

PAUL COBBEN

Levensbeschouwelijke vorming: de bijzondere universiteit in een multiculturele samenleving

INLEIDING

De thema's waarheid, geloof en levensbeschouwelijke vorming komen samen in de bijzondere universiteit, dat wil zeggen de universiteit die weliswaar betaald wordt vanuit overheids gelden, maar zich door een bijzondere levensbeschouwing laat inspireren. Als een instituut dat wetenschappers opleidt is de universiteit nauw verbonden met het zoeken naar waarheid; de levensbeschouwing waarop de bijzondere universiteiten zich baseren, is over het algemeen een bepaald geloof; en de inspiratie die het geloof de universiteit moet bieden wordt meestal vertaald in levensbeschouwelijke vorming die hand in hand moet gaan met wetenschappelijke vorming.

Aan de Universiteit van Tilburg, die zich geïnspireerd weet door het katholieke geloof, wordt elk jaar een Rosepconferentie gehouden (ingesteld door Yvonne van Rooij, de huidige collegevoorzitter van de Universiteit Utrecht), waarin over de vraag nagedacht wordt hoe er inhoud gegeven kan worden aan de levensbeschouwelijke vorming. Een terugkerende vraag is of het aan de Universiteit van Tilburg voor alle studenten verplichte filosofieonderwijs tot die levensbeschouwelijke vorming gerekend mag worden. Volgens sommigen is dat zeer wel mogelijk; anderen maken een scherp onderscheid tussen filosofie en levensbeschouwing. Maar er zijn natuurlijk nog veel meer problemen die het zinvol maken de vraag naar levensbeschouwelijke vorming steeds weer opnieuw te stellen. Is het niet vreemd om een universiteit die met publieke middelen gefinancierd wordt het predicaat bijzonder te geven? Wordt daarmee de

scheiding tussen publieke en private sfeer niet op een oneigenlijke manier doorbroken? Vraagt de wetenschappelijke rede er niet om verre te blijven van levensbeschouwing? Wat is precies het soort katholicisme waarop men zich wil beroepen? Hoe verhoudt dit zich tot de angst voor een directe invloed van de kerkelijke hiërarchie? Hoe valt de katholieke signatuur van de Universiteit van Tilburg te rijmen met de vele studenten en docenten die niet katholiek zijn? Hoe moet de verhouding tot andere levensbeschouwingen begrepen worden? Wat betekent het dat zelfs de rector van de Tilburgse universiteit veelal niet katholiek is?

VORMING IN DE WESTERSE CULTUUR

In de *Phänomenologie des Geistes* geeft Hegel in het kader van de heer/knecht-verhouding een elementaire bepaling van het begrip vorming: 'Arbeit ist gehemmte Begierde, aufgehaltenes Verschwinden, oder sie bildet.'¹ De vorming van de mens vindt plaats in hetzelfde proces als waarin de natuur wordt omgevormd. Wat dit precies betekent heeft vaak tot misverstanden geleid. Zo meent Jürgen Habermas dat arbeid hier begrepen kan worden als een monologische verhouding tot de natuur die tevens bepalend is voor de interactie tussen de mensen die de natuur bewerken. Het tegendeel is waar. De mens wordt in deze passage begrepen als knecht, dat wil zeggen als dienaar van een god, de heer. Als dienaar van god is de mens niet alleen een religieus wezen, maar ook een vrij wezen. Wezenlijk voor Hegel is dat de menselijke vrijheid niet eenzijdig in verhouding tot de natuur begrepen kan worden, maar steeds al een maatschappelijke verhouding, een verhouding van erkenning, veronderstelt. De mens die als knecht begrepen wordt, wordt niet bepaald door de natuur waartoe hij zich verhoudt. Wanneer we een filosofische analyse maken van de verhouding van de knecht tot de natuur, dan wordt hij juist bepaald door het besef dat de natuur een innerlijk

wezen heeft, de zuivere vrijheid. En dit innerlijk wezen van de natuur is eigenlijk het wezen van de knecht zelf.

