

Artikel

Het waardevertoog en de schuld van links

Patrick Loobuyck

1. De erfenis van achtenzestig

Volgens nogal wat filosofen, politici en opiniemakers verkeert onze samenleving in crisis, omdat ze slechts een optelsom is van losgeslagen individuen die zich nauwelijks nog verbonden weten met andere (groepen) mensen. Het zou onze samenleving ontbreken aan sociale cohesie en controle, aan verbondenheid en aan ontzag voor waarden en normen. In de publieke sfeer laten mensen zich leiden door een vorm van utilitair individualisme, in de privé-sfeer door het expressief individualisme. (Bellah 1986) De enige regels die nog lijken te gelden, zijn die van de verkoop-, consumptie- en kijkcijfers; het zijn de regels van de vrije markt, de concurrentie en de maximale zelfontplooiing.

Deze situatie heeft ertoe geleid, dat vanuit verschillende hoeken de roep naar meer moraal en gemeenschapszin steeds luider is geworden. Om aan een gevoel van waardeverwarring en moreel verval tegemoet te komen, moeten er als het ware opnieuw meer normen in de steigers worden geplaatst. (K. Raes 1997: 11ff.) Zo kwam in Nederland de oud-premier Van Agt (en nu prominent lid van de neoconservatieve Edmund Burke-stichting) in de tweede helft van de jaren zeventig al met een pleidooi voor een 'ethisch reveil'. We moeten *back to morals* om de uitwassen van een excessief individualisme terug te dringen.

Het is opvallend dat de oorzaak van het excessief individualisme niet enkel in de schoenen van het ethos van de kapitalistische consumptiemaatschappij wordt geschoven, maar dat heel dikwijls ook de zogenaamde progressieven met de beschuldigende vinger worden gewezen. Onder het mom van de tolerantie en de antiautoritaire mei '68 ideologie zou een permissief, individualistisch ethos zich hebben kunnen installeren.

Zo werd in Nederland een groot deel van het publieke debat in het (post-)Fortuyn tijdperk gedomineerd door de kritiek op een al te laks (lees: 'links') gedoogbeleid, waar de 'alles kan, alles mag'-ideologie geregeerd zou hebben. Dit beleid dat zich zou hebben laten leiden door een al te sofprogressieve houding inzake normen en autoriteit, wordt verantwoordelijk geacht voor 'het

multiculturele drama', de problemen met jongeren in het onderwijs, de drugsproblematiek, het gebrek aan burgerzin en de toenemende normvervaging in de publieke ruimte. Politiek links werd er in Nederland van beschuldigd zowel het fenomeen als de moord op Fortuyn mogelijk te hebben gemaakt.

In België zijn de progressieve '68-ers en de linkse tolerantie ook al enkele keren kop van jut geweest. De minachting voor al wie zich progressief wil profileren, is een vast onderdeel van het Vlaams Blok discours. Maar de aanval kan ook uit onverwachte hoek komen, men leze er bijvoorbeeld maar eens het boekje van Louis Tobback *Zwart op wit* op na. Tobback benadrukt sterk zijn begrip voor oude waarden en tradities en zet zich af tegen wat hij 'de erfenis van achtenzestig' noemt. (cf. K. Raes 1995) Doordat de gemakzuchtige en anarchistische idealen van mei '68 het socialisme gedomineerd zouden hebben, kan het goedmenend links gedachtegoed ontaarden in een al te permissieve houding die de grens van het fatsoen overschrijdt. Daartegenover moet dan maar een vorm van nieuwe flinksheid en morele herbewapening worden geplaatst.

Ook in de media is het steeds meer *bon ton* om links met alle zonden Israëls te beladen. Zo verscheen iets meer dan een jaar geleden, op 24 april 2002, in *De Morgen* ook het beruchte essay van Yves Desmet 'Over kut-marokkaantjes en hondendrollen' waarin zwaar wordt uitgevallen naar links-progressieven. Links zou geen enkele voeling meer hebben met wat zich in werkelijkheid afspeelt in de risicosamenleving. Door toedoen van de politiek correcte linkse tolerantie zou het veiligheidsprobleem in de multiculturele samenleving inadequaet worden aangepakt.

2. CD&V-waarden versus Agalev-waarden?

In de aanloop van de verkiezingen van 18 mei kende het waardendiscours opnieuw een kleine revival. Het Vlaams Blok wist handig de normen en waarden uit een vergeten lade tevoorschijn te toveren in de Antwerpse Visakwestie. Het Blok heeft immers niet nagelaten om voortdurend te hameren op het feit dat de politici van de andere partijen geen enkele normbesef meer zouden hebben, en dit terwijl het Blok zelf een moreel erg bedenkelijk programma verdedigt! Maar in de verkiezingsstrijd zelf was het vooral de CD&V die zich als dé waardenpartij heeft willen profileren. Van meet af aan was het de bedoeling van de vernieuwing sinds 1999 dat de kernwaarden van 'authentieke vrijheid' en 'menselijke verbondenheid' zouden worden 'herschepen', opdat de christen-democratie het verschil zou kunnen maken met het socialisme en het liberalisme. (De Clerck 2000: 10-11) 'Voor mensen en waarden' is dan ook hun nieuwe *baseline* geworden. De CD&V roept op voor meer gemeenschaps- en verantwoordelijkheidszin, voor een discours van rechten én plichten, voor meer vertrouwen in en verbondenheid met mensen, voor meer wederzijds respect en waarden 'als eerlijkheid, solidariteit tussen generaties,

vergevingsgezindheid en leren omgaan met frustratie'. De CD&V wil opkomen voor de zwakkeren en kant zich tegen de verabsolutering van zelfbeschikking. We leven volgens de toenmalige CD&V voorzitter in een samenleving waarin belangrijke waarden op hun kop zijn gezet en we moeten ervoor vechten die waarden in ere te herstellen. (De Clerck 2003)

Dit klinkt niet slecht voor een *christen*-democratische partij. Christenen hebben immers altijd al de indruk willen geven dat ze meer met waarden ophebben dan mensen die niet geloven en/of vrijzinnig zijn. Enkel het christelijke opvoedingsproject is in hun ogen waarden-vol, enkel hun opvatting over drugs, het gezin en euthanasie is gebaseerd op waarden, enkel zij kennen iets van echte gemeenschapsvorming en alleen in hun idee van (verticaal) pluralisme zou er plaats kunnen worden gemaakt voor levensbeschouwelijke diversiteit en kan een echt verschil in waarden worden geconcretiseerd. Men stelt het graag zo voor als zou de christen-democratie "meer dan het liberalisme of de sociaal-democratie steunen op een idee van het goede leven". Het zou ook eigen zijn aan de christen-democraten dat ze hun "inhoudelijke bepaling van het 'goede leven' ter sprake willen brengen" in de politiek. (cf. P. Raes 2000: 15; 2001) Niet verwonderlijk dus dat de CD&V van mening was dat ze met het waardendiscours haar *unique selling proposition* gevonden had: het gat in de electorale markt, dat onvoldoende door de paarsgroene coalitiepartners werd ingevuld. De Vlaamse christen-democraten voelden zich bovendien gesterkt door hun CDA collega's in Nederland, die via een waardenvertoog terug aan electorale slagkracht hadden gewonnen. De waarden die worden genoemd (bijvoorbeeld in de brief aan de Staten-Generaal van minister-president Balkenende, 4 oktober 2002), zijn gelijklopend aan de zogenaamde CD&V-waarden: respect, verantwoordelijkheid, fatsoen, solidariteit, opofferingsgezindheid en gemeenschapsvorming.

