindeloos door te vragen, ook daar waar het vragen niet meer wetenschappelijk beantwoord kan worden. Ons verstand moet een sprong maken naar een andere regio, geloof hechten aan en vertrouwen hebben in zijn eigen redelijkheid die slechts als redelijk geloof vervuld kan worden. De weg die we daarbij gaan verlaat het louter weten en krijgt het uitzicht van een morele horizon waartoe we ons verplicht weten, willen we de waarheid omtrent onze eigen ware aard, het ware leven en de ware bestemming van de mensheid als geheel niet mislopen. De eenheid van alle weten – de zin van de universiteit – berust uiteindelijk op dat geloof.

De god van de filosofen – een niet te negeren erfenis van de religie – is een eindterm die voor de mens de ultieme synthese van zijn weten en zijn willen biedt. Het is de eindterm die als enige rust kan bieden voor de onrust die onze eindige rede eigen is. Het is die eindterm omdat het de beginterm is die, over alle oorzakelijkheid heen, de eerste grond en ultieme reden is van al wat is. En wel op een wijze die bij ons eigen denkvermogen past, namelijk als zelf redelijk. Dat is op zijn minst een kritische waarschuwing voor een te arrogante opstelling van de mens die zich in zijn weten en zijn willen zelf tot die positie zou willen verheffen. Het kwaad dat we in een blinde, ons vijandige natuur vanuit een dergelijke hoogmoed hebben willen uitroeien, hebben we met moreel en technisch kwaad en met historisch leed veelal vergroot. Als hoopvol geloof is het geloof van de rede ook het enig mogelijke weerwoord aan een tragisch mensbeeld dat de wereld op zijn beloop laat en verstrikt raakt in het uiteindelijk onzinnig perspectief van een zoektocht naar de zin van het geheel. Uiteindelijk hebben we geen andere keuze dan te willen zijn wat we redelijkerwijs als mens blijken te zijn: een wezen dat in

verantwoordelijkheid het bestaan ten goede moet willen beheren op grond van wat we klaarblijkelijk kunnen weten. We moeten er dan op vertrouwen dat die opgave niet onzinnig is, als we onze aard niet willen ontkennen.

De balans van al ons weten, van de wetenschap en de techniek, en van de machtsontplooiing van de moderniteit, is geenszins eenduidig positief. Maar de massale veroordeling ervan is onzinnig en strookt niet met wat de wetenschap en de voortgang van de kennis hebben teweeggebracht. George Steiner, die meedogenloze Cassandra van de postmoderniteit, schetst uiterst scherpzinnig en met beide voeten op de grond de duistere kant van de actuele situatie van de mensheid, maar eindigt daarbij veelal slechts in wat Vargas Llosa ‘een intellectueel delirium van defaitisme en schuld’ noemt. De Messias is niet gekomen en hij is dezer dagen verder verwijderd dan ooit. Maar er is toch ook die andere uitspraak van Steiner die we moeten onthouden: ‘Een professor moet een man of vrouw zijn die lijdt aan hoop’. Hij of zij moet de hoop in stand houden dat de weg van de kennis geen doodlopend spoor is, dat een leven in dienst van de zoektocht naar waarheid niet onzinnig is, omdat – anders dan Steiner zelf kan geloven – de god van de filosofen zich weerloos en historisch in een mensenleven incarneert en zich daaraan heeft uitgeleverd.

Wie zal zich niet op een dag, de laatste, of al veel eerder, de vraag stellen: Was dit de weg? Was dit het perspectief waarbinnen waarheid zich te kennen gaf? Was dit het ware leven? De ultieme hoop die je mag koesteren is dat een innerlijke overtuiging – *interior intimo meo* – dan tot je spreekt: ‘EGO EIMI’. ‘Ik ben het. Ik ben de weg, de waarheid en het leven. Ik was het al die tijd al. Ik was het van alle eeuwigheid en zal er in alle eeuwigheid zijn. Ik ben die ben.’

Epiloog

In de eenzaamheid van de katoenvelden, een theaterstuk van Bernard-Marie Koltès dat een dialoog weergeeft van een dealer met een gebruiker, heb ik dikwijls de intrigerende verwickelingen van een docent en een student herkend. Zal ook de docent zich tegenover de studenten niet opstellen als de dealer in de openingsscène van dat stuk?

