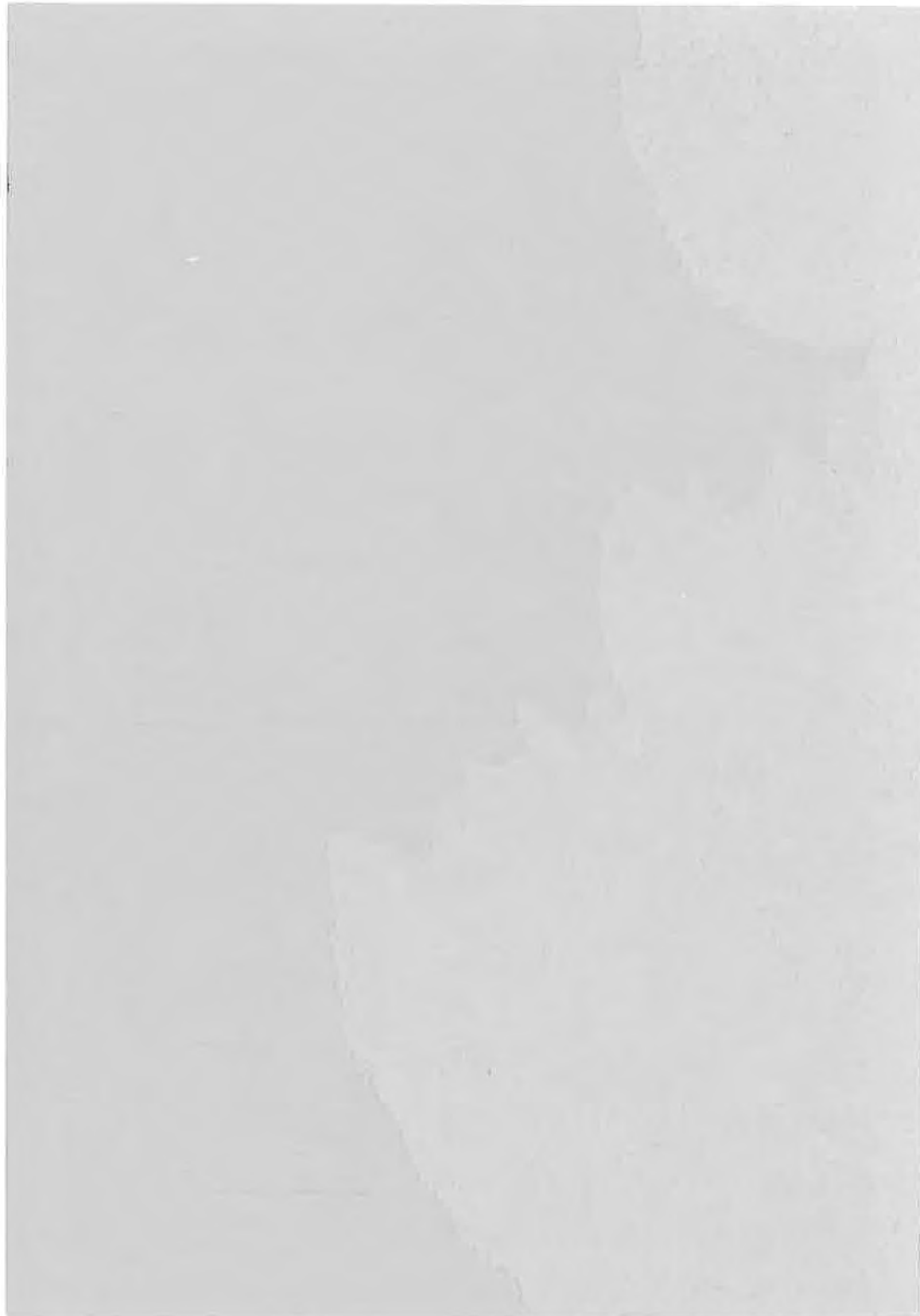


# KRITIEK

12

Tijdschrift van het Genootschap  
voor Fenomenologie en Kritiek

1986.2



I.S.S.N. 0770-5271

# KRITIEK

12

Tijdschrift van het Genootschap  
voor Fenomenologie en Kritiek

1986.2

## Beginselverklaring :

Onder kritiek wordt niet alleen maar de beoordeling verstaan van het al of niet overeenkomen van een gegeven antwoord met een gegeven vraagstelling, of een gegeven oplossing met een gegeven doelstelling, maar voornamelijk het bepalen van de juistheid van de vraagstelling of doelstelling. Het tijdschrift is filosofisch, voor zover deze kritiek een taak van de filosofie vormt. Het staat open voor andere dan zuiver filosofische bijdragen voor zover deze kritiek in de bedoelde zin inhouden.

\*

Redactie : R.Boehm, W.Coolsaet, L.Frederix,  
S.Lavaert, J.Moyaert, G.Quintelier, G.Van den Enden,  
L.Vanneste, P.Willemarck.

Vormgeving : M.J.T'Joen, M.Deceukelier.

Sekretariaat : J.Moyaert en G.Quintelier.

Adres: Tijdschrift "Kritiek"  
Seminarie voor moderne wijsbegeerte  
Blandijnberg 2  
B 9000 Gent (België)

\*

Jaarabonnement (2 à 3 nummers) : BF 300,-; fl. 18,-  
Jaarabonnement voor studenten : BF 200,-; fl. 12,-  
Enkelvoudig nummer : BF 150,-; fl. 9,-  
Enkelvoudig nummer studenten : BF 100,-; fl. 6,-  
Betalingen op rekening : 448-0600001-57 met  
vermelding "Jaarabonnement Kritiek (en jaartal)".  
Betalingen per internationale postwissel, met  
vermelding "Kritiek t.a.v. Johan Moyaert".

## POLITIEKE STELLINGNAME.

## DE (ZELF)MOORD

Een koude rilling gaat door Vlaanderen : 'De Morgen' is failliet. Zelfs Manu Ruys doet de daaropvolgende dag zijn rouwbeklag. Verwarring, zenuwachtigheid, wederzijdse scheldpartijen. 'De Moord' begint zijn lange weg naar de antiekmarkten.

Maar wie vermoordt wie ? Paul Goossens verklaart in het publiek dat de socialistische partij haar krant heeft afgesneden. Een cartoon gaf de doorslag. Iedereen bleek het trouwens voorspeld te hebben. De krant was tē kritisch, was juist niet de krant van de partij.

Maar heeft die voorspelling achteraf, in gang gezet door een Goossens die wild om zich heen trapte, op een moment dat hij zich een gewond beest moet gevoeld hebben, niet een dodelijke verwonding toegebracht ?

Wie vermoordt wie ? De houding van de socialistische partij was natuurlijk weinig elegant, zij was krampachtig. Zij was zelfs verwonderlijk paniekerig.

Maar de houding van Goossens ?

Hij heeft niets geweten ? Net zoals ik me niet kan inbeelden dat Van Miert en co zo dom zouden zijn om het enige progressieve blad in Vlaanderen uit de weg te ruimen, kan ik mij ook niet voorstellen dat Goossens zo stom is de put, die bodemloze put, niet gezien te hebben. Misschien hebben zijn mensen het niet geweten. Wie kort daarvoor de redactie van 'De Morgen' bezocht moet getroffen zijn door de zeer optimistische sfeer die er heerste. De redactie was er kennelijk van overtuigd dat het ergste geleden was. Maar Goossens ? Hij heeft zich wellicht gewoon niet kunnen voorstellen dat de partij de krant echt zou laten vallen. Hij moet in de waan geleefd hebben van een soort onmisbaarheid. Hij moet gedacht hebben : men zal alles doen, maar niet

dat. Ik noem dat een soort grootheidswaan. En de hoerasfeer in de redaktielokalen verborg toch misschien alleen maar diezelfde waan. Misschien beseften ze het inderdaad allemaal !

In elk geval, wie weet hoeveel de partij werkelijk in de krant gestoken heeft, moet toegeven dat zij heel ver gegaan is. En niet alleen de partij trouwens. Men heeft geprobeerd 100 miljoen bij mekaar te krijgen, maar een viervoud van dat bedrag is reeds gegeven door de gemeenschappelijke aktie. Het geld is weg, inderdaad, maar het is niet omdat nu niets meer te geven is dat men moet doen alsof wat in het verleden gegeven werd vanzelfsprekend was en op de koop toe een peul-schil.

Het is in Vlaanderen een slechte gewoonte te denken dat partij, vakbond en mutualiteit oneindige middelen hebben, dat hun financiële mogelijkheden onbeperkt zijn. Maar men vergeet dat die financiële mogelijkheden afhangen van de maandelijkse bijdragen van de leden. En het is misschien denkbaar dat die bijdragen niet altijd op de meest efficiënte manier beheerd worden, maar dat belet niet dat er eenvoudige grenzen zijn. We zien die grenzen echter niet zo graag. Net zoals Goossens ze niet zag, ze niet wilde zien. Net zoals Goossens zich uiteindelijk heeft laten vangen in een waan, een grootheidswaan.