Vanuit de oppositiebanken heeft de paarsgroene regering Verhofstadt I verschillende keren het verwijt gekregen dat ze de meest 'libertaire' en 'permissieve' regering is sinds jaren. Paarsgroen zou niets anders geweest zijn dan de duivelse belichaming van het 'alles kan, alles mag'-principe. Is het niet deze regering die een te 'soft' drugs- en veiligheidsbeleid heeft gevoerd, die 'illegalen' heeft geregulariseerd, de nationaliteitsvoorwaarden met de zgn. snel-belg-wet tot niets heeft gereduceerd, en die euthanasie, homohuwelijken, piercings op school en naaktstranden toelaat? Opnieuw waren het vooral de progressieven die het moesten ontgelden in de ogen van de CD&V-moraalridders. Zij richtten hun pijlen in de kiescampagne immers vooral op Agalev. Eric Van Rompuy noemde Agalev eerder een 'libertaire partij' en ook Stefaan De Clerck (2003) doet alsof Agalev de grootste tegenstander is van het ethisch reveil waar CD&V voor gaat. Op dit punt gaat de CD&V schromelijk de mist in. (cf. Geysels 2003; Reynebeau 2003) Alsof ook Agalev niet gewonnen is voor 'meer normering' ten dienste van de kwaliteit van het leven, alsof ook Agalev geen aandacht heeft voor de zwakke in de samenleving, alsof ook Agalev niet gekant

is tegen de toenemende onverschilligheid in onze samenleving en alsof Agalev de partij is die de idee van de belastingverlaging het meest promoot, om zo de solidariteit te verminderen.

De hetze van de christen-democraten tegen de groenen, was een bewuste zet met electorale bedoelingen. Het was een laatste poging om potentiële VLD kiezers, die het niet zo op groene thema's begrepen hebben, voor zich te winnen. Maar het lijkt er sterk op dat de CD&V zich, wat betreft het opkomen voor waarden, in Agalev van vijand heeft vergist. Mieke Vogels pretendeerde zelfs dat Agalev misschien wel nog de enige partij is die het nog consequent over solidariteit heeft en aldus de enige partij is die de CD&V-waarden verdedigt. (*DM*, 19 april 2003; *DS*, 26 april 2003) Zijn de groenen inderdaad niet bezig met waarden als solidariteit, verantwoordelijkheid en respect concreet toe te passen in het beleid omtrent milieu, energie, inkomens, internationale verhoudingen, etc.? De CD&V pakte ermee uit, dat ze gekant waren tegen verschillende 'groene' wetten, onder meer de verkeerswet, de snel-belg wet en de uitstap uit kernenergie. Los van het feit of deze wetten inderdaad het beste middel zijn om het doel te bereiken, kan alvast niet worden ontkend dat deze wetten voortspruiten uit een morele gevoeligheid. Zo getuigt het naar de prullenmand verwijzen van kernenergie als een egoïstische energievorm, van een sterke verantwoordelijkheid voor komende generaties en is de nationaliteitswetgeving geïnspireerd door een morele bekommernis om mensen die hier de rest van hun dagen zullen blijven, zo snel mogelijk alle burgerrechten toe te kennen. De Clerck (2003) merkt zelf op, dat waarden niet noodzakelijk 'oubollig of conservatief' zijn. Wat belette hem dan te zien, welke (gemeenschappelijke) waarden aan de basis van het progressief project liggen? We kunnen niet anders dan concluderen dat de demarche van De Clerck en zijn christen-democratische kornuiten was ingegeven door electorale spanning en was gebaseerd op intellectuele oneerlijkheid, verrijkt met een vleugje hypocrisie. Over waarden gesproken...

Dat Agalev en CD&V wel eens van mening kunnen verschillen over welke waarden het meest belangrijk zijn, bestaat geen twijfel. Maar doen alsof Agalev, en bij uitbreiding, elke progressieve beweging of partij, waarden-loos zouden zijn, is een onaanvaardbare verdraaiing van de feiten. Ook het progressieve politieke verhaal is op waarden gebaseerd, en bouwt verder op een normatief mensbeeld en een visie op het goede leven. Alleen wordt hun verhaal inderdaad dikwijls te weinig in die termen geduid. Een samenleving die een wettelijke mogelijkheid voor euthanasie en homohuwelijken creëert en ernaar streeft om pluralistisch onderwijs aan te bieden, een samenleving die jongeren die softdrugs gebruiken niet onmiddellijk criminaliseert en die op zoek gaat, hoe een sterk gediversifieerde samenleving het best op een rechtvaardige manier kan worden georganiseerd, is geen permissieve samenleving, maar een samenleving gebouwd op respect en openheid voor de verschillende meningen van mensen. Met waarden-erosie en moreel verval heeft dit niets van doen, hoogstens met een waardeverschuiving.

3. De weerstand om zich in termen van normen en waarden uit te laten

De idee dat de christen-democratie de enige politieke denkrichting is die zich nog inlaat met waarden en 'het goede leven', dient te worden doorprikt. (cf. Loobuyck 2003) Ook de Fortuyniaanse analyse, als zou de maatschappelijke malaise en normvervaging waarin we menen te verkeren volledig op conto van de progressieven moeten worden geschreven, is vals. (Loobuyck 2002)

Sociaal-democraten en groenen doen er daarom goed aan te verduidelijken dat ook zij staan voor welbepaalde waarden en een visie hebben op het goede leven. Een waarde vrije politiek bestaat immers niet. Het is niet omdat ze zich voor het invullen van de idee van het goede leven niet beroepen op religie of godsdienst, dat zij zich helemaal niet op waarden en een inhoudelijk mens- en wereldbeeld zouden beroepen. Overigens zijn de christen-democraten die op het politieke domein nog gebruik maken van een godsdienstige – laat staan kerkelijke – argumentatie, uiterst dun gezaaid. Zelfs in het euthanasiedebat werd nauwelijks een beroep gedaan op expliciet levensbeschouwelijke en godsdienstige argumenten. (Adams & Geudens 2000) Wel blijft men van mening, dat de christen-democratie de beste manier is om het waardedebat nieuw leven in te blazen en de waarden in de praktijk om te zetten.

