

Ulrich Libbrecht

GEEN MUREN ROND CULTUREN



FORUM



Davidfonds/Leuven

Geen muren rond culturen

Ulrich Libbrecht

**GEEN MUREN
ROND
CULTUREN**

Tweede druk

Dauidsfonds/Leuven

*“Wenn du der Trumer bist, bin ich dein Traum.
Doch wenn du wachen willst, bin ich den Wille.”*
(R.M. Rilke)

Opgedragen aan Georges Bogaerts en Katrien Haeck, die
mijn droom van een School voor Comparatieve Filosofie
gestalte hebben gegeven.

Inhoud

Woord vooraf 7

Tsjwang-tse's kikker 11

Hoofdstuk 1

Over de rechten van elke cultuur

Territoriumgedrag en cultuurcentrisme 15

Culturen zijn mythen, daarom hebben ze rechten 29

Van Vlaming tot Vlaams wereldburger 36

Hoofdstuk 2

Multiculturalisme: een verzameling gesloten wereldbeelden?

Wereldcultuur: ontroerende klanken of keiharde ritmen? 47

Ongelijkheid en gelijkwaardigheid 56

Op aarde is alles en niets middelpunt 62

Nationalisme, massificatie en vijandbeelden 67

Hoofdstuk 3

Wereldcultuur: dialoog tussen open wereldbeelden

Wat niet weet, wat niet deert 79

Het telescopische effect 86

De fameuze incommensurabiliteit 92

De moeilijke inculturatie 106

Eurocentrisme versus mondiaal bewustzijn 125

Hoofdstuk 4

Op weg naar een wereld-beschouwing

Een mondiale opvoeding: taak van het onderwijs	139
Een multireligieuze wereld	149
Het dreigend economisme	161
De universiteit en het open wereldbeeld	175
Comparatieve filosofie: noodzaak of utopie?	183
Een brede <i>mundi civis</i> -beweging	192
Een School voor Comparatieve Filosofie	196

Woord vooraf

*De grote geest omvat,
de kleine geest ontleedt,
het grote woord verlicht,
het kleine woord praat.
(Tsjwang-tse)*

Er wordt thans veel en vaak nogal lichtvoetig geschreven over wereldburgerschap en er wordt zelfs op plechtige momenten over een planetair bewustzijn gesproken. De idee wordt in de kringen van de geletterden steeds meer als *salonfähig* aanvaard. Op een breder sociaal vlak blijft deze horizonverruiming echter de gevangene van een vreemde dialectiek: ze wordt vaak geannuleerd door een toename van het tribale bewustzijn en een voortschrijdende legalisatie van het economische groepsegoïsme. Wij dienen er ons terdege van bewust te zijn dat wij in deze spanning leven: groeiend Europees bewustzijn wordt beantwoord door groeiend nationalisme en door culturele eigengereidheid van de dominante blokken, groeiend mondiaal bewustzijn wordt gecounterd door toenemend economisch egoïsme van de machtigen. Zijn wij er ons intellectueel en moreel wel voldoende van bewust dat dit proces de postkoloniale periode beheerst? En dat het harde vragen stelt aan onze westerse ethiek, die inderdaad uit de zachtmoedigheid van het christendom is ontsproten, maar waarvan de vruchten soms bitter smaken?

Ik kan me, terugkijkend op mijn eigen geestelijke ontwikkeling van 'cultuurflamingant' tot wereldburger, niet ontdoen van een gevoel van onbehagen. Is de wereld

die wij westerlingen zijn gaan verkennen - niet altijd gedreven door wetenschappelijke nieuwsgierigheid maar veeleer omwille van de volgestouwde karvelen - is die wereld vandaag echt meer geworden dan een afzetmarkt voor onze overvloedige producten, en morgen misschien een recruiteringsgebied voor goedkope werkkrachten? Of kunnen wij in geen andere dan een economische context over vreemde volkeren nadenken? Wordt onze internationale politiek alleen door commerciële criteria bepaald?

Men kan met veel politieke bevoegenheid toespraken houden over mensenrechten, over universele broederschap, over antiracisme... maar voor wie het exotische (*exotikos* betekent vreemd) niet alleen van onder de palmen heeft gezien en enig idee heeft van de bittere ellende waarin zoveel 'broeders' leven, zal wel beseffen dat noch plechtige declaraties, noch vrijemarkteconomieën veel aan deze situatie zullen veranderen. Ik verdedig in dit boek de idee die in de oude volkswijsheid werd neergelegd, dat men niet kan liefhebben wat men niet kent. En het dient toegegeven dat wij, ondanks de toeristische informatiebrij, zo weinig begrijpen van die culturen, die voor miljoenen mensen eeuwenlang zin, troost en geborgenheid hebben betekend... en misschien waardevolle aanvullingen kunnen bieden op onze eigen levensbeschouwing. Want ik moet al lang niet meer overtuigd worden van het feit dat mijn eigen beschaving haar traditionele zekerheid verliest, en dat de postmodernistische hachelijkheid nu niet direct dé grote boodschap is voor een wereld van meer rechtvaardigheid, goedheid en misschien ook wel hoffelijkheid.

Ik schreef dit boekje voor het eerst in de lente van

1992. Het werd door de ‘voorproevers’ met een zekere twijfel onthaald. Dat heeft ongetwijfeld iets met de bekende generatiekloof te maken. Jongere mensen, die hun culturele bedje van in hun kinderjaren gespreid vonden, hebben er geen idee meer van hoe de inwoners van ‘arm Vlaanderen’ hebben moeten strijden om zich uit de culturele vergeetput te bevrijden. Ik heb een reële angst voor de synchronische kijk op de cultuur, die gemakkelijk leidt tot de idee dat de dingen altijd geweest zijn wat ze vandaag zijn. De rijkdom van vandaag is geen bewijs van de rijkdom van gisteren. Alleen de diachronie kan misschien een klein gevoel van dankbaarheid doen ontstaan ten aanzien van de schoolmeester van Vlaanderen en de ‘paster van te lande’, of toch minstens van historische erkentelijkheid.

Al zal ik als een wereldburger het leven verlaten, toch vergeet ik nooit het dorp waar ik ben geboren en in de besloten vooroorlogse sfeer ben opgegroeid. Mijn leven was een geestelijk groeiproces, dat verliep in uitdijende concentrische cirkels rond het punt waar ik in de zee van het bestaan geworpen werd. Deze bescheiden reeks losse opstellen brengt verslag uit van dit proces. Hierbij was de structuur niet onmiddellijk mijn grootste zorg. Dat hier en daar een persoonlijke klank optreedt, zal de lezer mij wel vergeven: ouder wordende mensen hebben zo veel warme herinneringen en vinden zo weinig troost in kille objectiviteit.

Ik heb in dit boek zoveel mogelijk bibliografische referenties vermeden, om het geheel leesbaar te houden. Wie dit een tekort vindt, moet maar even in mijn *Inleiding comparatieve filosofie* grasduinen en zal daar een aardige compensatie vinden voor dit gemis. Voor hen die

geïnteresseerd zijn in een harde, structuralistische benadering van de mondialisering van onze kijk op de aarde, verwijzen we naar onze *Inleiding comparatieve filosofie. Opzet en ontwikkeling van een comparatief model* (1995). Voor hen die zich willen documenteren over het oosterse denken schreven we *Oosterse filosofie. Een inleiding* (1995). Dit zijn zogenaamde ‘objectieve’ studies. In onderhavig boek ben ik zelf aanwezig.

Een woord van dank aan degenen die een aandeel hebben gehad in het tot stand komen van dit werk en me geholpen hebben het in goede banen te leiden, met name Edel Maex en vooral Griet van Keerbergen, die de tekst zowel formeel als inhoudelijk onder handen heeft genomen. Dat we vaak van mening verschilden zal ook wel met de generatiekloof te maken hebben. Ik heb haar opmerkingen in elk geval constructief benaderd en *open minded* verwerkt. Dank aan Martine Torfs, die de eerste versie van het manuscript heeft uitgetikt.

Tsjwang-tse's kikker

*Hoe kan je aan een kikker die op de bodem
van een put leeft, de grootheid van de oceaan
beschrijven? Hij zal je niet begrijpen.
(Tsjwang-tse)*

Op de bodem van een diepe waterput leeft een kikker, welgezend tussen de enge muren die zijn 'boeiende' wereld begrenzen, een wereld waarover zijn voorouders lang en diep hebben nagedacht, om uiteindelijk tot het besluit te komen dat dit wel de beste aller werelden moet zijn. Is daar immers als ultieme waarborg niet hoog boven zijn kop een kleine, blauwe cirkel, die men de hemel noemt en die hem de zekerheid geeft dat daar een god woont die aandacht heeft voor kikkers in diepe putten? Een god die de hemelsfeer heeft versierd met zeven heldere sterren, waarvan kikkers de namen leren op de kikkerschool? Een god die in de kikkertaal alles heeft openbaar wat een kikker weten moet om het diepe geluk van de zekerheid en de geborgenheid te mogen ervaren? *Beata illa rana, qui sedet in sua domo*, gelukkig de kikker die in zijn eigen huis woont.

Drieëntwintig eeuwen geleden kwam de Chinese filosoof Tsjwang-tse daar voorbij, keek in de put en zei: "Hoe kan je aan een kikker die op de bodem van een put leeft, de grootheid van de oceaan beschrijven? Hij zal je niet begrijpen." Want Tsjwang-tse was geboren aan de zee, die alle einders omarmt, en onder de grote hemel, die zijn sterren in de zee spiegelt. Hij had medelijden met de vele kikkers in de vele putten op aarde en wilde hen de oceaan beschrijven, maar niemand luisterde naar

dit onwaarschijnlijke verhaal, want elke kikker was ervan overtuigd dat zijn put de norm was voor alle putten op aarde en dat zijn schaduwloze geluk zou moeten uitgedragen worden naar alle kikkers in de hele wereld. Vaak had hij plannen gemaakt om, als de herfstwateren zouden komen, zijn put te verlaten en zijn boodschap over de aarde uit te dragen. Maar als het water hem had opgetild, hield het geluk hem tegen; en als hij de hemel zag groeien, beklemde de angst voor het onbekende zijn kleine kikkerziel en bleef hij in de put van zijn geboorteland. Hij wilde zijn vertrouwde 'heim' niet ruilen voor het dreigende 'ge-heim' van een open heelaal.

Tsjwang-tse keerde ontgoocheld terug naar de kust van de oceaan en zag de feniks, die zijn vleugels als wolken uitspreidde over de aarde en opsteeg tot onder de Melkweg en hij dacht: "Hoe kan je aan een geboorteland geleerde uitleggen wat het grote mysterie van dit bestaan is? Hij zal je niet begrijpen." Met ontzag keek hij op naar de feniks, die met zijn vleugeltoppen de einders streefde en steeds hoger op de steile wind van zijn verlangen klom, van onder de boog van de hemel omkeek naar de aarde, en een blauwe kogel zag, die vreedzaam danste rond de zon. Hij dacht: "Waar zijn nu de putten en waar zijn nu de kikkers? Wat betekenen zij in deze kosmische dans? Diep in hun putten denken ze na over hun grote gelijk en formuleren dit in spitse theorieën, maar ik, die weet dat er plaats is voor ontelbare zonnen aan deze grote hemel, waarom zou ik een ster haar plaats en haar omloop betwisten?"

Tsjwang-tse nodigde alle kikkers van de aarde uit naar de grote zee, om hen hun eigen kleinheid te leren begrijpen en het besef te geven dat zij allen dezelfde kik-

kers waren met slechts onbelangrijke verschillen in kleur en taal. Hij zou de feniks vragen hen allen onder de huif van zijn machtige vleugels naar de wolken te brengen om hen te laten zien hoe klein de aarde is en hoe groot de hemel. En dan zouden zij allen broeders worden van elkaar en van de hemel. Tsjwang-tse wachtte vergeefs; er kwam niet één kikker. Maar de feniks ontplooidde zijn vleugels, steeg langzaam op en vertelde zijn verhaal aan de sterren. Tsjwang-tse keek hem na en voelde de mist van het verdriet in zijn hart binnensluipen.

In het gras zat een kleine kwartel die opkeek naar de machtige vogel en tegen Tsjwang-tse zei: “Waar wil hij toch naar toe? Ik spring op en vlieg en na enkele meters strijk ik weer neer tussen de struiken en de bramen. Dat is toch de beste vliegwijze. Waar wil die feniks naartoe?” Tsjwang-tse antwoordde niet, hij ging weg langs de kust van de zee en kwam nooit meer terug naar het land van de kikkers. Andere wijzen vertelden later dat ze hem hadden gezien onder de overhangende rotsen in de grote bergen.

Over de rechten van elke cultuur

Territoriumgedrag en cultuurcentrisme

Waarom dominante culturen de neiging hebben hun territorium steeds verder uit te breiden en dit als een recht, zelfs als een zending beschouwen.

*So wurde die Erde in Felder aufgeteilt und abgegrenzt, wodurch die Idee von 'Ich und Mein', Eigenes und Fremdes, und somit Besitztum, Neid, Gier und völlige Verhaftung ans Stoffliche zuwege kam.
(Anagarika Govinda)*

Alle dieren vertonen territoriumgedrag. Dat geldt dus ook voor de mens en we kunnen dit derhalve als een natuurlijk gedragspatroon beschouwen. De *manu militari* verdediging van de eigen weidegronden was ook voor de Bijbelse aartsvaders een geëgend tijdverdrijf. Akkers of steden of vaderlanden werden altijd als individuele of collectieve eigendommen beschouwd. Men kan zich niet helemaal ten onrechte afvragen aan wie de aarde nu uiteindelijk toebehoort. De groenen - althans de vromen onder hen - zullen zeggen dat ze Gods bezit is, maar de mercantilistische geesten zullen wel naar zijn eigendomsakte vragen en er onze aandacht op vestigen dat het feit dat 'God zag dat het goed was' nog niet inhoudt dat wij zijn mening moeten delen en dat hij ons trouwens

zelf het adagium ‘verover de aarde’ heeft meegegeven ter oriëntatie van onze activiteiten. Bovendien zou de biosfeer misschien haar inherente orde verliezen als we alles zo maar gemeenschappelijk bezaten, en in elk geval zouden de vogels dan niet meer zingen. Elke ornitholoog weet immers dat ze dit niet ter ere van de Heer doen, maar om hun territorium te beschermen. Er is evenwel maar één species die, wanneer de macht haar gegeven is, het territorium van de soortgenoten wil innemen, ook als daar geen enkele dringende bio-economische reden voor bestaat. Hadden wij een strikt territoriumgedrag gehad, dan zouden de oorlogen zich beperken tot wat schermutselingen aan de grens en misschien zouden we elkaar alleen maar onze nationale hymnen toebulderen en het daarbij laten. Maar omdat we de natuur een beetje kunnen overstijgen, kennen we de smaak van de macht en de donkere drang om andere mensen als slaven voor ons uit te drijven. Omdat we niet helemaal zonder ethisch gevoel zijn en ons graag hullen in het brokaat van oude filosofieën, deelden we op trektocht doorheen onze geschiedenis de mensheid nogal graag in in door God geroepen heersers en door God afgewezen tweedegradersburgers. We kunnen dit in momenten van religieuze bevlogenheid wel wat verdoezelen, of met nogal holle theorieën goedpraten, maar daarmee zijn de paria’s weinig geholpen. Het is mij echter niet onbekend dat het niet altijd in dank wordt afgenomen als men geschiedenis leest en schrijft met een hart vol berouw en niet met een verstand vol omzwachtelde goedpraterij. We trekken dan ook graag de praktische conclusie – niet de theoretische, daarvoor zijn we filosofisch te hooggestemd van geest – dat de sterken het recht hebben, ja, de cultu-

rele plicht, de zwakken te onderwerpen. Het gebeurt uiteraard nogal vaak met het zwaard, maar economische druk is een veel verfijnder en beschaafder wapen en het resultaat, dat is de buit, is meestal beduidend groter. Intussen geven we graag de indruk dat we de zwakken bij de hand nemen en doorheen de geschiedenis naar het heil leiden. Het imperialisme is samen met de hogere culturen ontstaan en altijd gedragen geweest door een superioriteitsgevoel dat we nogal eens onbeschaamd en met veel pseudo-mystieke wansmaak door God lieten legitimeren in heilige ‘openbaringen’. Kreten als *Gott mit uns*, *God bless America* en *Dieu le veut* waren in onze geschiedenis zelden uit de lucht.

Als gevolg van wat spotters academisch toerisme noemen, stond ik ooit voor het standbeeld van Luiz de Camões in Macao; ik had niet bepaald medelijden met het tanende wereldrijk van de Portugezen, maar dacht des te meer terug aan de woorden van de Indiër Raghavan Iyer in zijn artikel *The World facing Europe*: “Voordat Luiz Camões in 1580 stierf, liet hij de wereld aan zijn geestesoog voorbij trekken en concludeerde dat de hele geschiedenis samenkwam in het christelijke Portugal vanwaar een geslacht van helden, de Lusiaden, was uitgezwermd, door de Voorzienigheid bestemd zich buiten zijn grenzen te wagen ter meerdere glorie van Europa en het christendom; Camões zag Europa als ‘het tehuis van de mensheid’ en, zo zei hij, ‘de Europeanen zullen dodelijke angst en verschrikking zaaien in de broeikas van het hele machtige Oosten’. Sindsdien is het de rol van Europa geweest volken die het als achterlijk, heidens en in wezen primitief meende te moeten aanmerken, te koloniseren, te kerstenen en te beschaven.” Aan de voet van het

beeld zat een rij oude Chinezen het najaar van hun leven weg te soezen in een milde winterzon en ik schaamde mij over het feit - gelukkig hadden ze er geen weet van - dat ze in onze literatuur afgebeeld staan als “achterlijk, heidens, en in wezen primitief”, ook al zijn zij de erfgenamen van de oudste cultuur die nog niet afgeleefd en beschaamd in onze geschiedenisboeken is ondergedoken, maar die haar morele spankracht heeft bewaard, waardoor ze niet in de nacht van het kolonialisme is ten onder gegaan - en ook niet aan het communisme zal ten onder gaan - maar in de actuele internationale politiek nog steeds met een overjaarse huiver als het ‘gele gevaar’ wordt afgeschilderd. Het ‘gele gevaar’ is een begrip dat in 1895 door Wilhelm II werd uitgedacht als een politiek alibi om China te bezetten (cf. infra).

Pfeffer und Seelen - en in die volgorde - was het motief dat de Lusitaden, en vele anderen in hun spoor, in beweging bracht. De zielen heiligden de peper, en in ruil voor wat ‘luttele’ economische voordelen werd bij de heidenen een wegwijzer naar de hemel geplant. Dat de westerse helden daarbij een spoor van bloed en tranen trokken werd soms zelfs goedgepraat met de theologisch nogal wankel onderbouwde theorie dat deze heidenen veeleer dieren waren dan mensen – zie de discussie met de las Casas in Sevilla, die met heilige ijver de Indianen verdedigde... en voorstelde ze te vervangen door neger-slaven - en dat goud en zilver niet geschikt zijn voor dat soort wezens. Op veilige afstand wachtten de bankiers en de adepten van de heilige commercie op de volgende zilvervloot; de tranen van Indiaanse moeders en kinderen waren al opgedroogd als de schepen aanmeerden en geld verraadt al nooit zijn oorsprong. Er waren inderdaad en-

kele edele zielen die het allemaal anders hadden gewild, die we nu overvloedig citeren en huldigen en heilig verklaren om ons geweten te sussen, want we weten allen, en de historici nog het beste, dat de aankomst van Columbus in Amerika geen feest was voor de autochtonen. Maar men kon het vijfde eeuwfeest van deze historische ontschepping toch niet vieren met een feestuitgave van de *chronique scandaleuse*! Ik weet dat sommigen mij mijn realisme kwalijk nemen, maar ik ben oververzadigd van al die valse heroïek waarmee wij onze ware motieven altijd hebben verdoezeld... en nog steeds verdoezelen. Ik kan echt niet geloven dat de balans van die fameuze ontdekking op het humane vlak positief kan zijn, als ik die ontwrichte samenlevingen zie: de Indianen die in een letale slaap in hun armoedige reservaten verkommeren, of de nazaten van de Afrikaanse slaven die in grauwe voorsteden hun eigen geschiedenis herkauwen. We houden niet van historische reconstructies die ook de schuldvraag stellen, omdat we niet aansprakelijk kunnen gesteld worden voor wat door de schuld van onze voorvaderen is misgelopen. Wie zal immers Gods geheime bedoelingen raden als Hij ons heeft uitverkoren om over de mislukkelingen te heersen? Ik heb op vele plaatsen 'christenen' ontmoet, die een zelfgenoegzaam taboe rond hun historisch geweten hebben opgebouwd en zo oneindig dankbaar zijn dat God hen in de oneindige wijsheid van zijn predestinatie heeft uitverkoren. Dan wandelt mijn hart weg uit mijn verstand naar de dagen waarop het handvest van liefde en vrede werd geschreven en de zachtmoedigheid, het medelijden, de gerechtigheid, de barmhartigheid en de verdraagzaamheid in de pretheologische tijden nog de kernmotieven waren van een blijde

boodschap. Ik zou maar al te graag willen dat men ophoudt met theologisch doorwrochte excuses, of met historische reconstructies die nooit de bronnen van de overzijde hebben geraadpleegd. Het was een koninklijk feest toen de Portugese vloot in de lente de haven van Lissabon verliet, maar het was geen feest waar de schepen aanmeerden. Ik verbeeld me soms dat wij in een boetekleed om vergiffenis vragen aan Saksen en joden, aan Indianen en Tasmaniërs, aan Afrikanen en Australiërs, en hen beloven dat wij de Bergrede eens opnieuw zullen lezen. Een religie die deze moed opbrengt, zou ik een warm hart toedragen, wetend dat ware grootheid ook kan knielen voor een *confiteor*. En dat dit geen afbreuk doet aan de waarde van de boodschap, integendeel.

Ik begrijp niet waarom men altijd weer probeert het verleden goed te praten. Ben ik soms een minderwaardig intellectueel, alleen omdat mijn grootvader zijn naam niet kon schrijven? En zou het christendom minderwaardig zijn omdat het niet in alle tijden de blijde boodschap heeft gebracht? Ik vraag niet om een schuldbekentenis ten aanzien van het onomkeerbare karma, ik vraag alleen om een reoriëntatie ten aanzien van de toekomst. Maar dan moet men ook niet met veel theologische verve dat verleden willen gladstrijken. Alles in de geschiedenis is onvolmaakt en dat zal wel altijd zo blijven.

Als de toekomst de schuldvraag aan ons verleden stelt, zijn wij het antwoord niet schuldig, wel als ze die aan het heden stelt. Neerkijkend op de landkaart van die door de geschiedenis ontwrichte wereld, vraag ik me af hoe het nu op deze post-imperialistische aarde verder moet. “De Lusiaden zijn naar huis teruggekeerd, maar hun nieuwe missie vraagt meer van hen dan de oude,

want zij vereist meer nadenken, meer zelfonderzoek, meer nederigheid, meer echte verdraagzaamheid...” (R. Iyer).

Het eerste dat ik bij dit zelfonderzoek onderken is de universele trend van grotere culturele groepen om zichzelf een superioriteitsgevoel aan te meten. Dergelijke culturele hybris zou nog onschuldig zijn als hij neerkwam op wat parochiale dikbuikigheid, maar steevast ging hij gepaard met het denigreren van de buurvolkeren, en zeker van de verre eilandbewoners, tot barbaren, heidenen, primitieven, onderontwikkelden. Voor de bewoners van de Griekse polis waren alle omringende volkeren *barbaroi*, dit zijn stamelaars, sprekers van een vreemde, onbegrijpelijke taal, die alleen wat pidgin-Grieks konden ‘stamelen’. Een dergelijk concept houdt duidelijk de idee in van linguïstische superioriteit. W.K.C. Guthrie zegt hierover: “De Grieken hadden een sterk gevoel van eigen superioriteit ten aanzien van anderen, en meestal was de minachtende betekenis (van *barbaroi*) opvallend. In de gewone taal bevatte het woord een insinuatie van onwetendheid, dwaasheid, afwezigheid van moreel gevoel.” Zelfs een open geest als Aristoteles was het eens met Euripides, die in *Iphigenia in Aulis* zegt: “Het is billijk dat de Hellenen zouden heersen over de barbaren.” Anderzijds werd bij Aristoteles de minachting wel gecompenseerd door zijn interesse voor de levenswijze van de barbaren. Pas toen ze later over het begrip gelijkheid begonnen na te denken, hebben sommige Grieken deze discriminerende idee afgezworen. Zo leerde Antiphon dat Grieken en barbaren gelijkwaardig waren en de bekende geograaf Erasthenes, opgegroeid in de geest van de Stoa, waaraan hij zijn kosmopolitische instelling te

danken had, verwierp de indeling van de mensheid in Hellenen en barbaren.

Chinezen noemden hun land *Chung-kuo*, Middenrijk. Zij waren ervan overtuigd dat hun land het culturele centrum van de wereld was, waarrond in de vier windrichtingen de vier soorten barbaren woonden; een idee die al ontstond in de Shang-periode (ca. 1500 - ca. 1100 v.Chr.), toen de Chinezen hun eerste steden bouwden. Net als bij de Grieken ging het hier niet alleen om politieke of economische suprematie, maar om cultureel overwicht met politieke consequenties, een duidelijke vorm van culturisme. De Chinezen geloofden dat hun keizer het 'mandaat des hemels' had gekregen en zo de schakel was tussen aarde en hemel. Ze dachten ook dat China de sociale structuur had verwezenlijkt die door de hemel was opgelegd. Deze principes werden filosofisch uitgelegd door het confucianisme, dat beschouwd werd als de hoogste ethische standaard, die voor alle volkeren gold. Bijgevolg moesten alle staten ter wereld de autoriteit van de Chinese keizer erkennen en dit symbolisch uitdrukken door een jaarlijks tribuut aan de troon. Het is belangrijk voor ogen te houden dat dit weinig te maken had met rassenverschil, wat al bewezen wordt door het feit dat barbaren Chinezen konden worden door het aanvaarden van de Chinese cultuur. Dit werd uitgedrukt door de term *lai-hua*, komen en veranderen. Chinezen hebben dan ook nooit een actieve kolonisatiepolitiek ten aanzien van verafgelegen gebieden gevoerd. Al zijn zij massaal geëmigreerd naar andere landen, ze hebben zich altijd vrij soepel aangepast aan de gastcultuur, zonder daarom hun eigenheid te verliezen. Het is misschien niet overbodig erop te wijzen dat Chinezen minstens even

goede zeevaarders waren als de Portugezen – hetgeen door de expeditie van Cheng-Ho naar Afrika wordt bewezen - maar zij koloniseerden niet; ze nodigden alleen uit tot participatie van de barbaren aan de hoogst ontwikkelde cultuur op aarde.

De Indische beschaving met haar bijzonder heterogeen karakter, heeft een veel geringer ethnocentrisme ontwikkeld. De Ariërs bereikten Indië - waarschijnlijk vanuit de Russische steppe - rond 1500 voor Christus. Zij waren Indo-Europese veekwekers op zoek naar nieuwe weidegronden en vestigden zich in Noordwest-Indië waar zij de oude hymnen van de Rig-Veda begonnen te verzamelen, die de basis zou worden voor hun enorme literatuur die ook veel filosofische teksten omvat. Bij hun expansie in zuidelijke richting kwamen zij in strijd met de autochtone niet-Arische Dasas, die zij als inferieur beschouwden omwille van hun donkere huid en hun vreemde taal. De betekenis van het woord *Dasa* veranderde later in slaaf. In het algemeen bestond er in Indië geen ethnocentrisme ten aanzien van de omringende landen zoals in China, waarschijnlijk omdat een nationaal gevoel moeilijk kon ontstaan bij een zo heterogene bevolking, die vóór de moderne tijden meestal geen echt centraal politiek gezag kende. Op cultureel vlak was er een blijvend conflict tussen Arische en niet-Arische culturen, maar de Arische cultuur van de noordelijke vlakten slaagde er niet in de zuidelijke Dravida-culturen te verdringen; deze vormden in de periode van 500 tot 900 na Christus een steeds belangrijker element in de Indische cultuur. Dit gebrek aan homogeniteit was er waarschijnlijk verantwoordelijk voor dat het Indische nationaal gevoel niet ontstond vóór de dialectische uitdaging

die een gevolg was van de Engelse bezetting. Zelfs toen het nationalisme in het negentiende-eeuwse Europa een zo belangrijke factor werd in het politieke leven, ontbrak het nog steeds in Indië “In Indië waren de horizontale kastenindeling en de verticale religieuze indeling veel belangrijker dan het ras.” (P. Spear, *A history of India*, I, p. 110 e.v.)

Op die manier kon geen sentimentele relatie tot de Indische cultuur in haar totaliteit ontstaan - een relatie die in nationalismen meestal een grote rol speelt. Dit gevoel werd echter wel in de antagonistische spanning met andere culturen aangewakkerd, op de eerste plaats toen de islamitische mogols Indië wisten te veroveren en uiteraard de islam te bevorderen. Het is evenwel opvallend dat dit gevoel van culturele trots weer wegebde in het begin van de achttiende eeuw en pas echt zou opflakkeren onder de Britse bezetting, maar dit is in de context van dit verhaal niet echt belangrijk meer.

Ondanks deze arme voedingsbodem voor nationale trots bestond in Indië een gevoel van culturele superioriteit, dat een duidelijke minachting voor de vreemdeling deed ontstaan. Pas hieruit zou het gevoel van een fundamentele eenheid van Indië ontstaan, gedragen door het hindoeïsme. Het universalisme van het boeddhisme stak hier sterk tegen af - het vindt zijn mooiste parallel in het christendom, dat evenmin in zijn geboorteland wortel kon schieten. De Arabische filosoof Albiruni noteerde in de elfde eeuw dat de Hindoes geloofden “dat er geen land, geen koning, geen religie, geen wetenschap de hunne overtrof”. De vreemdeling was onzuiver - een religieus concept - in een veel sterkere zin dan de barbaren voor de Grieken of de heidenen voor de joden. Ook

vreemde wetten waren dus onzuiver, of ze nu mohammedaans, Turks of christelijk waren. Maar ondanks al zijn afkeer voor het vreemde en het externe, leende het hindoeïsme zich niet gemakkelijk tot een verenigde actie voor de hele bevolking. Het kastensysteem was naar binnen gericht en deelde het volk horizontaal in, en het systeem van de religies lag aan de basis van wedijver en conflict. Dit drukte zich op natuurlijke wijze uit in een mengelmoeis van religieuze bewegingen, sociale kasten en semi-autonome deelstaten, zodat verenigde acties tegen de vreemdelingen zeldzaam waren en moeilijk. Bij de aankomst van de Britten was er nog de verdere complicatie van de aanwezigheid van de moslims. Als religieus-sociaal systeem stond de islam vijandig tegenover het hindoeïsme en, hoewel de vijandige houding afgezwakt werd door tijd en compromissen, bleef het fundamentele antagonisme bestaan.

De idee dat de joden ‘Gods uitverkoren volk’ zijn, is in zekere zin een religieuze idee, maar berustte in wezen ook op een sterk cultureel bewustzijn dat in veel min of meer fundamentalistische kringen tot op heden heeft standgehouden. Het werd geërfd door de christenen, die zichzelf ook altijd als uitverkoren dragers van de waarheid hebben beschouwd. Deze idee werd ingevoerd door de profeten en gekoppeld aan het concept van de éne ware god. Dit resulteerde uiteraard in een superioriteitsgevoel. Aangezien dit gevoel zich niet langs politieke weg kon verwezenlijken in een machtige staat, werd het zuiver religieus geïnterpreteerd. Maar de messiasdroom was niet van louter religieuze aard; het was ook een politieke utopie. Alle niet-joden, en later alle niet-christenen, werden ‘heidenen’ genoemd - wat eigenlijk het religieuze

analogon is van het culturele concept 'barbaren'.

Gentiles, de heidenen, betekent oorspronkelijk niet meer dan 'de lieden uit de volksstammen' en houdt duidelijk een connotatie in van 'ongeordende benden', in tegenstelling tot de welgeordende steden. Het woord is dus parallel met 'heiden, bewoner van de heide', en wijst dus op een culturele minderwaardigheid, wat uiteraard ook betekende dat deze heiden niet de ware religie had. Ook het woord *paganus*, de bewoner van de *pagus*, het dorp - vandaar het Engelse *pagan* voor heiden - heeft dezelfde connotatie.

Uit deze enkele voorbeelden moge duidelijk geworden zijn dat culturele ontplooiing meestal gepaard gaat met superioriteitsgevoel. Het is dus geen vreemd of uitzonderlijk verschijnsel. Anderzijds moeten wij het duidelijk onderkennen als we ons willen wapenen tegen de talloze dreigende vormen van culturele dominantie, van overtrokken nationalisme en chauvinisme, dat ook in Europa een soort legale status heeft verworven die nog maar weinig van zijn pretenties heeft ingeboet. Wanneer zal men eens aanvoelen hoe belachelijk dat opgeblazen patriottisme is, hoe vals en inhumain deze collectieve hybris, dat gezwaai met vlaggen en heilige symbolen met als enig doel de eigenwaarde te onderlijnen? De waarde van een cultuur wordt niet gemeten aan het superioriteitsgevoel - men wordt niet groter door anderen te kleineren. De grootheid van een cultuur ligt in de mate waarin ze met eerbied en schroom andere culturen tegemoet kan treden. Is het ogenblik niet gekomen waarop we intellectueel moeten ingaan tegen die groepswaanzin, die alleen berust op vijandbeelden, waarbij de vijanden steeds de anderen zijn? Ook de Vlaamse Beweging heeft

zich aan dat vijandbeeld opgetrokken. Er komt echter een tijd dat dit beeld in de mist vervaagt en dan zal de dynamiek van een cultuur moeten aangedreven worden door interne geestelijke spankracht en niet door angst voor spoken in de mist.

Ik denk niet dat het onvertogen is aan dit wat uitgesponnen verhaal toe te voegen dat wij, Europeanen, nog het meest kans lopen te blijven lijden aan deze schizofrenie die probeert christelijk universalisme en *Alle Menschen werden Brüder*-humanisme te koppelen aan een uiterst sterk eurocentrisme. Het is vooral het euro-imperialisme van de jongste eeuwen dat zoveel culturen totaal heeft ontworteld, in die zin dat het door het opdringen van vreemde en onaangepaste structuren en ideologieën de banden van veel volkeren met hun eigen traditie en geschiedenis heeft doorsneden. En het volstond niet dat de Lusiaden terug naar huis gingen opdat de draad weer zou kunnen opgenomen worden. Daarenboven had de systematische uitbuiting economische wonden geslagen en we hebben zeker de kraters niet gevuld voor we vertrokken zijn. We hebben bovendien overall volkeren achtergelaten met vrijheidsdromen die ze niet waar konden maken, omdat wij de bodem uit hun samenleving hadden geslagen.

Er was misschien ook een positief aspect. We hebben al vlug ontdekt dat de brave wilde niet bestaat en dat de kleine stammen waarin hij leefde ook vaak alle fouten van de grote leefgemeenschappen vertonen. Men kan zich best voorstellen dat ze vroeg of laat toch zouden meegesleurd worden in de vaart der volkeren, al kan ik daar wel tegenoverstellen dat bepaalde waarden, die een rijke bijdrage aan de wereldcultuur konden leveren, niet

op organische wijze tot volle wasdom konden komen. Ik denk hierbij, bij wijze van voorbeeld, aan het toch wel hoogstaande ecologische bewustzijn dat in vele Indianenculturen aanwezig was en waar wij nu op verkrampte wijze naar op zoek zijn. Elke geschonden cultuur is een verlies voor de mensheid. En dat betekent hoegenaamd niet dat een cultuur per se een eilandcultuur moet zijn - deze totale isolatie heeft eigenlijk nooit bestaan, anders zouden cultuurelementen zich niet zo snel over de aarde hebben verspreid. Niet het contact was verkeerd, wel het brutale motief. In 1405 verliet admiraal Cheng Ho met een grote vloot China voor een expeditie die hem op de oostkust van Afrika bracht. Later deed hij dit nog zes keer over. Deze verkenningstochten waren vredelievend van aard en hadden geen kolonialistische bedoelingen. Toen de Portugezen in 1514 voor de poort van China stonden, waren hun bedoelingen totaal anders. Verkenning van de wereld hoeft niet altijd gepaard te gaan met verovering en roof, maar het waren vaste ingrediënten van het westerse kolonialisme. De cartografen hebben de positieve resultaten van de ontdekkingsreizen vastgelegd - onze kennis van de aarde was enorm toegenomen - maar de historici weten best dat we niet zijn langsgekomen om even kennis te maken. Ik heb in Malakka de Portugese en de Hollandse grafstenen gezien. De nakomelingen van deze pioniers zijn teruggekeerd. Maar, zoals ik in de buurten van de stad heb vastgesteld, ze hebben de rijkdommen meegenomen. Dominante culturen vertonen niet het natuurlijke territoriumgedrag dat door ingebouwde *constraints* aan banden is gelegd. Ze voelen zich geroepen om dit territorium altijd maar uit te breiden en dwingen volkeren

met oude gedegen wereldvisies in het vreemde huis te komen wonen. Dit gaat gepaard met een cultuurcentrisme dat vreemdelingen alleen maar burgerrecht verleent als ze zich inpassen in de nieuwe levensvisie.

Culturen zijn mythen, daarom hebben ze rechten

In de geschiedenis van een volk gaan de verhalen voorop en komen de theorieën achteraan

*Myths are dead, and with the death of myth
the world became random, accidental,
meaningless.*

(J. Bleibtrau)

Wat zich in de vorige eeuw heeft voorgedaan en in de geschiedschrijving meestal onder de hoofding ‘nationalistische reacties’ wordt geplaatst, kan in zijn oorsprong niet als een vorm van collectief egoïsme worden geïnterpreteerd. Een volk dat zich van het imperialistische juk wil bevrijden, heeft hiervoor een andere krachtbron nodig. De verbrokkeling van de communistische wereld heeft het bewijs geleverd dat deze niet te vinden is in een abstracte ideologie. Ook al heeft deze een eeuw de tijd gehad om zich in de geesten te nestelen, blijkbaar nestelde ze zich niet zo gemakkelijk in de harten. Het is jammer dat deze culturele kracht, die in elk volk wel een specifieke gestalte scheidt, zich de laatste tijden vooral geprofileerd heeft in een irrationele ‘pikorde’ ten opzichte van haar buurlanden. ‘Pikorde’ is een begrip aan het kippen-

hok ontleend, waarmee ethologen de sociale structuur beschrijven waarbij de ene kip - mens, volk, land - een agressieve houding aanneemt tegenover de mindere, en deze laatste zich het 'pikken' laat welgevalen: zijn enig resterende strategie om te overleven en in het hok aanvaardbaar te blijven. 'Nationalisme' betekende aanvankelijk niets anders dan liefde voor de eigen natie, dit is het land waar men geboren (*natus*) is. Zelfs de wereldburger Erasmus kende nog het 'verland-gen' naar huis. In de politieke 'pikorde' kreeg het echter alle bijklanken van agressie, gewapend verzet, onderdrukking... en uiteindelijk van verabsolutering van het eigene en aversie voor het vreemde. Maar er kan ook een andere drijfveer bestaan om het eigene als een van de menselijke mogelijkheden te vrijwaren, vaak gesymboliseerd door het recht zijn eigen taal te spreken.

Waar heeft Vlaanderen, dat nauwelijks over een intelligentsia beschikte, in het Belgische staatsverband de kracht gevonden om zichzelf te ontvoogden? Niet in zijn militaire of paramilitaire agressie, niet in zijn economische macht die het in de tijd van zijn ontvoogding helemaal niet bezat, ook niet in zijn onderwijs dat in een vreemde taal gegeven werd... maar in zijn groeiend cultureel bewustzijn, vooral gedragen door zijn taaleigenheid. Een volk dat deze kracht niet aanboort, mag nog zoveel aanslagen plegen, mag nog zoveel milities op de been brengen, mag zich politiek nog zo arrogant gedragen... het zal uiteindelijk zijn eigen krachtbron vergiftigen. De onvoorstelbare kracht die uitging van de *ahimsa*, het concept van geweldloosheid van Gandhi, heeft haar gelijke in geen enkele terreuractie gevonden. Staande aan het graf van deze geweldenaar van de geweldloos-

heid heb ik beseft dat hij de levende Bergrede was. Maar *ahimsa* vraagt een enorme geestelijke kracht, die men vaak alleen in religies vindt. Internationalisten van de abstracte ingesteldheid, die ook op het geestelijke vlak het mechanisme van de vrije markt willen laten werken, moeten zich eens in alle ernst afvragen waarom Gandhi zich niet bij het Engelse imperialisme wilde neerleggen.