Als u op dit uur en op deze plek rondwaart, dan is dat omdat u iets verlangt wat u niet hebt, en ik, ik kan het u bieden; want ik ben hier, op die plek, al langer dan u en ik blijf hier ook nog langer dan u, en als zelfs dit uur me er niet van verjaagt, dan is dat omdat ik heb wat ik hebben moet om het verlangen te voldoen dat bij me langskomt. Het is als een last die ik op om het even wie moet afschudden, mens of dier, die bij me langskomt.

Daarom dat ik toenadering zoek tot u, ondanks dit uur, waarop gewoonlijk de mens en het beest zich wild op elkaar gooien; ik, ik kom naar u toe, met open handen en mijn handpalmen naar u gekeerd, met de nederigheid van degene die aanbiedt tegenover degene die koopt, met de nederigheid van degene die bezit tegenover degene die verlangt. En ik zie uw verlangen zoals je het licht ziet oplichten in een raam helemaal boven in een woonflat, in de avondschemer. Ik kom naar u toe als de avondschemer die dit licht benadert, zachtjes, respectvol, haast toegenegen, terwijl ik helemaal beneden in de straat het dier en de mens aan hun leiband laat rukken terwijl ze hun tanden tonen.

Niet dat ik geraden heb wat u kunt verlangen, noch dat ik gehaast ben om het te vernemen, want het verlangen van een koper is het meest melancholische wat er is, wat

je als een soort geheim beschouwt dat niets liever wil dan doorzien te worden en waarvoor je de tijd neemt om het te achterhalen, als een ingepakt geschenk waarbij je tijd neemt om de strikjes te ontwarren. Ik heb namelijk zelf, sedert de tijd dat ik hier op die plek rondwaar, alles verlangd wat mens of dier op dit duistere uur kan verlangen, en wat hem het huis uit jaagt ondanks het gegrom van ontevreden beesten en gefrustreerde mensen. Ziedaar, waarom ik weet dat ik al heb wat u me zult gaan vragen. Ik weet het beter dan de ongeruste koper, die nog een tijdje zijn geheim bewaart als een kleine maagd, die opgeleid wordt tot hoer. U hoeft het alleen maar te vragen, zonder u gekwetst te voelen door de schijnbare onrechtvaardigheid van de vragende ten overstaan van degene die aanbiedt.

En zou de student dan niet repliceren, zoals de gebruiker:

Wat mijn verlangen betreft: als er al een verlangen zou zijn dat ik me hier, in de duisternis van de avondschemer, te midden van het gegrom van beesten, zou kunnen herinneren, dan zou dat niets anders zijn dan dit zeer zekere verlangen dat ik heb, namelijk te zien hoe u uw nederigheid laat varen en me niet uw arrogantie cadeau doet. Want voor arrogantie heb ik een zwak en ik haat nederigheid bij mezelf en bij anderen en deze ruil bevalt me niet. Wat ik zou kunnen verlangen, dat zou u – zeker weten – toch nooit hebben.

Een docent weet maar al te goed dat hij of zij in dat spanningsveld functioneert, dat het aangeboden altijd slechts de representatie is van iets wat per definitie moet ontbreken omdat de mens het zelf gestalte moet geven. Het is goed dat ook studenten zich dat realiseren. Daarom kunnen we de dialoog van Koltès nog een keer herlezen, maar nu met de student in de rol van dealer en met een al even onverzadigbare docent-gebruiker. Geen docent zal ooit

kunnen bieden wat een student uiteindelijk zoekt, noch een student beantwoorden aan wat een docent van hem of haar verwacht. Voor elke docent komt bovendien altijd ook de dag die Schuberts *Winterreise* heeft voorspeld:

Will dich im Traum nicht stören,
wär schad' um deine Ruh'
sollst meinen Tritt nicht hören –
sacht, sacht die Türe zu!
Schreib' im Vorübergehen
ans Tor dir: Gute Nacht,
damit du mögest sehen,
an dich hab' ich gedacht.