Ik denk dat dit op een misvatting berust en dat het waardedebat evengoed aangezwengeld kan worden vanuit andere politieke stromingen, in het bijzonder de progressieve. Ik moet echter wel toegeven dat progressieve politieke denkstromingen het blijkbaar moeilijk hebben, zich in termen van waarden uit te drukken. Veelal laten politici na, hun standpunten toe te lichten in termen van een visie op het goede leven en te kaderen in hun mens- en wereldbeeld. Dit gebeurt onder meer onder de tijdsdruk van de media, waarin het niet kort en bondig genoeg kan – probeer maar eens uit te leggen in een televisieformat als Bracke en Crabbé, welk mensbeeld en welke opvatting over vrijheid er schuilt achter de preventieve aanpak van criminaliteit of het zogenaamde permissieve drugsstandpunt van Agalev en co.

Maar er is meer aan de hand. Er zijn ook nog andere redenen waarom progressieven en waarden niet altijd twee handen op één buik lijken te zijn. (cf. Noordegraaf 2003)

3.1. Moralistische moraal versus bevrijdende moraal

Waarden zijn weinig populair omdat ze een conservatief moralistische connotatie meedragen. Normen en waarden worden geassocieerd met beperkingen van de individuele vrijheid, met gehoorzaamheid, bekrompenheid en bevoogding, in plaats van met ontvoogding, emancipatie, breeddenkendheid en tolerantie. Omdat progressieven er vooral op uit zouden zijn om grenzen te verleggen, hebben ze meer last van 'waardenfobie' dan conservatieven.

Op dit punt worstelt Vlaanderen nog met een onverwerkt Roomse verleden dat een grondig en sereen debat over normen en waarden bemoeilijkt. “Wij leven hier te lande nog onder de terreur van het politiek correcte denken, dat het aflijnen van die individuele vrijheid afdoet als betutteling of het ‘opgegeven vingertje’”. (Van Rompuy 2003)

Omgekeerd, blijkt ook dat bepaalde mensen die de normen en waarden opnieuw naar voren willen schuiven, dit doen vanuit een soort restauratiebeweging. Nogal wat mensen vinden dat sociale structuren, tradities en morele gemeenschappen in ere hersteld moeten worden, omdat alle waarden anders verloren zouden gaan. De mens die zich niet langer inschrijft in zijn gemeenschap met een specifiek verleden en met traditionele normen en waarden, zou gedoemd zijn om letterlijk en figuurlijk los-bandig te worden. Zij die morele en levensbeschouwelijke bevoogding noodzakelijk vinden voor de kwaliteit van het persoonlijk en maatschappelijk leven, zien de ontzuiling, de individualisering en de detraditionalisering van de samenleving dan ook met lede ogen aan.

Conservatieven en cultuurpessimisten zijn echter dikwijls blind voor het feit, dat wie zich afzet tegen de traditionele waarden en structuren, dit doet vanuit een morele bewogenheid en een normatief mensbeeld dat zich verzet tegen het kleinhouden en onmondig maken van mensen, tegen onnodige gehoorzaamheid en overbodige betutteling. Zij die zich afzetten tegen het restauratieve ethisch reveil, doen dit in naam van waarden als het vrije woord of het recht van ieder mens om zichzelf te blijven naast de anderen in een solidariteit, gebaseerd op wederzijds begrip, gelijkwaardigheid en zelfverantwoordelijkheid. Het gaat om een verschuiving van de traditionele burgerlijke moraal naar een meer liberale moraal, die zich losgerukt heeft van de bevoogdende en beknellende verbanden van verzuiling en kerk, en waarin de nadruk meer op zelfontplooiing, zelfverantwoordelijkheid en individuele keuzevrijheid ligt.

De ontzuiling, de individualisering en detraditionalisering van de samenleving bieden dan ook nieuwe mogelijkheden om over pluralisme, normen en waarden na te denken. (Loobuyck 2001)

De nieuwe sociale bewegingen die in de jaren '70 zijn ontstaan en die tot op vandaag een belangrijke rol vervullen, zijn hiervan het bewijs. Rechtvaardigheid, gelijkheid, emancipatie en het recht op zelfontplooiing staan bij hen centraal. De derdewereldorganisaties, de vrouwen-, de milieu-, de vredes- en de antiracisembeweging werken thematisch, single issued en zuiloverschrijdend.

Anders dan sommigen ons willen doen geloven, ligt de kern van de erfenis van achtenzestig juist in de kritiek op de traditionele gezagsvormen en de burgerlijke moraal, en in de opkomst de nieuwe sociale bewegingen die zich hebben geprofileerd rond de zogenaamde postmaterialistische waarden. (Hellemans 1995) De emancipatiebeweging waarin ook de ontzuiling gekaderd moet worden, heeft niet gezorgd voor waardenverlies, maar voor een waardenverschuiving. Wel heeft – mede onder invloed van de postmoderniteit en het einde van de grote verhalen – de ethische *utopie* moeten wijken voor de ethische *topie*. (cf. Burggraeve 1993)

Wie echter meent dat er geen plaats meer zou zijn voor normbesef en persoonlijke verantwoordelijkheid, maakt een verkeerde analyse.

3.2. Moraal versus maatschappijanalyse

Een andere belangrijke reden waarom links het moeilijk heeft om moraal en waarden in hun politieke discours binnen te brengen, is dat er een Marxistische traditie bestaat waarin de morele overwegingen niet als basis voor politieke beslissingen worden erkend. Orthodoxe marxisten baseren zich niet op moraal, maar op de *wetenschap* van de maatschappelijke ontwikkeling: socialistische actie moet steunen op een beoordeling van de socio-economische situatie, niet op waarden als rechtvaardigheid, naastenliefde, solidariteit met de gemeenschap, etc.. De strijd tegen het kapitalisme vereist geen beroep op morele waarden en normen, maar een helder, wetenschappelijk bewustzijn van de contradicties van het kapitalisme. (Rosseel 1996)

De moraal wordt in marxistische kringen bovendien steeds gelijkgesteld met 'burgerlijke moraal' die enkel als doel zou hebben de toestand te bestendigen. De moraal is slechts het gevolg van aliënerende maatschappelijke verhoudingen, en dus kunnen enkel de *inzichten* in die (scheve) maatschappelijke verhoudingen een betrouwbare grondslag zijn voor een beleid gericht op emancipatie en gelijkheid. De maatschappelijke verhoudingen moeten volgens Marx uiteindelijk op zo'n manier worden veranderd dat moraal en de morele plicht overbodig worden. (cf. K. Raes 1983)

Een merkwaardige echo hiervan was te lezen in de open brief die Jan Blommaert heeft geschreven als antwoord op het boekje van de toenmalige partijvoorzitter van de sp.a Patrick Janssens. Volgens Janssens steunt het socialisme op de emotie van oprechte morele verontwaardiging over 'de grote, al te grote, sociale ongelijkheid'. 'Sociaal-democraten zijn verontwaardigd omdat er iets, of zelfs heel veel, niet juist is in deze wereld.' (Janssens 2001: 12) Hiermee kan Blommaert (2001: 3-5) geen genoegen nemen. Moet het socialisme niet berusten op een sociaal-economische *theorie* en een *analyse* van de samenleving, in plaats van op emotie? Emoties moeten volgens Blommaert wijken voor 'gedisciplineerd en redelijk denken aan de hand van denksporen die hun vitaliteit uitvoerig hebben bewezen'. Waarden moeten met andere woorden wijken voor vaststellingen, verontwaardiging voor analyse. Blommaert verwijt het Janssens, dat hij geheel in de lijn met de heersende trend denkt, "niet meer over het systeem, maar over onze eigen individuele moraliteit en verantwoordelijkheid".