Goossens en zijn redaktie hebben het geweten. Hebben we het echter niet allemaal geweten ? Op de eerste plaats de lezers : wij wisten toch dat we met te weinig waren, dat de krant slechts leefbaar kon zijn met 20.000 betalende lezers meer ? Waarom deden we dan alsof de krant bruisend vitaal was ? En al die progressieven die 'De Morgen' lekker niet lazen ? Zij zijn die 20.000, zij - en niet de partij - zijn het die de onleefbaarheid veroorzaakten !

De solidariteit na het afkondigen van het faillissement was enorm, was fenomenaal. Voor de vakantie was de vakbond er niet in geslaagd een werkelijke beweging op gang te brengen. Er was alleen die massabetoging,

die wel deugd deed, maar niet kon verbergen dat de strijdbaarheid eerder onderkoeld was. Na de vakantie kreeg het onderwijs enorme klappen, werd het rijksonderwijs bijna van de kaart geveegd. Niemand bewoog een vin. Maar 'De Morgen' valt en men roept te wapen. Uit schuldgevoel ?

Ik denk dat dit op zijn minst voor een deel zo is. Wij - linkse en Vlaamse progressieven, al dan niet lid van de socialistische partij - hebben onze krant niet in leven kunnen houden. Wij voelen ons schuldig en wij zijn maar al te graag bereid op zondebokken te schieten. Goossens kon er ons al te gemakkelijk één aanwijzen.

Wij voelen ons ook ontmaskerd in onze kwetsbaarheid. We hebben geprobeerd die te verdoezelen door ons te verschuilen achter de vermeende almacht van de socialistische zuil. Het merkwaardige is inderdaad dat ook de zogenaamde gauchisten aan die zuil een machtsgevoel ontlenden. Het is een religieus gevoel, waarvan de wortels wellicht zo ver reiken als de mensheid oud is.

Maar er is meer. De solidariteitskampagne wordt gedragen door een ideaal, een ideaal van vrije onafhankelijkheid. We willen wel het geld van de socialistische partij, maar niet haar controle. We willen helemaal geen controle. De redactie eist het alleenrecht op. Ook als het faillissement ondanks alles overleefd wordt, dan nog start de redactie enkel als zij tegenover de nieuwe geldschieter onafhankelijk is. Geen verantwoording tegenover de partij, maar ook niet tegenover de lezer. Vrijblijvende onafhankelijkheid ! Ik denk dat dit ideaal mede het succes van de campagne verklaart. Al te veel mensen storten er zich hals over kop in, gewoon om erbij te zijn. Goossens zei ergens: men zou bijna blij zijn dat de krant in falings is en hij verwijst daarbij naar de sfeer van enthousiasme. Het is een kinderlijke houding : tegelijk geloven we aan de almacht van de partij en tegelijk bevechten we onze onafhankelijkheid. We zijn kwaad als de partij niet meer wil betalen en schreeuwen daardoor gewoon onze afhankelijkheid uit. En we zijn nog kwader als

men onze onafhankelijkheid wil afnemen. Puerilisme noemde Huizinga het spel dat zichzelf niet als spel wil erkennen. Hij diagnosticeerde reeds voor de oorlog zijn kultuur als een puerile kultuur.

Hoger heb ik de vraag gesteld : wie vermoordt wie ? Vermoordt de partij de krant of vermoordt de krant de partij ? Een positief antwoord op de tweede vraag is wellicht overtrokken. Maar toch, misschien moet men het niet hebben over moord, maar over amputatie. Rond de socialistische partij had zich de laatste tijd een groep mensen geschaard die men de nieuwe partijleden kan noemen. Politiek daklozen die zich na lang aarzelen verbinden, al dan niet met een echte lidkaart. Ook gauchisten, die tot het besef kwamen dat hun isolatie te groot werd. Maar hun band is broos. Bij de minste storm kan hij breken. En ik heb de indruk dat voor velen de band gebroken is. En dat schrijf ik op naam van de krant, die precies haar lezers op de eerste plaats bij hen vond. Nee, geen moord ...

Luc Vanneste

\*

\*        \*



DE NATUUR VAN DE NATUURWETENSCHAP. Over het verband tussen natuurwetenschap en bewapeningstechnologie. (\*)

Otto Ullrich

*Bevindingen die om een verklaring vragen.*

In de geschiedenis zijn wetenschap en krijgswezen eng verstrengeld. Reeds in de voorfase van de ons heden bekende wetenschap van de natuur, van Archimedes tot Leonardo da Vinci, heeft de wetenschappelijke geest zich in fantasie en in technische realisatie nauw verbreed met oorlogstuigen, met de systematisering en intensivering van verovering en vernietiging. In de fase van de ontplooiing van de moderne natuurwetenschappen, sedert Galilei en Newton, waarin met de industrialisering de technische realiseringmogelijkheden van almachtsfantasiën al maar gunstiger werden, is ook steeds vaker het telkens weer grandiose natuurwetenschappelijk-technische project een militaire machine. (1)

Kort na de Eerste Wereldoorlog schrijft de filosoof en mathematicus Bertrand Russell : "De wetenschap werd tot op heden voor drie verschillende doeleinden toegepast : om de totale produktie van consumptiegoederen te verhogen; om de vernietigende werking van de oorlog te vermeerderen en om genoegens die een artistieke of hygiënische waarde hadden, door triviale te vervangen".(2) Vanuit het heden gezien is voor alle drie door Russell genoemde 'toepassingsdoeleinden' van de wetenschap de grote stoot pas met en na de Tweede Wereldoorlog gekomen. Vooral de verstrengeling van wetenschap en krijgswezen en het op wetenschappelijk fundament berustend vernietigingspotentiaal van de 'wapens' zijn sedertdien toegenomen.

Bijna alle wetenschappelijk-technische verworvenheden van het recentere verleden, vooral de prestigegelden

'epoche-makende' grote pronkstukken van onze wetenschappelijk-technische cultuur, hebben zowel hun oorsprong als ook hun voornaamste toepassingsdoel in de militaire sector. Te noemen zouden zijn vliegtuigen van allerlei aard, van transporthelicopters tot supersonische vliegtuigen, raketten en ruimtesatellieten, radar, micro-elektronica met haar geperfectioneerde computers of het gehele palet van slechts op basis van wetenschap mogelijke atoomtechniek, van de uraniumverrijking, de A- en H-bommen, de atoomenergiebenutting voor duikbootaandrijving tot de neutronenbom en de laserfusie.

Over de gehele wereld werkt heden meer dan de helft van de natuurwetenschapslui voor oorlogstechnieken, in de USA zelfs ongeveer 60%; in relatie tot de ingezette onderzoeksmiddelen is het aandeel nog beduidend hoger. Bewapeningstechnieken zijn ongeveer tienmaal zo wetenschapsintensief als civiele technologieën.

Over het geheel realiseert het natuurwetenschappelijk weten zich eerder als destructieweten dan als constructief, levensverrijkend weten. Zelfs op civiel gebied veroorzaken vooral natuurwetenschapsintensieve technologieën een hoge vernietiging en bedreiging van de natuur.

Deze verontrustende bevindingen van het natuurwetenschappelijk werk vragen om een verklaring. Wanneer men uitwegen wil vinden, moet men weten waardoor de tegenwoordige toestand werd veroorzaakt. Volstaat het aan te nemen dat de wetenschap door externe omstandigheden 'verkeerd' werd 'toegepast', dat de wetenschapslui door externe dwang en verleidingen 'misbruikt' werden? Of zijn er naast deze externe redenen ook 'interne redenen', die met de 'logica' van deze wetenschap, met haar kennisprincipe zelf verbonden zijn?

*Externe verklaringsredenen.*

Zoals gebruikelijk is, worden de negatieve uitwerkingen

gen van de natuurwetenschap resp. van de natuurwetenschappelijke technologie aan de 'verkeerde toepassing' van een op zich neutrale wetenschap toegeschreven. Men spreekt dan van 'militaire invloeden op de wetenschap en militaire toepassingen van haar resultaten'.

Als voornaamste reden voor de 'invloeden' op de wetenschappelijke ontwikkeling en op de wetenschapslui en voor de vernietigende 'toepassing' van haar resultaten wordt de macht van de geldschietters aangevoerd: het kapitaal 'verplicht' de wetenschapslui en ingenieurs tot het maken van produkten, die hoge winsten beloven; op macht beluste politici en militaire bureaucraten dwingen wetenschapslui oorlogsonderzoek te bedrijven, alleen reeds terwille van het feit dat naar deze sector het meeste geld stroomt en kostelijke civiele onderzoeksprojecten nauwelijks worden gefinancierd.