Dit gevoel van culturele eigenheid en humane waarde heeft veel volkeren geholpen om zich te bevrijden van de kolonialistische druk van de machtige landen. Het is niet alleen de menselijke persoon die eenmalig is, maar ook de gemeenschap waarin hij leeft. Want geen mens kan geestelijk overleven zonder de paradigmatische context die hem in grote mate heeft gemaakt tot wat hij is. Dit is het veel te weinig onderkende probleem van de migranten, die hun culturele context maar in heel beperkte mate met zich kunnen meebrengen en zich daarom vaak een beetje verkrampd aan hun eigen religie vastklampen, in afwachting dat ze de grote intellectuele en emotionele sprong naar een nieuw tehuis kunnen maken. Heel vaak laat zijn persoonlijke vrijheid de mens alleen toe een variëteit te zijn binnen de eigen culturele context. Culturen zijn gegroeid uit eeuwenlange processen van ervaren, voelen en denken, uit conflicten en verzoeningen, uit religieuze zingeving en *trial and error*-technologie... Daar waar men mensen door economische migraties op een hoop heeft gegooid is vaak na eeuwen nog geen uitgebalanceerde beschaving ontstaan, omdat de *struggle for life* de mensen heeft georiënteerd op waarden als geld en bezit. Dit lijkt mij althans een van de grote problemen van de Verenigde Staten, een probleem dat misschien alleen onzichtbaar blijft voor hen die geprivilegieerd op een

universitaire campus leven, maar niet voor hen die ook de probleemwijken hebben gezien. Waar de mens gehuld is in het kleed van een cultuur, heeft niemand het recht omwille van abstracte egalitatie deze geborgenheid van hem af te rukken. Het is gemakkelijk voor mensen die in hun eigenheid gerespecteerd worden zich met minachting uit te laten over zogenaamd nationalisme, dat vaak niet meer is dan een verkrampde strijd om de eigen culturele identiteit te bewaren. Die minachting is echter meer dan gewettigd als nationalisme inhoudt dat men het eigene verabsoluteert en al het vreemde minacht. 'Nationalisme' is door bepaalde associaties een woord dat niet erg fris meer ruikt, maar begrippen als het volk, de natie, het land en vooral de culturele identiteit hebben aan mensen, vooral in pre-intellectuele tijden, veel geborgenheid en kracht gegeven. Als men de mensen deze identiteit ontnemt en hen tot abstracte coördinaten in een wereldassenstelsel maakt, dan zal een economisch chaotische dynamiek de wereld gaan beheersen, hetgeen zich zal uiten - en zich nu al uit - in het ontstaan van multinationals, die slechts getallen kennen en geen mensen en waar, *horresco referens*, de staten nu al niet meer tegen kunnen optornen. In de kunstmatig gecreëerde landen zijn de groepen die in de grootsteden gestrand zijn en geen enkele culturele identiteit meer hebben, overbekend: ze hebben geen eigen taal, geen eigen religie en geen eigen liederen. Dat ze daarbij subculturen ontwikkelen is waar, maar men kan zich met recht afvragen of men met dergelijke afwijkende waardensystemen een samenleving kan opbouwen. De geschiedenis van de hippiebeweging is nog niet helemaal vergeten.

Grote beschavingen hebben meer weerstand kunnen

bieden aan de imperialisten en hebben er zelfs - zoals Indië - hun culturele eigenheid in teruggevonden. Hetzelfde geldt voor China en Indonesië, maar helaas niet voor zwart Afrika, dat voor altijd vreemde talen gebruikt om aan de wereldorde te participeren en dat er nauwelijks in slaagt zijn oude identiteit terug te vinden. Veel Afrikaanse landen hebben een westers patroon overgenomen, maar het mist vaak alle innerlijke kracht, die het moet ontleen aan de participatie van het volk aan dit patroon. Maar het volk overleeft en het volk sterft mee met het land en belandt in de meest afschuwelijke armoede, waarin het zijn laatste trots verliest; het wordt een volk met bedelhanden, maar bedelhanden scheppen niet. Dit betekent helemaal niet dat er geen edele en hoogstaande Afrikanen zijn, maar dat die volkeren in zulke hachelijke situaties zijn terechtgekomen dat velen al over het verloren continent spreken. Ik vind echter niet dat we de hoop moeten opgeven ten aanzien van menselijke mogelijkheden. Ik vind echter wel dat het tekort aan verantwoordelijkheidsgevoel van veel potentaten iets is waar de wereld niet langer lijdzaam op kan toezien en dat we deze slachtoffers van ons kolonialisme moeten leren dat hun cultuurelementen een veel grotere waarde kunnen hebben dan de van buiten af opgelegde gedragspatronen. En dan mag ik nog niet denken aan de onmacht van de eilandculturen, die volledig onder de voet zijn gelopen door de zakenwereld, die hun paradijzen heeft uitverkocht aan het dollarvolkje en waarvan zij alleen nog, tegen een hongerloon, de palmbomen mogen snoeien en op postkaarten naar de ondergaande zon kijken. Of aan die volkeren die verbitterd in hun onvruchtbare reservaten hokken, zich door de Manitoë verlaten voelen en

drinken om te vergeten, net zoals onze overgrootouders hebben gedaan.

Een cultuur is een tot leven gebrachte menselijke mogelijkheid die het collectieve bezit is van een groep, die in bepaalde paradigmata haar identiteit heeft uitgedrukt en daarin haar zingeving heeft gevonden, die ze overlevert in mythen en liederen, in wetenschap en religie, in verhaal en filosofie. De natuur heeft in de loop van haar geschiedenis aardig wat mogelijkheden geactualiseerd, waarvan sommige dominant zijn geworden, andere een verkommerd bestaan lijden, nog andere gestorven zijn. Maar culturen ondergaan hetzelfde proces als de biologische soorten; er worden telkens nieuwe mogelijkheden afgetast en verwezenlijkt. Ik geloof niet in de lineaire ontwikkeling. Precies daarom zijn de diverse takken aan de boom van de beschaving allemaal van belang. Elk paradigma dat zich uit deze selectie uitkristalliseert, is een eeuwige waarde voor de transcendente ontplooiing van deze wereld, een element dat ons helpen moet om een zinvol model van het leven te bouwen dat tot een veilig nest in de wereldboom moet worden. Hoe groter de verscheidenheid, hoe rijker de boom van het leven.

Iedereen die de Vlaamse ontvoogdingsstrijd van nabij heeft meegemaakt, is een beetje 'nationalistisch' gebleven. Zij die met gerijpte wijsheid terugkijken op die woelige jaren zijn dat niet langer in de zin van het conflictmodel dat ze zolang hebben beleden en waarin ze hebben gestreden. Oude strijdliederen klinken nogal vlug aftands, maar de rijkste oogst is de eerbied voor vele andere kleine volkeren en culturen die in angst en nood trachten te overleven. Grote cultuurvolkeren hebben dit

nooit begrepen en waren er steeds wat verbaasd over dat de kleine cultuurtjes met kleine taaltjes niet verheugd onder de vleugels van de grote moederkip kwamen schuilen. Parijs heeft dit nooit begrepen en Londen niet en Peking niet. Omdat ze nooit hebben geweten dat het de menselijke waardigheid een deuk geeft een stamelaar te worden onder de vlotte pratens, die er dan nog door een handige taalpolitiek en een overdosis arrogantie voor zorgen dat zij nooit de rol van stamelaar hoeven te spelen. Maar wie zelf de lange, moeilijke weg is gegaan, kent de innerlijke warmte die men ervaart wanneer men in het bergende huis van zijn eigen cultuur vertoeft. Elke cultuur is een mythe, een verhaal dat mensen van generatie op generatie hebben doorverteld, een verhaal over de manier waarop een groep mensen een huis heeft gebouwd in de vlakte van de menselijke mogelijkheden. Elk huis vertelt zijn verhaal en heeft het recht met eerbied aanhoord te worden.

Toen ik in de bergen botaniseerde om mijn zomer zinnig door te brengen, vond ik het zeldzame linnaeusklokje; ik vergat er alle hellingen-arnica of alpenroosjes bij. Dit was een kleinood omdat het zo moeilijk de plantengeschiedenis heeft overleefd. Ik was vervuld van vreugde en eerbied omdat ik een van de mogelijkheden van het leven had gezien. Voor mij is elke kleine cultuur een linnaeusklokje in de grote wereld en mag ze niet verdronken worden door woekereind, eigengereid gewas dat alles egaliseert tot een weide vol culturele paardebloemen. Ik weet dat er altijd mensen zullen zijn die vinden dat het klokje maar moet verdwijnen als het niet uit zichzelf kan overleven. Dit is een goed argument om alle kinderen, zwakken en kwetsbaren te laten verdwijnen.

Cultuur bestaat ook voor een groot deel uit het koesteren van het kwetsbare, van kunstwerken tot kinderen.

Wereldburgerschap vraagt niet dat men het dorp van zijn jeugd vergeet, zelfs Erasmus was daar niet toe in staat.

Van Vlaming tot Vlaams wereldburger

Hoe een cultuurflamingant wereldburger wordt

De bergen weigeren de aarde niet die zich aan hen komt vasthechten: het is hieraan te danken dat ze zo hoog zijn. De grote rivieren en de zee minachten de beken niet die in hen uitmonden: het is aan hen te danken dat ze zo diep zijn.

(Chinees gedicht)

Toen August Vermeulen een Europees perspectief aan de Vlaamse ontvoogdingsstrijd gaf, wist hij dat hij de kans op zelfgenoegzaamheid, die altijd binnen nationalistische wereldbeschouwingen op de loer ligt, moest doorbreken. Het Vlaamse voorbeeld is mij het best bekend omdat het in grote mate mijn eigen ‘ideologische’ levensverhaal omkadert. Ik vraag excuus aan de ‘objectivisten’ onder mijn lezers voor het wat subjectief gekleurde verhaal dat hier volgt. Maar misschien mag een ouder wordend iemand zijn vrienden wel even met zijn levensverhaal vervelen. Behorend tot de laatste generatie die nog beïnvloed werd door het West-Vlaamse particularisme van Gezelle, hield onze opvoeding altijd een

waarschuwing in tegen het calvinistische Nederland, dat onze katholiek-Vlaamse integriteit op alle terreinen bedreigde. De geschiedenis der Nederlandse letteren die ons op school werd onderwezen was sterk tot Vlaanderen gereduceerd en de Hollandse selectie verliep volgens religieuze criteria. Ik was al een hele tijd meerderjarig toen ik Nederland voor het eerst bezocht en bij het oversteken van de grens had ik het weë gevoel dat mensen van mijn generatie altijd hadden als ze met buitenlanders in contact kwamen. Maar mijn studies, die afgesloten werden met mijn promotie in Leiden, maakten de Nederlandse wereld tot een vertrouwd tehuis, dat ik omwille van zijn openheid hoog waardeerde en dat mij verlostte van de ‘blik naar binnen’, die vooral mijn literaire scholing had getekend. Ik begon de flauwe ‘Ollandermoppen’ te haten, want ik had er zoveel fijne en hoogstaande mensen ontmoet, die er mede voor gezorgd hebben dat ik thuis kwam in mijn eigen cultuur. Maar terzelfdertijd was ik verbaasd dat ik zelf een boodschap had waarover ik van Aardenburg tot Groningen kon komen spreken. Ik ben een Vlaamse Nederlander geworden en zal dat ook blijven.

Maar, hoewel ik in mijn jeugd eigenlijk niet begreep wat Vermeylen bedoelde met zijn gevleugelde gezegde, heb ik het geluk gehad mijn horizon over West-Europa uit te breiden: ik hield zowel van de poëzie van Rilke als van die van Wordsworth, van de filosofie van Heidegger, Bergson en Whitehead. Het heeft ons in onze jonge jaren veel energie gekost, maar ik ben blij tot die Europeanen te behoren die zonder tolk of vertaling al hun landsgrenzen kunnen oversteken. En het gaat mij daarbij niet op de eerste plaats om literatuur, maar om die rijke filosofische oogst die overal te ‘zanten’ valt: ik ben tussen

Engelse, Duitse en Franse boeken opgegroeid en dat geeft mij het gevoel dat ik rechtstreeks uit de bron kan drinken en niet moet wachten tot anderen voor mij het water gebotteld hebben. Ik ben een Vlaams-Nederlandse West-Europeaan geworden. Dat ik nog steeds ‘West’ aan mijn identiteit moet toevoegen spijt me ontzettend, maar daar zal het IJzeren Gordijn wel het meest schuld aan hebben.

De mannen van het ‘nutschap’ - dixit Van Maerlant - dreigen aan mijn cultuur haar dieptedimensie te ontstellen. Vanuit hun utilitaristische filosofie dachten zij te weten dat opvoeding adaptatie is aan de bestaande maatschappij, in plaats van haar te zien als een contemplatieve levensfase waarin jonge mensen, nog niet gegrepen in het industrieel-commerciële raderwerk van hun toekomstige wereld, rustig de ideale waardenschaal kunnen integreren en de zin van hun bestaan profiel geven. Ik ben gelukkig dat mijn opvoeding er nog tijd voor had, veel tijd, om ‘nutteloze’ dingen in reliëf te zetten en ons mee te nemen naar de wereld van de Oudheid, waar de wortels van ons wereldbeeld ons bestaan diep verankerden in de bodem van menselijke ervaring en denken. We studeerden Latijn en Grieks, die levende dode talen, en al waren onze toenaderingswegen misschien wat te literair, ze openden het veld van de filosofie en zoveel rijkdom uit de dagen toen Europa nog een *lingua franca* had.

Al vroeg in mijn leven heb ik begrepen dat de specifieke rijkdom van onze westerse cultuur in de wetenschap ligt, die aan het einde van tweeduizend jaar denkoefeningen in de renaissance ontstond uit het huwelijk van ons hoofd met onze handen; we ontdekten dat we moesten terugkeren naar de werkelijkheid zelf, dat wij moesten observeren en experimenteren en ‘denken al

doende'. In enkele eeuwen bouwden wij dan ook de imposante kathedraal van onze wetenschap - een geschenk aan de hele wereld, niet alleen door de universaliteit van haar woord, maar ook door het 'comforteren' van dit vaak precaire bestaan door haar technologie. Dat de wetenschap, wanneer we haar autonoom lieten functioneren, de zware tol van de ontluistering van onze zielen en onze aarde zou eisen, is mij vanuit mijn eigen beschaving niet duidelijk geworden voordat de harde nood mij insloot en ik een groene jongen werd.

Vond ik ook deze wereld nog te beklemmend voor mijn drang naar een wereldbeschouwing? Ik ontdekte Indië, leerde wat Sanskriet en dook onder in de Indische filosofie, gedreven door die ene prangende vraag of mijn beschaving wel dé beschaving was zoals eurocentrische, wat al te zelfgenoegzame filosofieën mij altijd hadden voorgehouden. Ik kon niet geloven dat mijn wereld de beste aller werelden was als mij geen vergelijkingsmateriaal werd aangereikt. En vermits dit in mijn opleiding niet was gebeurd, ging ik zelf op avontuur. Ik leerde van Indië wat de kern van het fenomeen religie is en hoe deze als universeel concept haar plaats kon vinden in een levensbeschouwelijk model. Ik begon het christendom anders te lezen en ontdekte dat zijn waarde niet lag in coherente theorieën maar in de weg, dit wil zeggen, niet in het dogmatische systeem maar in de mystiek.

Ik ontdekte China en vond daar de derde dimensie van mijn latere denkmodel: de stroom van de wordende werkelijkheid, ons bekend als natuur, dat wat geboren is; hen bekend als niet herleidbare grond van alles of *tse-zjên*, wat vanzelf zo is. Ik heb het volledig aan het Chinese taoï sme te danken dat ik de weg naar de natuur heb

gevonden en daar ook twintig jaar van mijn leven voor heb geijverd en geleden.

Ik heb nog wat kleine geestelijke excursies ondernomen naar de cultuur van de Indianen, de Tibetanen, de Indonesiërs, de Afrikanen, naar de islam en het jodendom... altijd gedreven door mijn drang om een kind van de wereld te zijn en broeder van alle mensen. Maar hoe kostbaar al deze edelstenen ook waren, ze moesten nog in een juweel verenigd worden. Ik heb dit met niet altijd vaardige handen geprobeerd in een comparatief model waarvan ik niet weet wat het filosofisch waard is, maar dat in elk geval van één leven de zin heeft bepaald, van het mijne.

Eigenlijk voel ik me wat beschaamd voor dit al te persoonlijke verhaal, maar ik kon geen ander voorbeeld bedenken dat mij vertrouwd genoeg is om aan te tonen wat Rilke heeft bedoeld met "Ich lebe mein Leben in wachsenden Ringen". Ik heb ooit in Hang-chou een merkwaardige put gezien. Wanneer je een steen in het water gooide, werden de kringen die normaal zouden moeten ontstaan door een vreemd fysisch effect onmiddellijk naar de diepte weggezogen en werd het oppervlak glad gestreken. Behept met een geest die overal symbolen ziet, dacht ik direct aan introverte culturen, die elke rimpeling wegzuigen in de diepte van hun tradities en geen storing willen in de gladde spiegel van hun zekerheid. Het zijn de zelfgenoegzame fundamentalisten die niet willen erkennen dat alle culturen en alle elementen die hen constitueren aan een tijdsas gebonden zijn, die elke rimpeling door een vreemde steen opgewekt onmiddellijk gladstrijken door hun introverte dynamiek en die niet inzien dat elke cultuur die zich naar binnen richt en

alleen naar binnen, aan inteelt begint te doen en vergaat in haar vermeende uniciteit en haar onwil om zich bij elke vergelijking niet als criterium op te dringen. Wie de waarheid heeft, heeft immers geen boodschap aan conversatie met anderen. In de groeiende wereldvisie is fundamentalisme een vreselijke negatieve factor, die rondom zich een dam van zelfzekerheid opwerpt die alle 'heidenen' moet buitenhouden. Deze dam dook reuzenhoog voor mij op toen mij ooit de toegang tot een moskee - ik heb ook meer dan eens mijn hommages aan Boeddha gebracht! - waar ik graag had willen knielen, werd ontzegd omdat ik een heiden was. Deze inteelt verdiept de tegenstellingen in onze wereld; men bouwt de eigen filosofie op een smalle basis van traditie, roept ze uit tot *philosophia perennis* en bestrijdt met kracht elke twijfel aan haar monopolie. Dit is de put van Hang-chou. In alle normale wateren beweegt elke boodschap in uitdijende kringen, interfereert met andere kringen en bepaalt de dynamiek van het wateroppervlak.

Een cultuur die elke rimpeling snel weer opzuigt, kan niet anders dan een innerlijke spanning en veel verzwegen frustratie voortbrengen. Het christendom, zoals het zich in de middeleeuwen ontplooid heeft, kan hier als voorbeeld staan van het feit dat steeds meer macht wordt gebruikt om elke vibratie uit te vlakken. Het resultaat staat geboekstaafd als 'de gaafheid van de leer', die doorheen alle tijden werd bewaard, maar niemand spreekt over de prijs die ervoor werd betaald. Want een cultuur leeft bij de genade van een innerlijke spankracht die, wanneer men haar onderdrukt, altijd ontglipt in marginale vormen of onderduikt in stille weerstand. Maar als de onderdrukking harder wordt, ontstaat ten-

slotte onverschilligheid omdat het beter is geen dialoog aan te gaan met iemand wiens gelijk zelfs niet voor tegenargumenten toegankelijk is. Dit is jammer, omdat het ons achterlaat met een onverteerd verleden, waarbij de rechtgeaarden en de zuiveren op de vlucht gaan en zich terugtrekken in religieuze schuilhutten. Theologen strijken met veel geleerdheid elke rimpeling uit het verleden glad zodat telkens weer de gave leer verschijnt, maar niemand vraagt dat we steeds het verhaal herschrijven; de meesten onder ons vragen dat men het proceskarakter van de waarheid erkent. De voor mij bitterste van alle vragen die nooit duidelijk beantwoord wordt, is: waarom is de geestelijke kracht van een religie zo gering dat ze niet in staat is een wereld van haat en geweld, van onderdrukking en economische plundering een halt toe te roepen, als het niet gaat met overtuiging, dan desnoods met burgerlijke ongehoorzaamheid? Dat onze cultuur een dergelijke innerlijke verkramping vertoont, is een gevolg van haar zelfgenoegzame introversie. Vanuit een hybris die hier altijd uit ontstaat, worden andere culturen beoordeeld en daarbij neemt men zichzelf als universele norm. Is het niet veeleer zo dat - om een beeld van Schopenhauer te gebruiken - een oog zichzelf niet ziet, tenzij in een spiegel? Maar wat als men, telkens als er een spiegel voorgehouden wordt, het oog sluit in beate zelfgenoegzaamheid?

Deze introversie dreigt ook het Europese ideaal te doen ontaarden in een puur economisch geïnspireerd egocentrisme dat alleen de Europese mens wil verrijken en comfort verschaffen ten koste van – meestal buiten onze gezichtseinder gehouden – menselijke ellende. Dit Europa is gedoemd om zichzelf innerlijk te verteren,

want waar het zich tot vóór enkele decennia nog axeerde op de politieke dominantie, ziet het thans in ontwikkelingslanden op de eerste plaats afzetmarkten. We komen later terug op de positieve rol van Europa in het verbreden van onze horizon, maar willen er toch even de aandacht op vestigen dat Vlaanderen aan dezelfde ziekte lijdt. Of zien de politici niet dat Vlaanderen al te snel zijn beperkte ruimte verbruikt zodat het weldra één groot fabrieksterrein zal zijn - *Flanders Technology* - met stinkende rivieren en verpeste lucht, met een kruideniersmentaliteit die de bloem van haar intellect minacht en alleen onderzoek betaalt voor wat morgen rendeert? Velen kijken met angst naar de dreiging van een geestelijke slavenstaat in dienst van de aandeelhouders, met een ‘mecenaat’ dat publicitaire eisen stelt... en met de culturele keerring aan zijn eigen zo nabije grenzen waardoor het, niet in staat tot culturele eenheid met Nederland, niet in staat tot kruisbestuiving met Wallonië, onophoudend steigert in zijn eigen conflictmodel. Ik wist niet dat politiek zo eng kon zijn en ik stik soms van claustrofobie in dit kleine land, waarvoor ik zoveel enthousiasme heb opgebracht in de tijd toen ‘de ijver voor uw huis mij verteerde’. Het klinkt bitter. Maar ik denk dat ik niet de enige ben die lijdt onder deze verschuiving op de waardenschaal. Straks leven we met zijn allen welvarend op het industrieterrein Vlaanderen!

Culturen die niet aan kruisbestuiving doen, bloeien wel in de lente, maar in de zomer vallen er geen vruchten te plukken. Ik denk dat het cultuurmodel van Toynbee gemakkelijk aanvaard wordt als men over vergane culturen praat omdat de kringloop zich daar al voltrokken heeft, maar dat het moeilijk is om te beseffen dat de ei-

gen cultuur ook maar een wiel aan de wereldwagen is en haar energie weldra verbruikt zal zijn. Want evenmin als men aan het eigen leven oeverloos energie kan toevoegen, kan men dit aan stervende culturen. Maar culturen kunnen door kruisbestuiving nieuwe culturen voortbrengen die oude waarden erven en tot een nieuw patroon samenvlechten, als een levenskrachtige slingerplant rond de boom van onze dromen en utopieën. Onze westerse cultuur moet in symbiose gaan met andere culturen, en dat de tijd daar rijp voor is, wordt aangetoond door het feit dat de raakvlakken tussen wereldvisies zich uitbreiden. Twee eeuwen geleden wisten onze westerse filosofen niet wat ze onder boeddhisme moesten verstaan, terwijl het nu vanuit vele invalshoeken toegankelijk is. Dit betekent evenwel nog niet dat het integreerbaar is. Want een wereldfilosofie is geen kleinste gemeen veelvoud, maar een meta-filosofie, die als een krachtige integrerende factor moet fungeren.

Daarom moet elke cultuur op elk niveau openstaan voor vreemde invloeden, niet alleen om zichzelf te verrijken, maar vooral om te overleven in deze vloed van informatiedruk, van onzekerheid, van angst, van geestelijke armoede en ongeborgenheid, van religieus verbalisme die de wereld overspoelt en waardoor zelfs de meest trotse bergtoppen tot eilanden van vereenzaming worden. Deze vloed wordt gedragen door het wassende economisme, dat slechts denkt in termen van productie, consumptie, afval en markten... en dreigt alles te overspoelen wat eenmaal de trots was van beschaafde volkeren. Ik wil geen analyse maken die dit cultuurpessimisme staft, maar ik heb altijd geprobeerd mijn ogen open te houden voor werkelijke waarden en heb een zekere

gevoeligheid bewaard voor wat zin geeft aan dit bestaan. Zijn de onwaarden rondom ons? Ik weet het niet. Maar ik heb soms een gevoel van angst tussen de enge muren van deze vereconomiseerde wereld.

Ik heb in deze nadagen van mijn actieve leven nog een klein verhaal voor de jongeren van vandaag, al ben ik er mij ten zeerste van bewust dat zij dit verhaal eigenlijk niet willen horen. Maar de ervaring heeft ons, ouderen, hardnekkig gemaakt, misschien omdat wij met pijn een wereld zien wegdeemsteren die zinvol was voor onze jonge overgave. Toen ik een kleine jongen was, was dit 'arm Vlaanderen' een land van loonarbeiders op Franse akkers, in Waalse mijnen en in Luikse fabrieken. Meer dan de helft van onze mensen – onder wie mijn eigen grootvader – waren analfabeten en in veel gezinnen waren de vaders de hele zomer van huis weg. De welvarende burgerij sprak Frans, de taal van de universiteiten en de colleges; wij, kleine Vlamingen, waren paria's in ons eigen huis, een soort autochtone 'migranten' die hard werkten, niets verdienden, gehoorzaamden aan de Kerk en veel kinderen voedden - soms opvoedden - tot Gods eer. De reactie tegen deze intrieste culturele minderwaardigheid was het werk van enkele romantisch-nationalistische intellectuelen, maar het veldwerk werd uitgevoerd door de schoolmeesters van Vlaanderen, hierbij vaak gesteund door de 'pasters van te lande'. Zij leerden hun volk een beetje lezen, een beetje zingen en brachten het wat morele fierheid bij... Dit in wezen lange verhaal werd positief afgesloten: Vlaanderen heeft zijn zelfbewustzijn hervonden. De erfgenamen die al van in hun kinderjaren aan rijke tafelen mochten aanzitten, vergaten al te licht dat het niet altijd zo is geweest; de kleinkinderen van de seizoenarbeiders studeren nu aan de

universiteit. Thans is dit proces van zelfbewustwording echter op een moeilijk punt gekomen: het romantische draagvlak is - terecht - verdwenen, maar de stroom van onze ontvoogding splitst zich in twee takken. De eerste is die van het in de hele wereld groeiende bewustzijn dat stroomt naar de grote oceaan van de menselijke transcendentie, maar de tweede mondt uit in het moeras van zelfgenoegzaamheid. En daar begint de inteelt; de oude symboliek die het culturele bewustzijn had gedragen, werd tot een absoluut en *an sich* waardevol credo verheven en men begon het zwaard zelf te aanbidden. En rond dit zwaard, vereerd als een heilig teken, groepeerden zich met de vierkante ernst, eigen aan sekten, de intolerante zelfgenoegzamen, die zich verzetten tegen elke vorm van kruisbestuiving en het ras zuiver wilden bewaren. Maar deze schijnbare zuiverheid maakt een cultuur tot een eiland in de grote oceaan, waar door zelfbestuiving de edelste planten verkommeren tot een minderwaardig gewas.

Multiculturalisme: een verzameling gesloten wereldbeelden?

*Waarom wederzijdse tolerantie niet genoeg is om een
wereldcultuur te doen ontstaan*

Wereldcultuur: ontroerende klanken of keiharde ritmen?

*Zachte cultuurwaarden of hard economisch
schaakspel?*

*Als er maar één klank is,
is hij het beluisteren niet waard.
(Kuo-yü)*

‘Wereldcultuur’ kan alleen bestaan als wat Max Weber een *Idealtypus* heeft genoemd. Dit betekent dat wat we wereldcultuur noemen, in feite een ideële constructie is die niet werkelijk bestaat, maar waaruit alle bestaande culturen kunnen afgeleid worden. In de actuele wereld is de diversiteit aan cultuurelementen zo groot dat deze *Idealtypus* niet door inductie kan gewonnen worden. Een systematiek kan immers slechts gebouwd worden op binaire classificatie. Een oneindig aantal eigenschappen maakt elke classificatie tenslotte onmogelijk, en elke cultuurtypologie kan derhalve door een andere vervangen worden. De feitelijke keuze van een typologie wordt dan meestal vanuit een waardenschaal gemaakt. Om culturen,

die een dergelijke bonte rijkdom vertonen, toch te kunnen vergelijken, zal men er altijd reducties op toepassen. Maar reducties vereisen een reductieprincipe en dat wordt in de regel partijdig en *ad hoc* vastgelegd. Wanneer bijvoorbeeld godsdienstwetenschappers culturele reducties op de cultuur doorvoeren doen ze dit vanuit de religie en spreken ze van christelijke, islamitische en hindoeïstische cultuur. In het begrip ‘christelijke cultuur’ wordt het begrip ‘cultuur’ door het adjectief ‘christelijk’ gereduceerd tot een religieus begrip. Als de natuurwetenschap in de context van een dergelijke cultuur ontstaat, zou ze ook christelijk moeten zijn. Pogingen in die richting zijn in de christelijke wereld legio geweest en in de islam is de impact van de religie op het leven nog steeds zo sterk dat de vraag naar de verhouding tussen wetenschap en religie nauwelijks aan de orde is geweest. Als we vormen van kunst vergelijken, botsen we op het probleem van de zin van de symboliek; als we talen en hun aanwending in de literatuur vergelijken, dan worden we geconfronteerd met het probleem van de emotionele werking van de taal. En dat leert ons dat de grote moeilijkheid altijd zal blijven dat, ook al kunnen we een zekere rationale systematiek ontwerpen, deze ons nog altijd niet zal toelaten een andere cultuur van binnenuit te begrijpen, precies omwille van haar paradigmatische emotionaliteit. Voor mijn eigen cultuur ben ik gevoelig omdat ik binnen haar krachtveld rezoneer, hetgeen ik niet of slechts heel gedeeltelijk binnen andere culturele velden kan. Dit heeft meestal niets te maken met de rationaliteit waarbinnen een cultuur opereert omdat er weliswaar logische varianten kunnen optreden, maar de rationaliteit zich axeert op de topologische invarianten, dat wil zeggen, op de ‘waarheden’ die

in elke cultuur aanwezig zijn en derhalve invariant zijn binnen het culturele proces zelf. Er kunnen dus wel andere logische intonaties zijn, zoals blijkt uit de verklarende modellen die soms van cultuur tot cultuur verschillend zijn. Maar rationalistische verharding heeft meestal een vergetelheid omtrent het specifieke karakter van verklarende patronen als resultaat.

Als men vaststelt dat bepaalde denkschema's, onder druk van de kwantumfysica, wat analogie gaan vertonen met bijvoorbeeld Chinese traditionele denkschema's, dan begint de wetenschappelijke gemeenschap te steigeren. Men vergeet daarbij graag dat het wapenschild van Niels Bohr, de vader van de complementariteitswet, het Chinese yin yang-symbool bevatte. In het veld van de emotionaliteit liggen de zaken heel anders omdat het hier om veel meer dan verschillende intonaties gaat. Er bestaan geen meetinstrumenten voor emotionaliteit noch bruikbare diversificatieschema's en er bestaan zeker geen methoden van analyse... er bestaan alleen symbolen, die niet *ex opera operato*, uit eigen kracht, werken - en daarom trilt men meestal niet mee met vreemde symboliek of wordt men niet ontroerd door xenochtone muziek - maar *ex opere operantis*, door de kracht van diegene die de symbolen hanteert. Het hangt gewoon van mij af of een symbool werkt of niet. Symbolen zijn verbindende tekens die de mens in relatie brengen met het onduidbare bestaansmysterie. En hoewel dit mysterie voor alle mensen en alle culturen hetzelfde is, zijn de verbindende tekens als relaties alleen aan de zijde van de ervaring interpreteerbaar omdat ze daar verankerd zijn in de specifieke culturele context waarin een bepaald mens leeft. Dit betekent dat, hoewel door de relatie met het mysterie

alle mensen broeders zijn, zij toch niet in een communicatieve relatie met elkaar staan; zij spreken hun eigen symbooltaal en begrijpen die van de anderen nauwelijks of helemaal niet. Daardoor worden culturen vaak eilanden van emotionaliteit. Aangezien de rationaliteit communiceerbaar is, beperken wij ons meestal tot relaties op dit vlak; we sluiten politieke verdragen, trachten onze producten aan elkaar te slijten, voeren oorlog met elkaar... en proberen al deze activiteiten onder te brengen in het raamwerk van binaire signalen, dat wil zeggen, in computerprogramma's... maar kijken zonder begrip in *Die Augen des ewigen Bruders*. Aldus voltrekken wij een mathematische reductie; mensen worden punten, landen worden oppervlakken, gemeenschappen worden markten. Zelden hebben imperialisten gedacht aan het feit dat zij hele culturen emotioneel gedestabiliseerd hebben. Hebben ze wel ooit een poging gedaan om culturen van binnenuit, ook in hun emotionaliteit, te begrijpen? Al de oude vertrouwde bergende gevoeligheden werden als heidens omschreven, want we moesten een alibi vinden voor het feit dat we alle reliëf uit het menselijke landschap wilden wegvlakken om er onze geestelijke ruilverkavelingen te kunnen doorvoeren, waarbij elke bocht in de weg een bocht te veel is voor een lineair denkende economie. Dit alibi vonden we in gelijkheidsideologieën, die altijd verbonden worden aan vrijemarkteconomieën. Toen de communistische wereld ineenstortte, hoorde men overal deze vreemde ideologische combinatie opduiken en de Amerikanen propageerden ze alsof het om een nieuw evangelie ging. Democratie is een noodzakelijke maar niet voldoende voorwaarde voor een menselijke samenleving, dat wil zeggen dat het niet volstaat alle

mensen als gelijk te beschouwen. Dat is slechts een noodzakelijke voorwaarde om iedereen toe te laten zijn leven op zin te richten. Maar de organisatorische ongelijkheid, het rijke gamma van menselijke mogelijkheden, confronteert ons met de ethische plicht iedereen de kans te geven zijn 'bevel des hemels' uit te voeren, met andere woorden, zijn talenten te verdubbelen. Dit is de voldoende voorwaarde. Dictaturen hebben in onze eeuw genoeg kansen gehad om te bewijzen dat ze de menselijke gemeenschap compleet ontbinden omdat enthousiasme onder dwang alleen maar vals zingt. De keerzijde van dit ontbindingsproces is dat men aan de vrijheid een haast religieuze dimensie toekent en vergeet dat vrijheid heel vaak aanleiding geeft tot chaos, ofwel tot een chaotische dynamiek waarbij vreemde 'attractoren' de structuur van de maatschappij gaan bepalen. De economische attractoren zijn hiervan een merkwaardig voorbeeld: maatschappijen hebben geen ideologie meer, ze hebben alleen nog een vraag-en-aanbod dynamiek, begeleid door veel geestelijke dwang en appel aan ego-intentionaliteiten in de reclame, die een zwart-wit voorbeeld biedt van de manier waarop een cultuur de grenzen van haar emotionele schaamte verschuift. Deze vrijheid zal nooit zelf een transcendente vraag naar meer broederlijkheid creëren, al is zij dan ook de eerste voorwaarde om dit mogelijk te maken. Wat wij nu in het sociaal-politieke landschap van Vlaanderen meemaken - en ik neem het slechts als voorbeeld omdat ik het ook van binnenuit ken - is het gevolg van een onzinnig vertrouwen in de dynamiek van de vrijheid zelf. Want deze kan best vergeleken worden met een chaosdynamiek, waarin in principe elk feit, hoe klein ook, de grootste turbulenties kan veroorzaken die vooral

onvoorspelbaar zijn. Ik ben niet de enige die grondig twijfelt aan het Amerikaanse model, dat deze dynamiek van de vrijheid zo volmaakt mogelijk wil laten functioneren, met als meest zichtbare en verontrustende gevolgen een ontstellende kloof tussen arm en rijk. Daarbij blijkt er geen ethische ontroerbaarheid meer te bestaan die sterk genoeg is om zich in politieke termen te vertalen; met een inhumane onverschilligheid spelen de rijken golf tussen de puinhopen van hun eigen wanbeleid. Het andere gevolg is een geestelijke onzekerheid, die zo gemakkelijk leidt tot de meest bizarre vormen van sektevorming. Het heeft geen zin hier een poging te doen om dit model te ontleden. Het is vooralsnog voldoende vast te stellen dat het hier om een economistische maatschappij gaat, waar het geld de eindimensionale waardeas bepaalt. In een humane economie staat de mens centraal, in een economisme wordt hij verdrongen door het geld, waaraan een economisch proletariaat zijn levenszin ontleent. Ik heb het onbehaaglijke gevoel dat overmoedige onfilosofische leiders het kleine Vlaanderen ook al aan het uitleveren zijn aan dit Amerikanistische model. Het kostte ons nauwelijks enkele decennia om onze culturele kracht om te zetten in Flanders Technology. Dit kan op zichzelf een goede zaak zijn, maar plots was het of onze geestelijke dimensie daaraan uitgeleverd moest worden en een kruideniersfilosofie niet alleen haar belangstelling voor de cultuur, maar zelfs voor de wetenschap verloor. De manager zou, vrij van elke ideologie en zeker vrij van elke zingeving, al onze levensproblemen oplossen. Het resultaat is een culturele puinhoop: het grofste materialisme, de platste ontspanning, beledigende reclame, het ontbreken van spiritualiteit en een onher-

stelbaar geschonden milieu. Vlaanderen is een industrie-terrein geworden, maar met een ontstellend aantal werklozen dat, in dienst van de aandeelhouder, verder zal toenemen. Daarmee is de cirkel gesloten en zijn we nu weer aan ons uitgangspunt: arm Vlaanderen.

Culturen zijn oppervlaktestructuren. Dit betekent dat ze specifieke antwoorden geven op universele vragen over de grenssituaties van het leven. Deze vragen vormen een dieptestructuur. Zo heeft elke cultuur haar *rites de passage* om de mens te steunen op de cruciale momenten van het leven als geboorte, puberteit, huwelijk en dood. Een wereldcultuur kan alleen een dieptestructuur zijn omdat ze als oppervlaktestructuur egaliseert en de culturele eigenheid nivelleert. Een religie als het christendom die een universele boodschap heeft, heeft inderdaad het recht haar inzichten te verspreiden, precies zoals de wetenschap mag verspreid worden tegen alle naïeve magie in. Maar in de kolonialistische periode deed ze dat als over de hele wereld verspreide oppervlaktestructuur, met het neoplatonische credo van het concilie van Nicea als handvest en het Latijn als sacrale taal. Een wereldomspannende economie houdt evenmin rekening met lokale structuren – zij verwoest het tropische regenwoud als haar dat zo uitkomt – maar dringt haar eigen vrijemarkteconomie op aan volkeren die door hun kwetsbaarheid aan een dergelijk systeem ten onder moeten gaan. Het resultaat is zichtbaar: het geld hoopt zich op bij investeerders en de arme volkeren sterven in hun gore slums. Enige ethische reactie? Dat hoort niet bij de vrije markt. Een kapitalistische wereldpolitiek maakt oorlog afhankelijk van haar eigen industrieel belang, cynisch en koud, en telt op de slagvelden alleen haar eigen doden, de anderen

zijn maar vreemden. In al deze gevallen wordt de eigen oppervlaktestructuur als dieptestructuur voorgesteld.

Zoals eerder gezegd is een wereldcultuur een abstractie die geen feitelijk bestaan heeft, het is een constructie. Deze constructie kan alleen gemaakt worden vanuit de filosofische reductie die sommige culturen op zichzelf hebben uitgevoerd. Want een cultuur is als gegeven een intuïtieve ervaring van haar eigen adepten. Alle culturen hebben wel een zeker bewustzijn van de waardenschaal waarin ze leven, maar alleen culturen met een ‘denktraditie’ zijn zich over deze waarden gaan bezinnen, terwijl ze bij zogenaamde natuurvölkeren vaak berusten op het gezag van de traditie en alleen literaire formuleringen kennen. Ik denk dat een wereldcultuur alleen kan opgebouwd worden onder de vorm van een filosofische constructie. Daarbij kan men handig gebruik maken van de bestaande expliciete filosofieën. Dit houdt dan meteen ook verantwoordelijkheid in voor de wereld van de filosofen zelf. Laat me dit met een voorbeeld verduidelijken. Wie het boeddhisme wil begrijpen, zal dit niet vanuit veldwerk kunnen verwezenlijken omdat het, naast al de complexiteit die eigen is aan religieuze tradities, een emotionele kracht heeft die niet transfereerbaar is naar buitenstaanders. Ik moet het derhalve als een filosofische constructie benaderen. Dat wil in mijn model – dat ik elders omstandig heb beschreven - zeggen dat zowel zijn rationaliteit als zijn emotionaliteit in zijn filosofie zijn opgenomen. Een westers voorbeeld ter verduidelijking: ‘God’ is niet alleen een rationeel concept - dit is niet hetzelfde als een wetenschappelijk concept (de ‘naam’ van de roos) - maar het is ook een emotioneel veld (de ‘geur’ van de roos), dat in zijn transcendente vorm tot *unio*

mystica kan leiden. Nu hebben boeddhistische denkers zelf hun religieuze systeem filosofisch doorgedacht. Als ik deze filosofie begrijp en probeer door een integratieproces ook haar emotieve kracht te ervaren - al is dit dan *per analogiam* - dan bestaat er een grote kans dat ik het boeddhisme in een wereldfilosofie kan integreren. Als ik dit ook met mijn eigen traditie doe, dan worden ze toch gedeeltelijk vergelijkbaar in een universeel filosofisch model. Ik geef toe dat ik ontroerd was toen ik een Japans filosoof hoorde zeggen: "Ikzelf ben een boeddhistische christen, en mijn vriend is een christelijke boeddhist."

Dit model is een operationeel model; ik wil er immers een intellectuele act, *in casu* een filosofische vergelijking mee uitvoeren. Dit model hoeft daarom geen universele toepasbaarheid te kennen zoals bijvoorbeeld de wiskunde of de logica. Het model is dus niet noodzakelijk, maar contingent, alleen al omdat veel modellen mogelijk zijn. Een wereldfilosofie is een model en ook niet meer dan dat. Het is zeker geen universele filosofie, men zou het hoogstens een instrumentale constructie kunnen noemen. Maar toch heeft het een waarde. Mijn ervaring als oriëntalist, vooral op het domein van oosterse filosofieën, heeft mij geleerd dat deze laatste zo gemakkelijk worden aanvoeld en beschreven als vreemd, ongrijpbaar en exotisch, als niet-doordachte en fragmentaire wijsheden. De reden is dat ze, als wij onze eigen filosofische oppervlaktestructuur als comparatieve norm gebruiken, altijd in de kou van de incommensurabiliteit (cf. infra) blijven staan. Ze ontroeren wel door hun metaforen, maar dat ze 'dichtend denken' wordt niet licht begrepen en ze worden dan ook gelezen als *Gedankenlyrik*. Een dergelijke afwijzende interpretatie van het onbegrepen is een vorm van geestelijk kolonialisme.