De universiteit is zo ook een voortdurend afscheid. Maar het ideaal van de universiteit is daarmee geenszins ten grave gedragen. Volgens Julien Benda is de meest oprechte manier waarop een geleerde zijn zaak kan blijven dienen te verdwijnen, zodat hij plaats kan ruimen voor wie de fakkel kunnen doorgeven. De universiteit is een bevoorrechte incarnatie van de plaats van de eeuwige dialoog. Niet als de overheveling van de kennis van de een in het lege recipient van de ander, maar als het gedeelde vertrouwen in een dialoog waarvan geen de meester is. We weten nooit hoe de boodschap wordt ontvangen door de hoorder. We weten uiteindelijk niet tot wie we ons richten. De dialoog van Koltès heeft daarom ook alles van de donkere nacht van de mysticus op de weg naar een onbekende God op wie men toch vertrouwt.

Het gaat in de universiteit altijd om meer dan de universiteit. Het gaat om het behoud van de niet inneembare open plaats van de vrijheid en de waarheid, een plaats die van allen is en daarom van niemand. Het gaat dus altijd ook om de randvoorwaarden van de democratie en om de vrijplaats van de vrije meningsuiting in de *civil society*. Het gaat in de communicatie van docenten en studenten om het verkennen en vrijwaren van dat eiland van redelijk-

heid in een oceaan van emoties, geweld en macht. Dat domein kan bedreigd worden door machten die de instelling vreemd zijn. In het geding is de opgave van Europa met een van zijn typische instellingen garant te staan voor de opdracht die ze in de wereld heeft: de waardigheid van de mens als mens, zijn vrijheden en zijn rechten te vrijwaren en te promoveren. Als de universiteit wordt uitgeleverd aan het snelle geld, het kortstondig succes en de vluchtige excellentie op de markt, dan gaat ook iets van de identiteit van Europa ten onder. Maar als Europa niet in staat is zijn identiteit te verheffen boven het gekibbel van een monetaire unie, of zich naar het strijdtoneel van de nationale belangen laat terugleiden, dan is ook de universiteit overgeleverd aan de logica van het graaiend gewin en de machtsstrijd van particuliere belangen.

Vanuit dat perspectief zijn vele interne bureaucratische bemoeienissen met het universitaire onderwijs eerder belachelijk en kinderachtig, maar ook slecht opgevoede kinderen kunnen veel ellende aanrichten. De door Weber aangekondigde coalitie van 'experten zonder visie' en 'consumenten zonder ziel' lijkt *for the time being* alsnog stand te houden. Maar een cultuur die geen ideaal meer heeft en dagelijks het realiteitsprincipe blijft miskennen in een fantasma van genot en gewin is ten dode gedoemd. Zonder vertrouwen in een toekomst die altijd onzeker is, maar die daarom appelleert tot het vrijwaren van de waarheid, de vrijheid en de waardigheid van de mens als mens, is er geen reden tot onderricht. Andersom is, zonder onderricht, het vertrouwen in een betere toekomst zonder grond.

De universiteit heet in puin te liggen. Ze zou vervallen zijn tot algemene barbarij. Het ware verontrustende denken zou nog slechts in de rand of zelfs elders te zoeken zijn. Toch is ze nog lang geen dode stad zolang docenten en studenten nog dezelfde droom dromen: uitzicht op een leven in waarachtigheid in dienst van de waarheid en de vrijheid. De mens heeft nu eenmaal geen alternatief als

zijn bestemming en daarom komt de droom uiteindelijk altijd terug. Zoals Pierrot in Korngolds opera *Der tote Stadt* met de melancholie die wellicht een niet onnadenkend bestaan eigen is, zingt: *‘Mein Sehnen, mein Wähnen, es träumt sich zurück.’*

Wellicht dat de universiteit die droom niet meer alleen in stand kan houden. Ze zal de samenwerking, de sympathie en de verbeelding nodig hebben van de wereld van de kunsten, theaterdirecteuren en intelligente managers van musea, van operahuizen, van concertzalen en van de vrije pers en de media die niet alleen aan kijkcijfers denken. Ze zal de steun nodig hebben van ondernemers die in meer geïnteresseerd zijn dan in kapitaalsvermeerdering en de winst van aandeelhouders. Ze zal moeten hopen dat er nog politici zijn die het algemeen belang voor ogen hebben en die zich niet laten herleiden tot spreekbuis van een belangengroep of van de altijd mopperende belastingbetaler, en die verder kijken dan het eigen comfort van het parlementaire pluche. De universiteit zal daarbij altijd moeten vertrouwen op haar altijd weer aankomende ‘betere jeugd’ en daarin moeten investeren. En het zal ons en de universiteit daarbij altijd vergaan zoals T.S. Eliot al wist:

There is only the fight to recover what has been lost
And found and lost again and again: and now under
conditions
That seem unpropitious. But perhaps neither gain
nor loss.
For us, there is only the trying. The rest is not our
business.