Hegel verduidelijkt deze bepaling van de mens als knecht door stil te staan bij de doodsangst. Alleen de mens heeft besef van de eigen sterfelijkheid en kan daarom angst hebben voor de dood. In de doodsangst wordt de contingente macht van de natuur als een absolute macht ervaren, als de macht van de dood die het eigen leven definitief kan beëindigen. Maar juist in deze ervaring van doodsangst, waarin de mens de eindigheid van zijn leven als zodanig ervaart, ervaart hij tevens dat hij de eindigheid van de natuur transcendeert. Het zelfbewustzijn van de eindigheid van het leven is zelf niet eindig. De contingentie die als zodanig ervaren wordt is zelf niet contingent. De ervaring van de doodsangst is de ervaring van een zuiver, en daarom vrij innerlijk, een innerlijk dat niet bepaald wordt door natuurverhoudingen. In de ervaring van doodsangst wordt de macht van de natuur getranscendeerd en stelt het zuivere zelf dat de natuur als natuur ervaart, zich als het vrije wezen van de natuur.

Deze innerlijke ervaring van vrijheid krijgt pas objectieve betekenis wanneer zij geobjectiveerd wordt in een samenlevingsverhouding. In Hegels optiek kan de samenleving in een bepaalde zin als geïnstitutionaliseerde doodsangst begrepen worden. Wie zich aan de wetten van een samenleving onderwerpt, doet dit uiteindelijk omdat hij buiten de samenleving geen overlevingskansen heeft. In die zin is de absolute macht van de dood de eigenlijk heer van de samenleving en wordt de doodsangst geobjectiveerd in het dienen van de wetten van de samenleving. Maar ook nu is de doodsangst met vrijheid verbonden. Want wie in staat is de wetten van de samenleving te gehoorzamen, moet innerlijk vrij zijn. Je moet immers de vrijheid hebben om het natuurlijke handelen in te wisselen voor het handelen volgens de wetten van de samenleving. Hegel drukt deze innerlijke vrijheid uit door te zeggen dat de heer die de wetten van de samenleving symboliseert,

ook als heer erkend wordt door de knecht, dat wil zeggen. door degene die volgens de wetten van die samenleving leeft. Door de heer te dienen drukken de knechten uit dat ze eigenlijk vrij zijn. Daarom symboliseert de heer tegelijk het vrije innerlijke wezen van de knecht.

De essentie van Hegels benadering is dat het participeren in een samenleving nooit begrepen kan worden als iets dat eenzijdig door een uiterlijke geweldact wordt afgedwongen. Een samenleving is alleen levensvatbaar wanneer de machthebber over een zekere legitimiteit beschikt. En die legitimiteit heeft hij alleen wanneer hij, hoe primitief ook, iets van de vrijheid uitdrukt van degenen over wie hij macht uitoefent en op grond daarvan als machthebber erkend kan worden.

Deze kern van vrijheid, die in elke maatschappelijke machtsuitoefening geïmpliceerd is, sluit geenszins uit dat deze vrijheid zich manifesteert in een vorm van onvrijheid. De heer van de samenleving kan voorgesteld worden als een almachtige god die de mensen geen greintje vrijheid laat. Maar ook dan is de vrijheid niet geheel afwezig. Want alleen een vrij wezen kan de praktische almacht van de dood tot voorstelling brengen als een oppermachtige god.

Het vormingsproces zoals dat zich in de westerse cultuur voltrokken heeft, is voor Hegel het proces waarin de voorstelling van god uiteindelijk geëxpliciteerd wordt als het vrije menselijke wezen. Theoretische en praktische vorming gaan daarbij hand in hand. Alleen een vrije samenleving kan het wezen van god op deze manier expliciteren. Omgekeerd kan die vrije samenleving alleen ontstaan naarmate god op deze manier geëxpliciteerd wordt.

Wanneer de Aufklärung het wezen van de religie als vrijheid doorgrond heeft, heeft de staat de kerk niet meer nodig om zijn macht te legitimeren en kan de scheiding tussen kerk en staat in principe voltrokken worden. De positie van de kerk kan worden ingewisseld tegen die van de universiteit, althans voor de universiteit die een centrale plaats toekent aan de filosofie van de vrijheid.²