De zogenaamde externe dwang om steeds nieuwe doodbrennende tuigen te ontwikkelen, vermits de 'tegenstander' dat ook doet, is door vele wetenschapslui reeds geïnterioriseerd geworden. Hier is dan niet langer de externe aandrift van het geld en van de dwang van de politici nodig. Vaak wordt door wetenschapslui beklemtoond dat er moet worden onderscheiden tussen wetenschap en technologie, tussen wetenschappelijk onderzoek en technische ontwikkeling. Het onderzoek zou dienen voor 'het vinden van de waarheid', en alleen hierop zou zich hun interesse concentreren en hun verantwoording. Voor de ontwikkeling van technologieën en vooral voor hun gebruik zouden alleen politiek en economie verantwoordelijk zijn.

Externe verklaringsredenen voor de vernietigende werking van natuurwetenschappelijk weten zijn voor de wetenschapslui zelf de aangenamere variante. In hun zelfbegrip zien ze zich in de regel liever als dienaars van een heer, liever als slachtoffers dan als daders. Ook maatschappijwetenschappelijke analytici van de verhouding van wetenschap en krijgswezen zien de wetenschap en de wetenschapslui in het geval van

de bewapening haast uitsluitend in een afhankelijkheidsverhouding tot hogergeplaatste machtsstructuren. Ze hebben enerzijds plausibele verklaringsmodellen voor de dominante dwang in de maatschappij, zoals de 'Verwertungsinteressen van het kapitaal' of de begrenzing door het 'militair-industriële complex'. Anderzijds delen de meeste sociologen de opvatting van het principieel 'vooruitgangs'karakter van de natuurwetenschappen, van de principieel positieve balans van hun verworvenheden.

Nu is geenszins te betwisten dat vele van de externe redenen raak zijn. Een groot deel van de wantoestanden kunnen passend door de aangevoerde en andere 'externe redenen' verklaard worden. Maar dit verklaringsmodel van de externe redenen beschrijft de samenhang tussen natuurwetenschap én krijgswezen slechts onvolledig.

#### *Interne verklaringsredenen.*

Het feit dat de natuurwetenschap zich in zo hoge mate als vernietigingswetenschap kon realiseren en vernietigings-technologie in een onvoorstelbare omvang heeft voortgebracht, en het feit dat de natuurwetenschapslui vlot van civiel naar militair onderzoek kunnen overgaan en er zonder innerlijke weerstanden volle bevrediging als wetenschapper ervaren, hebben ook met dit type van wetenschap zelf te maken : met haar intense structuur, met de logica, waarmee ze de wereld als wetenschappelijk object definieert, met de manier waarop ze het belang van de mensen bepaalt die zich met dit kennisprincipe inlaten.

De volgende schets van de 'interne verklaringsredenen' kan slechts fragmenten leveren voor de poging om het dodelijk karakter van 'onze' wetenschap te verkennen. Vooreerst moet de interne 'logica' van de natuurwetenschap worden beschreven, hoe ze haar object en haar kennisdoel definieert ('de natuur van de natuurwetenschap'). Aansluitend moet worden ingegaan op de be-

wustzijns- en interessenbeperking van de mensen die zich met 'haar en huid' aan deze logica verkopen ('de interessen van de natuurwetenschapsgemeenschap').

*De natuur van de natuurwetenschap.*

Het type van onze huidige wetenschap van de natuur, de mathematisch-experimentele natuurwetenschap, heeft zich historisch ontwikkeld uit twee zeer verschillende takken van menselijke activiteiten : uit een filosofisch-ideële en uit een ervaringsbetrokken-zintuiglijke tak.

De filosofisch-ideële tak is de historisch oudere, en hij bepaalt tot op heden de abstracte, niet-zintuiglijke kant van deze wetenschap. Op grondslag van filosofisch-theologische oorsprongen ontwikkelde zich de natuurwetenschap van de moderne tijd als het zoeken naar het verborgen proces van de natuur. Het is een zoeken naar principes, naar esthetisch eenvoudige, harmonische structuren *achter* de verschijningen : een zoeken naar het 'bouwplan van God'. Nog in onze dagen formuleert een bekende fysicus : "De belangrijkste geloofsstelling van de natuurwetenschap zegt dat de fysicalische wereld volgens een logisch en allesomvattend plan werd geschapen. Derhalve verwachten wij dat al onze waarnemingen, hoe samenhangsloos ze ons ook maar kunnen verschijnen, volgens dit schema moeten samenhangen". (3)

Het goddelijk plan, waarnaar in de natuur werd gezocht, kon slechts een goddelijke vorm hebben. De minst van al door aardse bijmengingen verontreinigde 'geestelijke' vormen waren geometrische figuren en de wereld van de getallen. De vorm van het verborgen goddelijk plan in de natuur kon dus slechts mathematisch zijn, wat reeds Galileo Galilei, de 'vader' van de moderne natuurwetenschap, in 1632 nadrukkelijk beklemtoonde : Het boek van de natuur "is in mathematische taal geschreven, en de letters zijn driehoeken, cirkels en andere geometrische figuren, en zonder deze hulpmid-

delen is het mensenonmogelijk ook maar een enkel woord ervan te begrijpen".(4)

Er werd dus gezocht naar de eenvoudige mathematisch beschrijfbare wetmatigheden. "Gevonden" werden deze mathematische regelmatigheden evenwel niet op de aarde, maar in de hemel in de loop van de planeten. Het samenspel van krachten, massa's en zich continu herhalende bewegingen der planeten bleek goed beschrijfbaar door middel van eenvoudige mathematische wetten. Op deze wijze werd de 'belangrijkste geloofsstelling van de natuurwetenschap' indrukwekkend bekrachtigd. De cosmologie verkreeg voor de nieuwe wetenschap van de natuur een duidelijk exemplarisch karakter, een paradigmatische betekenis.(5)

De aardse gebeurtenissen in de natuur evenwel waren weinig geschikt tot het 'vinden' van eenvoudige mathematische principes. Ze waren veel te complex in hun wederzijdse beïnvloeding, veel te 'verontreinigd' en gestoord door allerlei toevalligheden en oneffenheden. Om ook op de aarde 'hemelse' wetmatigheden te ontdekken moesten ze door experimentele schikking pas worden *gemaakt*. Daarvoor moesten alle storende invloeden worden geëlimineerd, om alleen het 'zuivere geval' van de gezochte wetmatige samenhang voor ogen te hebben. Om bijvoorbeeld de valwet te 'vinden' moeten alle natuurlijke voorwaarden zoals luchtweerstand, wind of invloed van lichamelijke vormen als storende invloeden worden geweerd. De experimentele natuurwetenschapper ontbindt (analyseert) de aangetroffen veelvuldigheid der samenhangen in de natuur en voegt ze weer op zulke manier te samen (synthetiseert ze) dat ze gehoorzamen aan het gezochte eenvoudige mathematische principe.(6)

De analytisch-synthetische natuurwetenschap brengt door de experimentele situatie een samenhang der natuur voort, die via de alleen toegelaten grootheden van buiten uit door de experimentator wordt gestuurd. Deze machtgevende greep van de mathematisch-experimentele natuurwetenschap op de natuur, die door de expe-

rimentele schikking gebeurtenissen op zulke wijze isoleert dat ze van buiten uit stuurbaar in gewenste banen aflopen, slaagt alleen door de radikale uitschakeling van 'storende factoren'.(7) Tot de uit te schakelen storende invloeden horen ook 'subjectieve factoren' of, precies begrepen, alles wat een levend wezen definieert en interesseert. Ook dat heeft Galilei reeds duidelijk gemaakt : "Ik geloof niet dat in externe lichamen ergens maar iets bestaat dat smaak, reuk, geluid en zo verder opwekt, alleen grootte, vorm, aantal en beweging ... Ik denk dat als de oren, de tong en de neus verwijderd zouden worden, vormen en getallen zouden blijven, maar niet reuken, smaak of geluiden".(8)

Deze insnoering van de realiteit tot op enkele mathematisch reconstrueerbare principes wordt door Lewis Mumford zo becommentarieerd : Galilei's "werkelijke misdaad bestond in het feit dat hij de totaliteit van de menselijke ervaringen - niet alleen de geaccumuleerde dogma's en doctrines van de kerk - ruilde voor dit onbeduidend deeltje dat in een beperkte levensspanne geobserveerd en in begrippen van massa en beweging kan worden geïnterpreteerd..."(9)

Natuurwetenschappelijke realiteit, de natuur van de natuurwetenschap, is dus een volgens principes geconstrueerde, gereduceerde realiteit. Deze klaarmaking van de natuur in het kleine door de mathematisch-experimentele constructie wordt tot klaarmaking van de natuurstof in het grote, zodra op basis van talloze wetenschappelijke experimenten een wetenschappelijke technologie op grote schaal ontwikkeld wordt. Zoals in het natuurwetenschappelijke experiment het beheersingsmotief dat alle weerbarstige 'eigenzinnigheid' effent en uitschakelt, de leiding van de kennis heeft, zo is ook de hierop steunende technologie een zuivere beheersings- en uitbuitertechnologie, een oorlogstechniek tegen de natuur.(10) In die technologie wordt geen poging ondernomen om bij de mogelijke 'vrijwillige medewerking' van de natuur aan te knopen,

en een 'eigen recht' van de natuur aan gene zijde van de doelstellingen van de mensen is alleen reeds categoriaal voor dit wetenschaps- en technologietype geen thema. Ernst Bloch vat het beheersings- en uitbuitingskarakter van de moderne technologieën in het volgende beeld samen : "Onze huidige techniek staat in de natuur zoals een bezettingsleger in vijandig gebied, en van het binnenland weet het niets ..." (11)