Ongelijkheid en gelijkwaardigheid

Democratie als een noodzakelijke, maar niet oldoende voorwaarde

Ego mundi civis esse cupio, communis omnium, vel peregrinus magis.

(Erasmus)

“Ik wens een burger van de wereld te zijn, een medeburger van allen, of liever nog: een pelgrim.” Waarschijnlijk heeft Erasmus, die een aardig deel van Europa had bereisd, nooit de draagwijdte van zijn eigen uitspraak in haar volheid gezien. Een *civis* was een burger van een *civitas*, een stad, een staat, een volk... Erasmus wil als staat de hele wereld en wil dus een wereldburger zijn, levend in gemeenschap met alle mensen. Maar het is alsof hij plots beseft dat de *mundi civis* geen zelfgenoegzaam wesen kan zijn dat nu eenmaal in het centrum van de aarde woont, waarrond alle andere aardbewoners zich in concentrische cirkels groeperen in een golfpatroon van wegebbende beschaving. Daarom moet de *civis* eerst *peregrinus* zijn en overal rondzwerven in vreemde steden en vreemde culturen. Een *peregrinus* – vandaar ons woord ‘pelgrim’ – is eerst en vooral iemand die uit den vreemde afkomstig is, een buitenlander. Juridisch stond de term tegenover *civis* en duidde de vreemde ingezetene aan. Het wondere is dan ook dat Erasmus als vreemdeling in andere culturen op bezoek wil gaan: “Dat wereldburgerschap van Erasmus wordt natuurlijk bevorderd door zijn ‘zwerverschap’” (A. Gerlo, *Wereldburger en pacifist in Erasmus*, 1971), waarbij hij in Nederland,

Frankrijk, Engeland, Vlaanderen, Italië, Duitsland en Zwitserland verbleef. Toch interpreteerde men later het wereldburgerschap van Erasmus te vaak als een abstract internationalisme. “Erasmus heeft zich ... nooit geheel van de liefde voor de vadergrond kunnen bevrijden, ondanks zijn streven naar wereldburgerschap, naar niet-burger zijn, ondanks zijn afkeer voor nationale hoogmoed” (idem). Ik heb de indruk – en zal hier later wat uitvoeriger op ingaan – dat wereldburgerschap geen culturele gelijkschakeling mag betekenen, maar eigenlijk gestoeld moet zijn op de rijkdom van de bonte diversiteit van talen, culturen, gebruiken, religies... Wereldburgerschap is geen abstract internationalisme, dat elke organische band met de levende werkelijkheid van familie, dorp, volk, cultuurkring... ontkent en alleen de som is van geïsoleerde, op zichzelf gecentreerde en op abstracte idealen gerichte individuen. Een dergelijke wereld heeft geen groeikracht. Wereldburgerschap is geen soort UNO- of UNESCO-lidmaatschap. De UNO heeft ondanks sporadische spectaculaire acties nog maar weinig bijgedragen tot een universele geest van pacifisme. Het ‘Nooit meer oorlog’ zal nog lang de droom blijven van de frontsoldaat. De UNESCO wordt door niemand ervaren als de culturele integrerende factor van de wereld. De oorzaak ligt in het feit dat zij ideële abstracties zijn. Erasmus’ kosmopolitisme lag in de lijn van dat van de cynici en de stoïcijnen en uiteraard ook van de christenen, bij wie de gedachte leefde dat, als de naties zouden uitgeschakeld zijn, de oorlog zijn zin zou verliezen. Dit is een naïeve gedachte omdat de moderne tijd ons heeft geleerd dat economische motieven veel vaker de oorzaak zijn van oorlog dan nationalistische, al gaan deze laatste ui-

teraard niet vrijuit. Als alle nationale talen afgeschaft zouden worden en vervangen door één enkele *lingua franca* - voor Erasmus was dat het Latijn - dan zouden de communicatieproblemen weliswaar opgelost zijn, maar dan zou de literatuur ontstellend arm worden. Als al de burgers van de wereld één enkele mathematische verzameling van gelijken zouden worden zonder organische structuur, hoe zouden wij deze verzameling dan ordenen? Het criterium zou alleen datgene zijn wat Habermas als bepalend voor *das System* ziet, met name geld x macht. Met andere woorden, het nu al zo dreigende economisme.

Wereldbewustzijn heeft twee aspecten. Het eerste is een emotionele verhouding tot alle mensen. In China predikte Motse de universele liefde, die gebaseerd was op de idee dat alle mensen gelijk zijn. Dat is duidelijk een abstractie, omdat niemand zal aannemen dat zijn eigen kind substitueerbaar is door elk ander kind. Confucius was in dit opzicht veel realistischer en leerde dat er een soort concentrische cirkels van ons uitgaan die de intensiteit van onze liefde bepalen, maar die nergens een exclusieve grens hebben, want 'binnen de vier zeeën zijn alle mensen broeders'. Het standpunt van Motse is gebaseerd op hetzelfde abstracte begrip 'menschheid' als de intentieverklaring van de Franse Revolutie. Maar tweehonderd jaar na deze laatste stellen we vast dat vrijheid en gelijkheid zich in de praktijk contradictorisch gedragen en in maatschappelijke incoherentie dreigen uit te monden. We hebben hoger gewezen op de niet-lineaire dynamiek die in het veld van totale vrijheid werkt en precies tot gevolg heeft dat zich belangenpatronen aftekenen die een hoge graad van ongelijkheid vertonen. Het is precies

deze onbeschermdede gelijkheid - onze beschaving belijdt de gelijkheid, maar ligt niet direct wakker van de toenemende ongelijkheid - die een van de grootste leugens van onze tijd is geworden. Maar ze is een onmisbaar principe voor een democratie, die uitgaat van de bijna onschuldige idee dat alle mensen gelijk zijn. Maar is dit wel zo? We betoogden al dat de democratie een noodzakelijke, maar niet voldoende voorwaarde is voor een humane samenleving. Welke voldoende voorwaarde dient hieraan toegevoegd? Ik denk dat we deze moeten afleiden uit een herinterpretatie van het gelijkheidsbeginsel. Mensen zijn duidelijk niet gelijk, dit zou zonder meer ingaan tegen de wet van de biologische diversificatie, er is geen geleerdheid voor nodig om dit vast te stellen. De mensen gelijk verklaren is dan ook boerenbedrog als de enige bedoeling hiervan is al deze gelijken in het net van het economisme te vangen. Als ik de zwakkeren hun bescherming, die ze normaal binnen hun eigen organische milieu genieten, wil ontnemen zodat ze door het economisme belegerd kunnen worden, hoef ik ze alleen gelijk te verklaren met de sterkeren. Wat ze hieruit onmiddellijk zullen deduceren is hun recht om eigen beslissingen te nemen. Iedereen weet wat er bijvoorbeeld met kinderen en geestelijk zwakkeren gebeurt als men ze vrij verklaart. Nu weet ik wel dat dit een minderheid is, maar het vermogen om de combinatie van vrijheid en gelijkheid zelf te sturen, is in een maatschappij getrap aanwezig. Het grootste deel van de mensheid is heel onderhevig aan externe beïnvloeding en dat wordt zowel door de politiek – de belachelijke verkiezingscampagnes die niet proberen te overtuigen maar te beïnvloeden - als door de economie - de even belachelijke reclamecampag-

nes met hun onnozele associaties – bewezen. Naarmate men hoger in de piramide stijgt – hetgeen door geen enkel sociaal criterium bepaald wordt, maar alleen door het geestelijk niveau dat men door zelftranscendentie heeft bereikt – wordt de beheersing van de vrijheid groter, maar neemt de daadwerkelijke ongelijkheid ook toe. De boeddhisten weten allang dat deze geestelijke ongelijkheid een oorzaak is van lijden voor wie op een hoger niveau wenst te leven; het wordt als een vorm van hoogmoed geïnterpreteerd. Nu kan men in een marxistisch maatschappijbeeld hardnekkig de gelijkheid verdedigen, maar deze kan slechts verwezenlijkt worden door het drastisch inperken van de vrijheid. Het uiteindelijke resultaat is overbekend. De mensen zijn niet gelijk, ze zijn gelijkwaardig. Gelijkwaardigheid heeft, zoals het woord het zelf zegt, met waarden te maken. Welke zijn die waarden? Ieder mens wordt geboren met bepaalde talenten - zegt het evangelie -, met een bepaald karma - zegt het boeddhisme -, met een ‘bevel des hemels’ - zegt het confucianisme -, met bepaalde erfelijke eigenschappen - zegt de wetenschappelijke antropologie. Dit bepaalt duidelijk de fundamentele ongelijkheid van de mensen. Maar iedereen krijgt samen met deze kosmische gaven ook een transcendente opdracht: de erfschuld, uitgedrukt in talenten - en dit was een munteenheid - moet afbetaald worden. De intrest die men voor de investering moet betalen is hoog: men moet zijn talenten verdubbelen. Deze verdubbeling maakt de mensen gelijkwaardig. Een meer getalenteerde is niet meer waard dan een minder getalenteerde. Men is, wat deze verdubbeling betreft, ethisch verantwoordelijk voor zijn persoonlijke inzet, maar erg vaak geremd door de sociale omstandigheden

waarin men geboren wordt. Niet iedereen leeft in een cultureel verrijkte omgeving. Aan deze remming, die op zoveel plaatsen in de wereld voorkomt, dragen wij collectief schuld, vooral als wij toelaten dat de vrijheid aanleiding geeft tot economische onderdrukking en uitbuiting. Religies mogen zich nog zo inspannen om de nood ietwat te lenigen door caritatieve inzet, zij blijven medeverantwoordelijk voor de wantoestand omdat hun geestelijke weerstand blijkbaar tekortschiet om door appel aan het geweten en de zachtmoedigheid deze afschuwelijke onrechtvaardigheden te blokkeren. Al te vaak zien we dat Kerken, om hun eigen macht te bestendigen, al te ver meegaan in hun instemming met economische onethische toestanden. Een wereldgeweten, dat zich verantwoordelijk voelt voor de ongelijkwaardigheid van zoveel mensen, ontstaat niet door een sussende afstandelijkheid, maar door een echt medeburgerschap. Dit mag echter geen naïeve abstractie zijn, die alleen dient voor politieke toespraken; het mag ook geen mohistische universaliteit zijn, waarbij men voor allen verantwoordelijk is zodat men het in de praktijk voor niemand is. Wereldburgerschap aanvaardt dat we in concentrische cirkels leven, zodanig dat er graden van verantwoordelijke inzet zijn. Maar nergens mag er een keerkring zijn die ook maar één medemens uitschakelt. Een dergelijk gradatiesysteem is noodzakelijk om aan de medemensen bescherming te bieden tegen de bedreigingen die van de vrijheid uitgaan. Daarom ben ik voorstander van een verzorgingsmaatschappij en niet van een Amerikaanse sociale jungle. In de eerste is er minder vrijheid, in de tweede is er volledige vrijheid, maar daar kan de onbeschermde arme niets voor kopen. Het is de sociale taak

van filosofieën en religies elk misbruik van de vrijheid te bestrijden, zeker waar het gaat om de vrijheid om anderen uit te buiten. De gelijkwaardigheid van de mensen is niet gelijk aan een bedrieglijke gelijkheid, maar aan het recht om zijn eigen ‘bevel des hemels’ uit te voeren.

Als *peregrinus* doorkruis ik andere culturen. De mensen zijn allen gelijkwaardig. Het is niet omdat ik hun taal niet begrijp dat zij elkaar niet begrijpen. Daarom wandel ik nooit een vreemde cultuur binnen met de vlag van de veroveraar of het kruis van de zendeling, maar als een broeder, die weliswaar veel niet begrijpt, maar bereid is te leren. Mijn pelgrimstocht was een oefening in gelijkwaardigheid.

Op aarde is alles en niets middelpunt

Waarom geen enkele cultuur recht heeft op een centrale plaats

*Hij beschouwt voor zijn verdere bestaan de verzameling gemeenplaatsen, vooroordelen, brokstukken van ideeën of simpel lege woorden die het toeval in zijn hoofd heeft opgestapeld als een gewijd bezit en hij zal ze overal poneren met een vermetelheid die alleen door zijn naï veteit is te verklaren.
(Ortega y Gasset)*

Vanuit mijn bewustzijn van wereldburger, dat ik niet tot een vrijblijvende filosofische abstractie maak maar tot een draagvlak voor engagement, tast ik als met een zoek-

licht de wereld af. Het zoeklicht staat noodzakelijkerwijze opgesteld in mijn eigen cultuur, maar richt zich van hieruit op andere culturen. Zoals ik hoger probeerde aan te tonen, is dit initieel mijn enige mogelijkheid, precies zoals ik eerst mijn eigen moedertaal – inderdaad de taal van mijn moeder – moet leren vooraleer ik van hieruit het licht van mijn taalgevoel en grammaticaal inzicht op andere talen kan richten. Dit is de enige organische benaderingsmethode. Wie onmiddellijk universalist wil spelen en alle talen ineens leren, zal zich uiteindelijk niets anders dan een abstracte chomskyaanse diepte-structuur toe-eigenen. In cultureel opzicht betekent dit dat het concept wereldcultuur tot een gevaarlijke abstractie kan worden, die daardoor tot niets meer verplicht, want iedere cultuur wordt geacht zich in te passen in het abstracte model dat cultuurfilosofen bedacht hebben. Evenmin als men een antropologie kan afleiden uit een cartesiaanse definitie van de mens, kan men een cultuurfilosofie uit een abstract concept van cultuur afleiden. Het enige zinvolle uitgangspunt is dat van de geactualiseerde menselijke mogelijkheden. Nu zijn er in elke cultuur lieden die om zichzelf te verlichten in het schijnsel van het zoeklicht gaan staan en vol trots en eigenwaan in de bron van alle licht kijken, dat hun volk, hun land, hun cultuur is, maar ze worden door dit licht verblind. Hieruit ontstaan nationalismen, die zich blind staren in het licht van hun eigen zelfbewustzijn - ze zijn gevaarlijk omdat ze superioriteitsgevoelens doen ontstaan die altijd in termen van agressie denken - of opgeblazen chauvinismen, die ridicul zijn in hun zelfoverschatting. Maar in elk geval ontstaan ethnocentrismen, die het wereldburgerschap uitsluiten. In elke vereniging van lan-

den, van de UNO tot de Europese Unie, ontstaan - soms achter een diplomatieke glimlach verborgen - etnische spanningen omdat grote landen nu eenmaal altijd dominant willen zijn en zichzelf een aparte behandeling willen toekennen. Zolang de grote culturen hun arrogantie niet laten vallen, zal er geen wereldburgerschap ontstaan. Grote landen denken al te licht dat hun cultuur superieur is, dat hun taal rijker is dan de kleine boerentaaltjes, dat zij de behoeders zijn van de echte beschaving en dat zij de plicht hebben dit vat van rijkdom te laten overstromen om de volkeren die nog in de culturele duisternis vertoeven uit hun barbarendom te verlossen. Vaak doet men alsof grote culturen recht hebben op een groter zelfbewustzijn en hun 'taal en zeden' desnoods met de wapens, aan 'primitieven' mogen opdringen. Wanneer nu verschillende grote landen tegenover elkaar staan in een etnoculturele spanning en de wereld in invloedssferen verdelen, wanneer zij denken bepaalde linguïstische oerrechten te bezitten en tegelijk de grootste minachting aan de dag leggen ten aanzien van andere talen, wanneer zij denken op het politieke vlak over genoeg veto's te moeten beschikken om steeds hun invloed door te drukken en hun eigen belangen te vrijwaren, wanneer... dan moet men niet verbaasd zijn dat gefrustreerde kleine volkeren, ergens aan de kleinschalige rand van Europa of in de warrige Balkan, nationalisme gaan ontwikkelen en zich met een dorpse zelfgenoegzaamheid op hun eigen erfdeel terugplooiën... en haat kweken tegen alles wat dit bedreigt. Grote landen, gedragen door culturele hoogmoed en met minachting voor Basken en Bretoenen, hebben vaak een grote schuld aan nationalistische spanningen die de Europese sfeer vergiftigen. Laten we ten aanzien

van de Europese gemeenschappen niet naïef zijn; het zijn tenslotte niet veel meer dan economistische verbonden die meer rijkdom en gewin beloven en dat is de reden waarom zovelen staan te trappelen om bij de bond van welvarenden aan te sluiten. Dat hij er een hoge culturele prijs zal voor betalen, is de hongerlijdende al altijd een zorg geweest. Onze Vlaamse emigranten naar Noord-Amerika hebben hun taal niet één generatie bewaard: van een taal kan je niet eten, van dollars wel. Ik zie niet in hoe er ooit een wereldburgerschap kan ontstaan, zolang de stimulans voor cultuurofbouw de fameuze nationale trots van de machtigen en de verbeterde weerstand van de machtelozen is. Een zekere bescheiden vreugde over de eigen verwezenlijkingen moet niemand onthouden worden, maar laten we ons toch eens een ogenblik bezinnen op iets - waarschijnlijk het enige - dat werkelijk een mondiale status heeft, met name de wetenschap. Indien de wetenschap een nationale aangelegenheid was, wat zou deze verzameling van wetenschapjes dan te betekenen hebben? Iedereen weet dat nationalisme in de wetenschap geen zin hebben, al zijn er wel degelijk pogingen ondernomen om een nazistische, een marxistische... of een katholieke wetenschap te creëren. Als we deze verhalen nu lezen, komen ze ons uiterst belachelijk over, maar onze historische onkunde doet ons vergeten dat zelfs Nobelprijswinnaars aan zulke idiote nationalisme meededen. Maar het is nog steeds zo dat nationale staten denken dat de eer van hun eigen wetenschappers op hen afstraalt en dat wie een genie herbergt ook een beetje geniaal is; terwijl in wezen de wetenschap een puur mondiaal gebeuren is en niet door landsgrenzen wordt beïnvloed. Nu ontstaat wetenschap uiteraard in het kader van

ationale universiteiten en wordt door de diverse staten gestimuleerd. Maar het uiteindelijke resultaat van al deze nationale inspanningen is een mondiaal gegeven en het bezit van de hele mensheid. Zo zie ik ook de wereldcultuur als een bovenstructuur van nationale culturen, waaraan ze haar bestaan te danken heeft en die zichzelf steeds zouden moeten verstaan als bijdragen aan een mondiaal proces. Kunnen nu breddenkende intellectuelen de resultaten van hun creativiteit niet overdragen aan de wereld en een filosofische *civitas* vormen zoals de wetenschap, in plaats van te denken aan geestelijke kolonisatie van de anderen? Men mag hierbij niet in eng Europees verband denken; ook Europa is maar een deel van de wereld en dient zijn erfgoed over te dragen aan deze wereld. Uit de aard van mijn studies weet ik hoe weinig men tot nu toe heeft geprobeerd uit westers, Chinees, Indisch... denken door indringende dialoog - dit is heel wat anders dan oppervlakkige panelgesprekken - tot een universele filosofie te komen. Maar hier speelt zich hetzelfde proces af als in het chauvinistische nationalisme van dominante groepen. Wij willen deze dialoog misschien wel, maar gaan hierbij uit van de idee dat alle niet-westerse filosofieën minderwaardig zijn en dat, als ze al enige waarde zouden hebben, deze vanuit de westerse norm moet bepaald worden. Westerse filosofen zijn soms vergelijkbaar met bewoners van een vlak land, die uit hun eigen ervaring menen te mogen besluiten dat de hele wereld vlak is en dat bergen hersenspinsels zijn.

Nationalisme, massificatie en vijandbeelden

Waarom het woord 'nationalisme' een betekenisverschuiving heeft ondergaan

Wij moeten ons er dus ten zeerste voor hoeden om als schapen de voor ons uitlopende kudde te volgen, want dan lopen we niet waarheen we moeten lopen, maar waarheen de anderen lopen.

(Seneca)

Ik vraag me vaak af wat er toch gebeurt met mensen wier gemoed volstroomt bij het horen van de nationale hymne. Het zal stellig niet door de mooie muziek zijn, want de meeste zijn maar wat muzikaal geklungel. Het moet om de symboolwaarde gaan. Maar symbolen zijn 'verbindende tekens', de letterlijke betekenis van het Griekse woord *sun-bolon*. Met wat verbinden zulke nationale symbolen ons? Met de groep waartoe wij behoren. Waarom zou die groep meer waard zijn dan andere groepen? Objectief gezien kan een bepaalde groep in de geschiedenis meer gepresteerd hebben dan een andere - de bijdrage van de Engelsen aan de wetenschap zal wel groter zijn dan die van de Patagoniërs - maar daar heeft de huidige generatie geen verdienste aan. Bovendien denkt niemand er ooit aan historische wandaden weer goed te maken - of hangen de musea van de machtige volkeren niet vol gestolen kunstschaten? Op het rationele vlak vind ik geen enkele reden waarom 'behoren tot een bepaald volk' een persoonlijke waarde zou zijn. Het kan ongetwijfeld

een voordeel zijn, maar het is daarom nog geen waarde. Nochtans werd in de loop van de geschiedenis veel belang gehecht aan deze culturele meerwaarde, hoe belachelijk dit vanuit een mondiaal perspectief ook moge zijn. Waar zouden anders concepten als *Herrenvolk* vandaan komen? Als er op het rationele vlak geen reden te vinden is waarom het burgerschap van een bepaalde groep een hogere waarde zou hebben dan van een andere, dan moeten we op zoek gaan naar een reden op het emotionele vlak. Een nationaal gevoel kan eigenlijk alleen een irrationele 'meerwaarde' toevoegen aan mijn leven. Als mijn volk zich inderdaad een meerwaarde zou kunnen toemeten, dan zou deze zich ook tot mij uitstrekken en daarbij wordt aan mijn lidmaatschap geen enkele voorwaarde opgelegd, hetgeen wel het geval zou zijn als ik tot een academische of religieus-ethische groepering zou wensen toe te treden. Ik behoor tot een volk door geboorte. Ik ben erdoor aanvaard - alleen al op grond van de taal - en voel me er emotioneel in geboren. Ik kan dan ook met de groep op de meest onkritische manier meereageren omdat de groep zelf verantwoordelijk is voor mijn gedraging. Dat betekent uiteraard een soort niet-verantwoordelijkheid op het ethische vlak. Als mijn volk oorlog wil voeren, dan breng ik voor deze onethische daad vanzelfsprekend enthousiasme op; als iemand uit mijn volk een sportwedstrijd wint, straalt de eer ook op mij af; als een geleerde uit mijn volk een ontdekking doet, is het mij te moede alsof het geleerde volk, waartoe ik behoor, dit heeft verwezenlijkt. Vanuit rationeel standpunt zijn dergelijke redeneringen top-punten van irrationaliteit. Maar toch doen ze het niet alleen in sport- en zangwedstrijden, maar ook in politiek

en oorlogen. De diepste reden dat een dergelijk mechanisme een zo krachtige werking heeft, ligt in het feit dat organische collectiva eigenlijk functioneren door het min of meer uitschakelen van de eigen ethische persoonlijkheid en het opofferen ervan aan de groep, die de verantwoordelijkheid op zich laadt. Dit is massificatie. Maar al te vaak wordt de kracht van dit proces onderschat. Men heft snel een waarschuwend vinger op naar nationalismen, die op groepsreacties steunen, maar vergeet licht dat ook politiek en economie geleid worden door blinde belangengroepen die hun invloed baseren op de verwachting dat mensen als massa's reageren. Men vergeet ook dat religies emotionele krachtvelden genereren waarbinnen massa's heel gemakkelijk gedirigeerd kunnen worden, omdat mensen het gevoel hebben hun gelijk te ontleen aan het grote gelijk van de groep. Door die sterke emotionele werking krijgen groepen een sacraal karakter en worden de leden enthousiast zonder de eigen gevoelstoestand nog kritisch te onderzoeken: mijn volk heeft gelijk, mijn staat heeft gelijk, mijn Kerk heeft gelijk.

De bekende Franse entomoloog Fabre heeft ooit een merkwaardige proef gedaan met processierupsen. Processierupsen haken kop-aan-staart aan elkaar vast als ze op stap gaan en kruipen als lange slierten over de bomen. Fabre slaagde erin de kop van nummer één van de sliert tegenover de staart van de laatste te brengen, waardoor de kring gesloten werd. In blind vertrouwen bleven de rupsen achter hun voorganger aankruipen, gedragen door de zekerheid dat vooraan een nummer één kroop die het doel des levens kende. Ze zijn pas na 340 rondjes van uitputting van de boom gevallen. Dit is het mooiste

beeld van wat massificatie doet: ze brengt mensen in het gelid, pompt ze een blind vertrouwen in de grote roer-ganger in, waarbij zij vast geloven dat hij de zin der din-gen kent en van hen blinde gehoorzaamheid verwacht zonder onnodige kritische geluiden. Deze *zum Befehl*-gehoorzaamheid werd lange tijd aan een direct bevel ge-koppeld, maar dat klinkt heden ten dage te brutaal ondemocratisch en het dient thans langs sluipwegen te gebeuren. Met de moderne communicatiemedia is dat vrij eenvoudig en beschaafd uit te voeren, zonder unifor-men. Het massificatieproces verloopt door zielen in uni-form. Onder permanente geestelijke druk voelt elke zwakkere persoonlijkheid zich aangetrokken door een wereld waarin hij niet zelf de grote ethische keuzen moet maken en die hij met blij gemoed aan de groep kan overl-aten. Als de maatschappij een ‘nos’-centrische consump-tiemaatschappij wordt (*nos* is het meervoud van *ego*), dan beweegt de geestelijk zwakkere zich daarin met de glimlach van de zelfzekerheid, want hij voelt zich niet verantwoordelijk voor de wereld die nu eenmaal is zoals hij is en zijn hang naar zogenaamd realisme doet hem kiezen voor de dingen in plaats van voor de ideeën. Het is uiterst gemakkelijk daarbij de illusie van vrijheid te bewaren; hij heeft immers vrijheid van keuze, zoals tus-sen bruine en zwarte schoenen, een gestreept of een ge-ruit pak, rood of blauw inpakpapier, friet of puree... o, ontroerende vrijheid. De vrijheid ten aanzien van transc-endente zingeving is hij wel kwijt in dit groepspatroom, maar daar koop je toch niets voor.

De gevreesde ‘opstand der horden’ behoort min of meer tot de geschiedenis: de ongebreidelde irrationele opstanden, met als prototype de bestorming van de Bas-

tille, zijn een beetje uit de mode geraakt. We hebben nu voetbalwedstrijden. Maar de 'horde' wordt in stilte gevormd door de massapsychologie. Individuen kan men in vele gevallen nog tot de rede brengen, maar een massa in beweging is onderworpen aan de wet van de inertie en kan door niemand meer tot staan gebracht worden, omdat ze zich gedraagt als een ondeelbaar blok. Als ik dit blok kon opsplitsen in individuen, dan zou ik een groot deel daarvan langs rationele weg kunnen overtuigen, maar de dynamiek van een massa is totaal anders. Mensen die proberen een stroom van irrationaliteit tegen te houden - denk maar aan voetbalvandalisme - doen dit vaak zelf op een irrationele manier door bijvoorbeeld de politie in een frontale tegenaanval te sturen in plaats van de massa uit te splitsen in groepen en subgroepen, waardoor de chaotische dynamiek niet langer werkt.

Wat we eerst moeten doen is dit massificatieproces als element van ethocentrisme analyseren. De irrationele kuddegeest is ons van bepaalde dieren goed bekend; we weten dat een paar honden volstaan om een kudde domme schapen op te jagen. Wat bij honden met geblaf gebeurt, gebeurt bij mensen met kreten en slogans. Het is evenwel verkeerd zich voor te stellen dat dit alleen op politiek vertier slaat; mensen worden tot massa-gedrag gebracht door het economische systeem dat hen tot nummers maakt in een productie-consumptieschema. Omdat men industriële producten nu eenmaal niet kan personaliseren, moet men de consumenten depersonaliseren en dat probeert men door reclame, die een niet-lineaire dynamiek tot ontwikkeling brengt. De taak van de honden wordt overgenomen door allerhande smaakmakers die de kudde in een bepaalde richting drijven,

onverminderd in die richting waar voor belangengroepen geld of macht te rapen valt.

Dit heeft echter slechts betrekking op de innerlijke dynamiek van een massa, maar er zijn ook externe elementen die de massa in beweging houden. Eén daarvan is het vijandbeeld, dat met bijna aandoenlijke zorg in de literatuur altijd weer opgepoetst wordt. Een kudde functioneert immers het best als er een gemeenschappelijke vijand is. En deze vijand functioneert het best als hij ook een gezicht heeft. Door abstracte idealen wordt een massa niet in beweging gebracht. Daardoor wordt ook een aspect van ethnocentrisme - meestal onjuist racisme genoemd - duidelijk: de vijand is de zondebok. Elke gemeenschap heeft haar historische fouten en mislukkingen immers achter de rug en het valt de leiders van staten en kerken moeilijk zichzelf als de schuldige aan te wijzen. Als men bijvoorbeeld om louter economische redenen - het bekende slavenwerk in de mijnen - vreemdelingen aantrekt en er later omwille van structurele veranderingen in de economie werkloosheid ontstaat, heeft men een *bouc émissaire*, die men als de schuldige kan aanwijzen. En wat daarbij opvallend is, is het irrationele karakter van dergelijk gedrag: men wijst diegenen die men zelf heeft binnengehaald om de arbeid uit te voeren die men zelf niet wilde verrichten als schuldigen aan. Het vreemde is dat dergelijke irrationaliteiten het telkens weer doen. Maar poogt de politieke wereld echt wel rationele verklaringen aan te voeren? Politici lopen het gevaar dat zijzelf of hun partij verantwoordelijk zouden gesteld worden voor het verkeerde beleid en voeren een nieuwe strategie in die neerkomt op een emotionele benadering van het probleem; plotseling worden de vreem-

delingen in een dialectische operatie *in globo* tot Gods leuke lieverds verklaard. Een dergelijke houding vind ik even krankzinnig en veel mensen voelen aan dat hier een onnatuurlijke benadering van het probleem aan de orde is. Ook vreemdelingen zijn mensen en dat betekent goeden en slechten. ‘Heb uw vijanden lief’ heeft nog nooit veel zoden aan de dijk gezet, ook niet in de christelijke wereld, omdat er een vreemde contradictie in dit gebod ligt die alleen in de mystieke transcendentie kan overstege worden. Zouden we niet beter nederig starten met iets aan dat vijandbeeld zelf te doen?

Nationalismen werken niet zonder vijand, het is zelfs zo dat ze het vijandbeeld activeren teneinde hun eigen spankracht te bewaren. We hebben het in de Vlaamse Beweging gedaan met het ‘wat Wals is vals is’ en eigenlijk is ze daar nog niet helemaal van genezen. Het is bevreemdend te moeten vaststellen dat wij grote internationalismen willen lanceren en dat we het niet eens met onze burens voor elkaar krijgen. Ik zou echter de helft van de Vlaamse literatuur moeten opstoken als ik dat ‘Waal’s’ vijandbeeld uit de geesten wil bannen. Maar ook de jongste Europese geschiedenis heeft ons onze vijanden ontvreemd. Hier en daar wil men de herinnering aan de Duitse vijand van een halve eeuw geleden levendig houden. Maar ik ben niet de enige die de lijken op het slagveld heb zien liggen en mij toen afgevraagd heb waar die zinloosheid goed voor is. Op televisie lijkt het zo verschrikkelijk veel op een avonturenverhaal. Voor mij mag het boek van de oorlog gesloten worden, want ik vind het pijnlijk dat dit alles onze jeugd heeft getekend en op onze oude dag nog telkens opnieuw verteld wordt. Als we dan al niet in staat zijn onze vijanden te vergeven, la-

ten we dan toch minstens al die ellende vergeten en de kinderen niet straffen voor de misdaden van hun vaders.

Het rode gevaar, dat ons een nieuw vijandbeeld leverde, is onverwacht in het niets opgelost en het gele gevaar is te veraf om er 's nachts onrustig voor te slapen. Maar de islam is op de een of andere wijze aanwezig gebleven. Men leerde ons op school immers dat Karel Martel in de slag van Poitiers de islamitische dreiging de kop had ingedrukt en de christelijke beschaving van Europa had gered, de kruistochten werden het symbool van de christelijke strijd tegen diezelfde islam en de Spanjaarden zijn nog steeds trots op de Reconquista – al zijn ze even trots op de Moorse kunst van Granada. De Turken vormden vanaf de vijftiende eeuw het volgende islamitische luik en stonden voor de poorten van Wenen, zo bedreigend dat Erasmus, in zijn gevoelens van wereldburger en pacifist, voor hen wel een uitzondering maakte. Onze scholen hielden het in de lessen geschiedenis allemaal levendig en het was onuitsprekelijk heerlijk als christenen een tastbare vijand te hebben, die onze geloofsbroeders als slaven verkocht, die alleen maar dacht aan heilige oorlogen en dan - o God, waarom hebt ge uw eigen kinderen verstoten? - zwom in de olie en bovendien zo afschuwelijk fundamentalistisch was - wat wij uiteraard nooit geweest zijn! Ik herinner me niet dat ik er op school ooit iets goeds over hoorde en *Les Croisades vues par les Arabes* heb ik slechts veel later gelezen. Op het feit dat ze ons Aristoteles hebben leren kennen, werd nooit té veel nadruk gelegd, evenmin als op het feit dat Sacrobosco's *Sphaera mundi*, het standaardwerk over astronomie in de late middeleeuwen, de vertaling was van een werk van al-Ferghani; het soefisme werd als een Perzische sekte

voorgesteld en de geometrische kunst kon de beeldenkij- kers die wij waren maar matig ontroeren. Het waren ten- slotte vijanden. Door een mechanisme dat volkeren die met hun rug tegen de woestijn leven, onweerstaanbaar naar het vruchtbare noorden drijft, sijpelden ze Europa binnen, eerst in Frankrijk, dat hen gekoloniseerd had, dan in de EEG, maar steeds als goedkope werkkrachten aan wie we de vuile karweitjes kwijt konden - onze be- schaafde vorm van slavernij, gelegitimeerd door de heili- ge economie. Het toppunt van cynisme vind ik dat onze bedrijven zich nu verplaatsen naar landen waaruit wij in- dertijd de goedkope arbeidskrachten hebben gerekrui- teerd - ze zijn hier onderhand te duur geworden. Het so- ciale mechanisme dat hen bijeen dreef in onze aftandse binnensteden had al zijn voorlopers in de Amerikaanse steden waar de oude neger-slaven aanspoelden nadat zij, eens de rol van slaven uitgespeeld, hun economische waarde verloren hadden. Gewantrouwd als een soort vijf- de colonne werden zij gemarginaliseerd en vermits hun intellectuele niveau niet bepaald hoog was, waren zij zelf, indien ze het al wilden, niet goed in staat zich aan te passen aan de vreemde gastcultuur. De oude vijand van de schoolboekjes was daardoor echter zijn abstracte ge- daante verloren en kreeg een gelaat en dat gelaat ver- schilt herkenbaar van het onze. De massa houdt van gezichten zodat de vijand die geen uniform draagt, identificeerbaar wordt. Zo ontstaat de volkse vorm van racisme. Maar abstract racisme - dat veel meer voorkomt dan men denkt en misschien wel in elke mens aanwezig is - is braaf en niet arrogant en eigenlijk even bang van zijn eigen gevoel als van de vreemdeling zelf. Daarom geldt racisme beter als nationalisme - omdat dit laatste

energie en spankracht levert en op de wetten van de mas-sapsychologie steunt. Als men dan nog de vijand herkent - als jood, islamiet of neger - kan de massa handig gespeeld worden door hen die er hun macht aan willen ontlelen. Van dat alles is het nazisme het meest sprekende voorbeeld dat we in onze Europese geschiedenis aantreffen. Een mondiaal bewustzijn moet van elk vijandbeeld af, ook van dat van het gele gevaar. We moeten ons echter geenszins voorstellen dat dit een simpele operatie is. Het christendom, dat bewust de liefde in zijn banieren droeg, heeft doorheen zijn hele geschiedenis zijn vijanden bestreden. Hoeveel te erger is het voor naties vriendelijk met elkaar om te gaan! Op het vlak van de folklore verbroederen we graag, maar als voordelen op het spel staan begint de oorlogsindustrie wat sneller te draaien. En de steeds weer opduikende spanningen rond monetaire en economische vraagstukken in de Europese Unie tonen maar al te duidelijk aan hoe iedereen praat als de vriend van iedereen, maar als puntje bij paaltje komt, handelt als de vijand van alle vijanden.

Het is evenwel op het culturele vlak dat hoogstaande mensen zich van elk vijandbeeld moeten losmaken. 'Vijand' betekent hier uiteraard veeleer de 'minderwaardige' mens, die op een 'laag' niveau van beschaving staat. Maar wat is een laag niveau? Ik heb heel wat gelezen over de Indianenculturen en geleerd dat daar ideeën leven die ik maar al te graag tot de mijne zou maken. In cultureel opzicht zijn inderdaad alle mensen broeders omdat ze allen iets bijdragen aan de erfschat van de grote geestelijke familie die wij samen vormen. Dit is evenwel ook het kernprobleem van alle comparatief denken. Als we diegenen die onze mening niet delen als kettters

beschouwen, dan wordt onze mening het criterium en de andersdenkende de vijand. We hebben zo lang in deze sfeer geleefd dat een reoriëntatie niet eenvoudig is. Zelfs in de oecumene klinken sommige tonen vals omdat het uiteindelijke doel is de ketters weer binnen te halen, daar waar het zou moeten zijn: zich in alle openheid bezinnen over het probleem van de religie in een wereld die door *diesseits*-ideologieën wordt beheerst. Men mag niet vergeten dat velen onder ons nog zijn opgevoed met de idee dat de niet-christelijke volkeren verloren zielen waren die ronddwaalden in de duisternis en aan wie het licht van de waarheid moest gebracht worden. Sommigen gedroegen zich daarbij zo weerbarstig dat we wel eens politieke druk of economische verleiding als middelen gingen aanwenden. Ik kan deze historische blunders best begrijpen in het kader van het toen vigerende imperialistische kolonialisme en ze best met de mantel van de liefde bedekken. Ik wil echter niet de erfgenaam zijn van het oude vijandbeeld en thans vreemde culturen beschouwen als markten voor onze economische aspiraties en de plaats voor onze ideologische doelstellingen. Men kan zich terecht afvragen of 'bekeren' niet altijd een connotatie zal inhouden van losmaken van de eigen (barbaarse) traditie.

Het *alle Menschen werden Brüder* verbiedt ons er een vijandbeeld op na te houden. Maar het *si vis pacem, para bellum*, indien gij vrede wenst, bereid u dan voor op oorlog, ontstaat precies uit de idee dat alle andere volkeren potentiële vijanden zijn. Het gevolg hiervan is dat wij nog steeds legers op de been houden die al het geld opslokken waarmee wij de honger uit de wereld zouden kunnen helpen en die inzake wetenschappelijk en tech-

nologisch onderzoek een enorme impact hebben op onze samenleving. Een deel van het daartoe benodigde kapitaal wordt dan aan de culturele ontplooiing ontstolen. Maar het betekent ook dat wij met alle beschikbare intellectuele wapens de andere levensbeschouwingen bestrijden en op die manier een permanente onrust in de wereld brengen. In die nooit aflatende strijd om het grote gelijk is geen plaats voor echte liefde en vrede.

Wereldcultuur: dialoog tussen open wereldbeelden

Wat niet weet, wat niet deert

Over de non-informatie over vreemde culturen

Que ceux qui n'ont vu d'autres pays que le leur, ne croient pas qu'il y ait rien au-delà qui mérite leur attention, ou qui ne soit inférieur à ce qu'ils connaissent.

(J.Z. Holwell, gouverneur van Bengalen, 1768)

Het feit dat wij over andere culturen vaak heel slecht geïnformeerd zijn, maar dat dit ons toch meestal niet verhindert er oordelen over uit te spreken, is eigenlijk een erfenis van vroeger eeuwen. Het kan evenwel als een intellectueel probleem beschouwd worden, al heeft mijn eigen ervaring mij geleerd dat zelfs ontwikkelde mensen, ondanks de moderne informatievloed, weinig inzicht hebben in de vreemde beschavingen. We zeggen vaak dat een oosters gezicht ons zo enigmatisch voorkomt, maar in feite geldt dat voor de totale geestelijke achtergrond van waaruit de vreemdeling ons aankijkt. Dit alles heeft vaak een gevoel van onbehagen en zelfs een zekere angst voor het onbekende tot gevolg. Persoonlijk heb ik nooit angst voor Chinezen omdat hun reactiepatroon en hun culturele achtergrond mij voldoende bekend zijn; met Indiërs heb ik het al een tikje moeilijker omdat ik wel hun filosofie vrij goed ken, maar hun sociale gedragspa-

tronen niet; maar tegenover islamieten ben ik haast onwennig omdat ik weinig begrijp van hun emotionele waardenschaal - ik heb hen op school alleen als vijanden van het ware geloof leren zien. Voor anderen zullen die verhoudingen anders liggen, maar er zullen wel heel weinig mensen zijn die mogen beweren ze allemaal grondig te begrijpen. Ik geef toe dat het een ernstige fout is in mijn wereldburgerschap, maar het leert mij anderzijds te begrijpen hoe vreemdelingenhaat bij de massamensen vaak gewoon door non-informatie ontstaat. Ik haal dit subjectief gegeven aan uit eerlijkheid. Hoewel ik oriëntalist ben en een groot deel van mijn leven aan de studie van enkele vreemde culturen heb gewijd - en derhalve weet hoe oppervlakkig de media ermee omspringen - moet ik toegeven dat mijn kennis allesbehalve wereldomspannend is. De enige consequentie die ik er voor mij persoonlijk uit kan trekken, is dat ik mij geen onvertogen uitspraken mag veroorloven over dingen die ik niet echt begrijp.