ARGUMENTEN VOOR DE SCHEIDING
VAN LEVENSBESCHOUWING EN MODERNE
VORMING³

Uit bovenstaand concept van vorming kan gemakkelijk een aantal argumenten afgeleid worden die ervoor pleiten om de moderne vorming, zeker wanneer deze gestalte krijgt aan de universiteit, los te maken van levensbeschouwing. De moderne samenleving is een vrije samenleving, dat wil zeggen een samenleving die niet aan een bepaalde traditie gebonden is. Of, positief uitgedrukt, de moderne samenleving is een multiculturele samenleving die vele tradities in zich omvat. Zo'n samenleving is niet uit de lucht komen vallen. Zij is het resultaat van godsdienstoorlogen waarin de vrijheid letterlijk in een strijd op leven en dood bevochten moest worden. Het resultaat van dit gevecht was met name de scheiding tussen kerk en staat. Juist deze scheiding geeft de ruimte aan een veelheid van levensbeschouwingen, levensbeschouwingen waar in vrijheid voor gekozen is. Kern van deze vrijheid is evenwel dat de levensbeschouwing een privé-aangelegenheid is en uit het publieke domein verbannen wordt. Dit is alleen mogelijk wanneer de geest van deze vrijheid wordt gedragen door een maatschappelijke elite. De opleiding van deze elite is één van de kerntaken van de universiteit.

Wat de waarde is van een openbare sfeer die gevrijwaard blijft van wereldbeschouwelijke inmenging is juist in deze tijd maar al te duidelijk, waar deze inmenging zich manifesteert in vormen van vertrutting, moralisme en zelfs fundamentalisme. Politici die een normen-en-waardendebat willen voeren en dan de normen en waarden van het Zeeuwse dorpsleven blijken te bedoelen. De stapsgewijze criminalisering van jeugdige baldadigheid. Pogingen van bedrijfsethici om het bedrijfsleven te moraliseren, pleidooien voor islamitisch bankieren, aantasting van de neutraliteit van de staat in voorstellen om ambtsdragers toe te staan hun religieuze voorkeur tot uitdrukking te brengen in

hun kleding. Het lijken allemaal ontwikkelingen te zijn die aansturen op de terugkeer van de Middeleeuwen. Toch zijn er, meen ik, goede argumenten om levensbeschouwelijke vorming, ook op de universiteit, een plaats te geven.

ARGUMENTEN TEGEN DE SCHEIDING
VAN LEVENSBESCHOUWING EN MODERNE
VORMING

De moderne tijd is niet alleen bij uitstek het tijdperk van de vrijheid, maar ook, en dat is de keerzijde van diezelfde vrijheid, bij uitstek het tijdperk van de levensbeschouwing. Het ontstaan van een uitgebreid maatschappelijk domein dat gedomineerd wordt door een calculerende rede, is in zekere zin de voorwaarde voor het ontstaan van levensbeschouwing in de volle zin van het woord. Juist tegenover de zakelijkheid van de markt kan het bewustzijn ontstaan van de subjectiviteit van de eigen levensbeschouwing. Juist de confrontatie met andere levensbeschouwingen in het domein van de *civil society* stelt in staat het eigene van de levensbeschouwing te beleven. Een levensbeschouwing in de moderne tijd is van totaal andere orde dan een levensbeschouwing in een premoderne, monoculturele samenleving. In een voormoderne samenleving kan een levensbeschouwing de vorm aannemen van een dogmatisch geloof dat je nu eenmaal hebt omdat je bent opgegroeid in een traditie waarin dit geloof heerste. In de moderne tijd is elke levensbeschouwing reflexief geworden. Juist omdat de levensbeschouwing gewonnen moet worden in onderscheid met de zakelijke verhoudingen op de markt of zich moet bewijzen in concurrentie met andere levensbeschouwingen, is deze weliswaar onderscheiden van de openbare vrijheid, maar is ze er niet aan tegengesteld. De eigen levensbeschouwing wordt het resultaat van een act van vrijheid. Juist in het besef van het eigene van de levensbeschouwing wordt de eigen subjectieve vrijheid ervaren. In

die zin zijn niet de mensen die een levensbeschouwing hebben de vijand van de openbare vrijheid, maar veeleer de mensen die helemaal geen levensbeschouwing hebben en daarmee de vrijheid tot een leeg begrip maken.

Er is nog een tweede reden waarom het niet zinvol is vrijheid en levensbeschouwing tegen elkaar uit te spelen. Ondanks de sneer die ik zoëven uitdeelde aan het normen-en-waardendebat, ben ik wel degelijk van mening dat zo'n debat gevoerd moet worden. Niet om de oude waarden en normen te herstellen die verloren dreigen te gaan, maar om steeds opnieuw de vraag te stellen welke normen en waarden richtinggevend zouden moeten zijn. Juist in een multiculturele samenleving waarin verschillende opvattingen bestaan over de richtinggevende waarden en normen en juist in een moderne samenleving die ruimte biedt aan technologische revoluties die de objectieve leefwereld keer op keer ingrijpend doen veranderen, is een voortdurende normen-en-waardendiscussie onontkoombaar. Telkens opnieuw zal vastgesteld moeten worden welke gestalte gegeven wordt aan het goede leven, aan het gedeelde normatieve kader zonder welk de samenleving haar eenheid en levensvatbaarheid verliest. De vraag is dan welke rol de universiteiten of specifiek, de bijzondere universiteiten daarin zouden kunnen spelen. Ik geef een aantal overwegingen.

