

Daartegenover ontdekken we tussen de achttien opstellen van de Engelse uitgave vijf stukjes die we in de Nederlandse vertaling missen (On Virtue, On the Wheel of Fortune, On Violence, On Boredom, On luxury).

Kolakowski herinnert ons aan besluiten van het gezond verstand die vaak van meer filosofisch inzicht getuigen dan acrobatische argumentatieprocedures waarmee veel Anglo-Amerikaanse academici het vak van filosoof zo saai weten te maken. Een citaat moet hier als illustratie volstaan: "Mensen begaan soms overtredingen in omstandigheden die maken dat wij bereid zijn ze te rechtvaardigen of tolerantie te tonen. (De leugen om bestwil, diefstal om iemand te redden of uit honger). Dat verandert echter niets aan onze opvatting over keuzevrijheid. Het laat hoogstens zien dat rigoureuze morele regels niet aansluiten bij de realiteit van deze wereld en het brengt ons een waarheid in herinnering die we als kind al kenden: menselijk handelen is vol ambiguïteit" (uit het opstel 'Over het geweten', Boom-uitgave, pp. 115-116).

Jacques DE VISSCHER

* * *

KWALITEIT EN EERBIED

Herman De Dijn *De herontdekking van de ziel. Voor een volwaardige kwaliteitszorg.* (Annalen van het Thijmgenootschap 87, nr. 3) Nijmegen, Valkhof Pers, 1999, 88 blz. Bfr. 458 (verspreiding in België: Maklu, Antwerpen) ISBN 90 5625 062 0.

Door de mensen op straat lastig te vallen met vragen over de zorg voor de ziel (*melète psuchès*) zou Socrates destijds in Athene heel wat mensen hebben geërgerd. Toen zouden de mensen meer aandacht hebben geschonken aan hun lichaam, aan uiterlijk vertoon en materiële welvaart. Dat is vandaag niet anders. Bovendien heeft de notie ziel niet meer de betekenis die zij vroeger had. 'Ziel' is een woordje dat in geen ernstige – lees wetenschappelijke – taal een plaats krijgt. Enige populariteit heeft het woord in jongerenmiddens als het maar in de Engelse vertaling, *Soul*, wordt gebruikt. Herman De Dijn, een gevestigde filosoof te Leuven, tot onlangs vice-rector van zijn universiteit en internationaal bekend voor zijn Spinoza-studies, trotseert de academische wereld met de stelling dat het probleem van de moderne mens een aangelegenheid van de ziel is. Hiermee sluit hij zich bij een eeuwenoude traditie aan die de moderniteit juist definitief achter zich wou laten.

Deze stelling ontwikkelt De Dijn in het Thijmessay 1999 dat de Nederlandse vereniging voor wetenschap en levensbeschouwing, het 'Thijmge-

nootschap', heeft gepubliceerd, door in te gaan op de vraag wat de "herontdekking van de ziel kan betekenen in een wereld die meer en meer wordt gedomineerd door een wetenschappelijk-technologisch bestel, waarin alles object wordt van manipulatie, waarin het mysterie is verdwenen" (p. 12). Ziezo, hier treffen we dan twee taboewoorden aan die we in het intellectuele en technocratische milieu van onze tijd niet meer mogen uitspreken, omdat ze voor zinledig doorgaan. 'Ziel' en 'mysterie' zijn echter ook in een ander domein zinledig geworden. Vooraleer het wetenschappelijk-technologisch bestel *de bon ton* werd, gebruikte men deze noties in kerkelijke middens al teveel, voor alles en nog wat en met een schaamteloze nadrukkelijkheid en onachtzaamheid, zodat velen maar liever van deze woorden afstand wilden doen, om toch maar aan het melige taalgebruik van sommige nonnen en paters te ontsnappen. Ook in dit religieuze gedoe van spiritualistische overdaad wordt het taboe geschonden. Wanneer behoedzaamheid en schroomvalligheid ontbreken in het bespreken of evoceren van heilige zaken, dan bezondigen we ons evenveel aan het respectloos ontsluiëren dan wanneer we via het genoemde wetenschappelijk-technologisch bestel alles transparant willen maken. Beide praktijken zijn het gevolg van gedachteloosheid.