Er is duidelijk iets fout op het informatieve vlak. De kennis van vreemde culturen beperkt zich bij veel mensen tot enkele televisiebeelden die zij - zoals zo vaak met beeldinformatie - heel oppervlakkig hebben begrepen en waaraan zij geen diepere interpretatie kunnen geven. Hun oordeel beperkt zich dan ook meestal tot de vaststelling dat het om een eigenaardig volkje gaat, met vreemde gebruiken en afwijkend gedrag, voor een 'normaal' mens moeilijk te begrijpen. Waarna we ons weer gezellig naar binnen keren om onze zielen te warmen aan de 'haard der vaderen'. Een dergelijke houding was nog te begrijpen in onze jonge jaren, toen de wereld weinig geïnfomeerd was en we nog konden leven van het toentertijd gezonde principe dat we niet teveel dingen

moeten weten die we niet nodig hebben om te overleven. Maar het intellectuele peil van onze bevolking steeg snel na de oorlog, terwijl de wereld door de grotere mobiliteit en de snellere informatie kleiner werd. Ik heb zelf bestudeerd wat onze grote denkers tweehonderd jaar geleden over Indië en China wisten en heb daarbij geleerd hoe ontzettend moeilijk de informatiegaring is verlopen. Ik kan nauwelijks geloven dat twee eeuwen geleden niemand in het Westen een klare kijk op het boeddhisme had. Ik was onthutst toen ik de notities van Kant over het Oosten heb gelezen. Ik wil niet beweren dat deze grote geleerde geen ernstige inspanning deed om zich te informeren, maar er was zo weinig bruikbaar. Maar ik was nog meer onthutst toen ik de ‘grote’ uitspraken en oordeelsvormingen van vele grote denkers over China en Indië las. Grote denkers hebben altijd de beeldvorming beïnvloed en dat is ook hier het geval geweest. Het gevolg is dat wij wereldgeschiedenis nog steeds identificeren met westerse geschiedenis en wereldfilosofie nog steeds met westerse filosofie. Is dit dan geen ethnocentrisme? En hoe moet ik aan de bevolking van de wereld uitleggen dat de Europese cultuur normatief is voor alle andere? En vooral, hoe wil ik het racisme indijken als het onderwijs verdergaat dit verengende culturele beeld mee te geven aan jonge mensen? Het is een toestand die mij als oriëntalist beangstigt. Want het beeld dat mensen in hun opleiding ingeprent wordt, is dikwijls bepalend voor hun hele verdere leven. Nog steeds wordt de klassieke cultuur van China in onze geschiedenisboeken verzwegen en China stijgt pas boven onze historische horizon uit als wij het ‘ontdekken’ in de zestiende eeuw. Daardoor wordt het wereldbeeld van jonge mensen totaal

misvormd. Ik heb in elk geval in mijn jeugd gedacht dat er buiten onze Grieks-westerse beschaving niets bestond dat de moeite van het vermelden waard was. Ik ben ten slotte sinoloog moeten worden om de enorme rijkdom van de Chinese beschaving te leren kennen. Het mag ook wel eens verteld worden dat ik herhaaldelijk gevraagd word om aan godsdienstleraars het boeddhisme uit te leggen - gedurende hun studies hebben zij hierover nooit meer dan wat triviale informatie gekregen. Hoe kan men zijn eigen religie echt begrijpen als men het fenomeen religie zelf niet meer in een andere context kan duiden?

Ik weet uit persoonlijke ervaring dat hoe dieper men in een vreemde cultuur binnendringt, hoe minder vreemd ze wordt en vooral, hoe beter men begrijpt dat deze cultuur voor miljoenen mensen geborgenheid en zingeving betekent. De exploratie van een vreemde cultuur is een verrijkend avontuur, vooral als men er in slaagt de zuiver rationele patronen te doorbreken en door te dringen naar de emotionele ervaring van de waarden zelf. Wie bijvoorbeeld vreemde poëzie leest als poëzie in een vreemde taal en erin slaagt zich de betekenis van die woorden eigen te maken, zal misschien bedwelmend worden door het exotische parfum dat vreemde metaforen uitwasemen, maar hij zal ze niet ervaren vanuit de 'geest van het dal', dat wil zeggen, vanuit de onpeilbare emotionele diepte die grote poëzie voortbrengt. Want dit 'dal' behoort tot de cultuur zelf en een cultuur is een atmosfeer waarin men zich soepel dient te bewegen, gedragen op de vleugels van haar intrinsieke kracht. Veel mensen slagen er maar eenmaal in die bedwelmende hoogte tot op een zeker niveau te bereiken en wel in hun eigen cultuur, waarvan zij de verfijnde nuances aanvoe-

len. Het proces nog eens overdoen is een hachelijke onderneming waaraan men vele jaren moet besteden, vooral als die cultuur totaal anders is en weinig of geen historische verwantschap met de eigen levensvisie inhoudt. Uiteraard hebben veel mensen hiervoor geen enkele gelegenheid. Maar ook wie het probeert, slaagt altijd maar heel gedeeltelijk. Want een cultuur is een zo ingewikkeld web dat niemand van buitenaf er ooit in slaagt de fijnste trilling van de draden op te vangen. Nu blijft het een feit dat mensen angst hebben voor dingen die ze niet kennen. Ten aanzien van andere culturen uit deze angst zich vooral in het inperken van de eigen geschiedschrijving - zoals bijvoorbeeld Karl Löwith's *Weltgeschichte und Heilsgeschichte*, dat ondanks de titel alleen Europa en het christendom behandelt - en het vermijden van elk rechtstreeks contact met vreemde werelden - ik bedoel hiermee uiteraard niet het vrijblijvende toerisme. Beslotenheid geeft een gevoel van veiligheid. En dat is ook de reden waarom we nooit de eigen cultuur uit de kern van het wereldburgerschap moeten verwijderen, want dan gaan we ofwel excentrisch draaien - zoals een Vlaamse burgerij die zich krampachtig aan de Franse cultuur optrekt - ofwel ontnemen we alle dynamiek aan de beschaving door ze te vervlakken. Onze ervaringen met multi-raciale beschavingen zijn tot nu toe niet bepaald positief, al moeten wij ze misschien nog wat historisch krediet geven. Dergelijke beschavingen zijn van het multinationale type, zoals Zwitserland of België ofwel zijn het mengbeschavingen die zich maar langzaam uitbalanceren, zoals Amerika. Het eerste type kan zich maar handhaven op grond van legalistische afspraken en compromissen en kan dus moeilijk doorgaan als een nieuwe homogene be-

schavingsvorm. Mengbeschavingen staan onder een veel grotere druk omdat ze de ongelijkheid van de burgers veel moeilijker kunnen wegwerken door legale ingrepen, waardoor hun multiracialiteit aanleiding geeft tot economische onderdrukking van bepaalde groepen of tot een permanente sociale onrust onder de verdrukten. Ik zal later betogen dat het begrip ‘ras’ in deze context eigenlijk maar een overgangsbegrip is, maar dat het door bepaalde groepen wordt uitgebuit omwille van economische voordelen.

De non-informatie ten aanzien van vreemde culturen is een begrijpelijk verschijnsel, hetgeen uiteraard nog niet betekent dat het goed te praten valt. De wereld waarin ik mijn jeugd heb doorgebracht, had weinig meer informatie nodig dan die over het eigen dorp en omgeving en een beetje over volk en land. De eerste kwam uit de overgeleverde dorpse traditie en was eigenlijk altijd een beetje xenofob getint, denk maar aan de wederzijdse scheldnamen die dorpen elkaar gaven en aan de idee dat stedelingen - in de regel kenden we maar één stad - arrogant en pretentius waren. De tweede werd ons bijgebracht op school en was patriottisch of volksnationalistisch gekleurd - de Slag der Gulden Sporen was wereldschokkender dan de ontdekking van Amerika. We groeiden op in de behaaglijke nestwarmte van het kleine wereldje. Dat we erg weinig afwisten van de grote wereld derde ons niet. Maar in de spanne van een leven veranderde ‘mijn dorp is mijn wereld’ in ‘de wereld is mijn dorp’. Deze wereld kon echter geen abstractie blijven en de lege structuren van politieke internationalismen moesten door informatie opgevuld worden. Het middelbaar onderwijs ontplooidde zich - en ik denk dat het dit

nog steeds in grote mate doet - volkomen binnen de West-Europese keurkringen en we leerden er niets over verafgelegen culturen, tenzij een verhaaltje over verre missielanden of over de onverschrokken pioniers die in het hart van barbarije onze vlag hadden geplant. De buurlanden kwamen wel langs taal, literatuur en geschiedenis een beetje binnen onze horizon, maar over Indië en China leerden we niets. En mijn jarenlange ervaring als oriëntalist heeft mij geleerd dat de doorsnee intellectueel nu wel iets meer weet over de politieke actualiteit in China, maar nog steeds weinig inzicht heeft in de filosofische achtergrond van de Chinese wereldvisie. De media lichten de mensen wel in over vreemde culturen, maar er kleeft nu eenmaal een zekere oppervlakkigheid aan de geboden informatie, als gevolg van niet-culturele criteria als kijk- en luisterdichtheid. Er is een stortvloed van boeken op de markt, maar het is voor de leek ten enenmale onmogelijk in deze chaotische informatie een duidelijke structuur te vinden, zonder nog te gewagen van de alom als wijsheid aangeboden desinformatie. Zolang er echter geen degelijke, voor de niet-specialist toegankelijke informatie bestaat, aangeboden door een of andere vorm van vervangend onderwijs, zal de eerbied voor andere levensbeschouwingen niet toenemen en mag men alle hoop op een wereldbeschouwing - met het accent op wereld - laten varen en misschien ook op een stabielere wereldorde.

De intellectuelen - en hun aantal neemt overhand toe - hebben de plicht de leiding te nemen bij dit informatieproces. Dit betekent dat zij eerst zichzelf moeten informeren. Waar een groot deel van het volk nog lange tijd emotioneel en in een *ab uno disce omnes*-logica zal rea-

geren op mensen met andere culturele wortels, moeten intellectuelen een wereldfilosofie ontwikkelen die een tehuis voor alle geesten kan zijn. En dan moeten we vertrouwen hebben in de idee dat de brede ontplooiing van een wereldvisie eerst bij de gevormde mensen moet ontstaan, wil ze afstralen op de bredere bevolkingslagen. De intelligentsia heeft in dit opzicht een plicht omwille van de niet graag meer gehoorde stelling dat cultuur elitair is in haar creativiteit, als mag ze dat nooit zijn in haar distributiviteit. Iedereen mag de vruchten plukken in de boomgaard van de cultuur, maar niet iedereen zal een boom planten. Een waarachtig groot mens kan niets anders zijn dan een wereldburger.

Het telescopische effect

Waarom het verre altijd de dynamiek mist van het nabije

Noch immer ist der abendländische Mensch der im Grunde doch ein wenig naiv-anmassenden Ansicht, die Geschichte seines europäischen Denkens sei die Philosophiegeschichte des Menschheit schlechthin. (O. Graf)

De vermeende superioriteit van de eigen culturele dynamiek berust voor een deel op het telescopische effect. Hegel was er van overtuigd dat de Chinezen geen geschiedenis hadden. Een van de redenen van deze overtuiging was uiteraard dat hun geschiedenis niet paste in zijn dialectische schema - en filosofen namen het de werke-

lijkheid al altijd kwalijk als ze zich niet voegde naar hun abstracte schema's - maar de hoofdreden lijkt mij het telescopische effect. Waarom zijn de vaste sterren vast? Uiteraard zijn ze helemaal niet vast en bewegen ze rond elkaar zoals alles in het heelal, maar ze zitten zo ver weg dat de parallax van hun beweging niet meetbaar is. Hetzelfde effect ontstaat ten opzichte van verafgelegen gemeenschappen: hun geschiedenis vertoont niet de krachtige dynamiek van de onze. Wij beseffen in de regel niet dat het hier om een optisch effect gaat: de Slag van de Gulden Sporen was een wereldschokkende gebeurtenis voor de Vlamingen, terwijl de slag aan de Talasrivier ons niet eens bekend is! Dit telescopische effect heeft als gevolg dat we de dynamiek van vreemde culturen altijd onderschatten en die van de eigen cultuur altijd overschatten. Dit betekent niet alleen dat we daardoor onze cultuur als superieur beschouwen, maar ook dat we haar ontwikkeling als normatief doen gelden: zó zou elke cultuur zich moeten ontwikkelen, wat in de praktijk neerkomt op de grondstelling dat alle culturen zich aan de onze moeten aanpassen. Maar iemand met enig historisch inzicht weet dat de westerse beschaving vóór de vijftiende eeuw geen speciale betekenis had en dat ze daarna haar eigen dynamiek te danken had aan de groei van wetenschap en technologie, waarvan zij een drietal eeuwen het monopolie bezat, en aan het christelijke universalisme, waarvan we weten dat het zijn vleugels maar breed kon openslaan in het spoor van het kolonialisme. Dit kolonialisme was een economische factor, want goud en specerijen verlokten de onguere elementen nog het meest om de wereldzeeën te bevaren.

Behaaglijk in ons eigen planetenstelsel kunnen we

alle bewegingen nauwkeurig meten en in formules vastleggen, we kunnen de geringste vibratie registreren en interpreteren en vinden het heerlijk in een dergelijke dynamische en rationeel duidbare wereld te mogen leven. We werpen wel eens een medelijdende blik op die sukkel van vaste sterren in de Melkweg en elders. Wat moet het frustrerend zijn voor eeuwig vastgepind te zijn op hetzelfde punt aan de hemel! Zo beoordelen we inderdaad verafgelegen culturen. Maar gesteld dat we de relativiteit van een dergelijk oordeel hebben begrepen, hoe moeten we onze positie in het heelal van de mens corrigeren? Zeker niet door ons in de andere cultuur te gaan vestigen, want misschien zal ons hele leven niet volstaan om er een volwaardig lid van te worden. Wat wij als oriëntalist doen, komt neer op een dergelijke avontuurlijke dislocatie, maar ons leven lang zal ook voor ons ónze cultuur normatief blijven en zullen wij de andere cultuur bekijken door onze eigen ogen. Zelfs mensen als bijvoorbeeld zendelingen, die hun hele leven lang in een andere cultuur hebben gewoond, hebben altijd gezorgd dat ze een klein Europees eiland inrichtten waar ze konden terugvallen op hun eigen wereld en bidden in hun moedertaal.

Het kolonialisme probeerde eigen cultuurnormen aan de kolonie op te dringen en benaderde de vreemde cultuur in de regel niet met eerbied, hoeveel te minder als een gelijke. De geschriften van de eerste missionarissen, die aan dit kolonialisme participeerden, staan vaak bol van de spot met het achterlijke bijgeloof dat deze primitieven beheerste en dat zo snel mogelijk uitgeroeid diende te worden. Hier was absoluut geen sprake van onderlinge culturele interferentie en de studie van de ande-

re cultuur - waaraan de zendelingen veel tijd besteedden - had altijd een pragmatisch doel, namelijk het ontwikkelen van geëigende strategieën tot de bekering van de heidenen. Pas in de negentiende eeuw begon de wetenschappelijke studie van vreemde culturen en deze neemt nog steeds in intensiteit toe. Maar zoals elke wetenschap loopt dit onderzoek - en hier kan men nog steeds van fundamenteel onderzoek spreken - het gevaar dat het in de marge van de maatschappij blijft rondslingeren. Want de algemene kennis van bijvoorbeeld oosterse beschavingen neemt niet echt toe en door het telescopische effect blijft ze beperkt tot een vluchtige kennisname, die een beetje voldoening geeft aan een zekere nieuwsgierigheid. De wetenschap bewandelt het pad van de analyse, die gebaseerd is op taalkennis en tekststudie, en blijft voor de leek een gesloten boek.

Nu bedoel ik uiteraard niet dat elke intellectueel ook een oriëntalistische opleiding zou moeten krijgen, wel dat in het *Studium generale* genoeg plaats wordt ingeruimd voor de studie van de grote wereldculturen. Dit betekent echter wel een revisie van de studieprogramma's en in elk geval een herschikking van de materie in het vak geschiedenis.

Wat we nodig hebben om de verstandhouding in de wereld te verbeteren, is een synthetische kijk op andere culturen en dit is de taak van onderzoekers die zich als doel gesteld hebben een filosofische visie op een bepaalde andere cultuur te ontwikkelen, want filosofie is altijd synthese, zo niet is ze triviale woordanalyse. Ik zal verder betogen dat we tussen twee filosofieën in een comparatief model moeten bouwen dat als een half doorlaatbare spiegel culturen toelaat zich in elkaar te spiegelen. Maar

het is vanzelfsprekend dat, als ik de spiegel te veel in de nabijheid van de ene cultuur plaats, de andere zo zwak afgespiegeld wordt dat we de eerste al bijna automatisch als norm gaan gebruiken. Het telescopische effect verstoort elke vergelijking, maar het vlakt ook het reliëf van een cultuur uit. Als ik door de bergen van mijn eigen cultuur wandel, is het reliëf voor mij een tastbare werkelijkheid waarvan ik de fijnste nuances kan ervaren; als ik diezelfde bergen vanuit een vliegtuig zie, zijn ze al sterk uitgevlakt en als ik ze vanuit een ruimtestation zou zien zijn ze nog nauwelijks aanwezig. Maar ik heb al betoogd dat ik nooit door het landschap van een vreemde cultuur kan wandelen zoals door dat van de mijne. Als ik dus echt wil vergelijken zal ik ook mijn eigen cultuur vanuit vogelperspectief moeten leren bekijken in plaats vanuit kikkerperspectief. Dit is evenwel ten aanzien van de eigen cultuur niet eenvoudig omdat daar elk detail van het landschap rechtstreeks wordt waargenomen en ervaren en dus schijnbaar belangrijk is. Om aan de invloed van het telescopische effect te ontsnappen moet ik dus niet alleen vreemde culturen benaderen, dat wil zeggen, er dichterbij gaan staan, maar mij ook distantiëren van de eigen cultuur. Dat laatste kan alleen door een filosofische reductie. Een klein voorbeeld ter illustratie. Het groeiende ecologische bewustzijn zet filosofen en theologen in beweging om in hun eigen cultuur op zoek te gaan naar een basis voor dit bewustzijn. Het onecologische gedrag van onze moderne technologisch-industriële beschaving doet ons *ab initio* vermoeden dat deze basis misschien niet aanwezig is omdat de natuur bij ons nooit een sacraal karakter heeft gehad, terwijl bepaalde Chinese filosofieën of Indiaanse levensbeschouwingen van deze idee

doordrongen waren. Moedig als wij westerlingen in filosofisch opzicht altijd geweest zijn, gaan we onze literaire overlevering tot in de kleinste uithoeken doorzoeken naar materiaal ten bewijze. Ik heb een artikel gelezen van een theoloog die één zinnetje gevonden had in de Bijbel en daarop steunde om te bewijzen dat onze religie toch de idee kende van de kosmische sacraliteit. Afgezien van het propositionele misbruik dat op die manier van niet-coherente geschriften gemaakt wordt, wijst dit op een totaal gebrek aan reductie. Reductie vraagt dat niet-relevante details worden weggelaten om de hoofdlijnen van een landschap beter naar voor te laten komen. Een tweede voorbeeld ontleen ik aan de mystiek. In het Westen heeft men altijd het dogmatisch-cognitieve aspect als het wezenlijke kenmerk van de religie beschouwd. De christelijke mystiek was dan ook gereduceerde mystiek, die, ook in de praktijk, aan theologische supervisie was onderworpen. Het boeddhisme daarentegen is van mening dat het hoogste mystieke doel slechts bereikt is als het cognitieve aspect tot nul is herleid. Men kan dan ook uit de christelijke mystiek het cognitieve dogmatische element niet verwijderen en wie dit toch doet, doet aan valse *ad hoc*-reductie. Het blijft een feit dat men voor de studie van de zuivere mystiek naar het Oosten moet gaan en goed moet beseffen dat westerse mystiek in de reductie van het actuele christendom door de rationele theologie gemarginaliseerd wordt. Alleen door dergelijke reducties kan men het telescopische effect min of meer uitschakelen. Maar ze vormen ongetwijfeld een psychische belasting omdat de eigen culturele context, waarin men zich soepel en bijna onbewust kan bewegen, daardoor gereduceerd wordt tot een abstractie die de warmte van de le-

vende werkelijkheid moet opofferen. Ook mijn leefwereld wordt een vreemde wereld.

De fameuze incommensurabiliteit

Over de vraag of culturen vergeleken kunnen worden

*Oh, East is East, and West is West
and never the twain shall meet,
till Earth and Sky stand presently
at Gods great Judgment Seat;*

...

*But there is neither East nor West,
Border, nor Breed, nor Birth,
When two strong men stand face to face,
though they come from the ends of the earth!*
(Rudyard Kipling)

Cultureel superioriteitsgevoel is, wanneer het werkelijk tot confrontatie met andere culturen gedwongen wordt, altijd sterk geweest in het vinden van ontsnappingsroutes. De simpelste vorm, maar ook de meest brutale, is gewoon de eigen superioriteit te proclameren: wij hebben de enige religie, wij hebben de enige echte beschaving, wij hebben de enige wetenschappelijke taal, wij hebben de enige universele kunst... En al denken velen in Europa dit nog altijd, toch kan men het in de wereld van vandaag niet meer zo ongemanierd formuleren. Daarom hebben we beschaafdere vormen van ethnocentrisme uitgedacht, waarvan een de naam draagt van incommensurabiliteit.

Incommensurabiliteit gaat uit van de fundamentele

stelling dat er tussen culturen of deelgebieden daarvan, zoals kunst, literatuur, religie, filosofie... geen *con-mensura*, geen gemeenschappelijke maat bestaat. Filosofie, die de meest abstracte beschrijving geeft van een bepaalde wereldbeschouwing, zou nog het meest in aanmerking moeten komen inzake vergelijkbaarheid, maar ook aan de mogelijkheid van comparatieve filosofie wordt sterk getwijfeld. Om over deze vraag althans principieel uitsluitsel te kunnen geven, dienen we ons eerst te bezinnen over de act van het vergelijken zelf. *Comparare* is uiteraard geen kwestie van een pure juxtapositie, die ons alleen toelaat enkele externe identificatienormen vast te stellen – huidkleur is er één van, maar het is stellig een van de meest oppervlakkige, want ook bruine koeien geven witte melk. Wij kunnen culturen - of bij reductie: filosofieën - louter vanuit het perspectief van de *Völkerkunde* vergelijken door bijvoorbeeld vast te stellen dat Chinezen met stokjes eten en wij met vork en mes. Het zijn verschillende antwoorden op hetzelfde probleem: hoe stop ik ermee in de gemeenschappelijke pot te graaien met mijn handen en krijg ik op beschaafde wijze mijn voedsel naar binnen? Het probleem is in alle culturen hetzelfde en is dus invariant, terwijl de oplossingen topologische varianten zijn, dat wil zeggen, afhankelijk zijn van een bepaalde context (*topos* betekent plaats). Dit simpele voorbeeld leert ons dat het oppervlakkige verschil dus te maken heeft met variante antwoorden op invariante vragen. Het zijn dus deze laatste die moeten opgezocht worden en die samen een coherent geheel moeten vormen van topologische varianten, waarmee ik bedoel dat ze uit een diepstructuur moeten kunnen gegenereerd worden. Vergelijken is een intellectuele act

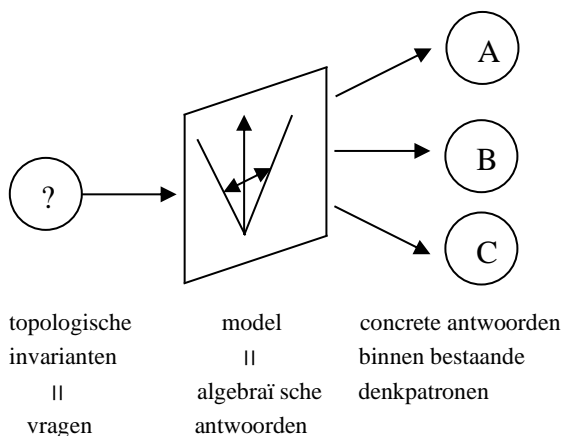
en vraagt dus een inspanning naar de diepte toe. Oppervlakkige vergelijkingen gaan uit van de dingen in hun totaliteit. Wie de Chinese cultuur zo maar met de Europese wil vergelijken, doet altijd 'universele' uitspraken, zoals bijvoorbeeld: Chinezen zijn onbetrouwbaar. Deze vorm van taalgebruik - misbruik? - wordt in toeristische reportages nogal gemakkelijk aangewend, omdat men daar nogal licht persoonlijke ervaringen omzet in algemene stellingen. Wie echter alles wil vergelijken vergelijkt niets, omdat hij in de oppervlaktestructuur een haast oneindig aantal comparatieve schema's kan ontwerpen. Een dergelijke manier van vergelijken leidt tot een gevoel van hopeloosheid, dat ons verleidt tot het overhaaste besluit dat cultuurpatronen incommensurabel zijn. Het enige alternatief lijkt ons persoonlijk een modelstructuur van topologische invarianten te zijn. We gaan bij deze laatste uit van de structuur van de 'antwoorden', die altijd deel uitmaken van een paradigmatische context; ze zijn op een speciale wijze met elkaar verbonden in een coherent schema. Zo is bijvoorbeeld de kosmogonische vraag soms verbonden met een godsconcept, waardoor het variante antwoord heel anders wordt dan wanneer dit concept niet aanwezig is; hetzelfde geldt voor de vraag naar de grondslag van de ethiek. Het confucianisme, dat een atheïstisch is, moet zijn hoogstaande moraal funderen op het geloof in de goedheid van de menselijke natuur en dus op een humane grondslag. Daarentegen kan het christendom zich beroepen op de wil van God, die op de berg Sinaï voor het eerst en later in de persoon van Christus werd geopenbaard.

Wanneer we de antwoorden die binnen drie verschil-

lende culturen als het westerse rationalisme, de boeddhistische mystiek en de taoïstische natuurfilosofie - die daarom nog niet samenvallen met geografische streken, want er waren ook in het Westen mystici, maar die wel de teneur van deze culturen bepalen en door ons in typologische zin gebruikt worden - gegeven worden op dezelfde topologisch invariante vraag, rechtstreeks met elkaar vergelijken, zullen we gemakkelijk tot incommensurabiliteit besluiten. De vraag naar de betekenis van de dood is hiervan een mooi voorbeeld. Ligt deze betekenis in het eeuwige leven, in de karmische streng of in de terugkeer naar de kosmos? Het alternatief is dat we ons beperken tot het vergelijken van een paar losse details die we als gesloten deelverzamelingen uit hun context losmaken, maar waarbij we meestal vergeten dat we door het sluiten van een systeem het informatieve geheel wijzigen. Zo heb ik vroeger in de lessen geschiedenis nooit begrepen waar die woeste Hunnen plots vandaan kwamen - ze kwamen zo maar uit de nevelen van de tijd aangestormd. Pas in het college 'Geschiedenis van Azië' vernam ik dat ze al een lange oosterse voorgeschiedenis hadden. Maar precies omdat het systeem 'westerse geschiedenis' gesloten was, ging een deel van de informatie verloren. Wie in de context van de vergelijkende godsdienstwetenschap bijvoorbeeld *nirvana* en 'hemel' met elkaar vergelijkt, moet minstens één ervan losmaken uit zijn context om deze met de andere, die daardoor normatief wordt, vergelijkbaar te maken. Maar het 'aangepaste' concept wordt daardoor informatief gewijzigd. Zo kan *nirvana* niet juist geïnterpreteerd worden als men het loskoppelt van het *an-atman* begrip, de niet-ziel, het niet-zelf van het boeddhisme, dat op zichzelf de 'hemel' al tot

een zinloos concept maakt. Wij geloven inderdaad dat directe vergelijking in de oppervlaktestructuur ons altijd weer zal dwingen de stelling van de incommensurabiliteit te onderschrijven.

Daarom stellen wij voor vergelijkingen door een model uit te voeren. Op de topologisch invariante vraag formuleren wij eerst een algebraïsch antwoord als een soort algoritme, waarop alle topologische varianten kunnen geprojecteerd worden door substitutie. Dit vraagt wellicht om een kleine toelichting. Onder ‘algebra’ verstaan wij algemene proposities zoals $a+b=c$ en geen bijzondere aritmetische zoals $2+3=5$. Daardoor krijgen we een algemeen rekenvoorschrift of algoritme, waarin wij de reële gegevens kunnen inbrengen. Een voorbeeld ter illustratie. We moeten het verschijnsel religie in zijn algebraïsche vorm benaderen door ons af te vragen wat dit verschijnsel betekent. In het op die manier verkregen algoritme kan ik door substitutie bijvoorbeeld het christendom plaatsen.

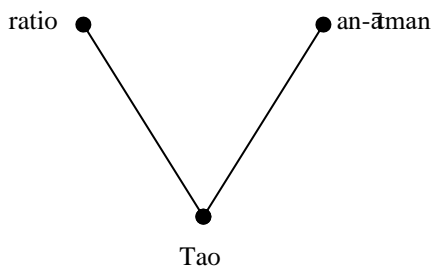


Figuur 1

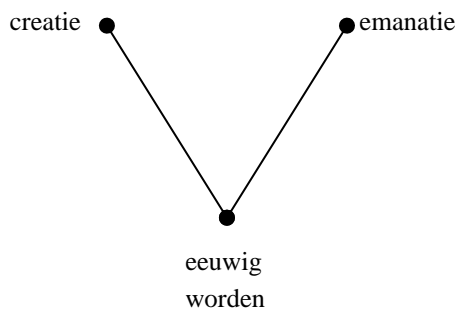
Het model moet uiteraard paradigmavrij zijn omwille van zijn algebraïsche karakter. Het wordt door substitutie 'gearitmetiseerd', dit is geconcretiseerd. Omdat we deze werkwijze in dit boekje niet grondig kunnen toelichten, verwijzen we naar ons werk *Inleiding Comparatieve Filosofie* (1995) en zullen we ons hier beperken tot enkele suggestieve voorbeelden. We beperken ons daarbij tot drie cultuurpatronen: het rationalistische - dat voor een groot deel met het westerse samenvalt -, het boeddhistische en het taoïstische.

(a) Het *antropologische* model is in het rationalisme opgehangen aan het ratiobegrip, waaraan - in tegenstelling tot het lichaam - een eeuwigheidswaarde wordt toegekend, althans in die denkrichting die het verstand als identiek aan of als een eigenschap van de ziel beschouwt. Voor het taoïsme is de mens op de eerste plaats een stuk natuur, een lichaam, terwijl hij voor het boeddhisme een mystieke ervaringsgrond is, een golf in de oceaan, waaraan geen eeuwigheid toekomt en die slechts een schakel is in de kosmische streng. In ons model gaat het hier om drie aspecten van de mens. Als ik erin slaag deze samen te brengen in een coherent paradigmavrij model, heb ik ze daardoor ook vergelijkbaar gemaakt. 'Vergelijken' slaat zowel op 'ongelijkheid' als op 'gelijkheid'.

(b) Het *kosmogonische* model. Als men uitgaat van een rationeel-causaal concept van de wereld, moet men een *prima causa* aannemen, hetzij een onpersoonlijke *archè*, hetzij een god-schepper. Een mystieke wereldbeschouwing interpreteert de wereld als de emanatie van de goddelijkheid (*brahman*) en dit is de gangbare idee in de In-



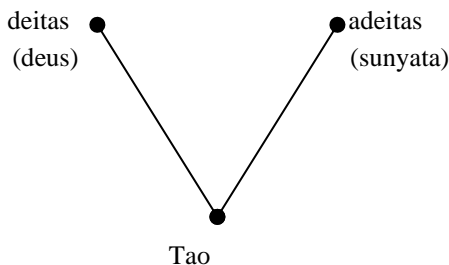
Figuur 2



Figuur 3

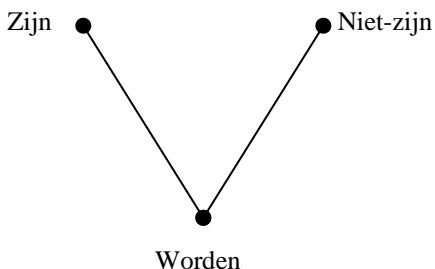
dische filosofie. Men kan uiteraard ook de wereld als eeuwig en ongeschapen beschouwen en de ‘natuur’ als niet-reduceerbaar, als vanzelf-zo (*tse-zjân*, het Chinese woord voor natuur), maar gekenmerkt door een intern ritme van productie (*Yang*) en destructie (*Yin*). Dit is de opvatting van het taoï sme.

(c) *Godsconcept*. In een rationeel systeem is God de eeuwige, onveranderlijke substantie, al dan niet persoonlijk gedacht: *deus* of *deitas*. In de mystieke levensvisie is God een niet-conceptualiseerbaar mysterie-*adeitas*, de *Nicht-Gott* (Eckhart), *sunyata*, de Leegte. In de ‘natuurlijke’ visie is God de dynamiek van de Natuur zelf: *Tao*.



Figuur 4

(d) *Ontologie*. Een rationele wereld axeert zich ontologisch op het Zijn; een mystieke wereld op het Niet-zijn, het Mysterie, de Leegte. Een natuurlijke levensopvatting ziet de wereld als een Wordingsproces.



Figuur 5

Deze enkele voorbeelden mogen volstaan als illustratie van onze modelbenadering van comparatieve filosofie. Overzichtelijk krijgen we:

	Grieks- westers	Indië	China
(a) Antropologie	ratio	mystieke functie	natuur
(b) Kosmogonie	creatie	emanatie	Yin-Yang ritme
(c) Godsconcept	God	Niet-God	Tao
(d) Ontologie	Zijn	Niet-zijn	Worden

We hebben dit model op een andere plaats uitvoerig besproken. Hier moge deze voorstelling volstaan om aan te tonen dat de verschillende levensvisies herleidbaar zijn tot één algebraïsch antwoord op een invariante vraag.

(a) Wat is de mens? Antwoord: een energetische structuur met een hoeveelheid gebonden energie (lichaam) en een transcendente dimensie (vrije energie).

Deze dimensie is rationeel, mystiek of een deel van de natuur zelf.

(b) Waar komt de kosmos vandaan? Antwoord: uit een transcendent vermogen.

Dit Vermogen creëert, emaneert of is zelf de dynamiek van het universum (*pan-theos*).

(c) Hoe conceptualiseren we dit transcendente vermogen? Antwoord: in een alomvattend concept dat aan een universele realiteit beantwoordt.

Dit vermogen is conceptualiseerbaar, niet-conceptualiseerbaar (negatief concept), afleesbaar (als *tao*).

(d) Hoe kan de universele realiteit begrepen worden? Antwoord: in ontologische categorieën.

Deze categorieën zijn: Zijn, Niet-zijn, Worden.

Het is ons bij ons jarenlang onderzoek opgevallen dat het hier heel voorlopig geschetst model fundamenteel standhoudt. Men kan dit inderdaad maar vaststellen door voortdurend in een hermeneutische cirkel met teksten om te gaan. Een model kan niet operationeel zijn als het onophoudend onder het spervuur van de falsificationisten ligt. Falsificationisme is een concept uit de wetenschapsfilosofie: het beweert dat alleen algemene oordelen - in termen van de logica zijn dit die oordelen die voorafgegaan zijn door een universele quantor - wetenschap-

pelijke waarde hebben, uitzonderingen zijn niet toegelaten. In dat geval houdt alleen de wiskunde stand. Wij beweren dus niet dat een model een soort 'eeuwigheids-waarde' heeft, wel dat het een ordepatroon is dat ons inzicht in de werkelijkheid kan verbeteren. Wie dus een model verwerpt omdat hij een uitzondering gevonden heeft, moet goed voor ogen houden dat wij dan alleen nog mathematische uitspraken mogen doen en dat wij over de fenomenale wereld geen algemene uitspraken meer mogen doen omdat er geen algemene begrippen meer kunnen bestaan; niemand kan een mens, een boom of een klank definiëren. Een model pretendeert niet de grond van de dingen te verklaren, het gaat alleen op zoek naar de fundamentele verschillen. In feite zijn de 'gelijkheden' weinig relevant en vaak zonder meer triviaal - dat in elke cultuur $2+2=4$ is waar, maar verdiept ons inzicht niet. Deze verschillen laten ons toe te vergelijken en ons inzicht te geven in de typische kenmerken van een systeem. Wij geloven dat op deze manier het vergelijken van filosofieën mogelijk is, vooral omdat het aantal mogelijke antwoorden op de invariante vragen beperkt is en er dus een exhaustieve lijst van deze antwoorden kan opgesteld worden. Een voorbeeld. Men kan geen oneindig aantal variaties bedenken over het leven na de dood. Falsificationisten, die uiteraard altijd obstructionisten zijn, moesten in de praktijk maar het tegendeel aantonen. En zelfs als er een oneindig aantal antwoorden op het probleem van de dood zou bestaan, is dit aantal in de praktijk van de bestaande culturen beperkt en is deze vermeende 'oneindigheid' niet relevant.

Incommensurabiliteit geeft mij de indruk een alibi te zijn om uiteindelijk niet te moeten vergelijken en zijn ei-

gen superioriteitsgevoel af te schermen. Maar wat zijn de gevolgen van een dergelijke houding? Als ik mij neerleg bij het feit dat planten onvergelijkbaar zijn om de eenvoudige reden dat ze een haast oneindig - in elk geval niet beperkt - aantal eigenschappen hebben, dan is elke vorm van plantensystematiek onmogelijk. Maar in de praktijk heeft dit bijzonder onaangename gevolgen omdat ik planten dan niet kan determineren en dus ook niet kan benoemen. Daarom al voel ik mij verplicht de vergelijkbaarheid te aanvaarden, ook als deze slechts 'ruw' kan doorgevoerd worden. Zij die denken dat er alleen kan gekozen worden tussen een perfect comparatief schema en geen schema, zullen zich altijd bij dit laatste moeten neerleggen. Ik kan geen organische entiteiten classificeren zonder tijdsdimensie - bijvoorbeeld evolutie - en vermits deze laatste uiterst onvolmaakt te reconstrueren is, kan ik nooit tot een onaanvechtbare classificatie komen. Als ik besluit dat het derhalve geen zin heeft dit te proberen, dan doe ik wat de incommensurabilisten doen. Of ze daarbij beseffen dat dan geen enkele wetenschap, dat wil zeggen, geen enkele beschrijving van de werkelijkheid mogelijk is, weet ik niet: denken is nu eenmaal vergelijken. Ik denk dat het efficiënter is een pragmatisch standpunt in te nemen, dat vergelijkbaar is met datgene wat we doen als we vertalen. Talen zijn incommensurabel, alleen al omdat er geen $\text{A}-\text{A}$ -relatie tussen de woorden bestaat: elk woord in de ene taal stemt overeen met een semantisch veld in de andere. Betekent dit dat we daarom moeten afzien van tolken en vertalen en alle communicatie laten varen? Dat zou duidelijk een heel onwijs besluit zijn omdat we de noodzakelijke communicatie zouden opofferen aan het feit dat deze principieel niet

volmaakt kan gebeuren. Wie niet in de praktijk van de culturele communicatie staat, denkt alleen over het probleem na aan de hand van mathematische modellen en komt dan uiteraard al vlug tot het besluit dat deze niet op de werkelijkheid toepasbaar zijn. Als Th. Kuhn beweert dat de wetenschap van de zeventiende eeuw incommensurabel is met die van vandaag wil ik hem best gelijk geven, hoewel ik het gevoel overhoud dat hij het in de praktijk nooit heeft uitprobeerd, waarmee ik bedoel dat hij misschien nooit de originele zeventiende-eeuwse wetenschappelijke werken heeft ingekeken. Want wie de wetenschap van de zeventiende eeuw echt begrijpen wil, moet een serieuze intellectuele inspanning leveren om tot een echte historische reconstructie te komen. Dat dit voor honderd procent mogelijk is, gelooft niemand, maar de vele studies die in dit verband bestaan, bewijzen dat het gedeeltelijk mogelijk is. Wetenschaps-geschiedenis wordt altijd bedreigd door een vorm van - vaak onbewust - bedrog. Bij de selectie van de te behandelen onderwerpen, gebruikt men al te vaak onze hedendaagse kennis als criterium. Alle nonsensicale theorieën worden daarbij braafjes verzwegen, waardoor we het gevoel krijgen dat de wetenschap een lineair proces is, terwijl het in wezen een geheel is van gissen en missen. Daarom hebben veel wetenschappers geen belangstelling voor de geschiedenis van hun eigen discipline en daardoor weinig oog voor *paradigm-shifts* (Kuhn) waarmee de wetenschap schoksgewijze vooruitgaat. Ik heb zelf vele jaren gewerkt op het terrein van het zeventiende-eeuwse, vooral wetenschappelijke, contact tussen het Westen en China en heb ervaren dat men, uiteraard met de nodige inspanning, steeds dieper in die wereld kan

doordringen. Wij moeten de vraag naar de mogelijkheid van de commensurabiliteit niet al te theoretisch stellen, maar moeten integendeel uitgaan van de praktijk, dat wil zeggen, van de interculturele dialoog. Het valt me op dat de bewering dat culturen incommensurabel zijn uit de theoretisch-filosofische hoek komt, maar dat veldwerkers - zoals bijvoorbeeld oriëntalisten - zich daar weinig aan storen. In verband met comparatieve filosofie is incommensurabiliteit vaak een legitimatie van de eigen negatieve ingesteldheid. Nagenoeg twee eeuwen lang hebben we het oosterse denken afgewezen als minderwaardig, al stellen wij een ontstellende onkunde vast bij veel filosofen en theologen ten aanzien van niet-westerse denkvormen. Hebben wij niet al die tijd de stelling verdedigd dat er maar één filosofie is en hebben we er ooit over nagedacht dat ook dit een aspect van ons imperialisme was? Wanneer we nu, onder druk van toenemende internationale contacten, verplicht zijn enige aandacht aan vreemde wereldvisies te besteden, of een politiek gemotiveerd multiculturalisme ook in de praktijk te stofferen, trachten we ons nu niet te redden door een zeker geestelijk imperialisme in stand te houden - dat uit de aard van de zelfbepaling gemakkelijk steun vindt bij de éne ware religie en in de wetenschap die wij nog graag als een westerse aangelegenheid beschouwen? Tegen de opdringerige andere wereld kunnen we ons best indekken met de stelling van de incommensurabiliteit.