Een raket die 'onverbiddeijk', dus zonder in de doorvlogen ruimte geïrriteerd te worden, precies stuurbaar is naar een op voorhand berekend doel en daar kosmische krachten vrijmaakt, zulk een machtig instrument hoort helemaal boven op de lijst van die produkten die met de logica van de natuurwetenschap als gerealiseerd, geproduceerd resultaat ideaaltypisch overeenstemmen. Niet toevallig concentreren zich bij voorbeeld in de cruise-missile als in een notedop een gehele rij huidige 'spitsresultaten' van de natuurwetenschappelijk-technische vooruitgang : in de aerodynamica, de compacte aandrijvings- en nucleaire techniek, in de radio-, radar- en televisietechniek enz. Voor de berekenaars van de cruise-missile werd zelf een nieuwe generatie van chips ontwikkeld met nog eens opgedreven compactheid. En niet toevallig koos Carl Friedrich von Weizsäcker een telegeleide ruimteraket als voorbeeld voor de bewonderenswaardige prestatie van de natuurwetenschap : "Wanneer men over bijna 400 miljoen kilometer (de duizendvoudige afstand tot de maan) een instrument op Mars zachtjes kan doen landen, zijn bewegingen over deze afstand kan sturen en de opgenomen foto's kan ontvangen" dan is dat een indrukwekkend bewijs van de macht van de natuurwetenschap die op haar waarheid berust. (12)

Vele filosoferende natuurwetenschappers schakelen het machtsweten van de natuurwetenschap gelijk met waar weten, met de waarheid. Maar macht en waarheid zijn relaties die elkaar uiteindelijk uitsluiten. Waarheid laat de eigen 'wet', het eigen recht van het tegengestelde tot gelding en tot erkenning komen. Machtre-



laties leggen het tegengestelde slechts de eigen wil op en de wet van de heer. Het machtsweten van de mathematisch-experimentele natuurwetenschap maakt reeds vanuit de kennisbedoeling en vanuit de vorm van haar taal abstractie van alle vragen der waarheid, die een 'goed leven' betreffen. Het staat onverschillig tegenover de levensinteressen van de mensen en van de natuur. Deze abstractie van de eigenlijk belangrijke thema's der mensen, die reeds in de logica van deze wetenschap is voorbereid, werd ongelukkig genoeg ook institutioneel 'verzekerd'. Bij de stichting van de instituten in de 17e eeuw moest de nieuwe wetenschap zich verplichten zich niet te mengen in vragen der theologie, der metafysica, der moraal of der politiek.(13)

Zo werd door de kennistheoretische en sociale constructie van deze wetenschap vastgelegd dat ze slechts abstrakt machtsweten voortbrengt dat manipuleerbaarheid en klaarmaking bedoelt en niet waarheid. Door dit weten wordt uitsluitend de berekenbare manipuleerbare ruimte vergroot en niet het weten over het 'goede leven'. Daarom zijn ook raketten het veruit meer waarschijnlijke en logische produkt van deze wetenschap dan bijvoorbeeld communicatieweten ter vergroting van de vredesbekwaamheid van de mensen. Dat is ook niet haar 'object', zal misschien worden opgeworpen. Dat is inderdaad niet haar object. Telegeleide dodende instrumenten met kosmische vernietingskracht zijn daarentegen 'ideale' objecten van het natuurwetenschappelijk onderzoek.

Ware kennis over de natuur zal deze wetenschap van de natuur reeds wegens haar fundamenteel vals natuurbegrip nooit verwerven. Ze beschouwt de natuur als louter manipulatieobject, als grondstof, die in willekeurige fragmenten kan worden uiteengeslagen, om ze dan in een totaal beheersbare, dode machinewereld te transformeren. Maar de natuur is niet deze steengroeve, dat wisten voorwetenschappelijke culturen zeer precies. "Natuur als resource denken is cultureel

zeer verkeerd" (Meyer-Abich) (14).

De macht-beslaglegging op de natuur vermag niet alleen niet haar waarheid en schoonheid te kennen, maar ze bedreigt en vernietigt ze ook. De industriële realisering van de kennisvooruitgang van deze wetenschap van de natuur vernietigt stapsgewijs en systematisch haar eigen object. Zo worden door de steeds diepergaande uiteenleggingsingreep, door de analyse-synthesemethode op industriële maat in grote massa's stoffen gesynthetiseerd die ecologisch onverdraaglijk zijn. Of er worden stoffen, die zich in de loop der evolutie van het ecosysteem afgescheiden hadden neergezet, zoals bijvoorbeeld zware metalen, nu massaal weer in het levenssysteem binnengebracht. In alle industrielanden worden door de verwetenschappelijkte produktie in steeds sneller tempo natuurstoffen omgezet in onverrotbaar vuilnis en in schadelijke stoffen. Niet pas door een verkeerde toepassing van de natuurwetenschap worden "de vruchten van de wetenschap vergiftigd" (Armin Hermann). Maar de toepassing van de natuurwetenschap vergiftigt in toenemende mate de vruchten van de natuur, want wereldwijd grijpt een vergiftiging door wetenschap plaats. (15)

Ook hebben mogelijke 'grote ongevallen' in verwetenschappelijkte processen - zoals op het gebied van de scheikunde, van de atoomtechniek of van de oorlogstechniek - een kwalitatief nieuw vernietigingspotentiaal, daar de vernietiging voor de eerste keer in de geschiedenis van de mensen irreversibel en globaal kan zijn.

*De interessen van de gemeenschap der natuurwetenschappers.*

De natuurwetenschap is dus van huis uit, vanuit haar kennisbedoeling en logische constructie uit, allesbehalve neutraal. Ze heeft een eenduidige voorkeur voor de voortbrenging van beheersings- en vernietigingsweten. De omvang van de bedreiging is zo duidelijk en groot geworden dat zelfs Carl Friedrich von Weizsäcker

de vraag stelt of niet de ongecontroleerde dominantie van het natuurwetenschappelijk kennisprincipe in wat het de wereld aandoet, misdadig is. Nu zijn het ten slotte altijd mensen die hier de wereld iets kunnen aandoen, en niet een kennisprincipe, een logica of wetenschap. Waarom corrigeren de wetenschapbedrijvende mensen deze vernietigende zuigkracht van hun wetenschap niet en bedrijven ze ten minste geen bewapeningsonderzoek? Waarom kan de inhumane logica van deze wetenschap niet door de humane houding van haar beoefenaars worden gecompenseerd?

Waarom deze hoop tot nu toe niet in vervulling is gegaan en zeer waarschijnlijk ook niet vervuld kan worden, hangt van vele omstandigheden af, zoals de specifieke socialisatie van de natuurwetenschappers, de institutionele inkadering en een rij van handelsmodellen, die sociaalpsychologisch verklaarbaar zijn. Voor de navoltekbare weergave van deze complexe samenhangen, die ik op een andere plaats heb geprobeerd te geven (16), is hier helaas geen plaats. In het volgende dus alleen een grove samenvatting en enkele voorbeelden.

Natuurwetenschappelijk onderzoek is reeds een hele tijd nog slechts als zeer gespecialiseerde activiteit mogelijk. Om überhaupt nog verdere 'vooruitgang' te bereiken en daarmee erkenning in de wetenschappelijke gemeenschap te vinden en om in de wetenschapshiërarchie op te stijgen, concentreren de wetenschapslui zich op steeds kleinere sectoren van de wereld. Hierop richten ze hun hele aandacht, wat leidt tot het ignoreren van alle omvattende samenhangen. Deze geringe sector kan echter nog altijd zo complex zijn dat een wetenschapper zich hier nog uitgedaagd voelt, de arbeid zeer interessant vindt en erdoor ook geheel 'gevangen' wordt genomen.