In een eerste hoofdstuk bekritiseert De Dijn de enorm verspreide tendens om in uitingen en reacties te mikken op het effect van wat wij zeggen en doen op de gevoelens en reacties van anderen waardoor de eigenlijke inhoud van wat wij zeggen ondergeschikt raakt. Dit psychologisme of zelfs sentimentalisme tast zowel de persoonlijke relaties als de publieke handelingen aan. Mensen willen indruk maken, 'scoren', anderen aan zich binden, zich onmisbaar maken, sleutelposities innemen of koortsachtig nagaan of 'men er zich wel goed bij voelt'. Inderdaad, 'ik voel mij daar goed bij' of 'ik krijg daar een goed gevoel van' is niet zelden het beslissende criterium voor een waardering over een besluit of situatie. In zo'n context wordt de ander als ander miskend, zo stelt De Dijn, "hoe sterk men er ook op gericht lijkt de ander ter wille te zijn. De ander wordt herleid tot een gevoelsmachine, tot een wezen dat pijn en leed poogt te vermijden en uit is op aangename ervaringen. Sentimentalisme en psychologisme bevatten een mensopvatting waarin 'het geestelijke' in de mens, wat men traditioneel *de ziel* noemt, met haar gerichtheid op waarheid, goedheid en schoonheid, wordt genegeerd. Alle aspecten van het geestesleven zijn slechts figuren, hoe gecompliceerd ook, van het nastreven van aangename gevoelens. Dat de ander wezenlijk gericht zou kunnen zijn op iets dat het subjectieve gevoel transcendeert, op de werkelijkheid, op het goede of het schone kan hier onmogelijk begrepen, laat staan aanvaard worden" (p. 23).

Het uitvoerige tweede hoofdstuk 'Kwaliteit en respect voor de gehele mens' analyseert het onderscheid tussen enerzijds de redelijke eis om de technische middelen, die onze welvaart en ons welzijn ondersteunen, te

controleren en te verbeteren, en anderzijds de gevaarlijke tendens om dit beheersen op zoveel mogelijk aspecten van de kwaliteit van het leven toe te passen. Door dit onderscheid niet te maken en door de grens tussen de twee domeinen – de kwantificering van de geobjectiveerde technische begeleiding en de onvervreemdbare eigenheid van de subjectieve factor – te verhullen met de slogan van de ‘integrale kwaliteitszorg’, creëert men een dubbelzinnigheid waarvan we slechts het slachtoffer kunnen worden. De bemoeienissen van de vele activistische kwaliteitszorgers, die we vandaag in allerlei diensten en instituties aantreffen – vooral in de gezondheidszorg en in het onderwijs – zijn niet altijd het werk van idealistische wereldverbeteraars, maar ook vaak van filisters die naïeve beleidsvoerders van hun nut kunnen overtuigen. Zij misbruiken de psychologie om machtsposities in gezondheidszorg en onderwijs te veroveren, helaas dikwijls om een gemiste academische carrière te compenseren. In ziekenhuizen en in scholen en universiteiten moet men zich werkelijk hoeden voor die ‘kwaliteits- en organisatiedeskundigen’, omdat zij de aandacht weghouden van datgene waar het om gaat. Met hun formalistische omwegen en hun talent om zich in tussenposities te wringen – ze noemen zich graag bemiddelaars – compliceren zij de gang van zaken en maken zij veel onbevangingheid onmogelijk. Ze kunnen de omgeving er gemakkelijk van overtuigen dat de nieuwe situaties gecompliceerder zijn dan vroeger – nadat zij zelf de situatie eerst gecompliceerd hebben. Overdrijven we wanneer we stellen dat deze ‘kwaliteits- en organisatiedeskundigen’ parasitaire trekjes vertonen?