Het moge in deze snel veranderende wereld duidelijk worden dat deze egelhouding irrealistisch en zinloos is. Hoe lang zullen we het nog volhouden te doen alsof China, Indië en Afrika geestelijk niet bestaan? En hoelang zullen wij, die zoveel ellende in de wereld gebracht heb-

ben nog volhouden dat wij de superieure wereldbeschouwing ontwikkeld hebben? Geloof in commensurabiliteit behoort tot de morele codex van allen die in het wereldburgerschap geloven.

De moeilijke inculturatie

Kan ik er ooit in slagen een vreemde cultuur van binnen uit te begrijpen?

*De Ethiopiërs beweren dat hun goden
stompneuzig zijn en zwart, de Thraciërs dat
ze blauwogig en roodharig zijn.
(Xenophanes van Colophon)*

Indien racisme een onnatuurlijk verschijnsel was, zou het minder voorkomen. Het is niet verstandig te doen alsof racistische neigingen in de mens abnormaliteiten of psychotische afwijkingen zijn. Alleen moet men er rekening mee houden dat wat in onze natuur ofte immanentie werkt en ons handelen bepaalt, in een dierenwereld onverminderd goed zou zijn. Dit geldt evenwel niet meer in een mensenpopulatie, waar de moraal bepaald wordt door de transcendentieplicht, dit is de plicht om zijn ego-intentionaliteit te overstijgen door liefde. Egoïsme is een universeel verschijnsel in de natuur, dat iedereen nodig heeft om te overleven, maar het heeft meteen ook ingeboren restricties. De mensengemeenschap heeft echter geen recht op een *survival of the fittest*-dynamiek. Racisme berust op groeps-egoïsme en onze slaafse trouw aan een gemeenschap - *right or wrong, it's my country* -

is een gevolg van de legitimatie van dit uitgebreid ego. Tevens is het wij-gevoel vaak een alibi voor ons individuele egoïsme, want wij hebben geleerd dat 'wij' meer is dan een som van 'ikken' en derhalve beheerst mag worden door sociale wetten die op individueel niveau verwerpelijk zouden zijn. Dat een volk een gevoel van superioriteit ontwikkelt, wordt dan ook zelden beschouwd als een inhumane houding, want we hebben dit gevoel omgeven met alle luister die we aan het vaderland toedichten. Wat op het individuele vlak door ethisch gevoelige mensen als een gruwel wordt ervaren, wordt op het collectieve vlak als een deugd voorgesteld: elk land, elk volk wil, als het daartoe politieke kansen krijgt, *über Alles in der Welt* zijn. Deze vorm van superioriteit lijkt mij de eerste oorzaak van rassenhaat, want het vreemde verstoort ons gevoel van uniciteit. Het hoeft niet altijd zo ver te gaan dat wij ons voorstellen dat het hier om zuivere bloedverwantschap gaat - van dat soort mythe zullen we onderhand wel genezen zijn - maar er bestaat een als heilig gekoesterd gevoel van culturele superioriteit. Binnen de grenzen van de structuur Europa is nog steeds geen Europees cultureel gevoel ontstaan, al zal de politieke wereld daar telkens weer lippendienst aan bewijzen. Europa lijkt mij nog steeds een landschap met té veel reliëf, waardoor volkeren zich kunnen verschuilen in de eigen diepe valleien van nationale trots. Er bestaat geen Europese mens, evenmin als er een Aziatische mens bestaat. Er bestaan tussen de mensen die binnen deze abstractie 'Europa' worden gegroepeerd zoveel barrières die niet geslecht kunnen worden omdat de interculturele dialoog nog steeds veel te zwak is en de culturele suprematie van de grote groepen over de kleine nog

steeds aan de orde is. Dit heeft weinig te maken met gelijkwaardigheid, maar alles met macht. In 1830 dacht men in de artificiële constructie die men België heeft genoemd, het probleem van het culturele verschil snel op te lossen door de Vlaamse intelligentsia te verfransen door het Nederlands als cultuurtaal uit te schakelen. Dit soort culturele verdrukking is - zoals algemeen bekend - nog steeds de wereld niet uit. Daarna zou de kleine man - die eigenlijk geen cultureel profiel had - met de groei van welvaart en ontwikkeling zich tot het uiterste inspannen om 'Frans te leren' en zo op te klimmen op de sociale ladder, want een persoon van educatie distantieerde zich van het plebs door het gebruik van een andere taal. Maar het heeft niet gewerkt. Waarom? Omdat het culturele gevoel van de mensen zelf een organisch karakter heeft. Nemen we als voorbeeld de taal: we weten dat we de fijnste nuances van onze gevoelswereld alleen kunnen uitdrukken in onze eigen taal en dat we alleen totaal meeresoneren met poëzie in die taal. Velen zien terecht met een zekere angst het Engels als voertaal de overhand halen waardoor zij andermaal de *barbaroi*, stamelaars, worden die deze taal, die niet het huis van hun geest is, nooit volkomen zullen beheersen. Wij kunnen wel een Europese munt uitvinden, maar geen Europese taal. Dit heeft al als onmiddellijk gevolg dat de talen van de grotere etnische groepen *lingua franca* worden en al de andere tot huiselijk gebruik zullen herleid worden. Want iedereen die een beetje thuis is in de academische wereld, weet dat in vele disciplines de eigen taal het graf is waarin men zijn wetenschappelijke werk begraaft. Nu kunnen kleine taalgemeenschappen niet verhinderen dat de wet van de sterkste ook hier zal vigeren. Omdat er om

12 talen in alle richtingen te vertalen 60 tolken nodig zijn, die het nauwelijks langer dan een uur kunnen volhouden, zal de gemeenschap besparingen doorvoeren die ik niet eens hoef te beschrijven. Dan gaat iedere taalgroep een gevecht aan om de eigen rechten te vrijwaren en dan krijgen alle groepen weer van die zure nationalistische oprispingen. En tot welke energieverstopping die onnutte *Kulturkampf* leidt, daar hebben we in België wel ervaring mee. Is het nodig even te herinneren aan het feit dat wij nationale ministers hebben die de taal van de meerderheid niet spreken? Dit is geen bewijs van onbekwaamheid, wel van onhoffelijkheid. Ik geloof dat de culturele diversiteit een grote rijkdom is en niet mag uitgevlakt worden. Toch is er een levend voorbeeld dat dit omwille van de verhoogde communicatieve situatie waarin we leven wel zal gebeuren: de uitschakeling van de dialecten, die weliswaar de organische levende basis zijn van elke taal, maar omwille van de mobiliteit en de communicatie bestreden worden. Door de mobiliteit worden dialecten onzuivere mengtaaltjes en zullen daarom spontaan meer en meer verlaten worden, waardoor ook de Gezelligheidsdroom van de organische taal, steunend op volkse creativiteit, verdwijnt. Ik ben oud genoeg om mij levendig te herinneren wat Vlaanderen aan zijn culturele ontvoogding te danken heeft. En ik denk dat er nog veel kleine volkeren deze strijd over willen doen en zullen verhinderen dat de 'Belgiedroom' ooit waarheid zal worden. Anderzijds wens ik geen verengend politiek nationalisme omdat hier al te snel de identificatie met economisch nationalisme op volgt. Vlaanderen werd naar mijn gevoel, en niet alleen naar het mijne, al te snel *Flanders Technology* en al de culturele kracht die

gedurende meer dan een eeuw de ontvoogdingsstrijd van de nodige energie had voorzien, werd al snel uitgeleverd aan de reclamewereld. Bovendien wilde men de non-profitsector van de cultuur toch niet te zwaar laten drukken op het Bruto Nationaal Product. Europa, als idee uit de crisis van de Tweede Wereldoorlog geboren, werd aanvankelijk gezien als het meest probate middel om te zorgen dat deze vreselijke catastrofe nooit meer over ons zou komen, maar werd al in de jaren vijftig gereduceerd tot de Europese Economische Gemeenschap en is nog steeds niets meer geworden dan een grootwarenhuis, een uitgebreide kruidenierswinkel, die met technocratische ingrepen een kunstmatige eenheid wil scheppen die in de wereld een machtspositie wil innemen, ons nationalisme heeft omgezet in een supernationalisme en ons economisch egoïsme op scherp heeft gezet... Ik zou niet durven beweren dat ik voor dat Europa, opgebouwd rond het vrij verkeer van goederen, veel eerbied kan opbrengen omdat ik weet dat al dat soort economische eedverbonden niet veel meer zijn dan verhoogde expressies van een fundamenteel egoïsme. En een of ander Erasmusprogramma lijkt mij in deze context van maximalisatie van de winst, vaak niet meer dan een snoepje om de culturfreaks tot bedaren te brengen. En wat moet ik denken van dit machtige Europa dat de heilige economie de hemel inprijst, maar geen moer geeft om de stinkende rioslen die onze rivieren zijn?

Wanneer een *peregrinus* door dit land trekt, is het eerste wat hem opvalt de rijkdom die hij alleen ziet tegen de achtergrond van de armoede die hij ontvlucht is. Wie honger heeft, stelt zich weinig vragen van ethische aard en het laat hem dan ook volkomen koud of deze econo-

mische weelde een gevolg is van noeste arbeid, van strenge arbeidsethiek, van uitbuiting van arme landen, van roofbouw op de natuur of de manipulatie van beurzen en markten – hij ziet alleen de aantrekkelijke uitstalramen. Maar hij is in deze wereld niet echt welkom, misschien minder omdat hij komt mee-eten uit de ruif van de welvaart, als wel omdat hij een onbekende factor is, die moeilijk integreerbaar is. Vooral religieuze groeperingen doen een beroep op hoge principes om deze ‘verloren ziel’ met medelijden op te nemen, maar dit is duidelijk een procedure die maar korte tijd werkt. Niemand kan in een maatschappij als de onze als bedelaar een bestaan opbouwen en er moet dus een integratieproces op gang gebracht worden.

Men kan uiteraard de *peregrinus* ook tot aan de grens begeleiden en hem daar in het niemandsland aan zijn lot overlaten, maar noch een echt humanist noch een echt christen kan zich dit veroorloven. Dit is geen pleidooi voor illegalisme, want dit leidt tot politiek onzindelijke toestanden die op de duur alleen in volksverhuizingen kunnen uitmonden. En het sociale gevolg daarvan is een toenemende marginaliteit van steeds grotere groepen en een groeiende criminaliteit. En we hebben onze rechtsstaten ook niet opgebouwd om in de dreigende onzekerheid van een jungle te moeten leven. Het is niet mijn taak een politieke oplossing voor dit prangende probleem te zoeken, maar ik denk dat er een factor is waarop al te weinig nadruk wordt gelegd. Wat veel eenvoudige en dus sociaal kwetsbare mensen tot racisme inspireert, is angst. Deze wordt niet altijd ernstig genomen door beleidsmensen en als een irrationele reactie van de hand gedaan - maar hun situatie is zo gepriv-

legieerd. Laat ons liever uitgaan van de idee dat dit een natuurlijke reactie is op het onbekende. Ik vind het aanvaardbaar - zoals ik hierboven al heb aangestipt - dat er een primaire natuurlijkheid in het racisme zit. Als iemand 's nachts alleen door een bos moet gaan en de verzekering krijgt dat hem niets kan gebeuren, zal hij toch aangegrepen worden door angst omdat hij de omgeving niet kan waarnemen. Nu is een vreemdeling iemand die niet past in de paradigmatische patronen waarin men geleerd heeft de wereld te duiden. Ik kan me nog heel levendig herinneren wat een vreemdeling in mijn kindertijd was. Op de jaarlijkse kermis stond één enkele zwarte man zoetigheid te verkopen en dat vonden wij een nogal beangstigende figuur – hoewel zijn koopwaar veel goed maakte. Soms trok een groep zigeuners door het dorp en dan werden we door moeder naar binnen gesleurd en werd de deur op slot gedaan. Dat was het dan, want televisie bestond niet. Maar nu zijn de vreemdelingen overal rondom ons en bepalen in sommige stadswijken gewoon het straatbeeld. Communicatie met vreemden is niet alleen uitgesloten omwille van de taal - alleen geprivilegieerden stellen zich voor dat de gewone volksmens gemakkelijk taalbarrières doorbreekt - maar ook omdat de reacties van vreemdelingen die zelf vaak in angstspanning verkeren, ons onbekend zijn en we zelfs hun gelaatsuitdrukking niet kunnen interpreteren. Hoe moet dan dit integratieproces verlopen? In twee richtingen, waarvan de eerste zware eisen stelt aan de immigrant inzake taal en adaptatie, maar de tweede van de gastheer zelf moet uitgaan.

In de politieke wereld doet men al te gemakkelijk alsof racisme een heel recente uitvinding is van een of

andere oppositiepartij die een verkrampt nationalisme huldigt, uiteraard in tegenstelling tot de spreekwoordelijke breeddenkendheid van hen die de macht hebben. Dit is een erg naïeve voorstelling van een oud cultuurproces, dat niet alleen joden en zigeuners heeft verjaagd - tot ze tenslotte in de klauwen van een systeem zijn beland dat dacht dat ze zomaar uit de wereld moesten verwijderd worden, dat in feite niet zelf het proces op gang heeft gebracht, maar alleen geprobeerd heeft voor de *Endlösung*, de finale oplossing, te zorgen - maar ook volkeren voortdurend tegen elkaar in het harnas heeft gejaagd. Ik hou niet van die historische schijnheiligheid, die ofwel de werkelijkheid in de mist wil laten vervagen, ofwel met een ongemene filologische spitsvondigheid teksten manipuleert tot het ecologische bewustzijn, het feminisme of de universele liefde eruit gegeneerd kunnen worden. Racisme is geen modern verschijnsel. Wie dit niet gelooft, moet, bij wijze van voorbeeld, eens de negentiende-eeuwse tijdschriften en kranten op hun Chinabeeld onderzoeken; hij zal daar racistische teksten aantreffen die zelfs niet proberen het allemaal een beetje beschaafd te laten klinken - voor dit koelievolk moest men zijn handschoenen niet aantrekken. Wij hebben allemaal en in alle tijden racistische neigingen gehad en we hebben ze ook altijd normaal gevonden... tot de dag van vandaag. Vroeger waren vreemdelingen mensen die aan de andere kant van de wereld woonden, nu zijn ze een element van onze eigen leefwereld geworden. Nochtans zijn er nu veel breeddenkende mensen die het foute van een dergelijke racistische attitude inzien, niet omdat ons ethisch bewustzijn volmaakter zou geworden zijn, maar omdat we door het brede informatieve veld waarin we le-

ven moeilijk ons gesloten wereldbeeld kunnen blijven handhaven. De middeleeuwer leefde in een heel gesloten wereld, waarvoor de stadsmuren symbool staan, en in die wereld had hij niet alleen de ware religie, maar ook het culturele en economische grote gelijk. Het voordeel van een dergelijke gesloten wereld bestond uit geborgenheid, zekerheid, vertrouwdheid, veiligheid en een religie, die de mens met mysterieuze *rites de passage* door de momenten van onzekerheid leidde. Men had weinig last van de horizonvernuwing omdat alles wat achter die horizon lag bedreigend was en kennis en vertrouwdheid met het heidendom geen nut had op de tocht naar het eeuwige vaderland. Vandaar een ware xenofobie, hetgeen in feite de enige adequate houding was om het gesloten wereldbeeld te handhaven. Maar er was niet alleen xenofobie, die in feite als schrikreactie zou kunnen wijzen op een inferioriteitscomplex, er was ook het 'positieve' gevoel van culturele superioriteit. Zelfs als wij de mond vol hebben van mondiaal bewustzijn en antiracisme, doe ik toch verscheidene vreemde vaststellingen die mij zouden doen geloven dat dit maar een laagje politiek vernis is. Binnen de Europese Unie stel ik vast dat alle grote leden niet streven naar onderling begrip, maar naar dominantie en dat dit nog aanvaard wordt ook. Zij meten zichzelf het recht toe van een economische voorkeursbehandeling, zij zijn de enigen die nucleaire wapens mogen bezitten, zij kunnen altijd gewapenderhand tussenbeide komen in buitenlandse conflicten, zij mogen altijd en overal eisen dat de communicatie in hun taal verloopt, zij mogen minoriteiten cultureel onderdrukken. En waarom? Omdat zij groter in aantal zijn, omdat zij die grootheid vaak veroverd hebben met oorlogen en moordpartijen, omdat zij

macht genoeg hebben om de economische markten te manipuleren... Het vreemde is dat dit allemaal aanvaard wordt binnen onze politieke *mores*, alsof het hier om een soort goddelijk recht gaat. Als ik over al deze zaken nadenk, dan ben ik verbaasd dat dit alles niet als racisme gebrandmerkt wordt. Het is gewoon schijnheilig het begrip racisme te beperken tot biologische factoren. Ik beweert niet dat het biologische element geen rol speelt, maar er is een veel sterkere discriminerende factor die van culturele aard is. De biologische factor is 'vergelijkend' van aard: naarmate men naar het zuiden gaat, worden de mensen donkerder van huid, zodat er eigenlijk nergens een grens kan getrokken worden. De culturele factor betekent vaak wel een scherpe demarcatielijn: denken we maar aan taal, aan gebruiken en vooral aan religies. Als wij islamieten discrimineren, doen we dat niet op biologisch-racistische gronden, maar op religieuze gronden.

Als het culturele 'etnisme' de sterkste scheidende factor is, dan is de bestrijding van racisme in de eerste plaats een intellectueel proces. Het uitvlakken van etnische verschillen verloopt dan ook gesmeerd in academische milieus, waar een racist zichzelf alleen maar belachelijk zou maken. Voor zover het mijn ervaring als oriëntalist betreft, heb ik bij omgang met intellectuelen van andere etnische origine zelfs nooit een zuchtje van racisme bespeurd. Dit betekent uiteraard niet dat er geen racistische intellectuelen zijn, wel dat deze aan hun overtuiging minstens een sociologische basis zullen proberen te geven. Maar op een niveau waar men zich minder bekommert om filosofische onderbouw en meer irrationeel reageert, stelt men vast dat racisme een emotionele hou-

ding is. Ik vraag me af of het niet precies een zeker gebrek aan intellectualiteit is dat racisme laat woekeren. Maar dat geldt in feite voor beide zijden van het antagonisme. Kijken we eerst naar de migranten, dan stellen we vast dat zij in de regel weinig cultuurbewust zijn en derhalve niet direct representatief voor wat wij de hoogcultuur zouden kunnen noemen, en dat zij meestal leven in een 'afgeleide' cultuursfeer, die alles te maken heeft met geborgenheid en uiterst weinig met creativiteit. Daarom ook is hun religie zo'n belangrijk culturelement, omdat zij het meest taaie element vormt van hun identiteitsgevoel. Zij zijn weinig in staat om comparatief te denken omdat zij geen duidelijk beeld van hun eigen cultuur hebben en deze niet kritisch kunnen benaderen, maar ook omdat het een serieuze intellectuele inspanning vraagt om in een andere cultuur door te dringen. Omwille van de economische noodsituatie waarin ze leven, is dit begrijpelijkerwijze ook niet hun grootste zorg. Dit heeft tot gevolg dat hun inculturatie een vrij oppervlakkig proces is. Anderzijds blijkt dat zij een moeilijk probleem stelt, omdat men duidelijk van het gastland niet kan eisen dat het zijn culturele identiteit, al is het maar gedeeltelijk, opoffert. Daarom lijkt evenwichtige multiracialiteit een wensdroom te zijn en landen als de Verenigde Staten en Australië kunnen hier stellig niet als voorbeeld dienen omdat deze, door de jungle-achtige economische vrijheid, precies de landen zijn waar bepaalde rassen volkomen verdrongen zijn. Sinds ik de zwarte wijken van Detroit en Philadelphia heb gezien, weet ik dat totale multiracialiteit *de facto* nergens aanwezig is. Daardoor krijgen vreemde culturen vaak het imago van subculturen, die geduld worden, maar niet ge-

ïntegreerd. In intellectuele kringen, waar men minstens mag hopen dat het communicatieve platform niet gedragen wordt door irrationaliteit, is die integratie best mogelijk en dat is dan ook in de Verenigde Staten vaak het geval. Men kan dus door politieke en sociale campagnes wel de fijngevoeligheid ten aanzien van de migrant doen toenemen, de negatieve attitude wat milder en de ogen en harten openen voor het menselijke aspect van de migrantenproblematiek, maar met het integratieproces in de diepte moet begonnen worden op het intellectuele vlak. Hier ligt dan een duidelijk afgelijnde taak voor de gastheer.

Ik denk niet dat iemand er aan twijfelt dat de meeste intellectuelen meer afweten van de klassieke oudheid dan van de Chinese, Indische of islamitische wereld, ondanks het feit dat de eerste geen levende cultuur meer is en de laatste dit wel zijn, zodanig dat we hiermee met woord en wederwoord kunnen dialogeren. Als we al enig begrip voor vreemde culturen opbrengen, is dit meestal slechts *ad hoc* en door onmiddellijke politieke of economische omstandigheden bepaald. We verschuilen ons anders nogal licht in de incommensurabiliteit (cf. supra), houden vreemde culturen in het onderwijs buiten onze keerkring en in de media, die als een vorm van para-onderwijs beschouwd kunnen worden, wordt de informatie gecontamineerd door journalistiek, dat vaak meer vormdan inhoudgericht is en daardoor ten zeerste lijdt aan oppervlaktespanning en vaak sensatiebelust is door zijn criterium van leesbaarheid en kijkdichtheid. Daarom is het absoluut noodzakelijk dat minstens de intellectuelen kennis genoeg vergaren van vreemde culturen en de positieve waarden ervan leren waarderen. Dit kan evenwel

niet in één keer gebeuren omdat wij allen in een cultuurtotalitarisme zijn opgevoed. Ik kan nog begrijpen dat elke cultuur een neiging naar zelfoverwaardering vertoont, maar ik kan niet aannemen dat deze aanleiding geeft tot een totale desinteresse voor andere culturen. Vooral totalitair ingestelde religies hebben bij deze beeldvorming van de waarheidsbezitter tegenover de heidenen een grote rol gespeeld. Laten we niet vergeten dat nog niet zo lang geleden, er 'rechtvaardige' oorlogen tegen de ketters werden gevoerd, door diegenen die er prat op gingen de liefde tot de vijanden in hun handvest te hebben staan. Deze totalitaire waarheidsaspiraties beheersen nog altijd de grote religies. Nu is een religie geen toegevoegde waarde aan een cultuur, maar maakt er wezenlijk deel van uit - men kan zich de westerse cultuur zonder christendom niet voorstellen, evenmin als men zich de Arabische cultuur zonder islam kan voorstellen. Omdat de eerste, door politieke correcties die vooral sinds de Franse Revolutie zijn ontstaan, haar identificatie met het christendom heeft zien verdwijnen, beseffen bewoners van traditioneel christelijke landen niet altijd welke impact een religie op een cultuur kan hebben, zelfs zodanig dat deze binnen een democratie een dictatuur kan vormen. Ook het katholicisme had totalitaire aspiraties, die ze van het religieuze op het politieke domein wilde overdragen door staatsgodsdienst te willen zijn - dit was nog de aspiratie van Pius IX in zijn strijd tegen het liberalisme. Nu is het uit de feiten duidelijk geworden dat deze dreiging nog in de meeste islamitische landen aanwezig is. Eigenlijk is het intellectueel naïef te denken dat alle landen ter wereld het westerse levenspatroon kunnen overnemen en men kan zich, vooral in

verband met de ethiek, afvragen of dit ook wenselijk is. Ik bedoel hier niet de ethische leer - die een ideaalbeeld is - maar de morele praxis. Maar er zijn een paar sociaal-politieke beginselen die de hele wereld zou moeten aanvaarden: het invoeren van een mondiale grondwet die de rechten van de mens, ook op het economische vlak - het recht op arbeid - waarborgt; het afschaffen van alle legers en vervangen door een mondiale politie; het verbod op alle religieus fundamentalisme... Als de UNO naar deze universele waarden zou streven, zou ze goed werk leveren, maar de machtige landen zullen dit wel verhinderen. Dat er tegen de islam wantrouwen bestaat, is begrijpelijk als men de jongste geschiedenis van Iran heeft gevolgd, maar hoe kan men van de doorsnee westerling verwachten dat hij ten aanzien van deze landen politiek en religie gescheiden houdt, als deze landen dat zelf niet doen? En hoeveel moeilijker is het niet ten aanzien van de migrant deze scheiding te handhaven als deze zelf zijn religieuze geborgenheid als absoluut determinatief voor zijn hele leven beschouwt? Ik heb de indruk dat politiek ressentiment bij het behandelen van het migrantendossier niet de beste gids is omdat het, ondanks de goede bedoelingen van enkele politici, toch altijd een beetje vals klinkt. Politieke partijen zijn nogal eens betweterig op ideologisch vlak, tot ze het deksel op de neus krijgen. Wil men nu echt de migranten op humane gronden als broeders beschouwen, of wil men alleen het politieke verlies indijken? Het is altijd een beetje verdacht als nieuwe idealen met grote kracht uit politieke nederlagen worden geboren. Meestal beperkt men zich dan tot *kurieren am Symptom*, met als onuitgesproken bedoeling de electorale relevantie van het pro-

bleem uit te schakelen, niet het probleem op te lossen. Zolang de politiek macht of onmacht aan de zaak ontleent, zijn er onzuivere wolken aan de ideologische hemel. Is er een storm van verontwaardiging opgegaan omdat de Chinezen de Tibetanen totaal vertrappelen? Nooit hebben Japanners of Amerikanen van de mensenrechten een punt gemaakt in hun economische relaties met China. Hoe lang heeft het na de T'ien-an-men-opstand geduurd vooraleer handelsbelangen en mensenrechten van elkaar losgekoppeld werden? De zakenwereld vergeet gemakkelijk alle ideologie als er geld te verdienen valt. Omdat noch de Black Power noch de Red Power factoren van politieke instabiliteit zijn geworden, doen de Amerikanen allang alsof er geen rassenproblemen bestaan in hun land. En moeten wij nog blijven geloven in al dat diplomatieke geklungel in Joegoslavië? Daarom geloof ik niet dat rassenpolitiek veel met ideologie te maken heeft, ook niet in België— ze heeft alles te maken met politieke macht. Racisme kan de politiek weinig schelen, de macht van racistische partijen des te meer.

Het kan allemaal getuigen van weinig strategische aanleg, maar ik heb geen zin om in het lobbygedoe te participeren. De hoofdreden waarom ik de dingen vierkant en ietwat uitdagend formuleer, is dat ik mijn ervaring met de politieke macht heb opgedaan in de groene beweging en ik sindsdien weet dat het allemaal neerkomt op macht met de daaruit resulterende economische voordelen. Ik ben niet de enige die weet welke corrupte stal de ruimtelijke ordening is en hoe weinig politici eigenlijk begaan zijn met het milieu. Ik weet dat het landschap altijd de duimen zal leggen als de wereld van de sacrosancte commercie zich begint te roeren. En dat is onver-

minderd de schuld van politici, die hun eden niet gestand doen. Naar analogie hiervan vertrouw ik ook hun antiracistische politiek niet echt. Als het bitter klinkt, dan weet ik waarom.

Ik ben misschien te idealistisch, maar ik geloof nog altijd in de menselijke waardigheid. Ik ben evenwel niet zeker dat de migrant veel over dergelijke gewichtige thematiek nadenkt, al wordt deze factor in veel tot niets verbindende krantenartikels telkens weer van stal gehaald. Migranten zoeken politieke vrijheid - dat is een minderheid - maar hoofdzakelijk zoeken zij een beter bestaan met meer welvaart. Ik kan me hun primaire doelstellingen heel goed voorstellen omdat ik deze door een analoog verschijnsel herken. Als zoveel Vlamingen - onder wie een groot deel van mijn familie - tussen de twee wereldoorlogen uitweken naar Amerika, was hun enige doel ontsnappen aan het feodalisme van 'de bossen van Vlaanderen', waar voor keuterboertjes niets te verdienen viel, en over de plas een nieuw bestaan, gekenmerkt door welvaart, op te bouwen. Waarom zouden de meeste migranten iets anders willen? Maar kunnen wij het probleem van de economische armoede in hun thuislanden oplossen door ze naar hier te laten emigreren? Ongetwijfeld niet. De fundamentele onrechtvaardigheid ligt in de wereldeconomie zelf, die deze mensen niet toelaat thuis hun boterham te verdienen. Dit betekent helemaal niet dat ik ethocentrisch denk, integendeel, maar dat de integratie van migranten stellig wordt bemoeilijkt door hun lage scholingsgraad. Daardoor worden ze, voor wat hun ideologische geborgenheid aangaat, totaal afhankelijk van hun religie. En dit was ook het geval voor veel uitgeweken Vlamingen in Detroit en elders. Deze religie is

meestal heel behoudsgezind en tracht haar aanhangers te beschermen tegen de dreigende moderne wereld, bovendien integreert ze zelf zo weinig mogelijk in de gastmaatschappij. Dit is duidelijk geen situatie die versmelting bevordert. Daarenboven is elke religie een culturelement en is haar oppervlaktestructuur met een bepaalde cultuur verbonden. Als men het christendom als tegenvoorbeeld aanhaalt, vergeet men al te gemakkelijk dat het pas in de kolonialistische periode zijn vleugels over de wereld heeft uitgeslagen en nooit grote pogingen tot 'vertaling' van zijn concilie in Nicaea heeft ondernomen, maar bij zijn bekeringswerk een beetje te werk ging als het onderwijs dat in Belgisch Congo tot de zwarten sprak over "nos ancêtres, les Gaulois". Menselijke waarheid als filosofisch beginsel is gebaseerd op de eenmaligheid van elke mens. Men beseft, onder druk van gelijkheidsideologieën, te weinig dat elke mens een unicum is en dat precies daarin de rijkdom ligt van de mensheid als geheel. Nu is deze uniciteit uiteraard niet alleen biologisch van aard - elke mens heeft een eigen geelaat - maar ook cultureel. De vraag blijft wat er met iemand gebeurt in een transculturatieproces. Wanneer mensen vroeger emigreerden naar Amerika kwamen zij terecht in een cultuur zonder uitgesproken profiel, in een soort culturele jungle die zijn evenwicht nog moest zoeken. Maar wie naar Europa emigreert, komt terecht in een vrij uitgebalanceerde cultuur en heeft in het culturele proces maar een uiterst kleine inbreng. Daarom is hier voorsnog van multicultureel bewustzijn geen sprake; we zullen nog lang het luiden van de klokken als cultureel verschijnsel aanvaarden, maar de oproep tot het gebed vanop de minaretten zullen we niet zo licht toeju-

chen. Studenten hebben dit bij wijze van experiment in Leuven eens geprobeerd - studenten proberen alles - daarbij de toren van de bibliotheek als minaret gebruikend. In alle eerlijkheid, het klonk een beetje vals omdat er geen context voor was. Transculturatie is een intellectueel proces, dat op universitair niveau heel gesmeerd kan verlopen omdat er gemeenschappelijke belangstellingspunten bestaan die een dialoog mogelijk maken, maar er bestaat ongetwijfeld ook een ruime goodwill inzake wederzijds cultureel verstaan. Wanneer we echter op het volkse niveau komen - en daar moeten we het allergrootste deel van de migranten situeren - dan wordt het contact wel moeilijker. Moet ik nu echt alle cafés aflopen om aan te tonen hoe weinig de meeste mensen van de islam afweten? Of zullen we er eens een enquête aan besteden?

Het intellectuele deraciseringsproces moet dan ook op gang gebracht worden door een brede laag van ontwikkelde mensen in de gastcultuur. De vreemde gasten moeten over de drempel geholpen worden, enerzijds door vriendelijkheid en gastvrijheid, maar anderzijds door politieke maatregelen die een zekere legislatieve druk uitoefenen in verband met taalkennis, scholing, culturele inpassing. Ik geloof niet dat overtuigen alleen genoeg is, omdat de argumenten die we hierbij kunnen aanvoeren niet onmiddellijk afgestemd lijken te zijn op het droombeeld dat de migranten naar hier heeft gelokt. We kunnen natuurlijk ook opteren voor geduld en er een eeuw laten overheen gaan: in de derde generatie zullen ze wel geïntegreerd zijn. Maar dat doet me toch te veel denken aan de tijd van mijn grootvaders, die ook maar wat geduld moesten oefenen tot ze in het hierna-

maals waren. Wat de eigen intellectuelen betreft, deze moeten op de eerste plaats uit de zelfgenoegzame put van Tsjwang-tse gehaald worden en naar de oceaan gebracht. Dat wil zeggen dat de cultureel enge scholing uit hun onderwijstijd moet aangevuld worden met als doel hen tot een cultureel wereldburgerschap te brengen. Ik zou oneerlijk zijn als ik hierbij geen lof zou zwaaien naar vele culturele verenigingen die door naschoolse vorming de horizon van de mensen proberen te verbreden. Ik wil helemaal niet betweterig zijn, maar ben misschien toch niet zo slecht geplaatst om ook van ontwikkelde mensen af en toe een 'stil' examen af te nemen in verband met het Verre Oosten. Wat er echter moet zijn, is de absolute premisse van de gelijkwaardigheid van alle culturen. Dit betekent dat elke cultuur een geestelijk tehuis is dat geborgenheid aan ons leven verschaft, maar ook de bron is van de zingeving voor ons bestaan. Er bestaan uiteraard riant landhuizen naast strooien stulpjes en daarom zijn in objectieve zin niet alle culturen gelijk, maar voor wie zich richt op een mondiaal tehuis voor alle mensen, maakt de subjectieve geborgenheid veel meer uit dan de objectieve ongelijkheid. Daarom moet een wereldburger zich inspannen om andere culturen met een open geest te benaderen, niet in de etnologische zin van 'zeden en gewoonten', maar in de filosofisch reductieve zin van 'waarden'. Daarom staat in onze benadering de comparatieve filosofie centraal.

Eurocentrisme versus mondiaal bewustzijn

Is Europa een venster op de wereld of een super-nationalisme?

*Er ontstaan een gemenebest, naar ik meen,
wanneer ieder van ons niet aan zichzelf
genoeg heeft, maar behoefte heeft aan velen.
(Plato, Politeia)*

Europa - en daarmee hebben we tot nu toe West-Europa bedoeld - ligt nog net binnen ons kikkerperspectief. De horizon, tevens de grens, die we aan onze wereldbeschouwing hebben gesteld, is nog net voor onze middelpuntsituatie aanvaardbaar. Het geeft echter een zeker gevoel van onbehagen dat onze bewustzijnsgrenzen nu zo veraf liggen, maar dit is nu eenmaal de prijs die we voor onze economische macht in de wereld moeten betalen. Wij hebben in Europa genoeg dat ons bindt om ons als ideologisch blok aan de wereld op te dringen en onze eigen opvattingen als normatief aan de anderen voor te houden. Maar hiervoor hebben we de idee 'Europa' moeten creëren. Geografisch zaten we echter niet gemakkelijk omdat wereldkaarten ons altijd herinneren aan het feit dat Europa niet meer is dan een schiereiland van Azië. We hebben op deze vervelende situatie iets gevonden, zoals we altijd iets vonden op zaken die ons eurocentrisme niet onderschreven - ik denk er hier maar aan hoe we de uitvinding van de boekdrukkunst onbeschaamd gemanipuleerd hebben. Een vondst: "Wanneer men de aarde zo verdeelt, dat de grootste landmassa op

de ene, de grootste watermassa op de andere helft gebracht wordt, dan ligt Europa te midden van de landhelft” (*Winkler Prins Encyclopedie*, 1950, vol. 8, p. 363). Toen ik dit de eerste keer las, waande ik mij in de middeleeuwen.

Dit eurocentrisme is niet direct een abnormaal verschijnsel en evenmin een bewijs van een bijzondere arrogantie, het is gewoon het vervolg op een verhaal dat ontstaan is samen met de verstedelijking van de wereld. Wie echt begaan is met wereldburgerschap is beducht voor supernationalismen die zich als een soort politieke multinationals ontwikkelen. Want de overgang van nationalisme naar wereldburgerschap loopt over tussenstadia. Deze tussenstadia kunnen multinationalismen zijn, waarbij economisch egoïsme - of egoïstisch economisme - de centrale doelstelling is. De grenzen binnen Europa gaan open. Waarvoor? Voor goederen! En dat betekent dat we onze lokale kruidenierswinkels samenvoegen tot één enkel grootwarenhuis. In principe ook voor personen, maar het duurt wel heel wat decennia voor de diploma's gelijkgeschakeld worden, om maar iets te noemen. Iedereen merkt toch dat autowegen plots eivol zitten met de *just in time*-vrachtwagens, die heel Europa doorkruisen - de verkeerspolitiek wil dat personen het openbaar vervoer gebruiken, waar men dat toch beter van het vrachtvervoer zou eisen en de sinaasappels uit Spanje maar beter met de trein zou halen. Heb ik nu gevloekt in de kerk? Het is typisch voor onze materialistisch ingestelde wereld dat de geestelijke eenheid van Europa in het niets verdwijnt en dat dit zelfs de meeste Europeanen geen barst kan schelen. Kort na de oorlog voorzag de Europese eenheidsgedachte ons van een nieuw ideaal - de

jeugd van vandaag kan zich nog nauwelijks voorstellen hoe geestelijk geschokt wij uit de oorlog kwamen: nationalisten, die ons tenslotte veel idealisme hadden geleerd, waren verdacht geworden en internationalisten waren nog niet geboren, de mislukte grap van de Volkenbond niet te na gesproken. Onze generatie wilde ondanks de schokkende ervaring van de oorlog geen jeugd zonder idealen zijn en de Europese idee leek tegemoet te komen aan onze nood. Maar hoe bitter was onze ontgoocheling toen we vaststelden dat de politieke wereld niet veel waarde hechtte aan het 'Europa van het hart' en dat alleen de economische eenwording ernstig werd genomen. Cynisch spelde ik EEG uit als 'Europese Egoïstische Gemeenschap', want ik stelde vast dat de vele arme landen in de wereld geen boodschap hadden aan dergelijke machtsblokken. Toen Europa nog geen machtsblok was, konden we met de Nederlandse geleerde Lorenz zeggen: "Ik ben gelukkig te behoren tot een land dat te klein is om grote dwaasheden te begaan", maar als wereldmacht kon het dat wel. De grote vraag was voor ons of dit Europa zijn rijke culturele erfgoed aan de wereld zou kunnen overdragen of dat het zijn eigen erfgoed zou laten ten onder gaan in een materialistisch-economistische wereldvisie, naar het voorbeeld van de Verenigde Staten. Het eurocentrisme wordt al te vaak geïdealiseerd als een logisch gevolg van de renaissance van de Grieks-Romeinse Oudheid of van de groei van de natuurwetenschappen en de techniek. Dit zijn uiteraard gebeurtenissen die van groot belang waren voor de ontwikkeling van de wereld, maar, naar het woord van Francis Bacon, was deze ontwikkeling ook in grote mate te danken aan de uitvinding van de boekdrukkunst, het kompas en het

buskruit, alle drie Chinese uitvindingen. Hieruit moge blijken dat de ontwikkeling van de mensheid als een mondiaal gebeuren moet gezien worden. Wat zou de ontwikkeling van onze filosofie betekend hebben zonder de islam, die ons het Aristotelische denken heeft leren kennen? En wat zou onze wiskunde geweest zijn met dat stuntelige Romeinse getallenstelsel, als we niet uit Indië de tiendelige variant hadden leren kennen? En wat zou de Hellenistische astronomie betekend hebben zonder de Babylonische observaties? En zijn op dit ogenblik de zwaartepunten van wetenschap-technologie-industrie zich niet aan het verplaatsen naar het Verre Oosten? Het getuigt van historische bijziendheid als men beweert dat alleen Europa aan de basis ligt van de evolutie van de wereld. Al wat men kan staande houden is dat het Westen de jongste vierhonderd jaar het voortouw van de wetenschappelijke ontwikkeling heeft genomen. Maar er zijn argumenten genoeg aan de orde om dit eurocentrisme langzaamaan uit te vlakken.

Een taaiere vorm van deze attitude heeft zich ontwikkeld als gevolg van het kolonialisme, dat zich enerzijds steunde op technische en militaire superioriteit, maar anderzijds ook door de zucht naar macht en geldelijk voordeel. Om dit te wettigen - want Europa had nog altijd een ontwikkeld ethisch gevoel - begon men de andere volkeren te denigreren en andere, zelfs hoogontwikkelde culturen te ridiculiseren. In verband met China zegt Wolfgang Franke: "De Europese ijdelheid en zelfgenoegzaamheid werden gevoed door een Chinabeeld dat dit land als barbaars, grotesk en belachelijk voorstelde." Filosofen zoals Herder en Hegel en historici zoals Leopold von Ranke bezorgden de intellectuelen hun China-

beeld, maar het waren vooral de missionarissen - het meest nog de Angelsaksische, conservatieve protestantse zendelingen - die ervoor zorgden dat de Chinezen werden voorgesteld als barbaarse heidenen van een bijzonder halsstarrige en decadente soort die welhaast niet te bekeren viel en die stelselmatig werd afgeschilderd als onbeschaafd, minderwaardig en immoreel. Als men daarbij bedenkt dat het politiek en militair verzwakte China zich tegenover de koloniale machten niet wist te verdedigen, was er nu alleen nog een ethisch alibi nodig om een dergelijk minderwaardig volk onder de voet te lopen. Dit werd uitgebreed in Pruisen, van waaruit de idee van het gele gevaar werd gelanceerd. Zo inspireerde Wilhelm II tot een schilderij waarop de Europese naties zijn voorgesteld als amazones die, aangemoedigd door de aartsengel Michaël, ten strijde trekken tegen het Oosten, dat door de figuur van Boeddha werd gesymboliseerd, en als onderschrift droeg: "Völker Europas, wahrt Eure heiligsten Güter". Men moet goed beseffen dat dit geduchte 'gele gevaar' op dat ogenblik militair uiterst zwak was en tegen de Europese machten de ene nederlaag na de andere leed. Bemerkt daarbij de religieuze symboliek die het christendom als veroverende macht, aan het hoofd van de Europese volkeren stelde tegenover het heidendom van Boeddha, waarmee de politieke wereld versluisde waarom het haar in feite te doen was, namelijk om politiek-koloniale macht en geldelijk voordeel. Ik heb dit voorbeeld aangehaald om er de hedendaagse Europeaan op attent te maken dat we vaak met zulke egoïstische motieven onze macht hebben opgedrongen, dat we nu niet verbaasd moeten zijn dat onze geloofwaardigheid als Europeaan niet bepaald groot is. (Cf. het al geciteerde ar-

tikel van Rhagavan Iyer, *The world facing Europe*, of Manfred Henningsen, *Vom Anspruch und Elend des Europäischen Universalismus*, in *Merkur*, 37.8, 1983.) Er bestaat in bepaalde kringen een zo sterke vorm van historisch geheugenverlies dat het iemand die opkomt voor de waarheid kwalijk wordt genomen als hij de verdediging van verdrukte volkeren op zich neemt. Ik heb een diepe afkeer van zoveel schijnheiligheid die het christendom als leer probeert uit te spelen tegen het kolonialisme als realiteit. Wij hebben een spoor van misdadigheid en brutaal egoïsme door de wereld getrokken, dat niet wordt uitgewist door het beetje goedheid dat idealisten er hebben gebracht. Het ontwortelen van beschavingen is een van de grootste misdaden omdat het mensen hun culturele geborgenheid ontnemt.