(1) In de huidige, multiculturele samenleving is de bepaling van het goede leven, althans de bepaling van het goede leven die in de samenleving tot gelding wordt gebracht, primair een aangelegenheid van politieke partijen, die vanuit een bepaalde levensbeschouwing en gevoed door discussies in de burgerlijke maatschappij, een bepaalde opvatting over het goede leven formuleren. Deze partijen zullen proberen hun invloed uit te oefenen op het politieke debat, proberen veel stemmen te winnen en uiteindelijk via het politieke debat in de Tweede Kamer compromissen moeten sluiten met andere politieke partijen om zo te

komen tot de formulering van een wetgevend kader dat het uitgangspunt vormt voor de opvatting van het goede leven die maatgevend wordt voor de samenleving in haar geheel. Het is duidelijk dat de universiteiten en meer specifiek ook de bijzondere universiteiten een belangrijke rol kunnen spelen in de vorming van de individuen die deelnemen in al deze politieke processen: politici, voorlichters, leden van de wetenschappelijke bureaus van politieke partijen, journalisten, enzovoort. Duidelijk is ook dat de vormende taak van de universiteit zich niet kan beperken tot de vorming van de elite die met name verantwoordelijk is voor het tot stand komen van de normatieve politieke kaders. Vorming kan niet van bovenaf opgelegd worden. Alle staatsburgers moeten een vorming ondergaan, al was het maar om op een zinvolle manier te kunnen participeren in politieke discussies.

(2) De vormende taak van de universiteit moet alle studenten betreffen. Traditioneel is die vormende taak (ook in de wet) steeds geformuleerd als het leren dragen van de verantwoordelijkheid die de studenten als toekomstige wetenschappers hebben. Ze moeten niet alleen inzicht in hun eigen wetenschap ontwikkelen, maar ook inzicht in de samenhang der wetenschappen. Daarbij wordt ook maatschappelijk verantwoordelijkheidsbesef genoemd: wetenschap mag niet ingezet worden voor kwade doeleinden. In een multiculturele samenleving is echter niet altijd even duidelijk wat het betekent om op een goede manier wetenschapper te zijn. Dat zou wellicht een argument kunnen zijn voor een bijzondere universiteit. Daar zou, uitgaande van een bijzondere levensbeschouwing, gereflecteerd kunnen worden op de vraag hoe bepaalde beroepspraktijken in het licht van die levensbeschouwing ingevuld moeten worden. Deze opvatting leeft bijvoorbeeld bij bepaalde bedrijfsethici in Tilburg die ondernemers en economen willen aanspreken op hun christelijke levensovertuiging.

(3) Afgezien van de moeilijkheden die deze laatste opvatting met zich meebrengt wanneer het erom gaat te bepalen welke specifieke opvatting een bepaalde levensovertuiging met zich mee behoort te brengen – een beroep op levensbeschouwelijke autoriteiten lijkt niet iets van deze tijd – lijkt ze mij ook om andere redenen niet wenselijk. Een goede wetenschapper heeft waarderingsvrije zakelijke wetenschappelijke kennis ontwikkeld. Dat maakt hem ook geschikt om te werken in de zakelijke verhoudingen van een markteconomie. Het lijkt me geen goede zaak deze zakelijke bijdrage aan de samenleving te willen vermengen met levensbeschouwelijke overwegingen. Een econoom moet een goede baan kunnen vinden omdat hij een goede econoom is, niet omdat hij bijvoorbeeld een goede katholiek is. De consequentie zou anders zijn dat je zou moeten streven naar bedrijven van een bepaalde levensbeschouwelijke signatuur: een islamitische apparatenfabriek, een joodse schoenenfabriek of een protestantse vliegtuigbouwer. Deze moralisering van het bedrijfsleven ondermijnt de zakelijke verhoudingen die het bedrijfsleven behoren te kenmerken. Het bedrijfsleven zou betrokken raken in een levensbeschouwelijke concurrentiestrijd. In dat kader zou de levensbeschouwing haar positieve waarde verliezen. Juist omdat de levensbeschouwing zich kan onderscheiden van een zakelijk domein, van *algemene* vrijheid, kan zij zichzelf ook als vrijheid begrijpen: als de subjectieve wijze waarop die algemene vrijheid ingevuld wordt. Als element in de concurrentiestrijd tussen bedrijven, zou levensbeschouwing verworden tot ordinaire koopwaar.