Reeds dit veelvuldig te observeren en sociaalpsychologisch nog precieser te verklaren feit alleen leidt tot bedenkelijke 'verminderingen' van de wetenschapsmens, tot besnoeiingen van zijn eigenlijk voorhanden

humane competentie. De fysicus Fritjof Capra, die de particularisering van de dominerende onderzoeksactiviteit indrukwekkend bekritiseerd heeft (17), vindt voor deze besnoeiing volgende woorden: "Het is wetenschapslui mogelijk zich van hun gehele menselijkheid los te maken en alleen nog rationeel te functioneren ... Tenslotte tast de specialisering en opsplitsing de menselijkheid aan. Wetenschapslui die zo denken, zijn doorgaans minder volontwikkelde mensen als niet-wetenschapslui of als wetenschapslui die globaler denken".(18)

Deze vermindering van de humane competentie, de besnoeiing van de menselijkheid van de natuurwetenschapslui wordt nog versterkt door de oriëntering van de interesse. Wegens wetenschapslogische en wetenschapsinstitutionele redenen richt zich de interesse van natuurwetenschappers bijzonder op het 'frontonderzoek', op het vooraanlopen in de dimensies van het snellere, hogere, diepere, enz. Bijzondere interesse wekt het grensoverschrijdende, onnatuurlijke, 'exorbitante'. In de energiediscussie bijvoorbeeld, waarin ook altijd het verwijt te horen is dat de wetenschapslui hoofdzakelijk slechts op gecompliceerde en kostelijke oplossingen verliefd worden, gaf een fysicus toe: "Met onderzoekswerk over warmteuitwisseling onder normale temperatuurvoorwaarden kan men veel minder uitblinken dan met onderzoekingen over warmteuitwisseling aan de top van een ruimteraket, die de atmosfeer van de aarde induikt; hetzelfde geldt voor werk over hystereseverliezen van autobanden in vergelijking met onderzoekingen naar neutronenverliezen in kernreactoren".(19)

De werkelijk levensbelangrijke vragen, die zich in de nabijheid van de kamertemperatuur afspelen, kunnen een man van de wetenschappen niet uitdagen, dat is als het ware werk voor huisvrouwen. Daarentegen zijn er in het bewapeningsonderzoek opgaven die de grootste interesse van de natuurwetenschappers opwekken. Op de vraag of hij graag wapens ontwikkelde,

antwoordde bijvoorbeeld de 'uitvinder van de neutronenbom' Cohen : 'Eerlijk gezegd, ja. Het is een uitdaging. Een zeer fascinerende bezigheid.'"(20)

In militaire projecten zijn er nagenoeg ideale voorwaarden voor de realisering van de interessen van natuurwetenschapslui : bewapeningsprojecten zijn typische frontprojecten in de dimensies van de fysicaalisch gedefinieerde wereld. De ontwikkeling van bijvoorbeeld altijd snellere, grotere, verder reikende en hoger vliegende systemen staat hier ter discussie. In de bewapeningsindustrie vallen verregaand de voorwaarden weg die in de civiele sector nog aanleiding geven tot spanningen tussen 'koopman' en 'ingenieur': een dwang tot compromis, die ingaat tegen het handelingsideaal van een wetenschapper, is hier ontypisch. Een militair project moet in alle funktiemogelijkheden optimaal zijn. Elk bouwelement moet aan de laatste stand van de verwetenschappelijkte technologie beantwoorden of het moet zelf voor het project onderzocht en gemaakt worden. Een grote 'uitdaging' op alle fronten van het wetenschappelijk-technische weten en kunnen is dus in bewapeningsprojecten bijna ideaal gegeven.

Daarbij komt een lange planningshorizont voor deze projecten, die de wetenschapslui en de ingenieurs een speelruimte laat voor de volledige en 'aan de zaak aangepaste' uitwerking van een probleem, die ze dus minder afhankelijk maakt van 'vreemde' korte termijn herschikkingen door markt en politiek, zoals het in civiele projecten vaak het geval is. Perfectionisten van de wetenschappelijk-technische vooruitgang kunnen zich in bewapeningsprojecten dus bijzonder goed 'realiseren'. Zo zijn het uiteindelijk ook de wetenschapslui die de vooruitgang van de militaire techniek voortdrijven. Een wetenschapper, die zelf nog in de bewapeningsindustrie werkt, formuleerde deze stand van zaken voorzichtig als volgt : "Dus bij alle respect voor de strategische spelen van de militair op knippatroonpapier met vlagjes geloof ik niet dat ze zich

een wapensysteem kunnen uitdenken. Ze kunnen er zich een wensen dat die en die functie uitoefent. Maar uiteindelijk kunnen ze natuurlijk niet beslissen wat vanuit de fysische gegevens en andere randvoorwaarden mogelijk en wat niet mogelijk is. En ik heb het vermoeden dat op die manier menig technicus uit loutere speldrift, geldingsdrang, of wat het ook mag zijn, daar een beetje meehelpt. Dus zegt hij bijvoorbeeld aan de klant, dus aan de militair : 'Hoor eens, vriend, dat is nog helemaal niets. We kunnen het nog veel beter. Het zal wel een beetje duur zijn, maar zie eens, we hebben hier zo een mooi speelgoed. Dat kan dat en dat.' En dat deze heren het dan natuurlijk aangrijpen, is volkomen klaar. Dat vermoeden wilde ik eens aangeven; dat er van ons uit zo enkele wenken komen tot nog altijd maar duivelse ontwikkelingen en prijsverhogingen."(21)

Ook de directeur van het Zweedse vredesonderzoekinstituut Barnaby of de militaire specialist en vredesonderzoeker Alfred Mechttersheimer hebben het vermoeden geuit dat de bewapeningsspiraal uiteindelijk wel door bewapeningstechnologen wordt aangedreven. Zo ontspringt de wezenlijke verhoging van de trefzekerheid van de nieuwe raketgeneratie, die de militairen en politici tot strategiespelen over beperkt voerbare atoomoorlogen animeerden - wat tot een der voornaamste gronden van de aktueel verhoogde oorlogsdreiging werd - zeer waarschijnlijk overwegend uit het brein van wetenschapslui die op perfectie uit zijn.

Goed gestaafd is, dat het uiteindelijk de natuurwetenschappers waren die de bouw van een vernietigingsinstrument aandreven dat tot op heden alle dimensies van de menselijke vernietigingskracht deed exploderen : de atoombom.(22) Vele wetenschapslui met grote namen zagen bij de constructie van de bom in het 'Manhattan Project' alleen maar de unieke kans hun wetenschappelijke speciale interesse te kunnen uitwerken. De weinigen die aan deze verleiding weerstand hebben geboden, kan men op de vingers van een hand natellen. "De

anderen, zo schreef Max Born, - die tot de weinige fysici hoorde, die hun menselijkheid niet aan een onderzoeksinteresse opofferden -, verzinken in hun problemen, triomferen over hun oplossingen, maar piekeren weinig over de draagwijdte der resultaten".(23)

Wie van buitenuit op deze draagwijdte opmerkzaam maakte en de arbeid aan dergelijke enorme vernietigingsmachine voor niet te verantwoorden hield, kreeg antwoorden zoals dit van Enrico Fermi, een van de bommenconstructeurs : "Laat me met rust met uw gewetenswroeging, dat is toch zo'n mooie fysica".(24)

De rechtvaardigingen naar buiten toe, die de betrokken fysici voor de constructie van de bom gaven, blijken alle ongefundeerd en voorgewend te zijn. Eerst was er het gevaar voor de 'Duitse bom'. Maar in 1944 wist de US heel goed dat de Duitsers er niet aan werkten. Dan werd als reden aangegeven de Nazi's te overwinnen en de 'beschaving' te redden. Als in mei 1945 de nazi's overwonnen waren, werd in nog sneller tempo verdergewerkt. Nu werd Japan de reden, hoewel Japan reeds voor de afwerping van de atoombommen capitulatiebereidheid had gesignaleerd.

De eerste reactie van Oppenheimer en andere wetenschapslui na de 'geslaagde' afwerping op Hiroshima was een grote opluchting. Het experiment was geslaagd. Pas als Oppenheimer beelden zag van de afgrijselijke vernietiging kreeg hij lichte twijfels. Zijn anders zo scheppende fantasie had hem voordien niet tot die twijfels gebracht. Maar zelfs in het bewustzijn van de mogelijke gevolgen celebreren de wetenschapslui hun experimenten : bij de eerste atoombomtest ging Fermi de weddenschap aan of de op handen zijnde atoomflits alleen de hemel boven New Mexico of - in een ongeremde kettingreactie - de atmosfeer boven de gehele aarde in brand zou zetten. Maar niet alleen Fermi, ook andere betrokken fysici hielden destijds een brand van de gehele planeet voor mogelijk. Toch ondernamen ze dit voor de mens niet te verantwoorden experiment, waarbij de eerste poging

tegelijk de laatste dwaling had kunnen zijn. Ter bevrediging van hun wetenschappelijke interesse nemen natuurwetenschappers zonder nadenken de vernietiging van onze planeet - onopzettelijk of ook bewust - op de koop toe.

Helaas heb ik hier niet de ruimte om ook mogelijke uitwegen uit deze situatie te bespreken. Om reden van de veelvuldige vervlechting van interessen, angsten, gewoonten en domheid kunnen geen eenvoudige oplossingen worden geboden. Maar een enkele gevolgtrekking is wel noodzakelijk : zonder radikale ingreep in en verandering van de maatschappelijke omgang met de technologie voortbrengende wetenschap en haar Gilde zal de bedreiging steeds groter worden.