De morele benadering komt op die manier wel in een bijzonder negatief daglicht te staan, omdat ze wordt gelijkgesteld met symptoombestrijding om het geweten te sussen, in plaats van de zaak radicaal structureel aan te pakken. Moraal krijgt zo voor veel progressieven, ten onrechte, een slechte – want al te softe – bijklank, waardoor men er zich voor behoedt zich nog in termen van

moraal uit te laten. Alsof de keuze voor een structurele aanpak en systeemkritiek, in plaats van het charitatieve aanmodderen, ook geen ethische keuze is?

3.3. Is politiek neutraal of waarde-vol?

De liberale politieke filosofie van onder anderen J. Rawls, R. Dworkin en B. Ackerman houdt ons voor dat een ‘neutrale’ overheid, die zich niet inlaat met de waarden, de levensbeschouwing en de visie op het goede leven van haar burgers, de enige garantie is voor de uitbouw van een pluralistische moderne rechtstaat. De overheid moet – binnen de grenzen van *fairness* – de individuen maximale vrijheid garanderen voor de verwerkelijking van hun visie op het goede leven. Een liberale overheid mag immers niet ‘paternalistisch’ zijn. Deze liberale traditie bouwt voort op de verworvenheden van de Verlichting en de moderniteit: scheiding van kerk en staat, geloofsovertuigingen behoren tot de privé-sfeer, godsdienstvrijheid, tolerantie.

Een andere belangrijke erfenis van de Verlichting, is het geloof in een publiek debat dat wordt gevoerd op basis van rationele argumenten die voor ieder redelijk wezen toegankelijk en begrijpbaar zijn. Er moet daarom zoveel als mogelijk gestreefd worden naar het in praktijk brengen van de ‘machtsvrije dialoog’ (cf. Habermas) waarin alleen de kracht van het beste argument telt.

De voortschrijdende secularisatie van de samenleving heeft gelovigen er aldus toe genoopt om hun moraal ook te vertalen en te legitimeren in termen die los staan van hun particuliere godsdienst. Wil men deelnemen aan de redelijke, publieke dialoog, dan moet elke argumentatie (minstens ook) met wereldlijke redenen beargumenteerd kunnen worden. Dit is het principe van de zelfbeperking van de publieke rede. (cf. Ackerman 1989) Redenen die enkel geldig zijn binnen één specifieke levensbeschouwing kunnen op het publieke, politieke en juridische forum niet ernstig worden genomen. (Audi 1989) Veel moraaltheologen en christen-politici verdedigen in dit verband het bestaan van een ‘autonome moraal’: dit is een humane moraal die beargumenteerd kan worden en toegankelijk is voor elke redelijke mens, los van gelijk welke particuliere levensovertuiging. (cf. Auer 1973)

De liberale politieke filosofie en de secularisatie wekken de indruk dat het politiek debat enkel in neutrale, redelijke termen gevoerd kan/mag worden. De politiek moet abstractie maken van particuliere waarden waardoor het levensbeschouwelijk engagement en het politiek democratisch engagement tegenover elkaar kunnen komen te staan. (P. Raes 2000: 15) Waarden en levensbeschouwelijke overtuigingen worden immers beschouwd als subjectieve aangelegenheden die zoveel mogelijk geneutraliseerd moeten worden in de publieke ruimte. Op die manier moet de schijn van objectiviteit, redelijkheid en onpartijdigheid van politieke beslissingen hoog worden gehouden. Bovendien wordt het denken over politieke besluitvorming op die manier in

belangrijke mate herleid tot het uitdenken van de juiste formele procedures om beslissingen te nemen. Onder druk van het neutraliteitsprincipe worden menselijke verhoudingen en moeilijke vraagstukken meer en meer ‘gejuridiseerd’, waarbij de vorm (het ‘hoe’) belangrijker wordt dan de inhoud (het ‘wat’). Critici beweren dan ook dat het probleem van het goede leven als dusdanig niet meer als een politiek thema wordt erkend en hierdoor ten onrechte naar het achterplan wordt geschoven. (cf. Bellah 1992; Geudens 2000)

De liberale politieke filosofie en de secularisatie maken het inderdaad moeilijk om nog met waarden om te gaan in het democratische politieke bedrijf. Door al te lang de waarden enkel tot het (inter)subjectieve private microniveau te herleiden, vermijdt men nog in termen van waarden te spreken, want wie in die termen uitspraken doet, wordt vereenzelvigd met ‘paternalisme, bevoogding en de spruitjeslucht van de burgerlijke maatschappij’. (cf. Noordegraaf 2003: 33) Dikwijls wekt men dan ook de indruk dat publieke beslissingen neutrale beslissingen zijn en dat politiek waardeneutraal is, waar moraal verder niets mee te maken heeft. Dit is echter om verschillende redenen niet vol te houden.

Ten eerste is de keuze voor een levensbeschouwelijk neutrale overheid zélf een *morele* keuze. Opvattingen over het goede leven worden immers niet ‘geprivatiseerd’ omdat ze futiel zouden zijn, maar precies omdat wordt erkend dat levensbeschouwing belangrijk is voor mensen en omdat ‘privatisering’ de enige manier is om de vreedzaam en faire coëxistentie van verschillende opvattingen van het goede leven binnen één sociaal-politieke ruimte te garanderen. (cf. Barry 2001: 24 ff.) Het pleidooi voor tolerantie en de inspanningen om pluralisme gestalte te geven, betekenen niet dat de moraal zich terugtrekt. In tegendeel: tolerantie *is* een *morele* norm. (cf. *infra*) Ten tweede, is politiek heel dikwijls te herleiden tot het maken van keuzen die niet puur technisch-rationeel zijn. Het is een foutieve voorstelling van zaken, te doen alsof het maken van die keuzen een objectief wetenschappelijke – en dus neutrale – aangelegenheid zou zijn. Op basis van feiten alleen, kan geen politiek worden bedreven. (Geudens 2000: 21) Politieke keuzen moeten maximaal rekening houden met wetenschappelijk onderzoek en kunnen rekening houden met de *vox populi*, maar wie politiek hiertoe herleidt kan de politici beter vervangen door techneuten en (communicatie)experts. Democratische politieke beslissingen zijn inderdaad ook steeds het resultaat van vooraf bepaalde, formele en neutrale procedures, die de politieke deliberatie moet doorlopen, maar dat betekent helemaal niet dat politieke standpunten en argumenten die in de deliberatie worden gebracht, waardenvrij zouden zijn.