In zijn hoofdstuk over de kwaliteitszorg hekelt De Dijn die kwaliteitsactivisten die zich aan de menselijke relaties vergrijpen; hij noemt ze ‘integrale-kwaliteitspromotoren’ die van oordeel zijn dat artsen, bijvoorbeeld, levensstijl-experten of welzijnsadviseurs zouden moeten zijn of die van de hulpverleners verwachten dat zij zich ook nog de taak aanmeten de patiënt ‘gelukkig te maken’ door “met hem vriendschap of andere intieme relaties aan te knopen” (p. 50), alsof zij de wetenschappelijke medicalisering langs die weg moeten compenseren. Er is echter een pseudo-gemoedelijkheid die elke elementaire beleefdheid mist wanneer de zorgverstrekker niet weet waar en wanneer hij of zij afstand dient te houden, de privacy negeert en niet de minste gevoel voor schroom weet op te brengen. Het exces van het wetenschappelijk-technologisch bestel lokt een ander exces uit: psychologisme en sentimentalisme in de vorm van opgepepte spontane luchtigheid, waarbij men de patiënten – die men nooit eerder heeft gezien – zomaar met de voornaam aanspreekt en waarbij het overvloedig gebruik van verkleinwoorden vlotheid in de omgang moet bevorderen.

Tussen het techno-sciëntisme en het sentimentalisme gaapt er echter een diepe kloof waarvoor weinigen aandacht opbrengen. De Dijn heeft gelijk wanneer hij onderstreept dat de bezorgdheid voor het lichaam een bezorgdheid is

“voor de *persoon*, voor het *bezielde* lichaam” (p. 54) en wanneer hij op de moeilijkheid duidt om *in concreto* het precieze onderscheid te maken “tussen enerzijds een activistische zorg, gedomineerd door het beheersingsstreven zowel van de professional als van zijn ‘cliënt’ en, anderzijds, een zorg ingebed in het respect voor de gehele mens” (p. 57). Dit laatste impliceert oog hebben voor de spirituele situatie van de betrokkenen, van de persoon met zijn unieke biografie en levensloop, wars van elke bemoeizucht. Gelatenheid en aanvaarding van de *condition humaine* staan haaks op de activistische nadrukkelijkheid; ze betekenen echter ook geen pleidooi voor fatalistische passiviteit tegenover leed of ziekte, maar “een pleidooi tegen een bepaald soort *hardnekkigheid* in de strijd tegen ziekte of dood” (p. 61). De Dijn voegt er aan toe: “Soms moet men aanvaarden dat men niets meer kan doen, zoals men moet leren aanvaarden dat niet alles perfect organiseerbaar is. Indien men in een spirituele traditie staat, wordt men in de confrontatie met menselijk tekort en eindigheid geholpen door bepaalde rituelen en hulpmiddelen. De christelijke religie beschikt bijvoorbeeld over bepaalde sacramenten en gebruiken waarop men in geestelijke of lichamelijke nood, in ziekte of sterven een beroep kan doen. Tegelijk zijn die rituelen, vooral dan het sacrament van het H. Oliesel en de begrafenisrite, sterke manieren om de waardigheid van de mens, hoe mislukt ook, vernederd of ellendig ook, te bevestigen” (pp. 61-62). Tegelijk waarschuwt de auteur voor een oneigenlijk gebruik van het rituele, wanneer het van zijn oorspronkelijkheid wordt beroofd en deel gaat uitmaken van het psychologisme en sentimentalisme.