Tot de vereiste veranderingen moet men rekenen : een omkering van de bewijslast voor benadeling. Als heden de benadeelden de oorzaken van de schade moeten aantonen, dan zou in de toekomst het in technologie omzetbaar onderzoek zijn sociale en ecologische verenigbaarheid moeten aantonen, eer het wordt bevorderd. De maatschappij zou rationeler handelen als ze tot aan het bewijs van het tegendeel elk technologie voortbrengend onderzoek als bedreiging voor natuur en maatschappij zou inschatten en overeenkomstige controle zou uitoefenen. Wat speciaal het militaire onderzoek betreft, zou het in plaats van de zelfmisleidende vergoelijkking dat "slechts enkele hun specialistisch weten hebben laten misbruiken voor de produktie van massavernietigingsmiddelen en andere daarbij gezwegen hebben", (25) klaar tot het bewustzijn moeten doordringen dat alleen met behulp van de wetenschapslui deze vernietigingsmiddelen produceerbaar zijn en dat een meerderheid daaraan met veel interesse werkt, daar het voor hen een 'ideaal' activiteitsveld is. Een maatschappelijke verbanning van alle onderzoek en ontwikkeling in bewapeningsprojecten en daar boven uit van alle technologie voortbrengend onderzoek dat de gevolgen van zijn doen niet overweegt en kan verantwoorden, zou vereist zijn.



Op lange termijn is een scheiding van staat en wetenschap onvermijdelijk.(26) Samen met de scheiding van de wetenschap van het grote geld (27) is dan misschien ook een kans gegeven om een humane 'andere' wetenschap te scheppen met een andere logica, een andere kennisinteresse en een 'aardebetrokken' technologie.(28) Maar helaas is er geen tijd genoeg voor behoedzame, lange termijn oriënteringen. Om het gevaar dat de aarde een maan wordt af te wenden, moeten fundamentele veranderingen onmiddellijk volgen.

*Opmerkingen en literatuur.*

(\*) Vertaald door Willy Coolsaet.

Uit: Werner Butte (hrsg.) : "Militarisierte Wissenschaft", *Technologie und Politik* 22, Rowohlt Taschenbuch Verlag, Reinbek bei Hamburg, 1985. (pp. 6-20)

- (1) Vgl. bijvoorbeeld het meerdelige werk van John Desmond Bernal : *Science in History. Die Entstehung der Wissenschaft*, Reinbek 1970. Bernal gaat die gedachte niet systematisch na en geeft min of meer onvrijwillig voorbeelden van de enge verstrengeling van het militaire en de wetenschap.
- (2) Bertrand Russell : *Die Kultur des Industrialismus und ihre Zukunft*, München/Berlin 1928, blz. 212.
- (3) Kurt Mendelssohn : *Die Suche nach dem absoluten Nullpunkt*, München 1966 blz. 14.
- (4) Galilei, geciteerd naar Michael Heidelberger en Sigrun Thiessen : *Natur und Erfahrung, Von der mittelalterlichen zur neuzeitlichen Naturwissenschaft*, Reinbek 1981.
- (5) Vgl. Peter Bulthaup : *Zur gesellschaftlichen Funktion der Naturwissenschaft*, Frankfurt 1973.
- (6) Vgl. uitvoeriger Bulthaup, t.a.p. blz. 40 e.v.
- (7) Vgl. hiervoor ook Bodo v. Greiff : *Gesellschaftsform und Erkenntnisform*. Zum Zusammenhang von

- wissenschaftlicher Erfahrung und gesellschaftlicher Entwicklung, Frankfurt/New York 1976 blz. 57 e.v.
- (8) Galilei, geciteerd naar Lewis Mumford : *Mythos der Maschine*. Kultur, Technik und Macht, Frankfurt 1977, blz. 405.
- (9) Mumford, t.a.p. blz. 400.
- (10) Vgl. uitvoeriger, vooral voor de samenhang tussen voorwetenschappelijke produktietechnieken en het militaire, Otto Ullrich : *Weltniveau*. In der Sackgasse des Industriesystems, Berlin 1979, blz. 38 e.v.
- (11) Ernst Bloch : *Das Prinzip Hoffnung*, Frankfurt 1959 blz. 814.
- (12) Carl Friedrich von Weizsäcker : *Der Garten des Menschlichen*, München/Wien 1977 blz. 95.
- (13) Vgl. Wolfgang van den Daele : Die soziale Konstruktion der Wissenschaft. Institutionalisation und Definition der positiven Wissenschaft in der zweiten Hälfte des 17. Jahrhunderts, in : Böhme/van den Daele/Krohn : *Experimentelle Philosophie*. Ursprünge autonomer Wissenschaftsentwicklung, Frankfurt 1977, blz. 139 e.v.
- (14) De 'superioriteit' van onze kultuur berust wezenlijk op onze betere dodings- en onderdrukkingsinstrumenten. "Een faire concurrentie tussen het gehele Westerse denken en buiten-Europese mythen en cosmologieën is er nooit geweest. Deze ideeëngroepen en de ermee verbonden praktijken (geneeskunde, bijvoorbeeld) verdwenen niet omdat de Europese *wetenschap* beter was, maar omdat de Europese *soldaten* betere veroveraars waren. Men heeft niet onderzocht, men heeft niet vergeleken. Men heeft gekoloniseerd en de ideeën van de gekoloniseerde naties onderdrukt." Paul Feyerabend : *Das Märchen Wissenschaft*, in : *Kursbuch* 53, 1978, blz. 54.

- (15) Bijzonder na de Tweede Wereldoorlog is wegens nieuwe wetenschappelijke verworvenheden de vergiftiging door wetenschap dramatisch toegenomen. Vgl. hiervoor uitvoeriger Otto Ullrich : *Der Charakter des Fortschritts moderner Technologien*, in : *Technologie und Politik* (Demokratische und autoritäre Technik. Beiträge zu einer anderen Technikgeschichte), Reinbek 1980, blz. 42 e.v.
- (16) Zie Otto Ullrich : *Technik und Herrschaft* Frankfurt 1979, o.a. pp. 223-248 en pp. 341-349.
- (17) Fritjof Capra : *Wendezeit*. Bausteine für ein neues Weltbild, München 1983.
- (18) In een gesprek met Hans-Peter Duerr in : *Psychologie heute* 7/83 blz. 40.
- (19) *Energiereport der Harvard Business School*, München 1980, blz. 197.
- (20) *Der Spiegel*, 15/9/81, blz. 186.
- (21) *Wechselwirkung* 9/81, blz. 11. Vgl. in dat tijdschrift ook de bijdrage van Rainer Raestrup : Zur Parallelität von militärischen und naturwissenschaftlichem Denken, blz. 14 e.v.
- (22) Vgl. bijvoorbeeld het aan materiaal rijke onderzoek van Friedrich Wagner : *Die Wissenschaft und die gefährdete Welt*, München 1964.
- (23) Max Born, geciteerd naar Wagner, t.a.p. blz. 420.
- (24) Enrico Fermi, geciteerd naar Wagner, t.a.p. blz. 431.
- (25) Zoals het ook nog luidt in het 'Mainzer Appell' van de natuurwetenschappers-conferentie 'Verantwortung für den Frieden' in juli 1983.
- (26) Vgl. Paul Feyerabend : *Erkenntnis für freie Menschen*, Frankfurt 1980.
- (27) Vgl. Erwin Chargaff : *Das Feuer des Heraklit*, Stuttgart 1981 (bij het steekwoord 'Kleine Wis-

senschaft' o.a. blz. 246).

- (28) Een zachte aanloop tot een 'andere logica' van de wetenschap is te vinden in de werken van Margoroth Mauyama, Erich Jantsch, Gregory Bateson, Ilya Prigogine of Fritjof Capra. Bij het thema van een 'andere techniek' vgl. o.a. Otto Ullrich : *Technik und Herrschaft*, t.a.p. blz. 384-465.

\*

\*       \*

## WEGWIJZER BIJ HET DENKEN VAN OTTO ULLRICH

Willy Coolsaet

1. *Inleiding.*

Otto Ullrich is in het Nederlandse taalgebied geen onbekende meer, getuige de vertaling van zijn boek *Weltniveau. In der Sackgasse des Industriesystems* (1) en het artikel 'Moderniseren of de-industrialiseren? Gedachten over technologiepolitiek' (blz. 169 e.v. van *Ontmanteling van de groei*). (2) De kerngedachten van het denken van Otto Ullrich zijn echter te vinden in het beide teksten voorafgaande *Technik und Herrschaft*. (3) Bij wijze van inleiding tot het denken van Ullrich bespreek ik dit fundamentele boek. Ik zal dat zo doen dat ik het oorspronkelijke van Otto Ullrichs denken in reliëf zet door het te confronteren met dit van Rudolf Boehm - die beiden volstrekt onafhankelijk van elkaar verregaand analoge opvattingen zijn toegedaan. Meer dan Rudolf Boehm legt Otto Ullrich de klemtoon op de *macht*.