Een voorbeeld van de vermenging van levensbeschouwelijke waarden en normen met het zakelijke domein was te vinden in een advertentie die Heineken in het voorjaar van 2009 deed verschijnen. In deze advertentie wordt de lezer gemaand kinderen tot en met zestien jaar geen alcohol te schenken. Deze stellingname werd toegelicht met medische rapporten over de schadelijkheid van alcohol voor de ontwikkeling van de hersenen. Juist wanneer zo'n adver-

tentie van Heineken afkomstig is kun je daarbij vele vragen stellen. Waarom zetten zij deze advertentie? Is het niet de doelstelling van het bedrijf om zoveel mogelijk alcohol te slijten? Waarom zouden zij zich dan actief inzetten om geen alcohol te slijten aan kinderen? Is de verborgen agenda niet om met deze campagne een imago te creëren van maatschappelijke verantwoordelijkheid en zodoende radicalere wettelijke restricties rond het alcoholgebruik te voorkomen? Doel zou dan zijn om des te meer alcohol te verkopen aan mensen boven de zestien. Maar is dat dan niet schadelijk? Waar moeten we dan de grenzen leggen? Is het een afdoende argument om iets te verbieden omdat het de gezondheid schaadt? Het genot dat alcohol kan verschaffen is toch ook een waarde, net als gezondheid? Betekent dat dan niet dat elke begrenzing van het alcoholgebruik het resultaat is van een waardeafweging? Ligt het dan niet veel meer voor de hand dat die waardeafweging op politiek niveau gemaakt wordt? Als dat niet gedaan wordt, zou je eigenlijk van alle Heineken-medewerkers moeten verwachten dat ze zich achter de specifieke waardeafweging stellen die in de advertentie tot uitdrukking komt. Maar het is de vraag of een dergelijke moralisering van het bedrijfsleven wenselijk is: een Heineken-medewerker moet beoordeeld worden op zijn zakelijke competenties, en niet op zijn ondersteuning van specifieke Heineken-normen en -waarden.

(4) Tegen de bovenstaande redenering lijkt van alles ingebracht te kunnen worden. Is het wel terecht dat de genoemde waardeafweging op het niveau van de politiek voltrokken wordt? Vloeit een dergelijke stelling niet te zeer voort uit een top-down denken? Is er niet juist een input nodig van het maatschappelijk veld om tot een uitgewogen afweging te komen? Is dat geen argument om de waardeafweging over te laten aan maatschappelijke spelers, zoals de bedrijven? De kennis die nodig is om tot vernieuwingen en andere waardeafwegingen te komen die bijvoorbeeld lei-

den tot een betere omgang met het milieu, een verstandiger gebruik van energie of een bredere kijk op gezondheid, wordt toch ontwikkeld door de specialisten die op de werkvloer opereren en is niet in de eerste plaats aanwezig bij beleidsvoerders op hoog politiek niveau.

Deze objectie heeft zeker geldigheid. De politiek heeft een input van onderaf nodig. Alleen is deze input niet geloofwaardig wanneer hij afkomstig is van een particulier bedrijf dat vanuit zijn concurrentiepositie op de markt niet anders kan dan een particulier belang naar voren brengen (of – als dat niet zo is – in ieder geval de schijn op zich zal laden dat het een particulier belang presenteert onder het mom van een algemeen belang). Als de politiek dan toch input nodig heeft van het bedrijfsleven, dan moet dat mijns inziens geen vorm krijgen via individuele bedrijven, maar via brancheorganisaties die een hele bedrijfstak vertegenwoordigen.