Literatuurlijst

- G. Agamben, *Potentialities. Collected Essays in Philosophy*, Stanford University Press, 1999.
- H. Arendt, *Oordelen. Lezingen over Kants politieke filosofie*, Krisis-Parrèsia, Amsterdam 1994.
- Aristoteles, *Ethica Nicomachea*, Historische Uitgeverij, Groningen 1999.
- M. Arnolds, *Democratic Education*, Michigan University Press, Ann Arbor 1962.
- A. Baricco, *De barbaren*, De Bezige Bij, Amsterdam 2011.
- J. Benda, *La trahison des clercs*, LdP, Parijs 1975.
- , *La fin de l'éternel*, Gallimard, Parijs 1977.
- I. Berlin, 'John Stuart Mill and the Ends of Life', in: *Four Essays on Liberty*, Oxford University Press 1969, p. 173-206.
- G. Bernanos, *Les grands cimetières sous la lune*, Seuil, Parijs 2014.
- , *La liberté pour quoi faire?*, Gallimard, Parijs 1985.
- E. de la Boétie, *Le discours de la servitude volontaire*, Payot, Parijs 1985.
- R. Brague, *Europa. De Romeinse weg*, Klement, Zoetermeer 2013.
- , *Le propre de l'homme*, Flammarion, Parijs 2013.
- F. Cheng, *Cinq meditations sur la mort autrement dit sur la vie*, Albin Michel, Parijs 2013.
- P. Cobben, *The Nature of the Self. Recognition in the Form of Right and Morality*, W. de Gruyter, Berlijn-New York 2009.
- S. Collini, *What are Universities for?*, Penguin Books, Londen 2012.
- W. Derkse, 'Waartoe dient de universiteit?', in: *Streven* 1995, p. 867-879.

- J. Derrida, *Du droit à la philosophie*, Galilée, Parijs 1990.
 –, *Du droit à la philosophie du point de vue cosmopolitique*, s.l., éditions Unesco, Verdier 1997.
- H. De Dijn, *Grensovergangen. Over geesteswetenschap, universitair beleid en samenleving*, Peeters, Leuven 2008.
- T.S. Eliot, *The Four Quartets*, Ambo, Kapellen-Baarn 1983.
- L. Ferry, J.P. Person, A. Renaut (eds.), *L'idéalisme allemand et la question de l'université*, Payot, Parijs 1979.
- A. Finkelkraut, *L'identité malheureuse*, Stock, Parijs 2013.
- C. Fleury, *Les Irremplaçables*, Gallimard, Parijs 2015.
- J.H. Hart, 'The Essential Look (Eidos) of the Humanities. A Husserlian Phenomenology of the University', in: *Tijdschrift voor Filosofie* (70) 2008, p. 109-139.
- G.W.F. Hegel, Brief aan von Raumer van 2 augustus 1816, in: Macherey, *La parole universitaire*, p. 107-139.
- M. Heidegger, 'Vom Wesen der Wahrheit', in: *Wegmarken*, V. Klostermann, Frankfurt am Main 1967, p. 73-97.
- A. Honneth, *Das Recht der Freiheit. Grundrisse einer demokratischen Sittlichkeit*, Suhrkamp Verlag, Berlijn 2011.
- E. Husserl, 'Die Krisis des Europäischen Menschentums und die Philosophie', in: *Gesammelte Werke*, Husserliana, M. Nijhoff, Den Haag 1976, Bd VI, p. 314-348.
- T.H. Huxley, *Science and Education*, Macmillan and Co, Londen 1893.
- S. IJsseling, 'Filosofie, politiek en universiteit', in: *Macht en onmacht*, Boom, Amsterdam 1999, p. 117-131.
- K. Jaspers, *Die Idee der Universität*, Springer, Berlijn-New York 1980.
- I. Kant, *Wat is Verlichting?*, Kok-Agora, Kampen 1988.
 –, *Kritiek van de praktische rede*, Boom, Amsterdam 2006.
 –, *Kritiek van het oordeelsvermogen*, Boom, Amsterdam 2009.
 –, *Anthropologie in pragmatischer Hinsicht*, Felix Meiner, Hamburg 1980.
 –, *Der Streit der Fakultäten*, Felix Meiner, Hamburg 1959.
 –, *Vorlesung über Ethik*, Akademie Ausgabe, vol XXVII.
 –, *Die Metaphysik der Sitten*, Suhrkamp, Frankfurt 1982.