‘De herontdekking van de ziel’ is ook de titel van het laatste hoofdstuk en formuleert de opdracht waarvoor de mens vandaag staat wil hij niet het ‘persoon-zijn’ aan het techno-sciëntisme, het psychologisme of het sentimentalisme opofferen. Zoals altijd is de opdracht gemakkelijker geformuleerd dan uitgevoerd, maar dat kunnen we De Dijn niet verwijten. De volwaardige kwaliteitszorg bestaat er voor de auteur in dat we de mens als mens, als persoon benaderen. We kunnen dit niet voldoende onderstrepen, omdat we in een ge vulgariseerd sciëntisme er zo gemakkelijk tot verleid worden de mens eerst en vooral biologisch te zien, of als een schakel in de evolutionaire keten, waarbij we nauwelijks van ‘andere’ (sic) diersoorten te onderscheiden vallen. Daartegenover stelt De Dijn terecht dat we voor een herontdekking van de mens *als persoon* staan en dat dit niets anders betekent dan de herontdekking van *de ziel*. In de geest van Wittgenstein die ergens heeft geschreven dat het menselijk lichaam het beste beeld van de menselijke ziel is, schrijft De Dijn: “De individuele ziel is de ziel van een lichaam, een gelaat, dat een *naam* heeft gekregen, een uniek teken dat dit lichaam, dit gelaat, tegelijk verbindt met andere mensen, doden, levenden en nog niet geboren” (pp. 69-70).

‘Wat moeten we doen?’ is de steeds terugkerende vraag. Aangezien we echte kwaliteit alleen kunnen bereiken in een vergeten van kwaliteitszorg als

loutere gerichtheid op resultaten (p. 78), bestaat de zorg voor de ziel (Plato's *melètè psuchès*) er (negatief) in het primaat van de efficiëntiegerichtheid op te geven en (positief) waakzaam te zijn voor "de betekenissen en waarden waarover het gaat. Er kan geen school zijn voor de fundamentele menselijke relaties tenzij *in* die menselijke relaties zelf: alleen door zich eraan over te geven op een niet-berekenende manier (...)" (p. 49). Komt dit niet neer op de liefdevolle toewijding in een herbergzame en rechtvaardige wereld?

Jacques DE VISSCHER

* * *

CORNELIS VERHOEVEN

Cornelis Verhoeven, *De ogen van Plato. Een essay over de grenzen van de schijn*. Amsterdam Boom & Morsel Denis, 2000, 96 blz., Hfl. 29,50/Bfr. 600. ISBN 90 5352 578 5

Cornelis Verhoeven, *Zijn en staan. Metaforen van aanwezigheid*. (Verhoeven Werken band 8), Leende, Damon, 1999, 151 blz., Hfl. 38,50/Bfr. 700. ISBN 90 5573 035 1

In het Nederlands taalgebied is er, voor zover we kunnen nagaan, naast Cornelis Verhoeven, geen auteur die tegelijk kleine fenomenen ter sprake brengt en ze tegen de achtergrond van de onvatbare werkelijkheid situeert. In zijn gigantische productie, die zelfs ingewijden haast niet meer kunnen overzien, slaagt hij er steeds opnieuw in de uitersten van de verwondering, het fenomenaal vanzelfsprekende en het ineffabele, in de reflectie te articuleren. Het benoemen, beschrijven en overdenken van wat zich in onze omgeving afspeelt, lijkt meer dan eens een eenvoudige aangelegenheid. We hebben leren praten, lezen en schrijven en in de opvoeding hebben we, zoals de eerste mens, aan de ons vertrouwde dingen een naam leren geven. Dit vermogen is een bron waaruit we veel vertrouwen kunnen putten, want in het benoemen lijken we een greep op (toch iets van) de werkelijkheid te hebben. Die greep, zo heeft de ervaring ons geleerd, is nu de eerste en wellicht belangrijkste stap naar de wetenschappelijke verklaring en de technische manipulatie van de dingen. We leren handig met de dingen uit de omgeving omspringen, en soms mogen we ons daar gelukkig om prijzen. Maar daartegenover kan ons daardoor iets ontsnappen dat we misschien niet wensen te vergeten, met name wat aan de dingen *aanzijn* geeft, wat de dingen te voorschijn brengt. Wanneer we hier blijven bij stilstaan en we ons niet haasten om te verklaren of te manipuleren, ontvouwt zich een openheid in de reflectie die we niet zo gauw kunnen invullen. In een van de eerste woorden in