Toch wordt het dikwijls zo voorgesteld. Nogal wat politici hebben pleinvrees om nog beslissingen te nemen op basis van politieke en morele overtuigingen. Ze willen geen opvoedende rol meer spelen inzake het bevorderen van het goede (samen)leven en vermijden hun keuze toe te lichten op basis van duidelijke morele principes en normatieve uitgangspunten. In een tijd, waarin het niet meer vanzelfsprekend is terug te vallen op een groter verhaal – laat

staan een ideologie, – willen beleidsmakers maximaal geruggensteund worden door wetenschappelijke rapporten, referenda, enquêtes, kiespeilingen en sinds kort ook stemtesten. Om maar één voorbeeld te geven: het debat over het migrantenstemrecht. Deze discussie verzandde eind 2001 in een cijferspel. De agenda werd niet bepaald door morele principes of een debat daarover, maar door de vraag naar het aantal migranten waarover het eigenlijk nog zou gaan en speculaties over de mening van de (VLD)achterban.

Politieke beslissingen verschillen juist van wetenschappelijke vaststellingen en resultaten van enquêtes, omdat ze het resultaat zijn van een inhoudelijk debat op basis van argumenten die wel degelijk ideologisch gekleurd zijn. Wie dat niet erkent veegt, niet zonder gevaar, de essentie van democratische politieke besluitvorming onder de mat.

De essentie van het moderne liberale politiek denken, kan niet enkel op het neutraliteitsprincipe berusten. Een liberale politieke filosofie veronderstelt enkele zaken die moreel niet neutraal zijn: een positieve waardering van het menselijk bestaan als autonoom wezen, een positieve waardering van menselijke rationaliteit in individuele en collectieve projecten en een positieve waardering voor het verwerkelijken van menselijke doelstellingen. Het neutraliteitsbeginsel heeft maar zin vanuit een humanistisch wereldlijk ideaal, van de mens die zichzelf wil verwerkelijken op autonome wijze. Het is belangrijk om te zien, dat het neutraliteitsprincipe niet waarde-neutraal is. Het is immers niet gegrond op een vorm van onverschilligheid, maar is het resultaat van een morele overweging, waarin de menselijke autonomie als niet-neutrale kern*waarde* voorop staat. (cf. Raz 1986: 117; Mason 1990)

Het is dan ook belangrijk, dat deze traditie zich ook als een waardevolle traditie en als een coherent inhoudelijk verhaal opwerpt en dat dit de waarden die eraan ten grondslag liggen ‘articuleert’. Het is immers opvallend dat, waar de moderniteit (secularisatie, individualisme, tolerantie, pluralisme) doordringt, steeds het gevaar opdoemt dat men verglijdt tot subjectivisme, onverschilligheid en nihilisme. Eén van de redenen hiervoor is, dat het verhaal van de moderniteit zich dikwijls te terughoudend opstelt en doet alsof deze enkel de neutrale context is die bestaansmogelijkheid geeft aan verschillende levensbeschouwingen, en te weinig benadrukt dat ze zelf ook een levensbeschouwing met een sterk moreel verhaal is.

3.4. Waardensubjectivisme en de crisis in de moraalfilosofie

De ‘morele crisis’ van onze tijd kan niet enkel worden geduid als een aantasting van bepaalde klassieke waarden, evenmin is de crisis enkel het gevolg van de nieuwe inhoudelijke problemen (bv. bio-ethiek) waarvoor de normatieve moraal zich gesteld weet. Het crisismoment ligt dieper en kan een legitimeringscrisis worden genoemd. De filosofie heeft zich, via de moderniteit, van de Aristotelische en theïstische denkschema’s ontdaan, waardoor (ongewild) de tak waarop de

moraal zat werd afgezaagd. (cf. MacIntyre 1981) De fundering van de moraal is immers steeds door die denkschema's geleverd, en het is nog steeds een onvoldoende behandelde vraag welke de impact is van een seculier, wetenschappelijk wereldbeeld op het denken over moraal.

Deze legitimeringscrisis kende in de eerste helft van de 20^{ste} eeuw een hoogtepunt in het logisch positivisme en het nauw daarmee verbonden emotivisme van Ayer (1936) en Stevenson (1944). Volgens het emotivisme hebben morele uitspraken geen objectieve descriptieve betekenis meer: morele uitspraken schrijven voor hoe mensen zouden moeten handelen, enkel en alleen op basis van hoe de spreker het aanvoelt. Morele argumentatie heeft enkel te maken met het overtuigen van anderen, niet met een objectieve inhoud. Hierdoor wordt elke reden die ertoe bijdraagt dat iemand een bepaalde morele bewering aanneemt, een goede reden.

Op het continent kwam de legitimeringscrisis sterk naar boven in het existentialisme van Sartre (1965). In de lijn van Nietzsche, benadrukt Sartre dat waarden niet objectief en voorgegeven zijn. Waarden zijn niet langer geworteld in betekenishorizonten, tradities en praktijken, maar worden voorgesteld als het resultaat van individuele – en liefst ook authentieke – keuzes.

Omdat het de moraal aan een objectieve grondslag zou ontbreken, verworpen waarden en zingevingsystemen tot subjectieve preferenties waarover niet meer rationeel gedebatteerd kan worden. (MacIntyre 1981: 6 ff.) Het goede leven is niet meer iets dat gevonden of ontdekt wordt, het wordt gecreëerd of ter plekke uitgevonden wanneer men het van doen heeft. Waarden lijken uitwisselbaar en vrijblijvend, ze worden een kwestie van persoonlijke en niet bespreekbare smaak en esthetiek.

Moraal heeft in onze postmoderne tijd dan ook de naam van subjectief en dus onbetrouwbaar te zijn. Morele discussies zouden bovendien eindeloos, want voor altijd onbeslist, zijn. Er lijken immers geen doorslaggevende argumenten meer te bestaan die voor iedereen zouden gelden.

Vandaar dat het morele debat geen plaats meer kan/mag hebben op het publiek politieke forum, omdat consensus toch onmogelijk is. (cf. Ackerman 1989: 16)

Volgens deze *method of avoidance of controversy* (Rawls) mag elk zich met zijn eigen morele keuzen terugtrekken in de cocon der zelfgenoegzaamheid, maar eenmaal buiten die cocon, kan men zich enkel als neutraal, rationeel wezen in het publiek debat mengen. Het gevaar is echter reëel, dat het verbannen van de moraal naar de persoonlijke levenssfeer de betekenis en het respect voor waarden (van anderen) ondermijnt. We kunnen ons afvragen, waarom mensen überhaupt nog over waarden zouden spreken, als ze maatschappelijk irrelevant blijken. Als waarden dusdanig subjectief zijn, waarom zouden mensen de waarden van anderen dan nog ernstig nemen?