- A. Kok, Die Krise der europäischen Philosophie, preprint.
- J.M. Koltès, *Dans la solitude des champs de coton*, Minit, Parijs 1986.
- C. Krijnen, 'Die Idee der Universität und ihre Aktualität', in: P. Koslowski (ed.), *Elements of a Philosophy of Management and Organization*, Springer, Berlijn-Heidelberg 2010.
- J. Lacan, *L'envers de la psychanalyse. Le Séminaire xvii*, Seuil, Parijs 1991.
- , *Le Transfert. Le Séminaire viii*, Seuil, Parijs 1991.
- F.R. Leavis, 'Two Cultures? The Significance of C.P. Snow', in: *Nor Shall my Sword. Discourses on Pluralism, Compassion and Social Hope*, Chatto and Windus, Londen 1972, p. 41-74.
- , *Mill on Bentham and Coleridge*, Cambridge University Press 1980.
- C. Lefort, 'Formation et autorité: l'éducation humaniste', in *Écrire – à l'épreuve du politique*, Calmann-Lévy, Parijs 1992, p. 226.
- D. Loose en T. Slootweg (ed.), *Kant-lijnen. Filosofie en de idee van de universiteit*, Damon, Budel 2002.
- D. Loose, 'De strijd der faculteiten. Een kantiaans perspectief op de wijsgerige godsleer, de theologie, de godsdienstfilosofie en de religiewetenschap', in: *Tijdschrift voor Theologie* 48 (2008), p. 15-41.
- P. Macherey, *La parole universitaire*, La fabrique éditions, Parijs 2011.
- A. MacIntyre, *God, Philosophy, Universities. A selective History of the Catholic Philosophical Tradition*, Rowman and Littlefield, New York 2009.
- J. Masschelein en M. Simons, *Globale immuniteit. Een kleine cartografie van de Europese ruimte voor onderwijs*, Acco Leuven 2006.
- J.S. Mill, *Autobiography and Literary Essays. Collected Works*, vol. 1, Toronto University Press 1985.
- , *Essays on Equality, Law and Education. Collected Works*, vol. 21, p 215-257.
- J. Morel Cinq-Mars, *Du côté de chez soi. Défendre l'intime, défier la transparence*, Seuil, Parijs 2013.

- J.H. Newman, *The Idea of a University Defined and Illustrated*, Yale University Press, New Haven-Londen 1996.
- J. Nida-Rümelin, *Philosophie einer humanen Bildung*, Körber Stiftung, Hamburg 2013.
- F. Nietzsche, *Über die Zukunft unserer Bildungsanstalten*. Kritische Studienausgabe, Colli en Montinari (ed.), de Gruyter, Berlijn 1999, vol. 1, p. 641-752.
- M. Nussbaum, *Cultivating humanity. A Classical Defense of Reform in Liberal Education*, Harvard University Press, Cambridge-Londen 1997.
- , *Not for Profit. Why Democracy needs the Humanities*, Princeton University Press 2010.
- M. Oakeshott, *The voice of liberal learning*, Liberty Fund, Indianapolis 2001.
- J. Pelikan, *The Idea of University – A Reexamination*, Yale University Press, New Haven-Londen 1992.
- J. Pieper, *Was heisst Akademisch? Zwei Versuche über die Chance der Universität heute*, Kösel Verlag, München 1964.
- Plato, De staat. Boek VII, in: *Verzameld Werk III*, Ambo, Baarn 1980.
- , Het Symposium, in: *Verzameld Werk II*, Ambo, Baarn 1980.
- M. Proust, *De tijd hervonden*, De Bezige Bij, Amsterdam 2002.
- B. Readings, *The University in Ruins*, Harvard University Press, Cambridge 1996.
- R. Rorty, ‘The Priority of Democracy to Philosophy’, in: C.J. Voparil en R. Bernstein (ed.), *The Rorty Reader*, Blackwell, Chichester 2010, p. 239-258.
- M.S. Roth, *Beyond the University. Why Liberal Education Matters*, Yale University Press, New Haven-Londen 2014.
- W. Sanderse en E. van der Zweerde (red.), *Denkruimte. Reflecties op universitaire idealen en praktijken*, Valkhof Pers, Nijmegen 2012.
- F. Schleiermacher, ‘Pensées de circonstance sur les universités de conception allemande’, in: Ferry, *L'idéalisme allemand et la question de l'université*.
- F.W.J. Schelling, *Vorlesungen über die Methode des akademischen Studiums*, Felix Meiner, Hamburg 1974.