In de twintigste eeuw heeft de Eerste Wereldoorlog overal in de wereld een grote twijfel doen ontstaan over de morele superioriteit van Europa en aan het recht van het kolonialisme. Sommige Europeanen merkten dat het Oosten ook geestelijk veel wijsheid te bieden had. Hierbij speelden de snelle ontplooiing van de oriëntalistiek en het contact in de diepte van breeddenkende zendelingen met autochtone intellectuelen een grote rol, waardoor “een merkwaardig mengsel van sentimentaliteit, idealisme, onwetendheid en eigenbelang” ontstond zoals W. Langer de houding van Amerika ten aanzien van China beschrijft, hetgeen stellig ook gold voor Europa. De Tweede Wereldoorlog gaf deze nogal welwillende houding een ernstige deuk en toen China communistisch werd en voor het Westen niet meer bruikbaar, ontstond opnieuw het negatieve Chinabeeld en wilde men China niet meer tot de beschaafde naties rekenen. In het spoor

van Amerika zwol bij ons opnieuw het oude eurocentrisme aan, vooral nu de Europese Gemeenschap ons het gevoel gaf dat ook wij een politiek en economisch machtsblok konden worden, waarin we een compensatie vonden voor onze ingestorte koloniale rijken. Dat we daarbij andermaal ons historisch geheugen kwijtraakten, bewijst de uitspraak van K.A. Wittfogel in *Oriental Despotism* (1957), dat “oosterse landen alleen despotisch en totalitair kunnen zijn, terwijl alleen het Westen in staat is een systeem op te bouwen op vrijheid en democratie” - de auteur was blijkbaar nazi-Duitsland even vergeten!

In 1963 was het superioriteitsgevoel in Europa ongemeen sterk en kon een van de kampioenen van die beweging, Denis de Rougemont, onbeschroomd die superioriteit bewijzen. Ik moet me hier beperken tot een paar kanttekeningen bij een artikel van deze laatste, getiteld *De originaliteit van de Europese cultuur in vergelijking met andere culturen* (1963). Op de bewering dat Europa dynamisch is en de andere culturen niet, heb ik geantwoord in het hoofdstuk gewijd aan het telescopische effect. De sinoloog kan bij een dergelijke bewering alleen grinniken, als hij denkt aan het expansionisme van de Han-dynastie (200 v. Chr. - 200 na Chr.) en de Tang-dynastie (600-900). In verband met het Europese pluralisme zou ik toch graag herinneren aan de enorme religieuze tolerantie van China en de totale onverdraagzaamheid van het christelijke Europa. Het is misschien ook wel interessant te leren dat de feodale periode in China in de vierde eeuw voor Christus eindigde. Maar laten we de ogen sluiten voor zoveel onkunde gevolgd door zoveel vódragende besluiten en gewoon herinneren aan Kant, Herder en Hegel. Maar een citaat als dit liegt er niet om:

“De traditionele culturen daarentegen eisen bijna niets anders van het individu dan het nakomen van de heilige riten. Voor het overige draagt de mens geen enkele verantwoordelijkheid. Het karma, de magie, de tovenaars of de goden hebben alles geregeld! Vandaar de enorme luiheid van de Aziaat en de Afrikaan, want het tropische klimaat verklaart niet alles, verre vanden! En wanneer de ‘onderontwikkelde’ landen met luide kreten van haat aanspraak maken op hulp die hun alleen maar toekomt uit naam van de christelijke liefde, dan hebben wij het recht hun te zeggen: als wij, Europeanen, in staat zijn u materiële hulp te bieden, dan komt dit door de stugge arbeid die wij ons, overeenkomstig onze principes, eeuwenlang hebben getroost, terwijl uw misère heel wel getolereerd wordt door de filosofie van uw elite, die de solidariteit als illusoir begrip geen plaats geeft, omdat zij de realiteit van de naaste afwijst.”

Ik zou deze tekst in China niet durven voorlezen omdat daar een volk leeft dat altijd afschuwelijk hard heeft gewerkt, maar waarvan de economische stabiliteit in grote mate door het westerse kolonialisme is teniet gedaan.

Een andere schokkende uitspraak is: “Wij leven op dat tijdstip in de evolutie der mensheid waarop de Europeanen, na ‘de wereld’ gecreëerd te hebben, door diezelfde wereld die zij hebben verwekt, beroofd dreigen te worden van hun bevoegdheden. En de hemel weet op welke wijze de andere werelddelen die bevoegdheden dreigen te misbruiken, in de eerste plaats tegen Europa, maar ook ten koste van hun eigen menselijk evenwicht.”

Hieruit leren wij dat Europa ‘de Wereld’ heeft geschapen. Het valt niet te betwisten dat wij inderdaad een groot aandeel gehad hebben bij de ‘mondialisering’ van

de wereld, maar het is evenzeer waar dat wij deze wereld hebben gedestabiliseerd door onze afschuwelijke geldhonger en dat, onder leiding van de Verenigde Staten, nog steeds doen. En wat deze ‘bevoegdheden’ betreft, moet ik daaruit begrijpen dat het wetenschap-technologie-industriecomplex een Europees privilege is? Dat is in het kader van de wereldgeschiedenis uiteraard nonsens, precies alsof de Chinese cultuur superieur zou zijn omdat zij de boekdrukkunst heeft uitgevonden. De boekdrukkunst is het bezit van de hele wereld en de plaats waar ze werd uitgevonden speelt heden ten dage geen rol meer. Voor een wereldburger van vandaag hebben dergelijke beweringen geen inhoud. De Rougemont zegt verder: “Uiterlijk wordt de hele wereld Europees: fabrieken, machines, kleding, het wegennet, vervoer, stedenbouw en architectuur. Doch diezelfde wereld veracht of negeert eenvoudig onze psychologie en onze geestelijke gaardheid. Zij eist onze machines op, maar wijst onze arbeidsethiek af. Zij wil dat wij haar helpen beter te leven, maar minacht ons ideaal van de naastenliefde.”

Dit is voor mij een vorm van supernationalisme, dat tegen ons ideaal van wereldburgerschap ingaat. En als dit nog meer onderlijnd moet worden, lees dan deze uitspraak: “Het lot van de wereld hangt in onze dagen af van Europa dat de wereld heeft uitgevonden in precies dezelfde mate waarin het het mensdom heeft ontdekt.” Deze tekst werd dertig jaar geleden geschreven in een euforische hoerastemming, maar klinkt ons vandaag vals in de oren. En toch blijft de vraag als een echo weergalmen tussen de muren van ons eurocentrisme: waarom hebben wij Europa gecreëerd? Onmiddellijk na de geboorte is elk leven een hoorn vol beloften en wordt de toekomst in

idealistische droomkleuren geschilderd. Maar als die toekomst al een stuk verleden is geworden, kan men omkijken en zich afvragen wat van die dromen realiteit is geworden. Ik stel met pijn in het hart vast dat Europa alleen nog geconceptualiseerd wordt als een economisch paradijs, daarbij goed wetend dat economie alleen kan gepland worden in gesloten systemen. Dat handelsbalansen die voor ons positief zijn voor de anderen negatief zijn, vinden we niet erg. Wereldeconomie kan alleen rechtvaardig zijn als ze als open systeem gedacht wordt en niet als een verzameling van gesloten, dit zijn zelfgenoegzame systemen. Indien wij in Europa meer ethisch gevoel hadden - en de ethische pretenties van het christendom zouden daar borg moeten voor staan - zouden wij beseffen dat andere kwetsbare volkeren in nood en angst moeten leven om onze welvaart mogelijk te maken.

Hoe kijken niet-Europeanen naar Europa? Raghavan Iyer heeft zijn antwoord op deze vraag neergeschreven in zijn artikel *De kijk van de wereld op Europa*, waaraan wij enkele citaten ontlenuen. De oosterling weet en erkent dat Europa veel aan de wereld heeft te bieden en aanvaardt met vreugde onze technisch-wetenschappelijke beschaving.

Maar zo voelt hij het: "De ontvangende landen moesten echter hetgeen Europa te bieden had, accepteren tegen uiterst ongunstige handelsvoorwaarden en in toenemende mate verwierpen zij de monopolistische eisen van Europese macht, Europees christendom en Europese cultuur." Wij hebben inderdaad onze wetenschappelijk-technologisch-industriële beschaving niet als een vrijblijvend geschenk aan de wereld aangeboden, met onze mercantiele instelling hebben wij er een hoge prijs voor

geest en deze desnoods met de wapens bevochten. Dat wij daar weinig over nadenken, is een gevolg van onze vervalste geschiedschrijving. Wie - zoals ik - ook aan de andere kant van het westerse imperialisme gaat rondsnuffelen, weet wel iets meer van het onheil dat wij overal hebben aangericht en waar we zeker niet trots op kunnen zijn.

Maar laten we even het verleden vergeten en ons afvragen wat de wereld van het huidige Europa verwacht. Het antwoord van Iyer is: "...dat zij in staat zijn te begrijpen en bereid door hun voorbeeld te staven dat een goede Europeaan bovenal een goed wereldburger moet zijn. Het zijn de Europeanen die moeten laten zien dat zij de kracht, de moed en de wil bezitten weerstand te bieden aan wellicht de laatste en grootste verzoeking waaraan Europa nu blootstaat, de verzoeking *een verouderd nationalisme te vervangen door een nieuwe vorm van chauvinisme*, aantrekkelijk voor hen die er gevoel voor hebben, maar triest en gevaarlijk in de ogen van hen die dit missen." Het kan niet scherper geformuleerd worden: eurocentrisme is een vorm van supernationalisme. Maar eigenlijk kan Europa ook aan de basis liggen van een nieuw idealisme dat de oude misdaden van het kolonialisme doet vergeten, maar zoals de karmaleer het voorhoudt: geen enkele daad kan ongedaan gemaakt worden, slechte daden kunnen alleen opgeheven worden door goede daden. "Hoe kan Europa niet-Europeanen helpen? Is het nog nodig te spreken van de goederen, de technologie, de bijstand, de sympathie en al die soorten van bedrevenheid die Europa zou kunnen schenken en die wij zo bitter nodig hebben? Wij willen ze krijgen op wereldniveau, wij willen ze overal vandaan halen, want daartoe

bestaat de mogelijkheid als het dingen betreft die men door koop of ruil kan verwerven. Maar wat wij werkelijk van Europa nodig hebben - en deze overtuiging komt recht uit mijn hart - *wij willen dat Europa goede Europeanen voortbrengt*. Wij hebben buiten Europa niet genoeg goede Europeanen gezien.”

Dertig jaar geleden werd de verwachting ten aanzien van Europa aldus geformuleerd: “zullen de Europeanen ermee doorgaan zichzelf uitsluitend als kinderen van het moderne tijdperk van materiële en wetenschappelijke vooruitgang te beschouwen? Spannen zij zich nog steeds in voor de zaak van de vrijheid en rechtvaardigheid in afgelegen gebieden - zoals sommige Europeanen uit het verleden, die daarom bij wijle als verraders werden beschouwd - zelfs wanneer de overtreders blanken zijn? Zijn de Europeanen bereid de herverdeling van het wereldinkomen en van de hulpbronnen ten gunste van het wereldproletariaat in overweging te nemen? Wensen de Europeanen de techniek van de co-existentie, die binnen Europa tot stand is gekomen, toe te passen op wereldniveau en zo de co-existentie van de rassen, naties, culturen en godsdiensten en politieke filosofieën van de mensheid te bevorderen?” Kunnen wij nu met een zekere trots zeggen dat wij onze taak vervuld hebben, of moeten wij beschaamd toegeven dat wij de wereld alleen maar als een afzetmarkt voor onze overtollige producten hebben geïnterpreteerd? Ik heb het angstige gevoel dat het dat laatste is. Het wordt niet elke dag opnieuw geformuleerd, maar soms kunnen we onze ware doelstellingen niet meer verbergen, zoals in de dagen toen het Oostblok instortte en er met nauwelijks onderdrukte vreugde gesproken werd over nieuwe afzetgebieden. Het Europa zo-

als wij het thans kennen, heeft geen ziel, omdat het een verbond van zelfzuchtige kruideniers geworden is dat zijn taak tegenover de wereld is vergeten. Iyer gaat verder: “De Europeaan mag dan wat zijn technische en wetenschappelijke prestaties betreft de meeste niet-Europese volkeren verre vooruit zijn, *op cultureel gebied is hij gehandicapt in zijn poging een man van wereldcultuur en een wereldburger te worden.*”

Dit is nochtans de echte taak van Europa: zich als één blok in te schakelen in het planetaire systeem, zowel economisch als cultureel, met een diep humane houding tegenover alle andere volkeren en zonder het opzet de leidende positie in te nemen of de grote voordelen op te strijken. Of Europa een supernationalisme ontwikkelt dan wel een wereldburgerschap hangt alleen van de Europeaan zelf af.

Op weg naar een wereld-beschouwing

Een mondiale opvoeding: taak van het onderwijs

*Pleidooi voor wereldomvattende vergezichten in de
opvoeding*

*If those who believe, because they speak
Greek, that they have reached the limits of
science, should know these things (i.e. het
tiendelige getallenstelsel van de Hindoes), they
would be convinced that there are also others
who know something.*

(Severus Sebokht, 662 A.D.)

Vreemde culturen zijn niet alleen bedreigingen, ze zijn ook beloften. Hoe paradoxaal het ook moge zijn, niemand leeft volmaakt gelukkig binnen zijn eigen cultuur, die hij als boven alle anderen verheven beschouwt. Vreemde culturen spelen dan de rol van droombeelden. Dit is tot nu toe vooral het geval voor de culturen van het Verre Oosten, die zich verhullen in exotische gewaden en waarvan de westerse mens meer wijsheid verwacht dan er ooit in een cultuur kan geborgen zijn. In de mist zijn we allemaal gidsen omdat niemand echt de weg kent. En zo staan onder ons altijd mensen op die de vreemde neiging vertonen gids te willen zijn in de mist

van het onbekende. Daardoor ontstaat bij velen al te veel hoop op een vreemde verlichting, die hen in staat zal stellen de onherbergzaamheid van hun eigen beschaving te vergeten. De desinformatie overspoelt onze wereld omdat droombeelden nog altijd meer gegeerd zijn dan de harde realiteit. En alhoewel er onder ons enkele mensen zijn die hun leven lang geprobeerd hebben een van die vreemde culturen te begrijpen en langzaam enkele facetten ervan hebben leren ontraadselen, blijven zij typische marginalen, voor wie de eigen cultuur slechts belangstelling opbrengt als ze in politiek of economisch contact moet komen om mogelijke markten te exploreren. Maar onze eurocentrische beschaving zal daarbij altijd normatief optreden en brengt geen enkele belangstelling op voor de intrinsieke waarde van die vreemde werelden.

Wetenschappers hebben meestal enkel gortdroge verhalen te vertellen en de westerling die smachtend uitkijkt naar de morgenzon van de verlichting, heeft veel meer belangstelling voor de gesuikerde sprookjes van profetische knapen die de verlossende boodschap *ins Blaue hinein* menen te ontwaren. Wanneer de zogenaamde realisten, dat wil zeggen, zij die weten waar Abraham zijn mosterd haalt, dat soort roze verhalen horen, trekken ze al vlug het besluit dat ginder nooit iets werd voortgebracht dat meer dan een vluchtige blik waard is. En zo blijft de wereld al te licht een afzetgebied en een geestelijke kolonie van het Westen.

Maar misschien helpt het onderwijs ons uit die impasse, waarin het *alle Menschen werden Brüder* al te gemakkelijk verwordt tot een ontroerende hymne waarmee men de show kan afsluiten. Maar om deze taak op zich te kunnen nemen zal het onderwijs eerst wijs moeten wor-

den. Het staat nog in te grote mate in functie van de wereld waarin we leven, het is een soort adaptatiesysteem aan de huidige maatschappij terwijl het in feite zijn eerste taak is een opvoedingssysteem te zijn dat sleutelt aan zingeving en waarden. Als onze huidige maatschappij normatief zou zijn voor een ethisch bestaan, dan zouden we het opvoedingssysteem er ideologisch aan kunnen toevertrouwen. Maar welk hoogstaand mens zou nu het economisme willen aanwenden als richtsnoer voor zijn leven, als de 'waarden' die het accent leggen op materialisme, consumptie en optimalisering van de winst met minimum aan arbeidsuren en de permanente knieval voor de aandeelhouders? Is dit een zure oprisping van een oude nijdas of is dit een gevolgtrekking van een leven van ervaring en inzet? Het enige vak dat jonge mensen een mondiaal bewustzijn zou kunnen bijbrengen, is geschiedenis. Maar hierover zegt Henningse: "Historiker leben und denken fürs Abendland" en laten de beschavingsprocessen van de anderen over aan sinologen, japanologen... "und andere Exoten". Voor zover het geschiedenisonderricht nog niet in de prullenmand van de rationalisering - zeg maar: offers aan *Flanders Technology* - is beland, heeft een analyse van de gebruikte handboeken mij geleerd dat - bij wijze van voorbeeld - China nergens voorkomt vóór wij het in de zestiende eeuw gaan ontdekken, beschaven, bekeren en uitbuiten. Dat het op dat ogenblik al een geschreven cultuur van drieduizend jaar achter de rug had, kon in Europa niemand een barst schelen. Voor ons was het cultuurloos, ook al had het dan grootse dingen verwezenlijkt. Om niet te veel last te krijgen van een mondiaal perspectief, lieten we het land over aan onze militairen, zendelingen en

handelaars en zorgden onze geleerde filosofen ervoor dat we veilig afgeschermd werden van mogelijke alternatieve levensbeschouwingen. Herder steunde zich daarbij op een verdachte rassentheorie: de Chinezen behoren tot het “nicht schöngebildete” ras van de Mongolen, dat gepredestineerd was om nooit in staat te zijn de prestaties van de Europeanen te evenaren. Hij schildert China af als een gebalsemde mummie, met hiërogliefen beschilderd en in zijde gewikkeld, en met een “innerlijke kringloop als van een dier in winterslaap”. Hegel, die leed aan “eurocentrische Besessenheit” (M. Henningsen) was van mening dat “de Chinese geschiedenis eigenlijk niet tot ontwikkeling was gekomen en dat wij ons derhalve niet verder met de details van deze geschiedenis moeten inlaten” en dat “China eigenlijk geen geschiedenis heeft”. Hegel kende maar één boek over de Chinese geschiedenis, namelijk De Mailla’s *Histoire Générale de la Chine*, een pompeuze titel voor een werk dat eigenlijk een vertaling is van een confucianistisch handboek over politieke ethiek uit de twaalfde eeuw. En toch meende Hegel met de zelfverzekerdheid eigen aan negentiende-eeuwse filosofen dat hij voldoende op de hoogte was van China’s geschiedenis, want zijn uiteindelijke doel was de eenmaligheid en de superioriteit van de Europese cultuur te bewijzen. Eigenlijk hebben wij in ons opvoedingssysteem deze idee geërfd en uiteraard kreeg ze alle steun van de enig ware religie. Vreemde volkeren waren in mijn schooltijd kolonies en missiegebieden, zij waren achterlijk, geestelijk op de dool, maar in diepste wezen smachtend naar onze vrijemarkteconomie en naar het licht van Christus. Vandaag zijn ze ontwikkelingslanden, die er niet in slagen binnen te treden in onze moderne

wereld, die hun demografische situatie niet in de hand weten te houden en die alleen interessant zijn als afzetgebieden - ze zijn immers talrijk.

Het is overduidelijk dat een dergelijke houding moest uitmonden in de denigratie van alles wat niet-Europees was. En met dit erfdeel zitten we nu in onze maag. En al zou de opvoeding het geëgende systeem zijn om ons daarvan te verlossen, het onderwijssysteem is zo verbonden geraakt met de wetenschap-technologie-industrie-triniteit van onze moderne wereld, dat het niet meer in staat is op ongebonden wijze aan een echte waardenschaal te bouwen, die minstens de drie grote confucianistische deugden van naastenliefde, rechtvaardigheid en hoffelijkheid omvat. Want aan de naastenliefde wordt wel nog veel lippendienst bewezen, maar er zit zo vaak een politiek geurtje aan en de business loert om alle hoeken van onze beschaving; de rechtvaardigheid is zelden meer dan een kruimel van de tafel-rechtvaardigheid, want niemand zal ooit aan onze veramerikaniseerde wereld leren dat maximalisering van de winst in handen van enkelen misschien als een opwindende sport kan bedreven worden, maar in wezen een vorm van barbaars egoïsme is; hoffelijkheid of *li* komt bij ons vaak over als een oudbakken gemaniëerdheid, maar dat deel van de jeugd dat zich brutaal een weg door onze samenleving schopt, heeft er vaak geen idee van hoeveel mensen ze op de ziel trapt - fijngevoeligheid ten aanzien van de medemens is een propaedeuse tot broederlijkheid, want wie de *li* niet heeft, wordt ook niet bewogen door de nood van de anderen. Zolang nu het onderwijs niet terugkeert naar zijn primaire taak als doorgever van waarden, maak ik mij geen enkele illusie ten aanzien van

het mondiale bewustzijn. Want dan zal de wereld nooit iets anders zijn dan de te veroveren ruimte - hetzij politiek, hetzij economisch, hetzij ideologisch - en bij een frontale aanval of bij een stille oorlog zijn alleen de anti-deugden van egoïsme, bedrog en brutaliteit bruikbaar.

Het onderwijs heeft ook een andere taak, met name die van horizonverruiming. Om die taak te kunnen vervullen, moet aan een hele reeks voorwaarden worden voldaan. Op de eerste plaats moeten vreemde culturen als equivalent aan de eigen cultuur worden beschouwd. Dat is, als gevolg van de grote vertrouwdheid die wij ten aanzien van onze eigen paradigmatische omgeving hebben, eigenlijk in de praktijk onmogelijk. Want er bestaat geen culturele neutraliteit, zodat niemand een objectieve positie ten opzichte van de wereld als geheel kan innemen. Maar we kunnen deze equivalentie als een ideaal vooropstellen, dat ons bij elk waardeoordeel waarschuwt voor normatieve besluiten. Maar nergens in het onderwijs wordt de fameuze gelijkheid van *alle* mensen gedoceerd en waar dit wel het geval is, is ze niet meer dan een filosofische abstractie, want de eigen kleine wereld wordt toch altijd voorgesteld als het centrum van de wereld en hoogstens wil men een stap zetten in de richting van 'Europa'. En het is stellig niet het christendom dat opkomt voor religieuze equivalentie.

Ten tweede moet men ophouden geschiedenis te doceren vanuit kikkerperspectief. Het is niemand verboden zijn dorpsgeschiedenis heimelijk als relevant te beschouwen voor de hele wereld, maar het is wel verboden jonge mensen met deze idee op te voeden, ook als dit dorp Europa heet. Want later moeten deze mensen functioneren in een wereldcontext, en zullen zij als 'ethische dorpe-

lingen' geen enkele belangstelling hebben voor de nood en ellende van zoveel arme landen en zullen zij nooit tot het inzicht komen dat het systeem waaraan zij hun rijkdom te danken hebben daar schuld aan heeft. Hun reactie op verdrukking en armoede zal economisch zijn, maar niet ethisch.

Ten derde moet hen duidelijk gemaakt worden dat onze westerse beschaving ook veel onheil in de wereld heeft gebracht, maar dat de geschiedenis van de imperialistisch-kolonialistische uitbuiting nog niet geschreven is en, als ze al zou geschreven zijn, ze zeker niet objectief gedoceed wordt. Bekentenis is niet noodzakelijk zelfvernedering, ze kan ook het erg humane aspect van spijt en excuus vertonen, maar vooral van de wil tot herstel. Het zou al een teken van berouw zijn als we de oud-kolonies nu eens de kans gaven zichzelf te ontwikkelen, in plaats van door manipulatie van de wereldmarkten economisch in verdrukking te houden. Dit is evenwel afhankelijk van politieke besluitname en deze is op haar beurt afhankelijk van de mentaliteit die we er als groep op nahouden. Als het onderwijs niet sleutelt aan deze mentaliteit, van wie moeten we dan de wederopvoeding verwachten?

Maar ook op universitair vlak is nog heel wat pionierswerk te doen. We komen hier verder nog op terug en beperken ons nu tot een paar preliminaire ideeën. Er bestaan een paar niet bijzonder hoog gewaardeerde studierichtingen die zich met niet-westerse culturen bezighouden. In tegenstelling tot die studierichtingen die zich toeleggen op ons eigen historisch of religieus verleden, zijn de oosterse of islamitische studies alleen belangrijk in zoverre ze hand- en spandiensten aan de politieke en

commerciële wereld kunnen leveren. En al de rest is marginalisering en onderwaardering als gevolg van non-integratie. We haalden al het voorbeeld aan van de geschiedenis, die ook op universitair vlak Europese geschiedenis is, ook als ze zichzelf aanbiedt als wereldgeschiedenis. Niet-Europese geschiedenis is hoogstens goed voor een eenmalige tentoonstelling of voor een journalistiek artikel, maar in het curriculum van de historicus komt ze niet voor, de geschiedenis van China is voer voor sinologen. Maar het omgekeerde geldt wel: sinologen moeten Europese geschiedenis studeren, zeggend omwille van hun algemene vorming, maar in feite omdat wij geloven dat Europa en alleen Europa de wereldgeschiedenis heeft geschreven en al de andere werelddelen maar historisch belangrijk worden als ze binnen de sfeer van onze geschiedenis worden opgenomen. Een paar eeuwen geleden was onze ruimtelijke horizon nog heel nabij en speelden in ons eigen Europees beleid vreemde werelddelen geen rol. Een middeleeuwse pelgrim trok naar Rome of Compostela en ook een enkele keer naar Jeruzalem, maar daar eindigde de wereld. Er was inderdaad wel eens een zeldzame vogel zoals onze Willem van Rubroek, die naar Karakorum trok, maar zijn doel was zelfs niet die landen te ontdekken, maar hun heersers te bewegen de islamieten in de rug aan te vallen, want deze laatsten bepaalden ons religieus vijandbeeld. Want de joden, onze andere traditionele vijanden, boden zich niet als politiek blok aan, maar sijpelden langs allerlei financiële sluiptwegen onze beschaving binnen. De wereld van Indiërs en Chinezen was het domein van avontuurlijk aangelegde zendelingen en wel eens van een paar nieuwsgierige geleerden, maar we voelden ons

cultureel best behaaglijk, ook zonder enige informatie over deze werelden. Maar er is veel veranderd. De wereldpolitiek van de ééntwintigste eeuw zal duidelijk niet alleen meer in de westerse wereld geschreven worden. Zullen wij dan verder ons superioriteitsgevoel cultiveren - men moet maar even aan de Japanse economie denken - of gaan we ons verstoppen in het struikgewas van onze eigenwaan en de *Untergang des Abendlandes* gelaten afwachten? Of zijn wij bereid onze intelligentsia om te scholen tot wereldburgers, niet in abstracte zin, maar met een ware kennis van de wereld waarin we straks zullen leven? Dan kunnen wij de niet-westerse wereld toch niet langer beschouwen als iets dat men pas binnen zijn horizon haalt als de nood aan de man komt. Want uit dergelijke *ad hoc*-informatie kan nooit een nieuwe mentaliteit groeien. Het is immers niet met op een vliegtuig derwaarts een Baedeker door te snuffelen dat men een vreemde cultuur binnen handbereik brengt, dat is hoogstens goed voor een journalistiek reisverslag.

Wat mij persoonlijk aan de universiteit het meest pijnigde is de houding van de filosofenwereld. Zich beroepend op de uit haar context gelichte uitspraak van Heidegger: “die Philosophie spricht jetzt Griechisch”, wordt staande gehouden dat alleen de Grieken - wier erfgenamen wij uiteraard zijn - filosofie bedreven hebben en dat de Indiërs en de Chinezen alleen een quasi-filosofie hebben voortgebracht, die men beter met de term ‘wijsheid’ aanduidt. De volgende stap in de redenering ligt voor de hand: als het geen echte filosofie is, hoeft de echte filosoof zich daar ook niet mee onledig te houden en hoeft men de tijd van de filosofiestudent daar ook niet aan te vergoien. De oosterse *would be*-filosofieën worden over-

gelaten aan de oriëntalist, die er vaak literatuur van maken, en wie er toch iets meer wil over weten is willens nillens veroordeeld om Chinees of Sanskriet te studeren. Aan de KU Leuven heeft men wel enige aandacht besteed aan het oosterse denken; het Hoger Instituut voor Wijsbegeerte heeft ook een Engelstalig programma, waar studenten van overal ter wereld op afkomen, dus ook Indiërs en Chinezen. Nu is het niet erg hoffelijk tegenover hen te doen alsof de filosofie alleen Grieks spreekt, en het vak *comparative philosophy* werd ingevoerd, dat eigenlijk - naar de Amerikaanse interpretatie van de term - betekent: niet-westerse filosofie en in de regel niet door een filosoof, maar door een oriëntalist wordt gedoceerd. Toen ikzelf werd aangezocht dit vak te onderwijzen, heb ik gepoogd, naast een introductie tot het Chinese en het Indische denken, ook daadwerkelijk aan filosofische vergelijking te doen. Maar dit verandert niets aan het feit dat onze eigen jonge filosofen van het Nederlandstalige curriculum het leven intrekken zonder een introductie tot de oosterse wereldvisies, die onmisbaar is om de komende eeuw voor te bereiden. Want ik ken aan filosofen een grotere taak toe dan het specialistendom dat doorgaans doet. Filosofie staat in voor de onmisbare synthese van natuur, wetenschap en religie en zal in de toekomst op het levensbeschouwelijke vlak steeds meer invloed krijgen, vooral nu de religie deze synthetiserende en leidinggevende taak niet meer alleen op zich kan nemen en anderzijds de wetenschap niet kan instaan voor de zingeving van dit bestaan. Ik heb dan ook vertrouwen in de filosofie, hoe onzeker deze in dit postmodernisme ook over zichzelf moge zijn. Maar ik vrees dat ze zich wel eens zou kunnen ontwikkelen tot een nageboorte van het

mentale kolonialisme, als ze niet een wereldbeschouwing ontwikkelt die betrekking heeft op de 'wereld', niet alleen in natuurwetenschappelijke, maar ook in antropologische zin. De wereld is ook een wereld van mensen.

Een multireligieuze wereld

Waarom 'het de berg niet kan schelen, waarlangs je hem beklimt', als je maar klimt

*Daar wordt een mens geboren aan de
Indusstroom; en ziet, er is niet éne, die hem
verhaalt of leest of schrijft van Christus; en al
wat hij ooit deed of ooit begeerde was, naar
ons menselijk brein vermag te peilen, van
zonde vrij in woorden en in werken.
(Dante, Paradiso)*

We hebben met opzet in het vorige hoofdstuk de religie niet behandeld omdat zij op het mondiale vlak een speciale positie inneemt. De religies van het boek (jodendom, christendom, islam) beschouwen zichzelf als de enig ware religie. Oosterse religies zijn doorgaans veel minder propositioneel ingesteld en hechten weinig belang aan de cognitieve dimensie van hun leer omdat de kern van hun religieus bewustzijn in de mystiek ligt en dit betekent dat de meditatieve praxis centraal staat. De zogenaamde leer wordt beschouwd als een geheel van symbolen, dit zijn in de oorspronkelijke etymologische zin van het woord 'verbindende tekens'. De diepste mystieke ervaring, die de mens in een eenheidsrelatie met

het mysterie van het bestaan brengt, heeft eigenlijk geen behoefte meer aan deze tekens, maar ze is slechts voor weinigen toegankelijk. Dit laatste hoeft ons niet te verbazen, omdat dit ook met de hoogste wetenschap het geval is. Nochtans staan we allen door de technologie in verbinding met deze wetenschap en dit door verbindende signalen, dat wil zeggen, door een tekentaal die we leren lezen en gebruiken. Ook de zuivere mystiek wordt door een soort 'religieuze technologie' binnen het bereik van iedereen gebracht. Deze *technè* bestaat uit symbolische woorden, liturgische handelingen, en theologische concepten. Deze 'verbindende tekens' kan elk mens leren lezen en zij kunnen hem, door transcendente ervaringen op te wekken, in relatie brengen met het Mysterie. Aangezien het Mysterie mysterie is, kan het nooit het voorwerp zijn van een ken-act en vormt het de niet-conceptualiseerbare dieptestructuur van alle religies. Alle religies zijn dan ook één door het feit dat zij verwijzen naar het Mysterie – dat men best God mag noemen, als men daarbij voor ogen houdt dat 'God' een concept is en dus als concept niet tot de dieptestructuur behoort. Dit concept komt in de meeste oosterse religies niet voor. Maar zij verschillen onderling door hun 'verbindende tekens' die tot de oppervlaktestructuur van de religie behoren en dan ook met een paradigmatische culturele context verbonden zijn. Als religies zich identificeren met hun oppervlaktestructuur, zullen zij deze als waar beschouwen in de logisch-propositionele zin: mijn verbindende tekens verbinden werkelijk met het Mysterie, de uwe verbinden met een illusie. Dit is, objectief bekeken, een vernederende uitspraak voor andere religies. Bovendien bestaat er voor religieuze oppervlaktestructuren

geen waardenorm en zal iedere vastgelovige uiteraard zijn eigen structuur als norm nemen. Het woord 'geloven' heeft een merkwaardige etymologie. Het omsluit het begrip 'love' en betekent 'zich met liefde tot iets verhouden' en heeft weinig met de idee 'waarheid' te maken (cf. *be-lieve*).

De vergelijkende godsdienstwetenschap kent twee grote scholen. De eerste gaat uit van de methodologisch-wetenschappelijk juiste idee dat alle religies equivalent zijn. Zelfs als iemand ervan overtuigd is dat zijn religie de enig ware is, mag hij dit niet als wetenschappelijk uitgangspunt nemen. De tweede school is ervan overtuigd dat het christendom boven alle andere religies verheven is. Zelfs als die andere religies een beperkte waarheid bevatten, kennen ze niet de volle religieuze waarheid. Men kan ook de pretentieuze Barthiaanse stelling innemen dat alle religies weliswaar religieus zijn, maar dat het christendom iets *sui generis* is.

Zonder op religieus gevoelige tenen te willen trappen, wil ik toch vragen aan de Europeanen die ook op dit vlak hun superioriteit onderlijnen, of zij wel eens - al is het dan maar bij wijze van comparatieve denkoefening - het standpunt van een andere religie hebben ingenomen. Is het toch niet wat bevreemdend voor de niet-Europeaan dat uitgerekend die cultuur die zich in de wereld het meest arrogant heeft opgesteld en deze politiek, economisch en cultureel wilde domineren, ook de enig ware religie heeft? Daarbij wordt het begrip 'waarheid' geassocieerd aan het cognitieve aspect van de religie, terwijl religie als 'theorie' voor oosterlingen weinig betekenis heeft en zij integendeel de 'weg' die men gaat als criterium van religieuze authenticiteit beschouwen; zelden stelt

men zich in het Westen de vraag naar de reactie van oosterse intellectuelen op de introductie van het christendom en naar de weerstand die innerlijk of uiterlijk ontstond tegen methoden die weinig te maken hadden met overtuiging en veel met imperialistische opdringerigheid. In principe bestaat er geen bezwaar tegen de verspreiding van een religie bij vreemde volkeren, op voorwaarde dat de daarbij aangewende methoden rekening houden met hun culturele paradigmata. Omdat algemene beweringen op dit terrein gemakkelijk aanleiding geven tot irrationele reacties en alle verdere dialoog onmogelijk maken, willen we ons beperken tot een paar voorbeelden die de moeite waard zijn om er, ons bezinnend, bij stil te staan.

China kende een traditionele tolerantie ten opzichte van vreemde religies, die vooral tot uiting kwam in de T'angperiode: in het kosmopolitische Ch'ang-an (Xian) waren alle religies welkom, zelfs het - nestoriaanse - christendom en het jodendom vonden er een stek. De boeddhistenvervolgning van 845 had niets te maken met de religie zelf, alleen met haar al te grote impact op de economie en druk op de schatkist. Deze houding werd sterk gewijzigd na het directe contact met de westerlingen. De jezuïeten, die in de zestiende en zeventiende eeuw in China missioneerden, kwamen niet in het spoor van legers, niet in het gezelschap van handelaars en niet gesteund door de diplomatie. Zij probeerden vooral door hun wetenschappelijke kennis indruk te maken op de Chinese intelligentsia. Hun voor China heterodoxe leer werd dan ook op het einde van de zeventiende eeuw getolereerd. Maar in de achttiende eeuw hadden Franse missionarissen het voortouw genomen en brachten meteen ook hun Franse 'pretentie' mee - ze waren immers

mathématiciens du roi - waardoor zij in de strijd van de riten bewezen geen fundamentele achting te hebben voor de culturele eigenheid van China. Wie het verhaal kent van Mgr. Maigrot, de pauselijke legaat, heeft geen verdere verklaringen nodig. Het eerste missionaire avontuur eindigde dan ook met de uitwijzing van deze controversiële vreemde sekte. Belangrijk is in de context van deze verhandeling de heropleving van de missie na de Opiumoorlog van 1840. We moeten deze hier nu eens niet bekijken als een uitbreiding van de *Civitas Dei*, maar als een xenochtone doctrine die zich aan China wil opdringen. Dit is de enige manier om de Chinese reacties te begrijpen. Op de eerste plaats kwamen missionarissen deze keer mee in het spoor van de militairen, reisden ze met de koopvaardijsschepen naar de fameuze verdragshavens en werden ze in bescherming genomen door de diplomatie. Dit kader heeft natuurlijk alle allures van imperialistische kolonisering en werd door de Chinese mandarijnen ook zo ervaren. De situatie verschilde ook grondig van die van de betrekkelijk kleine groep missionarissen die vóór 1840 in China had gewerkt. Niemand kan de Chinezen kwalijk nemen dat ze de verschillende aspecten van de Europese invasie niet van elkaar wisten te scheiden omdat ze in feite alleen maar theoretisch te scheiden waren, maar in de praktijk erg met elkaar verstrengeld bleven. De vrije verspreiding van het christendom was een artikel uit het verdrag dat Frankrijk in 1850 sloot met China. China was niet direct vernederd tot de status van kolonie, al ging het in de verschillende invloedssferen toch sterk in die richting, maar er was geen vreemde autoriteit die, zoals in alle andere koloniën, de maatschappij kon ontwrichten om er een nieu-

we orde te vestigen. Deze taak werd door de missies, zowel de katholieke als de protestantse, op zich genomen: de oude orde moest vernietigd worden, hetgeen uiteraard neerkwam op de bestrijding van het confucianisme. Nu was dit laatste al meer dan tweeduizend jaar de ruggraat van de Chinese samenleving, maar door een decreet van Rome werd het tegen de wil van veel missionarissen incommensurabel met het christendom verklaard. Dit betekende in wezen dat de Chinese samenleving zelf moest gefundeerd worden op een nieuwe, uit het buitenland afkomstige orde; en anderzijds dat een Chinese christen met zijn eigen cultuur moest breken. Wij kunnen ons nu *post hoc* best verbeelden dat het christendom zich fundamenteel aan de Chinese levensbeschouwing had moeten aanpassen en dit is niet onmogelijk als men denkt aan het boeddhisme, dat zich in China niet alleen wist te handhaven, maar er zelfs dominant werd. Maar wie enigszins op de hoogte is van de geschiedenis van het Chinese boeddhisme, weet dat dit laatste - door het feit dat het niet aan onwrikbare dogma's is gebonden - zich met grote soepelheid aan de Chinese wereld heeft aangepast en daardoor zulke sterke transformaties heeft ondergaan dat het nog weinig herinnert aan zijn Indische oorsprong. Boeddhisme is geen 'religie van het boek' en hecht weinig waarde aan de 'waarheid', vandaar zijn soepel aanpassingsvermogen. Het christendom identificeert zich daarentegen op de eerste plaats met zijn leer - in ons denkmodel, met zijn verbindende tekens - terwijl het zuivere boeddhisme, niet het volksboeddhisme, deze 'tekens' als secundair beschouwt en de mystieke éuwording met het Mysterie in het *nirvana* centraal stelt. Het christendom legt sterk de nadruk op zijn oppervlak-

testructuur en draagt dus zijn cultureel paradigma met zich mee. Dit zou duidelijk ook anders kunnen, maar het heeft zich - in de lijn van zijn Griekse denktraditie - zo sterk geïdentificeerd met zijn neoplatonische concilie van Nicaea-leer, dat het blijkbaar niet meer vertaalbaar was in een confucianistisch-taoïstisch-boeddhistisch denkschema. Deze 'vertaling' is er nog steeds niet en men moet zich niet verbeelden dat enkele liturgische adaptaties een echte vorm van inculturatie zijn; maar er is hoop dat in bepaalde kringen toch het inzicht groeit dat dit in de nabije toekomst zal moeten gebeuren. Nu was dit in de negentiende eeuw geenszins het geval omdat men overtuigd was van de superioriteit van de westerse cultuur, die het christendom als een van haar elementen beschouwde. Derhalve wilden westerlingen zich niet aanpassen aan de Chinese cultuur en waren daar vaak ook niet toe in staat. Deze aanpassing ligt niet in het directe communicatieve vlak, zoals taal en leefgewoonten, maar in de inpassing van de eigen boodschap in de Chinese wereldbeschouwing. Dat dit laatste niet mogelijk was in de loutere oppervlaktestructuur moge al blijken uit het feit dat er in China nooit een transcendent godsconcept heeft bestaan en dat alleen al het vinden van een woord voor 'God' de jezuiten veel kopbrekens en intens gekraak in de orde en de Kerk heeft bezorgd. De christelijke missionering probeerde in China dus niet op de eerste plaats de paradigmatische kloof te overbruggen, maar koos resoluut voor het proselitisme op de beproefde iconoclastische wijze, hetgeen een frontale aanval op de Chinese traditionele orde betekende. In de zeventiende eeuw zou een dergelijke methode als enig gevolg gehad hebben dat de zendelingen als ordeverstoorders het land

werden uitgezet, maar sinds de verdragen na de Opiumoorlog (1840) had de missionering ook een politieke dimensie gekregen. Door het Frans-Chinese verdrag van 1858 genoten de missies politieke bescherming, waardoor het leven van zendelingen minder in gevaar kwam, maar waardoor ook de duidelijke associatie van het christendom met de imperialistische culturen van het Westen werd geaffirmeerd. De extraterritorialiteit, die bepaalde dat westerlingen niet voor Chinese rechtbanken konden gedaagd worden en die men voortdurend probeerde over te dragen op de Chinese bekeerlingen, had andermaal tot gevolg dat Chinese christenen een soort niet-Chinezen werden. Daarenboven moesten bekeerlingen zich onthouden van deelname aan Chinese traditionele feesten en gebruiken, zodanig dat zij een aparte, geïsoleerde en gemarginaliseerde gemeenschap binnen de Chinese wereld werden. De bekeerlingen werden dan ook ‘collaborateurs’ in de ogen van de traditionele Chinees. Vaak waren zij niet bepaald zuiver op de graat en trachtten ze aan gerechtelijke vervolging te ontsnappen of behoorden ze vaak tot verarmde bevolkingslagen, hetgeen hen uiteraard erg beïnvloedbaar maakte. (Omdat missiologische literatuur nogal eens geïdealiseerde beelden van de missionaire werkwijze ophangt en we hier echt niet in detail kunnen treden, verwijzen we de geïnteresseerde lezer naar het evenwichtige artikel van Paul A. Cohen, *Christian missions and their impact to 1900 in The Cambridge History of China*, vol. 10, p. 543-590).