Ik stel me de inbreng van de brancheorganisaties voor als een inbreng die gestalte krijgt in een getrapte vorm. Voor wat betreft de levensmiddelenindustrie kan bijvoorbeeld de wettelijke norm gelden dat de geleverde producten niet schadelijk mogen zijn voor de volksgezondheid, zowel wat hun gebruik betreft als hun productie. Maar wat dat in concreto precies betekent kan de politiek niet vaststellen. Er is informatie nodig rond bijvoorbeeld de schadelijkheid van bepaalde stoffen, de gezondheidsrisico's van bepaalde productiemethoden, belasting van milieu, inzet van kinderarbeid in verre landen, enzovoort. Pas op grond van deze informatie kunnen algemene normen vertaald worden in concrete regels voor de levensmiddelenbranche. Toch is het natuurlijk niet zo dat de genoemde informatie toereikend is om tot normatieve regels te komen. Welke regels uit de informatie volgen is ook afhankelijk van levensbeschouwelijke standpunten. Wat versta je precies onder gezondheid? Hoe bevoogdend mogen regels zijn? Welke risico's wens je te nemen? Denkbaar is dan dat de regels voortvloeien uit discussies binnen de brancheorganisatie

waarbinnen de verschillende levensbeschouwingen aan bod komen. Regels die op deze manier tot stand komen laden niet de verdenking op zich dat ze louter geformuleerd zijn vanuit concurrentieoverwegingen en kunnen afgestemd worden op wat de politiek wenselijk vindt. Afhankelijk van de input van de brancheorganisaties en het feitelijk functioneren van de regels die deze organisaties ingesteld hebben bestaat ook de mogelijkheid het wettelijk kader nader aan te passen.

(5) Wanneer de brancheorganisaties inderdaad de bovenstaande rol wordt toegekend bij het tot stand komen van het normatieve kader waarbinnen goederen en diensten op de markt worden aangeboden, dan veronderstelt dat uiteraard dat de mensen die werkzaam zijn binnen de diverse productiesectoren in staat zijn om een bijdrage te leveren aan de discussies die moeten leiden tot de vaststelling van deze normatieve kaders. Voorwaarde om aan een dergelijke discussie deel te kunnen nemen is allereerst dat de betrokkenen zich ontwikkeld hebben tot geëngageerde staatsburgers: tot staatsburgers die participeren in een politieke partij, die op de hoogte zijn van de politieke debatten die gevoerd worden en van de waardedilemma's die een rol spelen bij politieke beslissingen. Maar dit is niet voldoende: de betrokkenen moeten eveneens in staat zijn het politieke debat te vertalen naar de productiesector waarin ze werkzaam zijn: ze moeten in staat zijn een stellingname te ontwikkelen vanuit hun specifieke deskundigheid en vanuit hun specifieke levensbeschouwing. Ik denk dat de universiteiten, en met name de bijzondere universiteiten, een belangrijk rol kunnen spelen in de vorming van nieuwe generaties die in staat zijn aan beide voorwaarden te voldoen.

De universiteiten zijn niet alleen instellingen in het algemeen die een bijdrage kunnen leveren aan de politieke vorming van de hoog opgeleide elite (speciaal aan de bijzondere universiteiten zou het voor de hand liggen aandacht te besteden aan de feitelijke invulling van het 'goede

leven' en aan de vraag hoe deze invulling zich verhoudt tot de eigen levensbeschouwelijke oriëntatie), maar ook, meer in het bijzonder, aan de vorming van vakspecialisten die in staat zijn tot het voeren van de normatieve discussies die de link vormen tussen de invulling van het goede leven en de vertaling hiervan naar het productiedomein waarin zij later werkzaam zullen zijn. (Of waarin zij reeds werkzaam zijn, wanneer het om studenten gaat die naar de universiteit gestuurd worden voor nascholingscursussen.) Net als de brancheorganisaties zijn de universiteiten niet gebonden aan een particulier bedrijfsbelang. En meer nog dan de brancheorganisaties kunnen de universiteiten een podium leveren waarin de verschillende levensbeschouwelijke visies met elkaar in debat gaan.

NOTEN

- 1 G.W.F. Hegel, *Phänomenologie des Geistes*, Gesammelte Werke 9, p. 115.
- 2 Dit idee wordt bijvoorbeeld uitgewerkt door Fichte, zie: 'Is it still possible to recover Fichte's reflexions about education? Notes on Fichte's *Aphorisms on Education* (1804)', Emiliano Acosta, Ghent, Belgium (manuscript).
- 3 Vgl. ook A. Verbrugge, 'De dood van God? De Verlichting, religie en de toekomst van het Westen', in: A. Verbrugge, *Tijd van onbehagen*, Amsterdam 2004.