- F. Schlegel, *Lectures on the History of Literature, Ancient and Modern*, Smith and Wright, New York 1841.
- H. Schnitzler, *Het digitale proletariaat*, De Bezige Bij, Amsterdam-Antwerpen 2015.
- H. Small, *The Value of Humanities*, Oxford University Press 2013.
- C.P. Snow, *The Two Cultures and the scientific Revolution*, Cambridge University Press 2001.
- G. Steiner, *De toekomst van de universiteit*, Nijmegen University Press 1997.
- , 'A l'ombre des Lumières', in: C. Michon (éd.), *Christianisme: Héritage et destins*, LdP, Parijs 2002, p. 29-46.
- H. Tetens, 'Ist der Gott der Philosophen ein Erlösergott?', in: *Zur Debatte*, Katholische Akademie Bayern, 2015, nr. 2, p. 37-40.
- P. Trautmann-Waller, 'Berlin au XIX^e siècle. L'Université dans la ville', in: *Lieux de savoir – Espaces de communautés*, Albin Michel, Parijs 2007, p. 1185 en volg.
- A. Van de Putte, 'Universiteit en Katholiciteit. Een essay', in: *Tijdschrift voor Filosofie*, 2014-3, p. 429-476.
- M. Vargas Llosa, *La civilisation du spectacle*, Gallimard, Parijs 2015.
- A. Verbrugge en J. van Baardewijk (red.), *Waartoe is de universiteit op aarde*, Boom, Amsterdam 2014.
- M. Weber, *Wissenschaft als Beruf*, Duncker & Humblot, Berlijn 1992.
- S. Weinberg, *The first three minutes*, Basic Books, New York 1993.
- B. Wildavsky, *The Great Brain Race. How global universities are reshaping the world*, Princeton University Press 2011.

Dankwoord

Dank ben ik verschuldigd aan de wetenschappelijke raad van het Thijmgenootschap, meer bepaald aan de voorzitter Stephan van Erp, die me tot het schrijven van dit essay uitnodigde. Dank ook aan Mariken Roes van Uitgeverij Valkhof Pers. Mijn voormalige collega Edith Brugmans, Stefan Waanders en Luc de Wée dank ik voor de accurate correcties van en aanbevelingen bij een eerste versie. Mijn grootste dank ben ik verschuldigd aan de professoren van mijn studententijd aan de KU Leuven. Meer in het bijzonder de professoren Urbain Dhondt, Sam IJsseling en Antoon Vergote van het Hoger Instituut voor Wijsbegeerte en Benjamin Willaert van de Faculteit der Theologie. Van mijn Parijse *maîtres à penser* noem ik Rémi Brague, Jacques Derrida, Claude Lefort en Pierre Manent.

Over de auteur

Donald Loose (1949) studeerde filosofie en theologie aan de KU Leuven en politieke filosofie aan diverse instituten in Parijs. Hij bekleedde de Thomas More-leerstoel aan de Erasmus Universiteit Rotterdam en doceerde wijsgerige ethiek, filosofie van de religie en politieke filosofie aan de Universiteit van Tilburg. Zijn aandachtsgebied is de filosofie van de Verlichting – meer in het bijzonder Kant – en de relatie ervan tot de christelijke religie en tot de politieke filosofie van de Franse denkers van de vorige eeuw. Daarnaast heeft de identiteit en de politieke betekenis van Europa zijn aandacht.

Relevante publicaties: D. Loose, *Democratie zonder blauwdruk. De politieke filosofie van Claude Lefort*, Damon, Best 1997; D. Loose (ed.), *The Sublime and Its Teleology. Kant – German idealism – Phenomenology*, Brill, Leiden-Boston 2011, 230 pp.; D. Loose, 'Europa's hoogste goed: een kritische metafysica van de hoop', in: R. Tinnevelt, *Europa. Op zoek naar een nieuw elan*, Valkhof Pers, Nijmegen 2014, p. 149-176.