Het hier geschetste beeld is uiteraard té eenzijdig, maar ik heb er geen ander doel mee beoogd dan aan te tonen dat de ontmoeting op het wereldbeschouwelijke vlak allesbehalve eenvoudig is. ‘De arme heidenen’ gaan

bekeren is geen simpele rechtlijnige aangelegenheid. In de ontmoeting met volkeren die op een lager cultureel peil van ontwikkeling staan, wordt de religie een van de cultuurelementen die men soms samen met andere opdringt, maar tegenover hoogstaande cultuurvolkeren is een dergelijke methode in elk geval imperialistisch en heeft niets te maken met de overtuigingskracht waarop ideologieën zich moeten steunen bij hun verspreiding. De veeleer onfrisse methoden die vaak werden gebruikt bij de propagering van het christendom volgen uiteraard niet uit de leer zelf, want dit is een leer van liefde, maar uit de cultuurgebondenheid ervan. Ik heb geen bezwaar tegen de verspreiding van religies of ideologieën, omdat ik culturele kruisbestuivingen vruchtbaar vind, maar ik heb wel bezwaar tegen de imperialistische opdringerigheid waarmee dit in de loop van de geschiedenis al te vaak is gebeurd. Het zwaard is naar huis teruggekeerd, het kruis is gebleven en draagt daardoor een zware verantwoordelijkheid ten aanzien van de economische uitbuiting van zoveel oud-kolonies. De culturele reïntegratie van deze volkeren is soms een haast onmogelijk proces en velen zijn de paria's van de wereld geworden. Als ze nu ook nog onbeschermd ten prooi vallen aan ons gulzig kapitalisme, dan hebben de Lusiaden hun taak volbracht. Maar niet de christenen. Want volkeren die eenmaal hun eigen culturele geborgenheid hadden en nu door het imperialisme ontworteld zijn, worden al te gemakkelijk aan hun lot overgelaten. Indianen, Afrikanen, Aborigines... het zijn schandvlekken op ons westerse blazoen. Men zal onze historische misdaden niet herstellen door de ontheemden uit te nodigen om in de cirkel van de blanke beschaving te komen wonen en hun

eigen identiteit te vergeten. Misschien wel door een leer van liefde en hoop te herschrijven in hun levensbeschouwelijke grammatica.

Het tweede voorbeeld ontleen ik aan Indië. Ook daar kwam het christendom tot bloei als gevolg van de degradatie van dit oude cultuurvolk tot de vernederende status van kolonie. Het christendom botste er evenwel op een cultuur met een ongemeen krachtige religieuze traditie. Een traditie die zelfs in haar filosofie de mystieke ervaring centraal stelde en daarmee scherp gericht was op de religieuze dieptestructuur. Het kwam uiteraard voor de ontwikkelde Hindoe zwaar aan wanneer een vreemde religie, meegekomen met het imperialistische kolonialisme, beweerde zelf die dieptestructuur te zijn. Laten we ons beperken tot het getuigenis van een enkele Indiër die door zijn leven alleen groot spreekrecht heeft, namelijk Gandhi. (Hierbij ontleen ik een groot deel van mijn informatie aan K.L. Seshagiri Rao, *Mahatma Gandhi and comparative religion*, 1990².) Gandhi was ongetwijfeld diep onder de indruk van de figuur van Christus en zijn leer van de liefde, maar hij had het moeilijk met de door de Kerk voorgehouden dogma's en daarrond gebouwde theologische speculatie. Bovendien was in zijn ogen deze leer van de liefde al vanaf de vierde eeuw veranderd in een agressieve en proseliterende religie, waarin ook de heilige oorlog zijn plaats had gevonden, die niet alleen goedgekeurd, maar vaak ook door de Kerk aangemoedigd werd. Daarenboven beschouwde het christendom zich als de enig ware religie en gedroeg zich tegenover alle andere religies bepaald imperialistisch. Gandhi maande de christenen aan zich meer te bezinnen op de Bergrede, die de wezenlijke kern van hun leer is. Maar

hij wees op de absolute *ahimsa*, geweldloosheid, die het leven van Christus kenmerkte en die zo in tegenspraak was met de vele daden van geweld die in naam van het christendom gepleegd werden. Hij wees erop dat dogma en leer als centraal beschouwd werden in het christendom, terwijl dit in feite de mystieke ervaring zou moeten zijn waarrond een geheel van symbolen wordt gebouwd. Volgens hem werd - om het in onze terminologie te stellen - de dieptestructuur omgeruild met de oppervlaktestructuur. Ook begreep Gandhi de absolute uniciteit van Jezus Christus als enige zoon van God niet - en vond dit welhaast een belediging ten opzichte van de stichters van andere religies. Evenmin begreep hij waarom het christendom de enig ware religie is, of waarom de Bijbel de enig ware openbaring zou bevatten. Als christenen bij zulke uitspraken gaan steigeren, moeten ze een denkoefening maken teneinde de reactie van deze hoogstaande Indiër te begrijpen. Veronderstel dat Indiërs ons zouden koloniseren, ons commercieel uitbuiten en proberen ons tot het hindoeïsme te bekeren, dan zouden wij toch ook reageren tegen dergelijk imperialisme. En gesteld dat zij beweren dat het christendom eigenlijk een minderwaardige of zelfs valse religie is, hoe zou onze beschaving daarop reageren? Velen, ook theologen, die al snel klaar staan met hun oordeel over andere religies, zijn vaak niet echt met deze religie vertrouwd. En zelfs wie dit wel is, begrijpt daarom nog niet wat een religie als cultuurelement betekent en welke emotionele band de mensen ermee hebben. Gandhi vond dat het christendom een religie was onder de andere hoogstaande religies en dat het niets in zijn leer bevatte dat het tot een unieke religieuze leer maakte - het was voor hem met an-

dere woorden een van de oppervlaktestructuren - maar dat alle religies beter de handen in elkaar zouden slaan om de toenemende areligiositeit in te dijken en dat dit mogelijk was door naar hun dieptestructuur terug te keren, die bedoeld wordt met de uitspraak van Christus: "Ik en de Vader zijn één", wat een christelijke formulering is van de *unio mystica*, die de kern is van alle religies.

Zelfs hij die in het diepst van zijn hart overtuigd is de ware religie te bezitten, kan moeilijk anders dan zich over het begrip 'waarheid' bezinnen: is hiermee een waarheid in de cognitieve zin bedoeld of gaat het om een waarachtige of authentieke ervaring? In het eerste geval zullen wrijvingen ontstaan tussen diverse 'waarheden' omdat we ons op het niveau van de oppervlaktestructuur bevinden. Maar voor de mysticus is de mystieke ervaring de kern van elke religie – en dat is zelfs het hart en het doel van de traditionele filosofische reflectie in Indië. Wie het mysterie vanuit deze dieptestructuur beleeft, ziet de 'waarheden' op een heel andere wijze. Ik heb de indruk dat comparatief denken geen ander standpunt kan innemen dan dat van de absolute equivalentie van alle religies in het besef dat de enig mogelijke vergelijking op het vlak van de 'verbindende tekens' ligt. De eigen religie is de *via regia* naar de mystieke eenheidservaring en in die zin is ze waar. Maar zoals een oosterse spreuk het zo merkwaardig samenvat: 'Het kan de berg niet schelen waarlangs je hem beklimt'.

Het dreigende economisme

*Waarom men op louter economische basis geen
mondiaal bewustzijn kan doen ontstaan*

*Jongen, als je later voor de hemelpoort zal
staan, zal Sint-Pieter zich over je neerbuigen
en met barse stem vragen: wat heb jij daar
beneden gedaan om het Bruto Nationaal
product te vermeerderen?
(naar J.K. Galbraith)*

Ieder volk heeft zijn eigen overlevingseconomie ontwikkeld en vaak weten zogenaamde natuurvolkereen met eenvoudige middelen een draagbaar bestaan op te bouwen. Maar culturen van hoger niveau beschouwen economieën niet meer als middelen om te overleven, maar om zich comfort te verschaffen. Comfort is afgeleid van *comfortare* en is datgene wat de mens versterkt door hem betere economische strategieën aan de hand te doen. Dit comfort maakt energie vrij die kan aangewend worden voor de transcendentie, niet alleen in wetenschappelijk-technologische zin, maar ook in religieus-ethische zin. Wanneer alleen de rationele transcendentie tot ontwikkeling wordt gebracht met het oog op een betere technologie en daaruit resulterend groter comfort en een beschaving geen energie meer beschikbaar heeft voor de mystieke transcendentie, kan nooit de ego-intentionele emotionaliteit opgeheven worden en zal het menselijke egoïsme elke groei naar een liefdesgemeenschap wegsnoeien. Ego-gerichte mensen laten zich gemakkelijk bedwelmen door een levensbeschouwing die, ook ten

koste van elke zingeving, hun een bestaan vol lust garandeert. Dergelijk economisme zal altijd de menselijke gemeenschap beheersen als er geen tegenwicht bestaat op het religieus-ethische vlak.

De rijkdom die een bepaalde politiek en economisch machtige groep voor zichzelf wil opbouwen, komt uiteraard niet uit de hemel, maar primair uit de grondstoffen en de arbeid van mensen. Aangezien deze gelimiteerd zijn, heeft al altijd de neiging bestaan roofbouw te plegen op het land van de anderen en de zwakken heimelijk of openlijk als slaven te gebruiken. Aangezien het religieus-ethisch gevoel in het groeiproces verkommert, vraagt de rijke zich niet af waar de dividenden van zijn aandelen vandaan komen en geld draagt het merkteken van zijn oorsprong niet. Om de hier noodzakelijke ethische vragen aan de orde te stellen is meer nodig dan een of andere kortstondige, op sentiment gebaseerde actie, waarvan ik de waarde niet betwist, maar die soms een alibi inhoudt voor het feit dat we de problemen niet vanuit de diepte aanpakken. Iedereen weet dat en een scheefgegroeide boom niet in één dag kan rechte, maar wat ik, vooral in religieuze kringen mis, is de authentieke verontwaardiging. Kerken kunnen dan al caritatieve acties lanceren - hetgeen niet meer is dan hun plicht en bovendien hebben ze waarde in het lenigen van de meest dringende nood - maar er blijft nog altijd, vaak onbewust, iets van dat oude religieuze fanatisme aan kleven - het is Gods wil - dat de vroegere burgerij zo vaak tegen schizofrenie, het 'dienen van twee heren', heeft afgeschermd: het Sint-Antoniusbrood als legitimatie voor de uitbuiting van de armen. De historische schuldvraag is een luxevraag die we ons nu niet meer moeten stellen, want de

actuele noodtoestand is het enige luid geschreeuwde antwoord op al die academische disputen. Zijn wij feitelijk, vanuit onze comfortabele situatie, nog in staat ons daadwerkelijk te identificeren met de noodlijdenden? Dit is niet hetzelfde als dat gevoel van afgrijzen en medelijden dat ons bekruipt als we schokkende of ontroerende televisiebeelden zien. Het is een van de vele stille vormen van racisme, want bewust of onbewust bekruipt ons het gevoel dat de behoeftigen toch meestal een zekere schuld dragen aan hun toestand, misschien omdat ze nu eenmaal niet van de vlijtigste soort zijn. De Rougemont had het in de hierboven geciteerde tekst toch over “de enorme luiheid van de Aziaat en de Afrikaan”. Inderdaad zegt een beschaafd mens dat soort dingen niet meer, maar wat we zeggen - we zeggen zo oeverloos veel - speelt een geringe rol, alleen onze daden zijn onze taal. Onze economische wetenschap is genoeg ontwikkeld om een duidelijk economisch programma voor de hele wereld te kunnen ontwerpen en licht te achterhalen waarom putten steeds dieper worden en hopen steeds hoger. Wat eenmaal economie was, de *nomos* van onze *oikos*, de wet van ons huis, is ontaard tot economisme, dit is tot een autonoom verschijnsel, dat zijn eigen wetten dicteert, geen ethische restricties aanvaardt, alleen legalistische, en zich zelfs identificeert met het hele leven, ook met de zingeving van dit leven.

Voor een steeds toenemend aantal burgers van het rijke Westen ligt de zin van de dingen in de economische resultaten die wij individueel of collectief weten te behalen. En politiek en economie zijn bijna synoniemen geworden. Ik kan best begrijpen dat mensen in nood al hun energie op het economisch aspect van hun leven rich-

ten; dit is meer dan hun goed recht. De welvarenden moeten echter weten dat het toenemende comfort slechts een tijd kan toenemen en dan weer overgaat in discomfort, op grond van dezelfde logica van iemand die eet om sterker te worden, maar dit niet lineair kan opdrijven door te blijven eten, want overvoeding maakt hem zwak. Nu ben ik net niet naïef genoeg om niet te weten dat de economie van de wereld zich totaal in politieke en monetaire structuren heeft vastgewerkt, waarvan de wortels diep verankerd zijn in menselijk egoïsme. Dit betekent dat er een enorme dosis aan vrije energie nodig is om dit gelegaliseerde egoïsme te counteren en ook om het hele kapitalistische systeem in elkaar te doen storten. Deze energie kan alleen vrijgemaakt worden binnen het kader van zingevende structuren, zoals die bestaan in religies en humanistische filosofieën.

Als het comfort evenwel de noodzakelijke basis is van waaruit transcendentie kan opgebouwd worden, dan is deze laatste zonder het nodige comfort alleen mogelijk bij asceten en marginale heiligen. De gewone mens die al zijn energie nodig heeft om te overleven, kan weinig aandacht besteden aan de transcendente waarden. Zijn spiritualiteit is vaak van de magische soort omdat hij van deze magie ook wat soelaas verwacht voor de hachelijkheid waarin hij leeft. Uitbuitende economische systemen hebben als logisch gevolg een toestand waarin ze de mens zijn waarde als mens ontnemen omdat ze hem verhinderen zijn 'bevel des hemels' uit te voeren, dat wil zeggen, zijn persoonlijke talenten te verdubbelen. Het is mij niet onbekend dat onze collectieve ethische gevoeligheid niet bepaald overweldigend is en dat we haar in de regel gescheiden houden van onze individuele gevoe-

ligheid. In een sterk individualistische beschaving voelt men zich niet verantwoordelijk voor wat men massapsychologie of groepsdynamiek noemt, die we graag als irrationeel beschouwen - een schitterend alibi om er zich als rationele eenling verre van verwijderd te houden. Zuiver ethisch gesproken is het echter zo dat iedereen die overtollige rijkdommen opstapelt, een misdadiger is, omdat hij meehelpt aan het beknotten van menselijke mogelijkheden. En het is niet omdat het recht op bezit zonder restrictie in de wet is opgenomen dat het daarom ethisch goed is. Dat is het wat confucianisten aan legalisten verweten: dat ze hun moraal identificeerden met een codex van wetten. Toen ik als achttienjarige jongen voor het eerst hoorde dat recht en rechtvaardigheid niet hetzelfde is, kwam mijn hart in opstand. Nu heb ik al lang geleerd dat het de brutale waarheid is. Waar moet dan het ethische bewustzijn vandaan komen? Duidelijk uit de wereld van de zingeving. Maar noch de religies, noch het humanisme maken zich al te grote zorgen om de onrechtvaardigheid die de wereld regeert en beperken hun aandacht tot scheve toestanden op bescheiden schaal, want 'purper en goudbrokaat' geven nu niet direct groot spreekrecht. Daarom staart men zich liever blind op individuele zonden.

Er is evenwel in de wereld een structurele onrechtvaardigheid en deze wordt niet en zal nooit opgelost worden door onze kapitalistische economische structuren, omdat die ethisch fout zijn. Want hun doel is niet zoveel mogelijk mensen gelukkig te maken, maar een legalistisch kader te bieden waarbinnen zelfverrijking als een soepel en ethisch niet betwist mechanisme kan draaien. Ik heb echter veel arme landen doorreisid en ben tel-

kens teruggekeerd met een ethische kater. Waarom ben ik de 'rijke Amerikaan', die het recht heeft door de armoede van Indië te waden, terwijl mijn overgrootouders er niet beter aan toe waren in dit arme Vlaanderen? Vermits ik daar geen enkele persoonlijke verdienste voor kan vinden, houdt mijn situatie een verplichting in. Ik weet dat een ernstig aantal mensen dit ook zo voelen, maar daarom is dit nog absoluut niet het geval met het collectivum. Collectief menen wij recht te hebben op een 'nos-isme' (meervoud van ego-isme) en dit wordt onbeschaamd in politieke taal uitgesproken: onze economie eerst! En hiervoor zijn we graag bereid grondstoffen op beschaafde wijze te stelen door manipulatie van wereldmarkten en beurzen. Dit komt neer op een uitbuitingsstrategie, die wij kunnen opdringen omdat we de politieke en militaire macht hebben. Het onvermijdelijke gevolg van de economische politiek met het geweer achter de deur is dat de uitgebuite volkeren geen enkel verweer hebben en dat, wanneer ze zich toch teweer stellen, ze nog berooider uit het hele avontuur komen.

En wat doen we met onze overproductie? We trachten ze uiteraard aan onszelf te slijten, want ons 'nos-isme' doet ons op de eerste plaats aan onszelf denken, en hoe behaaglijk schurkt zich daarbinnen mijn aangeboren egoïsme! We zouden, in plaats van aan een immorele en bovendien ongezonde consumptiemaatschappij, moeten denken aan de distributie van de productie, niet aan de beperking ervan. De cynische kapitalistische vraag is meer dan bekend: zal jij het vervoer betalen? Zolang wij het productiesysteem zelf niet over de wereld kunnen verspreiden omwille van structurele problemen, is het als rijke landen inderdaad onze plicht de distributie te beta-

len. Als er oorlog moet gevoerd worden, kan plotseling het zwaarste materiaal over grote afstanden in de kortste tijd verplaatst worden; maar als de bevolking van Ethiopië sterft van hongersnood kan zelfs het meest noodzakelijke voedsel niet aangevoerd worden. Om mensen te doden is er altijd geld te vinden, om mensen in leven te houden vindt men alleen aalmoezen. Moet ik werkelijk ernstig blijven als men dit een christelijke beschaving noemt en is het christendom zelf zo afvallig geworden ten aanzien van zijn evangelische boodschap dat het zich onbeschaamd met dat kapitalisme associeert? Er zijn in de moderne theologie genoeg geleerden die de zaken verwoord hebben die ik alleen maar kan stamelen; men noemt ze bevrijdingstheologen. Men kan niet ontkennen dat zij lange tijd de onwelkome gasten waren in de katholieke Kerk, waar de dogmatische theologie als veel belangrijker werd beschouwd. We moeten evenwel vaststellen dat deze laatste nooit veel aandacht heeft besteed aan de directe armoede van de mensen en deze dikwijls zag als een door God geplande toestand die de rijken toeliet verdienen uit goede werken op te stapelen. Het is nochtans een feit dat er in het evangelie een voortdurende aandacht is voor de noodlijdenden en dat men de dogmatiek bijna moet reconstrueren uit een paar schamele gegevens - vaak is het als een heuristisch epos - terwijl de zin: "Hieraan zult ge ze herkennen: dat ze elkenander liefhebben" geen enkele uitdaging aan de hermeneutiek stelt. Ik wijt het aan ons Griekse verleden dat de 'theorie' (van *theorein*, toeschouwer zijn bij) een zo centrale positie heeft ingenomen en dat noch de middeleeuwen, noch de ontdekkingsreizen ook maar enig beklijvend soelaas voor de arme man met zich mee hebben

gebracht; structureel veranderde de maatschappij daarvoor niet, al zijn er altijd goede en liefdevolle 'heiligen' geweest die werken van *caritate* hebben beoefend.

Want al heeft het christendom, zeker sinds de vorige eeuw, wel ernstige verdiensten op het sociale vlak - althans in die landen waar het ook een zeker politiek gewicht bezat - ik heb tot op heden niet begrepen welke verdienste het christendom op het economische vlak heeft. Zijn caritatieve procédés om de grootste nood te lenigen geven recht op een hoge waardering, maar zonder structurele ingrepen kan weinig fundamenteel veranderd worden. Men kan toch niet staande houden dat de heel katholieke landen van Zuid-Amerika, de Filipijnen of Ruanda sociaal-economische paradijzen zijn. De reden is dat de Kerk zich al te gemakkelijk naast de Kroon gaat opstellen - bisschoppen hebben altijd legers gewijd - terwijl het haar taak is in het spoor van haar stichter een alternatieve, zelfs oppositionele kracht te zijn in de maatschappij. Spirituele genootschappen hebben een ernstige economische taak te vervullen: zij moeten de rechtvaardigheid als criterium aan het recht opdringen. Zo niet laten ze niet alleen de armoede bestaan, maar brengen ze hun eigen volgelingen in een schizofrene toestand, doordat ze hen dingen doen belijden die ze niet in de praktijk brengen. Een aalmoes voor de armen dient al te vaak niet voor de armen, maar voor de rijken, die zich hiermee aan de schizofrenie trachten te onttrekken. Aalmoezen zijn tijdelijke hulpmiddelen - vaak door de bedelaars handig uitgebuit - maar ze lossen de structurele armoede niet op. Bevrijdingstheologie is een voorbeeld van de spirituele weerstand tegen elke 'nos-centrische' economie. Wij moeten een economie nooit haar autonome gang la-

ten gaan, want dan zal ze zich alleen ontwikkelen als een vorm van wetenschap-technologie-industrie, zich puur rationeel profileren en totaal voorbijgaan aan ethiek en liefde. Er bestaat in onze cultuur een neiging om aan de economie de status te verlenen van universele filosofie. De zingeving wordt dan een soort toegevoegde waarde, niet overbodig, maar ook niet echt nodig. Maar gezien de natuurlijke neiging van de economie om zich materialistisch te oriënteren, mogen we nooit aan de economie de leiding over een cultuur toevertrouwen. Daar gaat elke cultuur aan ten onder. Hans Küng zegt “dat de wetenschappelijk-technisch-industriële vooruitgang door velen in Europa de laatste twee eeuwen tot een goed is verheven - en mé Gandhi hebben veel Indiërs dan ook terecht de hekel gehaald over het Europees-Amerikaanse materialisme waarin de levensstandaard in belangrijke mate een surrogaat voor de zin van het leven is geworden” (*Hindoeï sme*, p. 156).

Aangezien de rijkdommen van de aarde beperkt zijn, kunnen we niet allen tegelijkertijd rijk zijn. De normale reactie op deze vaststelling - die voor het eerst door de Club van Rome werd gedaan - is dat we tot een rechtvaardige verdeling van de goederen en een zuinige omgang met de bronnen moeten komen. Maar ik heb hiervan in de tijd dat ik op aarde rondloop nog niets gemerkt. Ik zie integendeel dat diegenen die de politieke macht in handen hebben, de economie als een stille vorm van oorlog gebruiken. Wij kennen immers alleen het conflictmodel. Nu weet iedereen dat macht macht doet ontstaan, maar ons ‘nos-centrisme’ is gelegaliseerd door een sterk nationalisme, waardoor elke staat zich het recht toe-eigent voor zichzelf op te komen en zich niet di-

rect verantwoordelijk acht voor de situatie van de zwakkeren. Dit onzindelijke economische nationalisme wordt nooit met argwaan bekeken zoals zijn politieke tweelingbroer, maar het is in wezen veel gevaarlijker omdat wie rijk is altijd heeft gedacht dat hij door den Hoge is uitverkoren om aan de zonzijde van de dingen te leven. Zolang wij niet de moed hebben rijkdom en armoede van de hele wereld in kaart te brengen en de repercussie van dat totaalbeeld op ons geweten aanvaarden, zijn wij een stel valsspelers. Maar is deze steigerung van mijn transcendent gevoel genoeg? Of moeten er ook praktische middelen genoemd worden om het reliëf van het economische landschap uit te vlakken?

Waarvan wordt het grootste deel van het inkomen van een land verknoeid? Ik denk aan het leger. Het leger, in de vorm waarin wij dat kennen, is een typisch nationalistische structuur. Het dient om tegen anderen datgene te verdedigen wat we ons al dan niet rechtmatig hebben toegeëigend - en ons historisch geheugen is van de kortzichtige soort - ofwel om het territorium van de anderen in te palmen. Het kan ook dienen om de binnenlandse orde te handhaven, al is dit de taak van de politie en niet van het leger. Maar binnenlands zijn legers gevaarlijk, omdat we weten dat alle dictaturen zich baseren op militaire macht. Als men de democratie in een land wil handhaven, dient men het leger alle politieke macht te ontnemen. Legers dienen in de grond altijd nationalistische doeleinden. Maar welke zin hebben ze bijvoorbeeld binnen een Europese Unie? Eigenlijk heeft daar alleen een Europees leger zin. Als we nu eens alle legers ter wereld zouden afschaffen en vervangen door één enkele mondiale politiemacht, die onder toezicht van een

echte UNO - en niet van de machteloze organisatie die we nu kennen - overal mag tussenbeide komen en overal haar lokale onderafdelingen heeft, dan zouden we enorme bedragen kunnen uitsparen en deze besteden om alle mensen ter wereld aan een bestaansminimum te helpen. Een illusie? Ja, in de ogen van hen die aan bewapening en oorlog massa's geld verdienen, maar niet in de ogen van hen die ethisch op de wereld reflecteren, dit wil zeggen, van alle godsdienstige en filosofische verenigingen. Ik ken de cynische klank in de stem van hen die zich aan de *Realpolitik* houden en geen oog hebben voor de grote rol die utopieën in de wereld spelen. Het is natuurlijk 'realistisch' aan te nemen dat het evenwicht in een beschaafde wereld alleen gehandhaafd kan worden met de wapens in de vuist en te vergeten dat dit ons in het dierenrijk op het allerlaagste niveau plaatst, want alleen de *homo sapiens sapiens* is erin geslaagd in de twintigste eeuw honderd miljoen soortgenoten uit te roeien. Voor mij zijn dit geen onverschillige cijfers, maar de gezichten van de enkele doden die ik op het slagveld gezien heb en die mij vroegen naar de zin van deze waanzin. Aangezien een oorlog geen overwinnaars kent en allen een deel van het verdriet te verwerken krijgen, betalen we politieke en economische dominantie met menselijk verdriet. Nu is pacifisme een bevel dat in het handvest van de christen geschreven staat. Maar het authentieke christendom is ten onder gegaan in wapengeweld vanaf de tijd dat het zich met de politiek - eerst van Constantinus - ging verbinden. En zo is het gebleven, de hele middeleeuwen lang.

Ik denk dat het moment voor het herstel van het fundamentele christelijke pacifisme gekomen is; dit bete-

kent niet alleen het zich onthouden van elke vorm van geweld, maar het positief verzet ertegen, evenals tegen elk middel dat dit mogelijk maakt, en dat betekent tegen wapenindustrie en leger. Een wereldpolitiemacht kost geen fractie van een leger, als men rekening houdt met al de militaire research en de gesofistikeerde wapens. Het is een schande dat precies de militaire research - "om de vijand te doden" leerde ik in het leger - aan de basis ligt van veel moderne spitstechnologie. We weten toch allen dat radar, ruimtevaart en kernenergie daaruit ontstaan zijn. Het is het toppunt van cynisme staande te houden dat de lijken ons nog het meest over het leven hebben geleerd en de oorlog het meest over de vrede. En met het geld dat we aan legers besteden kunnen arme landen op een menselijke economische basis gebracht worden. Het is zonder meer wraakroepend dat veel van deze berooide volkeren zelf nog het meest aan wapens uitgeven. Is het "Gij zult niet doden" ook maar een van die ethische vlaggen in de wind? Als men het ernstig meent met dit gebod - waarvoor zelfs geen religie nodig is, een gezond humanisme volstaat al - dan moet men ook de middelen om te doden bestrijden. We zijn als kind opgevoed met de heroïek van veldslagen en moordpartijen en de chronologie van de geschiedenis werd er aan opgehangen, maar in mijn jeugd heb ik de doden op de slagvelden gezien, de jonge mannen die nog alles te dromen hadden over hun leven, en daardoor verdween voor mij de oorlog als abstractie en werd een tastbare realiteit waaraan namen van mensen verbonden waren. Ik heb altijd veel meer gehouden van het "Nooit meer oorlog" van de Vlaamse IJzersoldaten, dan van de *post factum*-heroïek van - nog maar eens! - militaire défilés. Wie de

oorlog haat, moet ook het zwaard haten. Dit alles moge illusionair lijken, maar de zogenaamde realisten hebben nog nooit iets werkelijk fundamenteels in de wereld veranderd, ze hebben altijd alleen maar bestaande toestanden bevestigd en strategieën ontwikkeld om binnen het bestaande systeem aan hun trekken te komen. Al wat nodig is om daadwerkelijke omkeringen teweeg te brengen is spirituele kracht en een beschaving die deze niet meer heeft, valt ten prooi aan haar eigen kortzichtige realisme en gaat ten onder in zelf-aliënatie. Een cultuur kan in de loop van haar ontwikkeling immers contact verliezen met haar eigen middelpunt, dit wil zeggen, met de krachtbron die haar in moeilijke dagen van groei en frustratie bleef stuwen. Wanneer een cultuur uit haar groeicrisis verlost raakt, loopt ze het gevaar middelpuntvliedend te gaan draaien, waardoor ze denkt dat haar krachtbron in deze draaibeweging, dit wil zeggen, in haar uiterlijke dynamiek zelf ligt. Haar economie behoort tot deze perifere dynamiek en het concept vooruitgang is een economische idee, ontleend aan de wereld van het meetbare. Een cultuur identificeert zich licht met haar eigen zichtbare en meetbare buitenkant en vergeet daarbij waar haar eigen krachtbron ligt. Deze zelfvervreemding wordt tot een soort universeel criterium verheven. Dit is het geval met de Verenigde Staten, die een sterk centrifugale cultuur hebben ontwikkeld, waar de vooruitgang in dollars gemeten wordt en waar een sterke identificatie van cultuur met economie bestaat; het is een typische cultuur van zelfaliënatie.

De andere volkeren spiegelen zich aan dit perifere succes, aan de rijkdom en de macht, maar zien niet dat Amerika niet in staat is een grote geestelijke crisis te overleven omdat het zich hiervoor niet op zijn spirituele

kern kan terugtrekken. Bevreemdend, maar in feite nogal normaal, is dat een dergelijk land zich geroepen voelt om de hele wereld te domineren, maar er niet voor verantwoordelijk wil zijn. Daardoor komen vele arme landen volkomen in de kou te staan. Wie zich tegen deze politiek verzet, wordt hardhandig aangepakt. Maar Vietnam zou hen minstens moeten geleerd hebben dat geestelijke weerstand het moeilijkst te breken is. Ik wil hier toch even verwijzen naar het werk van de Amerikaanse filosoof Christopher Lasch, *The minimal self* (1984). Ik citeer even het beeld dat hij van zijn land geeft, in de woorden van J. Moyaert in *Kritisch denkerslexicon* (p. 10-11): “In dit boek hangt Lasch een somber beeld op van zijn land in het begin van de jaren tachtig. Op politiek vlak heeft het, sinds de oorlog in Vietnam, in de hele wereld veel van zijn prestige verloren. Ook economisch gezien gaat het slecht: Amerika’s know-how raakt achterop, markten gaan verloren, er zijn geen financiële middelen voor erg dringende taken. Naast de energiecrisis is er de dreiging van ecologische rampen en van een nucleaire oorlog. Werkloosheid, verarming, onveiligheid nemen toe. Nagenoeg iedereen voelt zich het mogelijke slachtoffer van de economische concurrentiestrijd, van technologische revoluties, van de inertie van reusachtige bureaucratieën, van de machinaties van onzichtbare, hogere instanties en misdadige organisaties, van uitbarstingen van geweld. Het leven lost zich op in een stroom van consumptieobjecten, beelden, informatie, geleverd door gekunstelde systemen die vroeg of laat dreigen ineen te storten. In zo’n wereld verliest het individu alle zelfstandigheid.” Dit is wat ik bedoel met de zelfaliënering van een cultuur, het is een huis waarin men niet langer thuis is. Deze zelfaliënering heeft nog een ander kenmerk:

de ethische vraag over de eigen economie wordt niet meer gesteld omdat de financiële wereld die de economie onderbouwt, zich voordoeft als een anonimiteit en een anonimiteit nu eenmaal geen geweten heeft. Het fungeert echter ook als scherm voor het individuele geweten, want mijn dividenden passeren door een doorgeefluik en ik hoef niet te weten waar ze vandaan komen. Daarom kan de economie opereren met oncontroleerbare mechanismen en is ze ethisch niet in handen te houden. Daarom wantrouw ik ze en vrees ik dat ze elk ogenblik kan overgaan in een economisme, dat zich opwerpt als levensfilosofie.

De universiteit en het open wereldbeeld

Hoe universeel zijn onze universiteiten?

De cultuur wordt echter bestuurd door het leven als zodanig en moet op elk gegeven moment een compleet, gaaf en klaar opgebouwd systeem zijn. Zij is de plattegrond van het leven, een wegenkaart voor de jungle van het bestaan... Vandaar het historische belang dat er zit in het teruggeven aan de universiteit van zijn centrale taak de mens te 'verlichten', hem de volle cultuur van de tijd te onderwijzen, hem helder en precies de huidige, reusachtige wereld te onthullen, waarin zijn leven zal moeten ingevoegd worden als het authentiek wil zijn.

(J. Ortega y Gasset)

Veel bezinningen over de wereldvreemde situatie waarin we ons, vooral in West-Europa, thans bevinden, laten het bij wat journalistiek gemijmer. Op de hoogdagen van het

leven kan er wel eens een plechtige verklaring af, onderschreven door achtbare namen, geflankeerd door al de hun toekomende titels, die gericht wordt *to whom it may concern*, dit betekent uiteraard tot niemand. Toespraken van koninklijke hoogheden en excellenties brengen het probleem even onder de aandacht, maar daarna verdwijnt iedereen zo snel mogelijk in de eigen keuken om in de oude potten van zijn eigen kommer te roeren. Dit komt in grote mate omdat wij in de school van de *theoria*, dit is het niet-verbindende toeschouwen, zijn opgevoed; onze filosofie dwingt ons eigenlijk niet tot engagement. Wie echter in de school van het *tao*, de Weg, is opgegroeid, is betrokken bij de reële situatie van deze wereld en voelt zich verantwoordelijk voor al zijn wereldmedeburgers; zijn filosofie is een landkaart, waarop wegen worden uitgestippeld. Vanuit dit gevoel formuleren wij enkele praktische voorstellen.

In het Westen worden veel mensen thans beheerst door schrikreacties voor het vreemde dat plots in verhoogde getalsterkte overal opduikt. Migraties zijn altijd het gevolg van het feit dat economische rijkdom van een bepaald gebied onvermijdelijk vooral jonge mensen van armere landen aantrekt. Dit was tussen de twee wereldoorlogen ook in het 'arme Vlaanderen' het geval. Ik heb zelf zoveel familieleden in Amerika omdat hun ouders afkomstig waren uit 'de bossen van Vlaanderen', waar de feodaliteit het langst heeft geduurd, en het vrije en rijke Amerika voor de jeugd van die tijd bijzonder aantrekkelijk was. Nu is het arme Vlaanderen van toen zelf een aantrekkingspool geworden voor vele migranten die de armoede beu zijn en daarom de voorkeur geven aan de risico's van het onbekende in plaats van de hachelijkheid

van het bekende. Wij, die gewoon zijn in conflictmodellen te denken, hebben eerst alarmerende verkiezingen nodig om wat overhaast en nerveus aan maatregelen te gaan denken voor een probleem dat sociologen al lang onderkennen, maar waar politici met een boogje omheen liepen. De genomen maatregelen getuigen ook niet altijd van scherp sociologisch inzicht, zoals bijvoorbeeld het opdringen van vreemdelingen aan kleine dorpen die daar mentaal niet rijp voor zijn. Daardoor worden de vreemdelingen meestal verdrongen op eilanden van verveling waar ze, ondanks de vriendelijkheid van het dorp, op geen enkele wijze geïntegreerd raken. Men stelt dit graag voor als vormen van integratie, maar het lijkt meer op het verdunnen van een gevaarlijke vloeistof. Veel maatregelen zijn wat sentimenteel gekleurd en kunnen het eigenlijk alleen maar in een kortetermijnpolitiek doen. Ik betwist hun waarde niet, maar ik geloof dat de echte mentaliteitsverandering gebaseerd zal moeten zijn op een mentaal proces en niet op emotionele beïnvloeding alleen. Een dergelijk mentaal proces bevat ongetwijfeld een aspect van transcendente emotionaliteit en in deze *alle Menschen werden Brüder*-campagnes zullen de religies en humanistische wereldbeschouwingen een grote rol te spelen hebben, maar er is ook een intellectueel aspect dat een overtuiging in de diepte kan doen ontstaan, op voorwaarde dat begrip ook leidt tot engagement.

De studie van vreemde culturen wordt met bekwame vlijt aan onze universiteiten bedreven. Ik wil op dit onderzoek zeker geen kritiek uitoefenen, want hieraan hebben we onze degelijke informatie over zoveel facetten van het bonte leven van zoveel volkeren te danken. Deze

informatie is uiteraard zo sterk gespecialiseerd - gebaseerd op kennis van taal, cultuur en geschiedenis - dat ze nauwelijks leesbaar is voor de geïnteresseerde leek. Gelukkig hebben veel geleerden begrepen dat ze ook af en toe hun ivoren toren moeten verlaten en aangepaste informatie naar de geïnteresseerde leek toebrengen. Ik denk dat ik op dit gebied stellig mijn steentje heb bijgedragen en dus uit directe ervaring kan spreken. In het algemeen moet ik zeggen dat ik, na twintig jaar actieve deelname aan de verspreiding van kennis over oosterse filosofie, het gevoel heb dat ik alleen maar enkele raaklijnen getekend heb aan de cirkels van de menselijke belangstelling. Ik heb geleerd dat de belangstelling hoofdzakelijk uitgaat naar die facetten van andere culturen waarin de westerse men zichzelf kan herkennen; het interesseert hem niet hoe de Indiaan een zweethut bouwt - het etnologische verhaal - maar wel dat hij aan de natuur een sacraal karakter toekent - de filosofische diepte-etnologie. Deze laatste vraagt een reductie vanuit de oppervlaktestructuur, die descriptief-analytisch is, naar de onderliggende structuren en waarden. Dit slaat niet op de analyse van de actualiteit zelf - al is die op andere terreinen hoogst belangwekkend - maar op de constructie van de 'ideaalbeelden' waarvan een volk leeft. Er bestaan veel te weinig studies van dit type omdat specialisten in de regel slechte 'reductionisten' zijn. En toch zijn zij een *conditio sine qua non* om in een vergelijkend patroon opgenomen te kunnen worden. En alleen de *comparatio* maakt ze ook voor ons leven waardevol.

Men kan zich terecht afvragen hoe deze reductie dient voltrokken te worden. Ik kan hierop alleen antwoorden dat het een reductie naar de topologische inva-

rianten (cf. supra) dient te zijn. Ik heb elders uiteengezet dat deze invarianten niet te vinden zijn in de antwoorden, die door hun paradigmatische omgeving telkens anders ingekleurd worden, maar in de vragen. Er bestaat stellig een verzameling vragen die in elke cultuur gesteld worden en die in grote mate betrekking hebben op de grenssituaties van het bestaan, dit is op lijden, ouderdom, dood en strijd onder de mensen. De antwoorden zijn van 'filosofische' aard. Zij vormen samen een comparatief stelsel, waarop wij in het volgende hoofdstuk nader zullen ingaan.