2. *Algemeen.*

Het gaat Otto Ullrich er om de relatie wetenschap en technologie en heerschappij in het brandpunt te plaatsen. Bij *wetenschap* denkt Ullrich aan de 'zuivere' wetenschap, de fysica. Technologie is voor Ullrich *Grosstechnologie* - die dus van 'zuivere' wetenschap gebruik maakt - en hij denkt aan de kernfysica, of aan kernreactoren, aan luchtvaart, ruimtevaart, militaire technologie, dus satellieten, Concorde (en heden zou dat ook wel SDI zijn). Wetenschap en technologie, zegt Ullrich, functioneren als versterking van heerschappij of macht - over de massa van de mensen, en dit *naast* - maar er zijn verbanden - de heerschappij van de kapitalistische economie. Otto Ullrich beschrijft daarbij de scheiding van hoofdarbeid en handenarbeid als een der fundamenteën van macht;

hij denkt aan de verzelfstandiging van de technisch-wetenschappelijke arbeid, en in het algemeen aan de invloed van de zware technologie, en aan de rol van de *scientific community* in de maatschappij.

Otto Ullrich spreekt van een structurele affiniteit en analogie tussen de logica van het kapitaal en de logica van de wetenschap en de technologie. Dat is één zeer belangrijk punt (waarover we het uitvoeriger moeten hebben). Beide brengen macht mee. Maar de analogie betekent ook dat reeds op zich, los van de kapitalistische economie, de wetenschappelijke technologie macht meebrengt, macht stabiliseert en legitimeert en fundeert. Wetenschap en technologie zijn niet neutraal; het zijn niet alleen de toepassingen die verkeerd (kunnen) zijn; macht is in de wetenschap en de technologie ingebakken. Dat zegt Ullrich enerzijds tegen de burgerlijke positie die meent dat de wetenschap en de techniek bepaald worden door een *interessenfreie Sachlogik* (blz. 11) en anderzijds tegen het marxisme dat slechts verkeerde toepassingen ziet, en van een 'onschuld van de produktiekrachten' gewaagt. Ullrich zal dan ook pleiten voor een andere techniek (ook een andere wetenschap, zo zou ik menen). Het laatste hoofdstuk (Zum Topos einer anderen Technik) zegt daar enkele pertinente dingen over.

Otto Ullrich ziet de macht als een asymmetrische relatie tussen heer en knecht (blz. 153 e.v.). Macht is een verhouding. Macht is asymmetrisch als het voordeel ongelijkmatig verdeeld is. Macht is hoe dan ook dwang. Let wel, macht is *heren-macht*. Otto Ullrich verklaart zich niet tegen elke vorm van macht. Macht is onaanvaardbaar als er kwalitatieve verschillen op te merken vallen in het spectrum van de afhankelijkheden. Dat is zeer duidelijk als die afhankelijkheden de onmiddellijke levensbasis van de mensen betreffen; in het gebied van de produktie bijvoorbeeld als de ongelijke verdeling van het gemeenschappelijk tot stand gebrachte produkt opvalt; hier is een duidelijke wanverhouding tussen voordelen en kosten.

Macht komt men op het spoor als men zich een vrij contract tussen de 'partners' zou voorstellen; bij wederzijdse vrijheden zouden bepaalde afhankelijkheden niet langer geduld worden.

In wetenschap en technologie is die asymmetrie niet zo open aanwezig als in de economische verhoudingen. Ze is in het systeem zelf, als systeem, aanwezig; ze zit in de organisatie, in de machines en de werktuigen. De macht is 'ontpersoonlijkt', verzakelijkt, en daarom onzichtbaar geworden. De technologie of de machines bemiddelen de macht : het ritme van de machine, de organisatie van de arbeid bepalen de arbeider.

Men moet dat niet zo opvatten dat de samenhang niet zou *gemotiveerd* zijn, ondanks het bestaan van een *verdingelijkt* bewustzijn. Otto Ullrich bespreekt het verdingelijkt bewustzijn van de *scientific community* (4) - dat meebrengt dat men het wetenschappelijk werk niet meer weet te verbinden met de problematiek van het *stichten van een menselijke wereld*. Waar zit hier de asymmetrie, zo zou men kunnen vragen ? Ze is er heel zeker - maar op voorwaarde dat men toch stelt dat ook de *scientific community* zelf uiteindelijk slachtoffer is van wat ze doet, en in ieder geval is onduidelijk of ze niet ook haar eigen arbeid zinledig maakt. Ullrich spreekt terecht van *vervreemding*. Ook de *scientific community* ziet haar eigen werkelijke belang niet. Ze stort zich hals over kop in *vrije activiteit* (zo zou ik zeggen) waarbij ze zichzelf verdooft, versuft, om toch maar dat 'heerlijke', creatieve, inventieve werk te kunnen voortzetten.

### 3. Tegen het weten terwille van het weten.

Vooreerst wens ik te beklemtonen dat mij slechts twee denkers bekend zijn die wetenschap en technologie als dusdanig problematiseren, met name Otto Ullrich en Rudolf Boehm. Natuurlijk zijn er de 'irrationelen', de hedendaagse wetenschapsfilosofie (van Feyerabend ondermeer) inbegrepen - die nauwelijks iets begrijpen

van het wetenschapsverschijnsel (5); natuurlijk zijn er ook de irrationele dweepers, die menen met een vlucht in het spirituele, enz. rond te kunnen komen, of die denken met louter gevoel of innerlijkheid of intuïtie een wereld te kunnen stichten, die dus menen *zonder* weten voort te kunnen. Deze allemaal viseer ik hier niet. Ik bedoel dat buiten de genoemden het uiterste waartoe men komt het volgende is : men kijkt uit naar een niet door de kapitalistische economie beïnvloede (geperverteerde) wetenschap en technologie. De fase van de volstrekt *neutrale* wetenschap en technologie hoort tot het verleden. Het hedendaagse marxisme (ik denk aan mensen als Braverman, Cooley, Noble, en anderen) heeft de verdere stap gezet.

Wat men niet ziet - en wat Boehm en Ullrich dus beklemtonen - is de wetenschappelijke objectiviteit als doel-middelverdraaiing die zelfstandig werkzaam is, en die zich dus zelf op de kapitalistische economie (en niet alleen op de economie) uitwerkt. De eigen klemtoon van Ullrich hierbij betreft het wijzen op het machtsverschijnsel - wat veel minder geprononceerd is bij Boehm.

Ik wens nu de analogie tussen het denken van Boehm en dit van Ullrich te schetsen. Het denken van Boehm veronderstel ik als bekend. Wat Ullrich betreft maak ik vooral gebruik van het hoofdstuk III (Strukturelle Affinität zwischen Technik, Wissenschaft und Kapital, blz. 49-116).

#### 4. *Onderscheid techniek-technologie.*

Boehm noemt *techniek* het bezig zijn met middelen bij doeleinden die vooraf zijn vastgesteld, en (moderne) *technologie* het ontwikkelen van middelen als doel op zich ("We beschikken over dit bepaald weten en dat bepaald kunnen, wat kunnen we daar mee aanvangen?"). Ullrich contrasteert voor-industriële techniek met een duidelijk doel en nut, waarbij hoofd- en handenarbeid niet zijn gescheiden (blz. 53, blz. 59), met *Grosstechnologie* die in feite voor zichzelf bestaat,



en wordt aangedreven door een wetensopvatting die even doelloos is (waarover direkt meer). Ik kan hier slechts het zeer interessante punt G (blz. 311-383) uit hoofdstuk IV aanprijzen : "Grosstechnologie : zur Herrschaft der scientific community auf der Ebene des Gesellschaftssystems". Ullrich toont overtuigend aan dat de wetenschappelijke en technologische gemeenschap niet alleen (hoewel ook) kapitalistische doeleinden dient, maar een eigen macht is, die zich opdringt, en die zelfs onmogelijk kan worden bekampt door er een 'democratische' besluitvorming tegenover te plaatsen. Men is er aan voor de moeite als men denkt dat men de wetenschapslui op die manier kan controleren, of hen zelfs maar doeleinden kan voorschrijven. Er zijn immers wetenschapsimmanente mechanismen (blz. 322) : de wetenschap wil vooruitgaan door cumulatie van kennis, men is uit op wat steeds groter, steeds immenser is, maar het levert steeds minder op - waarin men geen reden ziet om dan maar met de zaak op te houden; men zoekt optimaliteit, maar als doel op zich. Wil men tot een humane technologie komen, dan zal meer nodig zijn : minstens een inzicht in de aard van wetenschap en technologie. Ullrich verduidelijkt de groeiende wanverhouding tussen technologische inspanningen en opbrengsten aan de hand van zijn ketelvoorbeeld (blz. 374) : de wetenschapslui zijn als mensen die zich in een ketel bevinden, min of meer vlak in het midden, en met meer en meer oplopende wanden; eerst bewegen ze zich tamelijk vlot naar de zijanten en naar boven (dit is, ze bereiken interessante en ook wel nuttige resultaten), vervolgens beginnen ze te stijgen, men raadt dat de inspanningen ontzettend worden voor nog nauwelijks opbrengsten, of zelfs maar vooruitgang van kennis. In dit laatste stadium bevindt de wetenschap zich reeds lange tijd (denk aan het bouwen van de gigantische deeltjesversnellers).