(Geudens 2000: 17) Moreel debat zou dan hoogstens nog leuk zijn als intersubjectief tijdverdrijf van enkele pseudo-intellectuelen, maar in de publieke ruimte raakt men er alvast geen stap mee vooruit. De verschillende morele betekeniscontexten zouden immers dusdanig gefragmenteerd en geïmplodeerd zijn, dat er geen gedeelde context meer zou bestaan, waarbinnen moraliteit als

objectief, en morele discussie als betekenisvol, zouden kunnen verschijnen. Er is niet alleen een pluralisme aan waarden, de waarden zijn ook subjectief en incommensurabel.

Deze pessimistische analyse gaat echter ietwat te kort door de bocht. Het moderne liberale gedachtegoed biedt immers een nieuwe betekeniscontext, om over moraal, waarden en normen na te denken. Met andere woorden: het neutrale liberalisme is zelf een levensbeschouwing (Adams 2002), alleen heeft het zichzelf niet altijd als dusdanig erkend en geprofileerd. Het heeft zich niet als een *waardevolle* traditie kunnen *outen*, omdat het meestal met neutraliteit wordt gelinkt. (Geudens 2000) Maar het gedachtegoed dat zelf andere tradities erkent en doet bestaan, is zelf ook een traditie en een morele betekeniscontext. De keuze voor tolerantie en pluralisme is niet neutraal, maar een *morele* keuze. Onder *the fact of pluralism* ligt met andere woorden een (overlappende) consensus over enkele waarden die méér zijn dan een uiting van emotivistische subjectivisme, maar juist de grondslag vormen van een liberale samenleving. (cf. Rawls 1993)

4. Waarom waarden expliciteren?

Mochten progressieve politici en beleidsmakers hun keuzen beter toelichten in termen van de achterliggende waarden en hun idee over het goede leven beter articuleren, zouden heel wat misverstanden uit de weg kunnen worden geruimd. Zo worden progressieve standpunten inzake softdrugs, belastingshervorming, euthanasie, homohuwelijken, prostitutie, netvervaging in het onderwijs, ontzuiling, pluralisme en de multiculturele samenleving dikwijls niet als waarden-vol erkend, omdat de achterliggende waarden te weinig worden geëxpliciteerd.

4.1. Verwarring tussen tolerantie en permissiviteit

Volgens velen is het politiek neutralisme al te sterk doorgedreven en heeft het tot een cultuur van onverschilligheid en van permissiviteit geleid. Al te dikwijls echter valt het onderscheid tussen tolerantie en permissiviteit tussen de plooien van het politieke en mediatieke discours. Veel mensen verwarren constant de woorden 'links', 'tolerant' en 'progressief' met 'permissief' en 'onverschillig'. Tolerantie op grond van respect voor andere meningen is echter een *waarde* en is niet hetzelfde als onverschilligheid ten aanzien van ontoelaatbaar gedrag (bijvoorbeeld joyrijden, belastingen ontduiken, onder invloed rijden, sluikstorten, het aannemen van steekpenningen, het zwartrijden met het openbaar vervoer). Permissiviteit is vanuit een maatschappelijk en vanuit een moreel oogpunt absoluut verwerpelijk, terwijl respect en tolerantie moreel wenselijk zijn. (K. Raes 1999: 27)

Zo is een samenleving die openstaat voor homofilie en het homohuwelijk wil institutionaliseren geen permissieve samenleving, maar een samenleving gebouwd op de waarde van

verdraagzaamheid en respect voor de menselijke integriteit en seksuele voorkeur die men niet zelf heeft gekozen en die men, zonder schade aan derden, ten volle kan beleven.

Mocht wat meer rekening worden gehouden met het genoemde onderscheid tussen tolerantie en permissiviteit, men zou van veel oeverloze discussies gespaard blijven. Redeneringen die – al dan niet moedwillig – tolerantie op grond van respect (voor de andersdenkende, de andersgeaarde, de anderslevende) verwarren met permissiviteit op grond van indifferentisme tegenover en trivialisering van ethische waarden, moeten met klem van de hand worden gewezen. Die verwarring ontwarren, is een ‘fundamenteel linkse zaak’. Het onderscheid tussen onverschilligheid en tolerantie moet worden verdedigd, zowel tegen conservatieven die iedere afwijking van hun mening of levenswijze per definitie als amoreel of zelfs immoreel diskwalificeren, als tegen postmoderne progressieven die het amoralisme als leer verkondigen. (K. Raes 1995: 43)

De beschuldigingen door CD&V en Vlaams Blok aan het adres van Agalev en de paars-groene regering Verhofstadt I, als zouden ze ‘libertair en permissief’ zijn, waren dan ook valse beschuldigingen. Er werden grote woorden in stelling gebracht, maar ze werden op een oneigenlijke en retorische manier gebruikt. In het oppositie-enthousiasme ging men immers al te snel voorbij aan het genoemde onderscheid tussen tolerantie en permissiviteit. Dat de paarsgroene regering veel respect probeerde op te brengen voor het feit dat mensen een verschillende idee kunnen hebben over hoe het goede leven er voor hen zou moeten uitzien, is dan ook geen laakbare uiting van permissiviteit zoals de zelfverklaarde waardepartijen ons verkeerdelijk willen doen geloven. Het tegendeel is waar.

4.2. Belang van waardenarticulatie

Het feit dat men als het ware beschaamd is om voor de eigen waarden op te komen, heeft nog andere nefaste consequenties. Zo biedt dergelijk stilzwijgend beleid geen enkele weerstand tegen *la pensée unique* van het kapitalisme. Het groot verhaal van het kapitalisme tiert welig en overal, maar de achterliggende onwaarden (uitbuiting, onvoorwaardelijk winstbejag, onderdrukking, milieulast) komen niet aan de oppervlakte. Niemand vraagt er blijkbaar ook naar, want over (on)waarden spreken is blijkbaar *not done*. De antikapitalistische beweging voor een andere globalisering ondervindt dit aan den lijve. Ook het vrijemarktdenken berust echter op een – weliswaar meestal impliciet gehouden – visie op het ‘goede’ leven, waarin het normatief mensbeeld van de consumerende en calculerende burger, centraal staat.