Het is inderdaad mogelijk de studie te beperken tot de uitgeschreven filosofieën, wat in de praktijk neerkomt op het Grieks-westerse, het Indische en het Chinese denken. Vaak wordt er over geruzied of men, bijvoorbeeld, van Afrikaanse, Indiaanse, islamitische, joodse, Japanse, Indonesische... filosofie kan spreken. Het antwoord is duidelijk afhankelijk van de definitie van 'filosofie' zelf. Ik geef de voorkeur aan het begrip in zijn ruimste zin, namelijk van levensbeschouwing, levensvisie, omdat er geen enkele cultuur is die deze niet bezit, maar vooral omdat historische sondering mij verplicht voor ogen te houden dat ook de bestaande filosofische tradities ergens in de tijd hun oorsprong hebben en wij weten dat zij daarbij ontkiemd zijn uit het mythologische zaad en al in deze fase paradigmatisch bepaald zijn: ik kan me dus evengoed voorstellen dat uit levensbeschouwingen die nog in de mythologische fase zijn, later waardevolle filosofieën kunnen ontstaan. Zo ben ik altijd getroffen geweest door de Indiaanse opvatting over de sacraliteit van de natuur en, ook al is deze idee nooit door haar dragers filosofisch geanalyseerd, toch kan ze een meer dan be-

langrijke betekenis hebben voor onze wereldcultuur, nu we ecologisch bijna aan de grond zitten en onze Grieks-christelijke traditie ons maar een zwakke natuurfilosofie heeft nagelaten. Het boek van de geleerde Sioux-Indiaan Vine Deloria, *God is red*, heeft mij in elk geval diep getroffen.

In dit wereldbeeld, dat we uit de mondiale geestelijke erfschat reconstrueren, moet iedereen, ongeacht tot welke cultuur hij behoort, zichzelf kunnen herkennen en meteen nederig kunnen vaststellen dat hij maar enkele facetten van dit integratiemodel belichaamt. Dit geldt ook voor de westerling, die misschien de grootmeester van de rationaliteit is, maar geenszins de *homo universalis*. Door historisch gegroeide hybris heeft zich in het Westen de idee ontwikkeld dat de erfgenaam van de Griekse traditie de norm van alle *humanitas* bezit. Nochtans wekt een aandachtige lezing van de geschiedenis meer dan twijfel op aan deze eigengereide zelfoverschatting. Ik pleit voor culturele nederigheid. Het is niet omdat wij westerlingen in een sfeer van culturele onrust leven en daardoor voortdurend onder psychische druk staan, dat wij de sleutel tot een gelukkig leven op zak hebben. Wie immers in nerveuze spanning en dialectische slingering steeds de waarheid achterna holt, geeft deze geen kans om haar vleugels over hem uit te spreiden. Bezinnende culturen hebben andere aspecten van onze *humanitas* tot wasdom laten komen - en daar moeten wij, desnoods onwennig in onze hoogmoed, in de leer gaan.

Wij verwachten dan ook van onze universiteiten niet dat ze vreemde culturen alleen bestuderen om het pad te effenen voor politiek of economisch imperialisme of voor

religieus proselitisme - een gevaar dat steeds dreigender wordt in deze eeuw van het 'nutschap' - maar dat ze ons leert hoe we de 'eeuwige waarden' erin kunnen onderkennen. De analytische ingesteldheid van de wereld van de geleerden is weliswaar een historisch verworven voorrecht, maar de synthetisch denkende filosoof heeft recht op reductieve schetsen van het waardenprogramma dat mensen in alle culturen in transcendente spanning houdt. De angst voor een tekort aan voetnoten moet ons er niet van weerhouden synthetische beelden van levensfilosofieën te construeren. Dat ze altijd onvolmaakt zullen zijn hebben ze dan alleen maar gemeen met de mens zelf. Sinds Max Scheler weten we dat de concrete realiteit filosofisch relevant is. Al te veel heeft men gefilosofeerd over de abstracte mens, zonder veel aandacht te besteden aan de enorme diversiteit waarin de reële mensen zich cultureel hebben geprofileerd. De abstracte mens kan nooit meer zijn dan een geraamte, dat niets met de dynamiek van het leven te maken heeft; hij moge dan al tegemoetkomen aan onze 'zijns'-verzuchtingen, voor de beschrijving van de bonte wordingspatronen van het levende leven is hij totaal onbruikbaar. Dit betekent in de realiteit dat men de levende mens als het uitgangspunt van zijn levensfilosofie moet kiezen. Daardoor krijgt de studie van lokale wereldbeelden een primair belang omdat men daar de overweldigende diversiteit kan aflezen die uit de menselijke creativiteit verwekt wordt. Als er mogelijkheden bestaan die nog niet geactualiseerd werden, moeten we niet proberen die als potenties op te nemen in onze metafilosofie - dit is misschien een boeiend jachtgebied voor onze metafysica - maar moeten we er ons bij neerleggen dat geen mens- of wereldbeeld ooit

af zal zijn, maar als een groeiproces moet gezien worden dat zich doorheen 'actualiteiten' manifesteert. De 'mens' is voor ons het reductieve beeld dat wij uit de actuele mensheid kunnen afleiden. Dat betekent dat de studie die nu voorzichtig en altijd een beetje gemarginaliseerd door etnologen en oriëntalisten wordt bedreven, eigenlijk een propaedeutische plaats zou moeten innemen in de opbouw van een filosofische antropologie. En dat een dergelijke inductieve antropologie tot het curriculum van de filosoof zou moeten behoren, lijkt mij een elementaire academische wijsheid. Want in de praktijk brengen wij de mensen niet nader tot elkaar door ze onder te brengen in een eigenschapsloze abstractie, maar wel door ze als levende actualia met elkaar te vergelijken en met elkaar te leren spreken.

De universiteiten hebben een grote taak te vervullen in de groei van het wereldburgerschap. Ze moeten zich daarbij onthouden van beperkende identificatie met het culturele patroon waaruit ze zijn ontstaan. Ik bedoel hiermee dat het heden ten dage niet meer volstaat dat wij alleen onze Europese erfenis verder haar rente laten afwerpen door ze in ons filosofisch bedrijf te investeren. De universiteit moet als een open systeem functioneren, altijd gericht op het brede informatieve veld dat de mensheid is en hongerig naar nieuwe en alternatieve antropologische mogelijkheden. Dan zullen de universiteiten zich niet in een soort paternalistische zelfgenoegzaamheid overleveren aan historische terugblikken op zaken die thans onze wereld beroeren, maar steeds de voelhorens uitsteken naar veranderingen die zich aankondigen, met een culturele gevoeligheid die toelaat te voorspellen welke de maatschappelijke rele-

vantie zal zijn van nieuwe trillingen die door de beschaving lopen. Een daarvan is het wereldbewustzijn, het gevoel van universele broederschap, een actueel voorbeeld dat tot de diepte van onze beschaving doordringt. Het is de taak van de universiteiten, die het voorrecht hebben goed geïnformeerd te zijn, mee te werken aan de verwezenlijking ervan. Of is de overspecialisatie een gewettigd alibi om niet te moeten meetimmeren aan het wereldburgerschap?

Comparatieve filosofie: noodzaak of utopie?

Pleidooi voor een wereldomvattend filosofisch gesprek

Perhaps the most difficult provincialism to remove is what we have called 'dimensional' provincialism. Most of us tend to myopia: we can 'see' only that which is right in front of us and we refuse to look anywhere else. In short, we have a monodimensional perspective concerning what is, ever was, and ever will be.

(J. Plott)

Het filosofische materiaal dat door de academische wereld met zorg werd ingezameld en geanalyseerd, blijft in grote mate een verzuild bestaan leiden. Ik herinner me de verbazing van een Amerikaans collega toen ik hem een artikel over de Indiaanse wereldvisie vroeg - een sinoloog houdt zich daarmee toch niet bezig. Het is nochtans een feit dat er zwakke pogingen gedaan worden om

bruggen te bouwen in verband met comparatieve literatuur, comparatieve esthetica, comparatieve religie, comparatieve filosofie... maar dat al deze disciplines een heel marginaal karakter hebben.

Ons beperkend tot comparatieve filosofie, denken we erover na wat deze als academische discipline zou moeten omvatten. Op de eerste plaats moet het werkgebied mondiaal zijn, niet alleen in geografische, maar ook in historische zin. Het is evident dat de basisinformatie aan de verschillende deelgebieden moet ontleend worden, maar comparatieve filosofie moet zichzelf niet bezighouden met veldwerk en zelfs niet met de synthese ervan. Want elke vakdiscipline zou moeten instaan voor haar eigen synthetische reductie. Het is mij niet onbekend dat de meeste geleerden zich liever bezighouden met analytisch werk omdat dit niet alleen hoger gehonoreerd wordt in vakkringen, maar door zijn subjectbegrenzing veel exhaustiever kan uitgevoerd worden. Het is nu eenmaal prettiger het imago te hebben van de specialist die alles gelezen heeft en dus een autoriteit terzake is, dan van de synthetische denker die zelden tot in de fijne details kan doordringen. Maar deze toestand van wetenschappelijke veiligheid wordt met een hoge prijs betaald: onze vakkennis levert zelden een bijdrage aan de opbouw van een *worldview* en laat in dit opzicht de mensen volkomen in de kou staan. In Schopenhauers tijd hadden de Indische filosofische geschriften een directe invloed op het leven van de filosoof, maar honderd jaar later was de indologie pure filologie geworden en hield bijna geen enkele westerse filosoof zich daarmee nog onledig; het exotisme van de achttiende en negentiende eeuw werd afgeschreven en het eurocentrisme, bijproduct van het

imperialisme, overwoekerde alles, ook de filosofie. Ik zal de 'harde' bewijzen voor deze beweringen publiceren in het tweede deel van mijn *Inleiding comparatieve filosofie* en kan hier alleen vertrouwen op de goodwill van de lezer.

De snelle groei van de natuurwetenschappen leidde onze aandacht af van alternatieve levensbeschouwingen - waarvoor Leibniz en Voltaire nog grote bewondering hadden opgebracht - omdat we plots niet meer in staat waren onze eigen wereldvisie "clair et distinct" te houden, zoals in de thomistische synthese en zelfs nog bij Descartes mogelijk was. De westerse *philosophia perennis* had haar eigen vijand in huis gehaald in de vorm van de natuurwetenschap en deze begon het systeem langs binnen uit te hollen als een kwade schimmel, waartegen ook geen neothomistisch kruid gewassen was. Dit aftakelingsproces is nog steeds bezig en de ernstige filosoof maakt zich zorgen over het gebrek aan wereldbeelden dat volgt uit ons groeiend synthetisch onvermogen. Het is dan ook begrijpelijk dat iemand die geen orde op zaken meer kan stellen in zijn eigen huis, niet onmiddellijk zijn laatste energie aan de wereldorde besteedt.

Op het vlak van de religie lagen de zaken enigszins anders. De godsdienstfenomenologie had nuttig werk geleverd en onze inzichten in vreemde religies sterk doen toenemen, maar de daadwerkelijke synthese streefde niemand na omdat de grote religies zo doordrongen waren van hun eigen gelijk dat ze zich als normatief beschouwden en geen andere taak hadden dan dit 'oergelijk' aan anderen deelachtig te maken. De vraag naar de synthese was dan ook een verboden vraag. En zo kon de religie aan de wereldbeschouwelijke filosofie geen integreerbare

eenheidsvisie aanbieden. Dit betekent dat andere religies nauwelijks aan de status van 'missieveld' ontsnapt zijn en hoofdzakelijk benaderd werden als vormen van heiden-
dom, waarvan de kennis belangrijk was om de eigen strategie te helpen uitstippelen bij het bekeringswerk. Op het academische vlak ontwikkelde zich een vergelijkende godsdienstwetenschap, die weliswaar een studie van de symboliek van de religies inhoudt en dus een *Religionsphänomenologie* voortbrengt, maar eigenlijk niet doordringt tot hun gemeenschappelijke mystieke grond. Dit doet geen afbreuk aan de grote waarde van de godsdienstwetenschap en persoonlijk heb ik onvoorstelbaar veel te danken aan de bekende werken van Gerardus van der Leeuw en Friedrich Heiler, alleen kan men zich afvragen in hoever *Religionsphänomenologie* filosofisch integreerbaar is.

Een universitaire opleiding in comparatieve filosofie kan geen braaf en vrijblijvend toevoegsel zijn aan de filosofie, waardoor ze noodgedwongen beperkt wordt tot een van haar eigen deelgebieden. In de bekende school *Philosophy East and West* op Hawaii verstond men in de eerste decennia na de stichting het begrip 'comparatief' nog in zijn letterlijke zin, maar na de dood van de stichter Charles Moore identificeerde men het meer en meer met 'niet-westers' en werd *comparatio* alleen maar *at random* bedreven. Ik ben net niet naïef genoeg om mij voor te stellen dat de universiteiten met enthousiasme zullen opspringen om daadwerkelijk aan de wereldfilosofie te gaan timmeren. Ik zeg dit niet omdat ik door ervaring weet dat Gods molens geenszins het langzaamst malen, dat de universiteiten soms weinig visie ontwikkelen en vaak - met het goede doel van de tewerkstelling voor

ogen - veel te adaptief zijn aan de maatschappij en haar industriële lobby's, maar omdat de mentaliteit sinds de zeventiende eeuw niet fundamenteel veranderd is. Men kan nu hoog van de toren blazen over het ontstaan van de moderne wetenschap, maar wie - zoals ik - deze periode nader heeft bekeken, weet dat de wetenschap is ontstaan ondanks de universiteiten, want deze laatsten wierpen zich op als de hardnekkige verdedigers van de traditie. Het was in de academies dat de nieuwe inzichten wortel konden schieten, omdat daar de voedingsbodem niet besmet was door heilige overleveringen en vastgeroeste denkstructuren, maar de openheid aanwezig was die noodzakelijk is bij elke reoriëntatie van een cultuur.

Ik stel me dan ook de vraag of we, in verband met comparatieve filosofie, niet voor een gelijkaardige situatie staan. Het is me totaal onduidelijk hoe een op zichzelf teruggeplooid wereld als die van de filosofie, plots een totaal nieuwe koersrichting zou inslaan, ook niet als "das Ende der Philosophie" haar dichter bij de oosterse wereld heeft gebracht. Maar de huidige mensheid, met al haar wereldomvattende spanningen, kan niet wachten tot een nieuwe wijn in de academische kelders is gerijpt. Want dit is een cruciale tijd waarin een groot aantal volkeren van de aarde op de drempel van de ontvoogding staan. Verschillende grote landen zullen uit eigenbelang nog wel een tijd met hun paternalisme doorgaan, maar een wijs mens laat zich door dit oubollige gedoe niet van de wijs brengen en laat *les états de papa* maar verder proberen in Europa krampachtig naar het voortouw te graaien, ook al is dit gebaar weinig conform aan de grote beginselverklaringen. Daarom moeten we eventueel nog eens overdoen wat de academies vroeger hebben gedaan,

namelijk buiten de gevestigde structuren een instituut oprichten dat toekomstgericht is en een bijdrage aan het groeiend wereldburgerschap wil leveren.

Een dergelijk instituut heeft niet als taak het specialisatiewerk uit te voeren - dat wordt door de universiteiten gedaan - maar *Gesamtansichten* uit te werken. Dit heeft op de eerste plaats een geografische dimensie: in veel landen die in volle ontwikkeling zijn, zoals Latijns-Amerika, Indonesië, Afrika en andere probeert men zichzelf een filosofisch profiel aan te meten door de eigen wereldbeschouwelijke tradities tot een structureel antwoord op fundamentele levensvragen te verwerken. Het zou dwaas zijn dit werk niet ernstig te nemen, want het kan heel interessant comparatief materiaal bevatten. Ik weet uit rechtstreeks contact wel iets van de frustrerende situatie waarin intellectuelen zich in de zogenaamde ontwikkelingslanden bevinden, vooral als ze proberen aan te tonen dat ze ook een filosofisch profiel hebben, maar dan vaststellen dat de wereld niet naar hun boodschap wil luisteren omdat alles zich nog *in statu nascendi* bevindt. Naast het materiaal dat hier door lokale filosofische werkgroepen kan aangereikt worden, beschikken we uiteraard ook over de talloze gegevens uit de etnologie. Maar alle elementen uit de traditionele levensbeschouwingen moeten nog ontmythologiseerd worden en tot filosofie verwerkt.

Daarnaast moeten de 'religieuze filosofieën' aan nader reductief onderzoek onderworpen worden. Ik denk hier, onder andere, aan de islam, aan het judaïsme, aan Japan, Indonesië, Oost-Europa en zovele andere, die niet direct een filosofie hebben ontwikkeld in de academisch-scholastische zin van het woord, die als dusdanig een mon-

diale invloed heeft, maar toch op het levensbeschouwelijke vlak grote invloed hebben uitgeoefend.

Ten slotte moet veel aandacht besteed worden aan de ‘bewuste filosofieën’: de Grieks-westerse, de Indische en de Chinese, waarover uitgebreid onderzoek bestaat, maar die daarom nog niet voldoende in reductieve patronen ondergebracht zijn.

Zonder hier in detail te kunnen gaan, is voor dit alles een mondiale stichting nodig die een echt researchinstituut zal moeten zijn. Het gaat hier immers om fundamenteel onderzoek. Dit kan evenwel maar vruchten dragen wanneer een strenge methodologie wordt gevolgd. Ik vertel niets nieuws als ik vaststel dat er zoveel filosofieën als filosofen zijn en dit kan hoogstens aanleiding geven tot een reeks ‘meningen’, weliswaar doorachte en consistente meningen, maar die elk normatief willen zijn voor alle andere. Het is duidelijk dat een dergelijke benaderingswijze voor comparatieve filosofie onbruikbaar is.

De methode die ik zelf heb proberen te ontwikkelen, heb ik in mijn *Inleiding comparatieve filosofie* (1995) zo goed mogelijk uiteengezet, zodat ik mij hier beperk tot een algemene schets van de gedachtegang die ik daarbij gevolgd heb. Ik ben uitgegaan van de idee dat alleen een model als universele comparator bruikbaar is, omdat dit zelf geen van de bestaande filosofieën is, maar een abstracte constructie, een meta-filosofie.

Ik kan deze echter niet door inductie afleiden uit de bestaande filosofieën, maar moet ze als een algebra construeren, nadat de reële filosofieën hieruit door substitutie kunnen gewonnen worden. Ik bedoel hiermee dat een algebra plaats moet bieden aan de basisideeën van elke

filosofie - uiteraard niet aan de detailgegevens of de taalkundige formulering. Nu is elke bestaande filosofie of subfilosofie paradigma-gebonden, zodat het model zelf paradigma-vrij moet zijn. Ik ben dan ook op zoek gegaan naar een stelsel van paradigmavrije assen en meen deze gevonden te hebben in de meest universele grondconcepten die ik ken: energie en informatie. De energie-as kan nader gekwalificeerd worden vanuit de tegenstelling gebonden-vrij of immanentie-transcendentie; de informatie-as gaat van zuivere kennis naar zuivere beleving, waarbij de eerste gekenmerkt is door subject-object scheiding, de andere door subject-object identiteit. Vanuit dit basismodel moeten de filosofische realia gegeneerd worden. Zonder hier ook maar in het minst op de details van de operatie te kunnen ingaan, ontstaan daaruit drie fundamentele antropologische categorieën: de natuur, de rationele functie en de mystieke functie. Daarbij valt het op dat de eerste centraal staat in het Chinese taoïsme, de tweede in het Grieks-westerse denken, de derde in het Indische denken. Op die manier ontstaat een rudimentair model dat een eerste typering van de drie grote expliciete denkvormen toelaat. Uiteraard is dit maar een heel elementaire voorstelling, maar de bedoeling is alleen aan te tonen dat een modelbenadering van het comparatieve denken mogelijk is.

In elk geval ontsnappen we daardoor aan de dreigende incommensurabiliteit, die zich neerlegt bij de 'muren rond culturen', en deze interpreteert als afgesloten en zelfgenoegzame entiteiten, daarbij elke vorm van dialoog *ab initio* opgevend. Maar wie in de praktijk van de dialoog staat, is in de eerste plaats geïnteresseerd in toegepaste comparatieve filosofie en wil deze dan ook niet als

een vrijblijvend academisch bouwsel optrekken, maar wil zijn inzichten uittesten door een direct gesprek met filosofen uit andere culturen. Want tenslotte mogen we nog zo indringend studeren, we wonen uiteindelijk nog niet aan de binnenzijde van die andere culturen en kunnen hun emotionele impact niet echt ondergaan. Maar als je me toelaat met, bijvoorbeeld, Indische filosofen te praten, dan kan ik van hen horen of mijn reductie op hun wereldbeschouwing wel juist werd uitgevoerd en of ze zich in mijn model herkennen.

Dit moge nu allemaal utopisch klinken, maar als een internationale organisatie ooit een blijvend monument van verstandhouding voor de hele mensheid wil oprichten, kan ze best een instituut voor fundamenteel onderzoek in de comparatieve filosofie oprichten. Dan zal een groot deel van onze intellectuele wereld inzien dat geestelijke provincialismen geen zin hebben, dat racisme inhumaan is en dat de grondslag voor vrede ligt in wederzijds begrip en achting. Omdat ik, die mijn ogen probeer open te houden, wel weet dat het culturele chauvinisme nog altijd een welig tierend onkruid is, maak ik mij geen enkele illusie over de daadgerichte wil in de wereld om ook maar iets in deze utopie te investeren. Met enkele 'gelovigen' in de zaak hebben we dan maar zelf iets opgezet. We zijn blij dat het initiatief gestalte krijgt in de hoofdstad van Vlaanderen, die geroepen is om een wereldstad te zijn, maar momenteel nog het meest door parochialisme bedreigd wordt. En we zijn vooral blij dat zoveel hoogleraren, vakspecialisten, tot onze niet geringe verrassing in ons bescheiden initiatief hebben geloofd, waarover men verder de praktische gegevens vindt.

Een brede *mundi civis*-beweging

Over de verspreiding van de wereldburger-idee

*Binnen de vier zeeën zijn alle mensen broeders.
(Confucius)*

Het vorige hoofdstuk zou de indruk kunnen wekken dat het hier om een vrij elitair initiatief gaat, voorbehouden aan academici. Niets is minder waar, want vanaf de stichting van onze school was ons hoofddoel de brede verspreiding van de *mundi civis*-gedachte. De ontwikkelde mens van vandaag wordt geconfronteerd met de anti-wereldburgerschapsgedachte onder de vorm van het groeiende racisme, waarvan wij niet geloven dat het volstaat dit met enkele *ad hoc*-middelen te bestrijden. Wel geloven wij in een stroming die in de diepte moet ontstaan en zo geleidelijk de bovenste waterlagen in beweging kan brengen. Een loutere schermutseling aan de oppervlakte doet misschien een lokale storm ontstaan, waarna de wind voor een tijdje gaat liggen. Maar hij steekt, aangewakkerd door de chaosdynamiek, snel weer op. Het is soms voldoende dat in politieke drukgebieden een “vlin-der op de Andes met zijn vleugels klap” om de storm weer te doen opsteken. Politiek heeft in de regel betrekking op de bovenste waterlagen: vlug in beweging gebracht, even vlug uitgeput aan energie en dus maar bruikbaar voor tijdelijke resultaten. Filosofie houdt zich op in de diepste waterlagen, komt daardoor niet bij elke wind in beweging, maar brengt het water in een verticale dynamiek. Dit is wat we met onze stichting nastreven: de filosofische diepte laten opstijgen naar de oppervlakte en

daar het dagelijkse leven beïnvloeden.

Dit vraagt een brede verspreiding van de wereldburgeridee naar de moderne intellectueel die niet noodzakelijk een filosofische scholing heeft gekregen en in dit verband ook niet gedragen wordt door academische nieuwsgierigheid, maar die het claustrofobische gevoel van het kleine, gelijkhebbende wereldje van volk, staat en Kerk niet langer verdraagt en in de open wereldruimte wil leven. Hij weet dat 'binnen de vier zeeën alle mensen broeders zijn', maar vaak weet hij niet hoe hij aan deze broederschap meer dan een emotionele ontroerbaarheid moet toekennen. Hij weet dat het intellectuele aspect van de universele broederschap niet gemakkelijk uit te tekenen is voor hen die in dit opzicht geen enkele opleiding hebben gekregen. Zij zijn immers de kinderen van een onderwijs dat de eigen nationale fierheid met brede kleuren over alle cultuur heeft uitgestreken, dat de Europese gemeenschap het aanzien van een verhoogd nationalisme heeft toegedicht, dat de sport van haar oorsprong in het spel heeft uitgeleverd aan een chauvinistische alternatieve oorlog... maar dat nooit de brede wind van een waarachtig universalisme heeft laten waaien door de maffe optrekjes van een negentiende-eeuws nationalisme. Wie geen intellectuele aandacht opbrengt voor de overtuigingen en dromen van vergeten broeders aan de schaduwzijde van de aarde, zal zich nooit kunnen koesteren bij vreemde haarden en zal nooit de diepte-ervaring kennen van de ontmoeting met de mensheid, waarbij zulke bijkomstigheden als kleur en taal en godsdienst geen rol meer spelen. Ik besef maar al te goed dat de nuchtere breinen in deze mondiale filosofie een totaal gebrek aan *Realpolitik* zullen onderkennen, maar grote utopieën,

waaronder het christendom geenszins de geringste is, hebben altijd deze universele broederschap op de horizon van hun verwachtingen geschreven, ondanks het academische gefluister van de realisten, zelfs ondanks hun eigen gebrek aan vertrouwen in de boodschap. Utopieën hebben een verrijkende geestelijke kracht en veel mensen voelen zich diep ontgoocheld over de ijzeren realisten, die alleen binnen zeer nabije keerkringen opereren.

Omdat dit verlangen naar wereldomvattende horizons bij velen medebepalend is voor de zin van dit bestaan, willen wij meehelpen om de brokkelige muur rond de eigen kleine cultuur af te breken en er een open stad van te maken. Maar wat voor zin heeft het de knusse kleine wereld uit te leveren aan alle winden der aarde als dit zijn bewoners alleen maar achterlaat in de kou van een abstract internationalisme? Wij willen dat het landschap van de wereld niet de dreiging van het onbekende heeft, maar de vertrouwdheid krijgt waarmee het de *peregrinus* tegemoet treedt. Dit vraagt echter dat bekwame gidsen de *peregrini* op hun tocht begeleiden. Nu zijn er voor de vele deelgebieden van de aarde genoeg bekwame gidsen, alleen blijft hun kennis in onze maatschappij vaak te perifeer en mist zij integratie in een zingevend patroon. Daarom was het voor ons een vreugde, niet helemaal vrij van verrassing, te mogen ervaren dat zoveel bekwame geleerden bereid werden gevonden aan ons project mee te werken en hun kennis te laten doorstromen naar de geïnteresseerde leek. Daardoor leveren zij een bijdrage aan het doorbreken van een verengde levensvisie, die voor ons nog de grootste verantwoordelijkheid draagt voor overjaars nationalisme en racistische schrikreacties. Hier verwacht men misschien wel te veel

van het *kurieren am Symptom* en dringt men te weinig door tot de diepere oorzaak die in de intellectuele onmacht te zoeken is. Aan deze onmacht wil onze school voor comparatieve filosofie iets doen. Wij beseffen terdege dat informatie alleen niet een goedkope oplossing kan bieden aan etnische spanningen en dat er ook politieke wil nodig is, maar wij weten dat angst voor de duisternis op de eerste plaats door het licht kan weggenomen worden. Omdat veel specialisten, ook als zij over geen enkele politieke macht beschikken, door hun kennis de bedreiging van het onbekende kunnen helpen wegnemen, kunnen zij een grote rol spelen bij het groeiproces naar wereldburgerschap.

De *mundi civis*-beweging is jong en heeft in wezen nog maar weinig mogelijkheden en een nog vaag profiel, maar, ook al bevinden we ons nog in de experimentele fase, toch mochten we al ervaren door de grote respons bij het publiek dat we 'een gat in de markt' - wat een hatelijke uitdrukking! - gevonden hebben. Door jarenlang contact met de wereld van het Oosten en door actieve participatie in de brede verspreiding van het oosterse gedachtengoed, is het ons duidelijk geworden dat er in ons Nederlands taalgebied alvast een wereld bestaat die aan horizonverbreding wil doen. Het is duidelijk dat er honderden studies ter beschikking staan van de geïnteresseerde lezer en dat de markt soms meer dan overspoeld is door dat soort lectuur, maar mijn ervaring heeft me geleerd dat het 'reductieve' aspect van veel informatie uiterst zwak is, waardoor de lezer al te vlug in het struikgewas van de vakspecialismen verdwaalt. Wij hebben geprobeerd die dialoog tussen de geleerdenwereld en de wereld van de *mundi civis* op gang te brengen door aan-

gepaste colleges, avondlezingen over specifieke onderwerpen en seminaries die de dialoog docent-student intensiever maken. Dat dit een groot succes is geweest, is voor ons een vreugde en kan misschien sommigen doen nadenken.

Een School voor Comparatieve Filosofie

Engagement en verwezenlijking van de mundi civis-gedachte

*Ich lebe mein Leben in wachsenden Ringen,
die sich über die Dinge ziehn.*

*Ich werde den letzten vielleicht nicht
vollbringen,
aber versuchen will ich ihn.*

(R.M. Rilke)

De School voor Comparatieve Filosofie Antwerpen werd gesticht in 1989. Ik werd hiertoe geïnspireerd door de vraag die mij na mijn talloze lezingen in Vlaanderen en Nederland zo vaak gesteld werd: “Waar kunnen we over het oosterse denken meer informatie vinden die betrouwbaar is?” Het is algemeen bekend dat er zoveel esoterische literatuur over dit onderwerp op de markt is die de mensen eerst het paradijs belooft en ze daarna in de kou laat staan. Anderzijds is de vakliteratuur ter zake meestal compleet onleesbaar voor wie niet de nodige scholing heeft gehad. Omdat het Oosten de moderne mens zoveel te bieden heeft, moest naar een tussenweg gezocht worden, waarlangs wetenschappelijk betrouwba-

re kennis op een leesbare wijze naar de geïnteresseerde leek kon gebracht worden.

Toen ik in 1989 terugkwam van het *International Congress on Comparative Philosophy* in Honolulu, had ik gemengde gevoelens. Enerzijds had ik geleerd dat aan het begrip ‘comparatief’ niet te zwaar meer getild werd en men evengoed had kunnen spreken over niet-westerse filosofie. Anders had ik er zo vaak het woord ‘incommensurabiliteit’ gehoord dat het mij duidelijk werd dat het, vooral bij de niet-oriëntalist onder de filosofen, de nieuwe trend was zich op deze wijze handig af te maken van het vreemde gedachtengoed. Aangezien ik zelf oriëntalist ben, voelde ik mij hierdoor in de filosofenwereld veeleer verweesd. Waarom had ik de indruk dat ik de boeddhistische wereldvisie begreep, al kon ik die niet in een christelijk-westers conceptueel systeem beschrijven? Ik kreeg meer en meer de indruk dat dit kwam omdat ik de cognitieve door de meditatieve benadering verving. Dit bracht mij op de idee dat de rationaliteit maar één dimensie van ons ‘wezen’ is en dat de emotionaliteit geen ‘toegevoegde waarde’ is, maar een autonome dimensie. Daardoor vielen begrippen als directe beleving, leegheid, *nirvana* en andere op hun plaats. Daarenboven kreeg ik de indruk dat hier een sleutel te vinden was om bepaalde, voor de rationele geest vreemd aandoende aspecten van de eigen christelijke mystiek te begrijpen. Het Chinese taoïsme zette me op een ander spoor. Op de eerste plaats was ik verbaasd over het woord voor natuur, *tse-zjên*, dat letterlijk betekent ‘wat vanzelf zo is’, dit is het niet meer reduceerbare aspect van ons bestaan. Het werd ook duidelijker waarom het taoïsme zo anti-intellectualistisch was. Het taoïsme is een filosofie van het lichaam

en de natuur. Het staat mijlenver af van het boeddhisme dat deze wereld van het worden wil overstijgen. Het werd echter voor mij ook duidelijk dat deze natuur een autonoom gegeven was en niet reduceerbaar tot rationaliteit of mysticiteit.

Nu kwam het erop aan deze drie dimensies in een coherent model samen te brengen. Het ontwerpen van een dergelijk model was een lang en moeizaam proces, vooral omdat ik mijzelf eerst paradigmatisch moest uitzuiveren. Dit betekent dat ik niet langer het recht had de westerse filosofie - of één van haar systemen - als verklarend model te gebruiken. Derhalve moest ik op zoek gaan naar paradigmatische assen, die ik meende te vinden in 'energie' en 'informatie'. Deze moesten tot een coherent systeem samengebracht worden, dat in staat was de drie dimensies van naturaliteit, rationaliteit en mysticiteit te genereren. Ik heb hierover omstandig verslag uitgebracht in mijn boek *Inleiding comparatieve filosofie. Opzet en ontwikkeling van een comparatief model*, Van Gorcum, Assen, 1995.

Het formeel belangrijkste aspect van dit model is dat het niet, zoals bepaalde andere benaderingswijzen, op zoek gaat naar 'gelijkheden', naar 'doorsneden' tussen verschillende filosofieën en comparatieve filosofie beschouwt als het oplossen van een - complex - stelsel van vergelijkingen, maar dat het naar 'ongelijkheden' zoekt. Precies in het 'ongelijke' liggen de rijke mogelijkheden verborgen. Ik benader de werkelijkheid dus als een stelsel van ongelijkheden, die samen een coherent geheel moeten vormen. Ik heb er geen idee van hoe mijn modelbenadering van de mondiale filosofie door de academische wereld zal ontvangen worden. Ik kan alleen maar

verder gaan met mijn onderzoek en hopen dat ik het tweede deel van mijn boek nog tot een goed einde kan brengen. Ik koester helemaal niet de gedachte dat dit boek een handvest voor onze school zou moeten zijn. Ik durf alleen te hopen dat het een stimulans zal zijn om dit onderzoek verder te zetten en te verdiepen.

Dit model heeft een erg formeel karakter. Dit betekent dat het helemaal geen substituut is voor bestaande filosofieën. Daarom moet het onophoudend in de hermeneutische cirkel gehouden worden, dat wil zeggen dat elke filosofie haar impact heeft op het model en het kan dwingen zich te wijzigen. Anderzijds kan het model filosofische systemen dwingen de wederzijdse confrontatie aan te gaan.

Aangezien het utopisch is zich voor te stellen dat de filosofen ooit zullen besluiten zich rond een synthetiserend model te scharen, is de comparatieve filosoof gedwongen zichzelf zoveel mogelijk te informeren. Dit zou nog een overzichtelijke taak kunnen zijn, als er meer studies van 'reductieve' aard zouden zijn. Ik heb uiteraard alle vereiste eerbied voor analytisch werk, maar ik besef ook dat daardoor de filosofische domeinen altijd maar verder uit elkaar groeien.

Nochtans kunnen stichtingen als *Philosophy East and West* (Hawāi) en *Gesellschaft für Interkulturelle Philosophie* (Bonn) van grote betekenis zijn om de hoognodige dialoog tussen Oost en West tot stand te brengen. Ik hoop dat ook onze universiteiten aan deze initiatieven zullen deelnemen, want binnen de snelle mondialisering van de wereld lijkt dit een zaak van hoge urgentie.

Onze School voor Comparatieve Filosofie Antwerpen is vooralnog een bescheiden weg opgegaan. We hebben onze aandacht gericht op iets wat ook buiten de acade-

mische structuren haalbaar leek, namelijk de verspreiding van betrouwbare informatie over oosterse en westerse filosofie onder een breder publiek, gekoppeld aan de idee dat er een grote geestelijke verrijking ontstaat als men zijn eigen wereldbeeld in een comparatief daglicht stelt. We hebben daartoe zaterdagcursussen, avondlezingen en seminars georganiseerd.

Het programma van de zaterdagcursussen, gespreid over drie jaar a rato van acht zaterdagen per jaar, ziet er als volgt uit:

- Eerste jaar: algemene oriëntatie in de Chinese, de Indische, de antieke westerse en de moderne westerse filosofie;
- Tweede jaar: uitdieping van enkele speciale items, met name boeddhisme, wetenschapsfilosofie, Heidegger, Nietzsche en het postmodernisme, procesdenken, neoconfucianisme en neotaoïsme, Indische filosofie: de grote systemen.
- Derde jaar: comparatieve filosofie, in twee delen:
 - (a) Brugfiguren: de Kyotoschool van Japan, het jodendom, de ontmoeting van het Westen met China, de moderne Indische filosofie;
 - (b) Comparatieve filosofie: vier zaterdagen;
- Vierde jaar: dit programma verandert ieder jaar. Het is dus mogelijk elk jaar opnieuw deel te nemen aan de activiteiten van de school. De programma's waren:
 - in 1993: Wetenschap / mystieke teksten;
 - in 1994: Wederzijdse invloed van culturen;
 - in 1995: (a) Vrouw en filosofie en (b) Filosofie en praxis.

Deze cursussen hebben plaats in de gebouwen van de UIA.

Naast deze dagcursussen organiseren we ook avondlezingen, waarin bepaalde thema's vanuit een comparatief standpunt worden behandeld. Deze lezingen werden om praktische redenen overgebracht van Antwerpen naar Sint-Niklaas. Ze worden later ook herhaald in Strombeek-Bever, Kortrijk en weldra ook in Hasselt. De thema's waren:

- in 1990: De mystieke ervaring;
- in 1991: Denkpatronen in niet-westerse culturen;
- in 1992: World-views (Prof. Apostel);
- in 1993: Natuur en natuurwetenschappen;
- in 1994: De dood in verschillende culturen;
- in 1995: De ethiek in verschillende culturen.

Er worden ook seminaries georganiseerd. Eén was gewijd aan het lezen van mystieke teksten, één aan de analyse van het boek *Inleiding comparatieve filosofie*. In 1994 werd, ter gelegenheid van het vijfjarige bestaan, een congres gehouden met als eregast Prof. Dr. Roger Ames van de University of Hawaiï.

In Utrecht werd een gelijkaardig initiatief opgezet door enkele Nederlandse leden van onze school. Hoewel autonoom, staat deze *School voor Filosofie, Oost en West* in contact met onze school.

De docenten van onze school zijn allemaal hoogleraren en derhalve specialisten in hun vak. Tot nu toe hebben meer dan vijftig docenten uit Vlaanderen en Nederland lezingen gehouden in onze school.

Het aantal deelnemers aan de zaterdagcursussen schommelt tussen 200 en 250, aan de avondlezingen tussen 100 en 150.

Als er voor deze school toekomstplannen mogen ge-

maakt worden door iemand die ze zelf niet meer zal kunnen verwezenlijken, dan zou ik op de eerste plaats durven hopen dat er ooit ook een echte 'academie' zou mogen ontstaan, waar aan onderzoek gedaan wordt. We hebben zelf al zo volledig mogelijk het comparatieve materiaal verzameld en hopen het nog gedeeltelijk te kunnen verwerken in het laatste hoofdstuk van het geplande tweede deel van *Inleiding comparatieve filosofie*. Een dergelijke 'academie' kan echter niet beperkt blijven tot ons eigen taalgebied en zal internationale vertakkingen moeten hebben. Aangezien een dergelijke stichting in dit land, dat vaak binnen een nauwe keekring beweegt, niet mogelijk is, zoeken wij vooralsnog contact met buitenlandse instellingen, waarvan er een paar hoger werden genoemd.

Voor alle verdere inlichtingen over de School voor Comparatieve Filosofie kan men terecht bij de secretaris, de heer Georges Bogaerts, Mispelstraat 126, 9100 Sint-Niklaas. Telefoon 03 / 776.14.88.

COLOFON
Libbrecht, Ulrich
Geen muren rond culturen
Tweede druk

Leuven, Davidsfonds, 1995
202 p.; 20,8 cm
(Forumreeks/Davidsfonds, nr. 16)
©1995, Uitgeverij Davidsfonds, Leuven
Blijde-Inkomststraat 79-81, 3000 Leuven
Gezet in Berkeley Book 11 / 13
Gedrukt en gebonden bij
Scheerders van Kerchove NV, Sint-Niklaas
Omslagontwerp: Daniël Peetermans
Omslagfoto: Bert Verlinden
D/1995/0240/25
ISBN 90-6152-900-X
Doelgroep: Volwassenen
NUGI 614 UDC 07 SISO 905.2

Alle rechten voorbehouden.
Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd,
opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand
en/of openbaar gemaakt in enige vorm of op enige wijze
hetzij elektronisch, mechanisch
door fotokopieën, opnamen of op enige andere manier
zonder voorafgaande schriftelijke toestemming
van de uitgever.

Kaft:

In de voortuinen van de wereld-ons-dorp tiert het onkruid van cultureel chauvinisme. Groeiend Europees bewustzijn wordt beantwoord door woekerend nationalisme en culturele eigen-gereidheid van de dominante blokken. Groeiend mondiaal bewustzijn kan het economisch egoï sme van de machtigen niet temmen. Een tweeslachtige situatie...

Heeft een wereldcultuur bestaansrecht? En wat doen we dan met die kleine én rijke culturen - zoals de onze? Overboord gooien en laten opgaan in één grote wereldcultuur? Of is er een tussenweg? Ulrich Libbrecht gelooft niet dat de westerse samenleving de beste van alle werelden is, weigert andere beschavingen te benaderen vanuit de eigen opvattingen, verzet zich tegen intolerante zelfgenoegzaamheid. Maar anderzijds houdt hij ook van Vlaanderen...

Geen muren rond culturen is een oefening in gelijkwaardigheid, een zoektocht ook naar evenwicht tussen de eigen cultuur en de aantrekkingskracht van 'den vreemde'. Een zeer rijk boek. Soms uitdagend, altijd spits en vernieuwend.

ULRICH LIBBRECHT (Avelgem, 1928) is professor emeritus van de K.U. Leuven, departement sinologie. In 1989 stichtte hij in Antwerpen de School voor Comparatieve Filosofie. Bij Davidsfonds publiceerde hij *De Vinger die naar de maan wijst, Kijk op het groene Vlaanderen, Astronoom van de keizer* en *Oosterse filosofie. Een inleiding*.