Bovendien, waar waarden worden verzwegen, loert het (cultuur)relativisme om de hoek. Democratie en pluralisme zijn waardegeladen projecten en als dusdanig echter onverzoenbaar met postmodern relativisme. (cf. Walry 2001) Omdat de achterliggende waarden en constitutieve

idealen van een progressief democratisch gedachtegoed onvoldoende worden geëxpliciteerd, zijn veel zgn. ‘progressieven’ bang om bijvoorbeeld ook maar één woord verkeerd te zeggen over gebruiken van vreemdelingen die niet stroken met ons liberaal mens- en wereldbeeld. Aan de burger wordt hierdoor ondubbelzinnig het signaal gegeven van *anything goes*. Men geeft de indruk dat de samenleving zich van elk ‘moeten’ en van elk waardeoordeel heeft ontdaan. Ook hier geldt echter, dat tolerantie niet betekent dat alles is toegestaan. Men kan niet tolereren dat mensen tegen hun zin worden uitgehuwelijkt, dat vrouwen via de Marokkaanse wetgeving worden verstoten, dat dieren op onwaardige wijze ritueel worden geslacht. Men kan slechts tolerant zijn, als het gaat over een situatie of een voorkeur, die geen onvrijwillige schade berokkent aan derden. Tolerantie kan niet ten koste gaan van anderen. Op seksueel gebied kunnen we bijvoorbeeld uitermate tolerant zijn, maar pedofilie en verkrachting kunnen nooit worden getolereerd. Hier botsen we op de grenzen van de tolerantie.

Anderzijds moet men wel proberen te verduidelijken, dat bijvoorbeeld het toelaten van hoofddoeken op school, een uiting kan zijn van respect voor iemands levensbeschouwing. Dit voorbeeld maakt nogmaals duidelijk hoe gevaarlijk dicht tolerantie en onwenselijke permissiviteit bij elkaar liggen en hoe gemakkelijk ze met elkaar kunnen worden verward.

5. Normen en waarden als progressief thema

In de nasleep van de electorale dreun die de PvdA in Nederland had meegemaakt tijdens de verkiezingen van 15 mei 2002, werd in de schoot van de Wiardi Beckmanstichting een kritisch denkproces opgestart. De progressieve partijen (PvdA, D66, Groenlinks en SP) raakten gezamenlijk maar liefst een derde van hun aanhang kwijt en dat schreeuwde om nadere analyse. In het rapport *De kaasstolp aan diggelen* wordt aangegeven, waar de progressieve partijen – en in het bijzonder de PvdA, – tekort geschoten zouden hebben en wat de mogelijke remedies kunnen zijn op het vlak van inhoudelijk heroriëntering.

Het is hierbij opvallend, dat het rapport erop aandringt, ook het debat over waarden en normen niet langer uit de weg te gaan. Het monopolie van de LPF en CDA over die thematiek moet worden doorprikt en de progressieven moeten hun koudwatervrees overwinnen.

Het debat over de revitalisering van normen en waarden dient de PvdA evenwel volop te voeren. Normen- en waarden-discussies die over onderling respect van mensen voor elkaars vrijheid gaan, over ‘hufterig’ gedrag in het publiek domein en over het naleven van elementaire fatsoenregels die alle weldenkende mensen van goede wil koesteren, daarover is een debat in de *civil society* en politiek uiterst nuttig en urgent. Het is tijd de schaduwzijden te bediscussiëren van met name de zorgwekkende combinatie van ‘vrijheid/blijheid’ (*anything goes*) en de commercialisering van de samenleving. De sociaal-democratie is het aan haar eigen ‘moralistische’ traditie van strijd tegen onrecht, uitbuiting en onrechtvaardigheid verplicht om naast een ‘smalle’ moraal (leefbaarheid)

ook het debat over een brede moraal (macro-ethiek) te revitaliseren: duurzaamheid, omgang met armoede en mondiale ongelijkheid e.d. (De Boer 2002: 36)

Deze laatste opmerking inzake de macromoraal is zeer belangrijk. Het is inderdaad een misverstand, dat waarden en normen enkel betrekking zouden hebben op de privé-sfeer en micromoraal. In dat opzicht wordt het moreel debat inderdaad al te dikwijls verengd tot bepaalde thema's. Is het niet tekenend, dat men steeds spreekt over 'de ethische thema's' in de politiek – en dan bedoelt men de onderwerpen als euthanasie, abortus, homohuwelijken en eventueel softdrugs – alsof het debat over duurzame ontwikkeling, over (rechtvaardige) belastingen, over buitenlandsbeleid, over arbeidsduur, etc. amorele thema's zouden zijn!

De inbreng van de moraal en het normatieve mens- en wereldbeeld kan onmogelijk worden beperkt tot de niet-materiële kwesties op microniveau. We leven immers in een wereld waarin de gevolgen van ons handelen bijzonder ver en ingrijpend kunnen zijn (globalisering, invloed van technologie, etc.) waardoor de verantwoordelijkheidsvraag zich op tal van domeinen zeer pertinent voordoet. Het is belangrijk die verantwoordelijkheden zoveel mogelijk zichtbaar te maken en te thematiseren, en de actieve verantwoordelijkheidsbeleving van mensen te stimuleren. Wie wil nadenken over het welzijn van komende generaties, over solidariteit met de derde wereld, over sociaal-economische herverdeling zal zich ethische vragen moeten stellen en zich ook moeten uitdrukken in morele termen.

6. Aan het werk...

Ik hoop dat ik met deze bijdrage heb kunnen aantonen dat er goede redenen zijn waarom (progressieve) politieke projecten en partijen zich als een coherent en waarden-vol verhaal zouden moeten durven verkopen.

Door de waarden en het mens- en wereldbeeld te articuleren wordt immers meteen duidelijk dat progressieve partijen geen waarden-loze partijen zijn. Op die manier kan op een strijdvaardiger manier dan in het verleden weerwerk worden geboden tegen deze lieden die progressieve partijen zomaar valselijk kunnen verslijten voor permissieve en libertaire partijen.

De ideeën van neutraliteit, pluralisme en tolerantie, waar progressieven graag mee uitpakken, kunnen door hun tegenstanders al te gemakkelijk worden vertaald in termen van permissiviteit, laksheid en normvervaging. Om aan deze tegenwerpingen tegemoet te komen, is het levensnoodzakelijk dat de achterliggende waarden bij bepaalde standpunten of beleidsbeslissingen 'gearticuleerd' worden en met de burger worden gecommuniceerd. Het is van belang, zich met een 'inhoudelijk en waardevol verhaal' te kunnen profileren, dat de kritiek van conservatief rechts kan doorstaan.

Een beroep doen op een breder normatief verhaal, een toekomstvisie, een wereld- en mensbeeld, zal ongetwijfeld een inspanning van politieke moed vragen, en wat meer fundamenteel denk- en schrijfwerk met zich meebrengen. Dit zou echter geen obstakel mogen zijn omdat het zowel de inhoud van het politieke debat, als de duidelijkheid, de profilering en consistentie van het eigen project ten goede kan komen.

Bio

Patrick Loobuyck (Brugge, 1974) is Lic. Godsdienstwetenschappen (1996 KUL) en Lic. Moraalwetenschappen (1999 UG)

Sinds okt. 2000 aspirant FWO, moraalfilosofie, verbonden aan de vakgroep Grondslagen van het recht, Universiteit Gent.

Auteur van *Hoe ver-drijven intellectuelen de postmoderniteit? Vlaamse intellectuelen in de postmoderne wereld* (VubPress, 2000) en *Vreemdelingen over de (werk)vloer. Het debat over de migratiestop en de arbeidsmigratie in kaart* (Academia Press 2001)

Hij publiceerde daarnaast in uiteenlopende tijdschriften onder meer over het immigratie- en asielbeleid, het minderhedenbeleid, politieke participatie van allochtonen, moreel relativisme, levensbeschouwing en verzuiling.

Redactielid van de tijdschriften *Samenleving en Politiek*, en *Ethiek en Maatschappij*.

Jos Verdegemstraat 132
9040 Gent
09 330 57 47
patrick.loobuyck@pandora.be

Literatuur

- Ackerman, B. (1989), Why Dialogue? In: *The Journal of Philosophy* 86 (1): 5-22.
- Adams, M. (2002), Liberalisme en levensbeschouwing? In: *Streven* 69 (4): 312-322.
- Adams, M. & Geudens, G. (2000), Euthanasie als politiek-ideologische splijtzwam. Variaties op het thema autonomie en zelfbeschikking. In: *Streven*, 67 (5): 401-413.
- Audi, R. (1989), The separation of church and state and the obligations of citizenship. In: *Philosophy and Public Affairs* 18: 259-296.
- Auer, A. (1973), *Autonome moraal en christelijk geloof*, Patmos, Antwerpen (oorspr. *Autonome Moral und Christlicher Glaube*, Patmos-Verlag, Düsseldorf, 1971).
- Ayer, A.J. (1936), *Language, truth and logic*, Gollancz, Londen.
- Barry, B. (2001), *Culture and equality. An egalitarian critique of multiculturalism*, Polity Press, Cambridge.
- Beke, W. (2003), Waardevol, waarde vrij of waardeloos? In: *De Standaard* 5 februari 2003.
- Bellah, R.N. e.a. (1985), *Habits of the heart. Individualism and commitment in American life*, University of California press, Berkeley (Calif.).

- Bellah, R.N. e.a. (1992), *The good society*, Knopf, New York (N.Y.).
- Blommaert, J. (2001), Open brief aan Patrick Janssens, voorzitter sp.a. In: *Samenleving en politiek* 8 (bijlage bij nr. 8).
- Burggraefe, R. & Velle, S. (1993), Verdraaide emancipatie. Postmoderniteit en de nieuwe sociale bewegingen. In: De Wachter, F. (red.), *Over nut en nadeel van het postmodernisme voor het leven*, Pelckmans, Kapellen: 119-143.
- De Boer, M. e.a. (2002), *De kaasstolp aan diggelen*, PvdA, Amsterdam.
- De Clerck, S. (2000), Voorwoord. In: De Clerck e.a., *Hartslagen. Christen-democratische verkenningen*, Lannoo/Cepess, Tielt/Brussel: 7-11.
- De Clerck, S. (2003), Waarom CD&V in Agalev ontgoocheld is. In: *De Morgen* 19 april 2003.
- Geudens, G. (2000), Zwakte van de liberale democratie. Pleidooi voor een terugkeer naar de ideologie. In: *Samenleving en politiek* 7 (10): 15-24.
- Geysels, J. (2003), *De ontgoocheltruc van Stefaan De Clerck*. In: *De Morgen* 26 april 2003.
- Hellemans, S en Hooghe, M. (red.) (1996), *Van mei '68 tot Hand in Hand. Nieuwe sociale bewegingen in België 1965-1995*, Garant, Leuven.
- Janssens, P. (2001), *Over de grenzen. Open brief aan de Vlamingen*, Houtekiet, Antwerpen.
- Loobuyck, P. (2001), Ontzuiling: waarden-loos of waarden-vol? In: *Het vrije woord* 46: 10-13.
- Loobuyck, P. (2002), Beklaagde, sta op. In: *De Standaard* 27 mei 2002.
- Loobuyck, P. (2003), Waarden zijn geen monopolie van de oppositie. In *De Standaard* 28 januari 2003.
- MacIntyre, A. (1981 (2000)), *After virtue. A study in moral theory*, Duckworth, London.
- Mason, A.D. (1990), Autonomy, liberalism and state neutrality. In: *The Philosophical Quarterly*, 40 (160): 433-452.
- Noordegraaf, H. (2003), Normen en waarden: de koudwatervrees voorbij. In: *Socialisme en democratie* 60 (4): 30-37.
- Raes, K. (1983), Menselijke natuur, maatschappelijke structuur en het probleem van de moraal: de uitgangspunten van Marx' anti-moralisme. Een verdediging. In: Raes, K. (ed.), *Troeven en proeven van het marxisme: kritische opstellen over de actualiteit van Marx*, Masereelfonds Gent.
- Raes, K. (1995), Wat is dat toch met '68. Een antwoord aan Louis Tobback en Mark Elchardus. In: *Samenleving en politiek* 2 (10): 36-44.
- Raes, K. (1997), *Het moeilijke ontmoeten. Verhalen van alledaagse zedelijkheid*, VubPress, Brussel.
- Raes, K. (1999), Tolerantie onder druk. Wederzijds respect of wederzijdse onverschilligheid. In: *Ons Erfdeel* 42 (1): 25-33.

- Raes, P. (2000), De christen-democratie en de vrijheid. In: De Clerck e.a., *Hartslagen. Christen-democratische verkenningen*, Lannoo/Cepess, Tielt/Brussel: 13-35.
- Raes, P. (2001), Levensbeschouwing en democratie verzoenen. In: *De Standaard* 10 september 2001.
- Rawls, J. (1993), *Political Liberalism*, Columbia University Press, New York.
- Raz, J. (1986), *The morality of freedom*, Clarendon Press, Oxford.
- Reynebeau, M. (2003), Normen (de; mv.) In: *Knack* 30 april 2003.
- Rosseel, E. (1996), *Ethisch socialisme in Vlaanderen. De 20^{ste} eeuw overbrugd*, VubPress, Brussel.
- Sartre, J.-P. (1965 (1992)), *Over het existentialisme*, Uitg. Maarten Muntinga, Amsterdam (oorspr. *L'Existentialisme est un humanisme*, Les Editions Nagel, Paris).
- Stevenson, C.L. (1944), *Ethics and Language*, Yale University Press, New Haven.
- Tobback, L. (1995), *Zwart op wit*, Houtekiet, Antwerpen.
- Van Rompuy, H. (2003), Nu oranje vrij staat. Normen en waarden. In: *De Standaard* 23 januari 2003.
- Walry, J. (2001), Grenzen aan verdraagzaamheid omwille van de democratie. In: *Oikos*, 18 (3): 9-21.