##### *5. Wetenschappelijke objectiviteit.*

Voor Boehm is weten in onze cultuur weten om te weten, zuiver weten, en dat is een doel-middelverdraaiing.

We zullen zien dat Ullrich het nauwelijks anders zegt. Wel wijst hij op het machtskarakter en op de klassengebondenheid van dit ideaal van weten. Hij ziet dit klassenkarakter onder meer doordat hoofd en hand worden gescheiden, waarbij het hoofd natuurlijk dit is van de wetenschapsmens (meestal tegelijk ook de burger of de kapitalist). Het ontstaan van de wetenschap steunt eveneens op de genoemde scheiding : er moet een meerprodukt zijn dat de elites (waaronder de filosofen en later de wetenschapslui) toevalt. Dat de wetenschap het werk is van elites, van mensen die niet (moeten) arbeiden, heeft eigen gevolgen - die men niet alleen maar 'materialistisch' kan duiden. Het karakter van de wetenschap wordt erdoor bepaald. Haar 'toepassing' zal - lang voordat de wetenschap nuttige dingen kan doen - op de eerste plaats beheersing van mensen zijn, en dat zal nadien ook zo blijven.

Het eigen karakter van de wetenschap (blz. 69) verduidelijkt Ullrich zo dat hij op het niet-eidetische karakter ervan wijst. Dat is misleidend als we weten dat ondermeer Boehm precies op het eidetische karakter van de wetenschap wijst, in de zin dat de wetenschap het *wezen*, met voor haar het geheel van *noodzakelijke voorwaarden* is, opspoort. De tegenstrijdigheid is echter slechts verbaal. Ullrich verbindt immers het eidetische met het zintuiglijk-concrete contact met de natuur, met ervaring. De wetenschap is op zoek naar eerste oorzaken en principes (blz. 69), naar het 'verborgen proces achter de verschijnselen en los van de verschijnselen' (blz. 69). De bekommernis om het nut, zelfs om het materiële, zijn lange tijd afwezig, en als ze worden ingevoerd, is het op basis van de aanvankelijke verdraaiing. De zintuigen kunnen alleen maar storen. Het is alles idealistische filosofie, mathematica en theologie, dat de klok slaat. Men kijkt naar de sterren - niet naar de aardse dingen. Dat is een eerste periode, de voorgeschiedenis bij Grieken of nog ouder. Maar de periode blijft constitutief voor de tweede periode, waarbij de wetenschap *empirisch* wordt. Ook nu blijft de wetenschap niet-

eidetisch, dit is, niet op de *leefwereld* gericht. De *Anschauung* (in de zin van de zintuiglijke betrokkenheid op de leefwereldlijke natuur) is afwezig. Men construeert de natuur, zegt Ullrich, uit principes. Mathematica en andere idealistische figuren moeten zorgen voor een harmonische en esthetische natuurorde. De observatie wordt door de theorie gestructureerd. Het moet er in de natuur *eenvoudig* aan toegaan. Men begripe hoe in feite Ullrich, evenals Boehm, bedoelt dat de wetenschap de natuur in algemene voorwaarden uiteenhaalt. Dat wordt nog duidelijker als hij wijst op het analytisch-synthetisch karakter van de wetenschap (blz. 97). Men doet de natuurlijke wereld uiteenvallen in elementaire principes; men isoleert ze, men scheidt ze af van de rest, men abstraheert. Vervolgens moet men dan de realiteit erweer uit opbouwen, synthetiseren, construeren. Als het tot accumulatie van kennis komt - en die is bedoeld - blijft die accumulatie even blind als bij de aanvang. Er zijn geen doelen. Men begrijpt ondertussen misschien ook reeds dat als de wetenschap door de technologie wordt ingepalmd deze laatste al evenzeer *entsinnlichte Technik* zal moeten worden genoemd (blz. 72). Vermits van meet af aan geen leefwereldlijk nut is geïntendeerd, en vermits het de 'heren' zijn die de wetenschap beheersen, mag men ook vermoeden dat de controlemogelijkheden (ik zou zeggen, doordat wetenschap *voorwaarden* afzondert, en het de voorwaarden zijn die men in de hand moet houden, wil men verschijnselen kunnen controleren) zich vanuit de heersende klasse tegen de massa van de mensen zullen keren. Dat is verregaand onafhankelijk van de opkomst of van het heersen van het kapitalisme zo. Ik eindig met een dubbel citaat: "Samenvattend kan men dus zeggen: dat de logica van de natuurwetenschap een logica van de heerschappij is, is vooreerst niet verwonderlijk en vooreerst ook geen nadeel. Het motief is toch de beheersing van de natuur. Dat dezelfde logica evenwel een machtsverband met de materiële produktie mogelijk maakt, suggereert en ideologisch voorbereidt,

nog vooraleer die specifieke logica van het kapitaal een vormende rol speelt, wordt niet genoeg opgemerkt. Wel zijn natuurwetenschap en kapitaal beide burgerlijke produkten en is een 'zuivere' scheiding niet mogelijk, alleen moet dan ook de burgerlijke vormgeving van de natuurwetenschap worden erkend, die ze tot een heerschappijmedium over natuur *en* mensen maakt, zonder daarvoor door het kapitaal eerst gedwongen te moeten worden" (blz. 103).

En een tweede citaat (in *f. Onverschilligheid en open doelstruktuur van de natuurwetenschap* (blz. 103 e.v.) (de formule geeft uitstekend aan dat de natuurwetenschap niet doelgericht is in de zin van gericht op leefwereldlijke doelen of leefwereldlijk nut, dat de doelen dus eindeloos zijn, en in de grond slechts gericht op een al even eindeloze kennisaccumulatie) :

"De interesse van de wetenschapsbedrijver richt zich op het verborgen proces, op het 'innerlijke' principe, op het 'hoe' van de afloop; niet op externe nutsaanwending van dit proces voor een bepaald doel, niet op mogelijkheden van het 'inspannen' van dit proces in een doel-struktuur". (blz. 104) Ullrich gaat met een citaat verder waarin hij erop wijst dat Bacon goed begrepen heeft dat doelloorzaken in de wetenschap niet thuishoren; ja dat de werkoorzaken er evenmin thuishoren vermits ze de zekerheid bedreigen; de wetenschap stelt alleen regelmatige covarianties vast van variabelen. Ze vraagt dus niet naar het waartoe, niet eens naar het waarom, maar uitsluitend naar het hoe van de afloop.

Men ziet de overeenkomst met het denken van Boehm. Wetenschap streeft naar objectieve kennis - die al het leefwereldlijke uitsluit, en zelfs wil recupereren door reconstructie uit algemene principes; ze is doel-middelverdraaiing, want een eindeloos, zinloos proces van kennisaccumulatie. Ik zou zeggen *vrije activiteit* of *energeia* - waarin ook het machtselement is inbegrepen, als motief der vergoddelijking van diegenen die de wetenschap bedrijven en in de 'praktijk'

brengen als macht over de anderen, over de massa der mensen. Hoewel Ullrich het kapitalisme ziet ontstaan vanuit nog andere bronnen - zonder meer vanuit de klassenstructuur van de maatschappij, die onafhankelijk van het wetenschapsideaal bestaat - beseft hij uitstekend dat dit ideaal van weten op het kapitalisme zal terugslaan, het zal vormgeven. Daarom nu Ullrichs schets van de logica van het kapitaal.

#### 6. *De logica van het kapitaal.*

Voor Rudolf Boehm is het kapitalisme *produceren om te produceren* - doel-middelverdraaiing die wordt geïdealiseerd; ze uit zich op meerdere vlakken : als omkering van de normale verhouding tussen doel en middel in de arbeid (abstracte arbeid, om met Marx te spreken), als omkering van de normale verhoudingen tussen gebruikswaarde en ruilwaarde (ruilen om te ruilen), als G-W-G-circulatie in plaats van de natuurlijke W-G-W-circulatie. Op dezelfde manier spreekt Ullrich van de *offene Zweckstruktur* van het kapitaal, en van de onverschilligheid in het kapitalisme tegenover de inhoud van de arbeid en tegenover het arbeidsproduct (blz. 108 e.v.). Hij verwijst eveneens naar de *Selbstzweck* die aanwezig is in de G-W-G-circulatie waardoor ze *masslos* wordt (zowel Boehm als Ullrich vinden hun bron in Marx, zoals uit de woordenschat alleen reeds duidelijk is). Men ziet ook dat Ullrich gelijk heeft te wijzen op de analogie tussen wetenschap en kapitalistische economie.

#### 7. *Wetenschap, technologie en kapitalistische economie veronderstellen elkaar wederzijds.*

Waar Boehm spreekt van een triple-systeem van wetenschap, technologie en economie - waarbij elk de andere voor zijn bestaan en voor zijn 'bloeien' vooropzet - daar spreekt Ullrich van het feit dat 'voor de realisatie van hun eigen ontwikkelingslogica kapitaal en natuurwetenschappelijke techniek elkaar wederzijds vooronderstellen' (wechselfeitig voraussetzen) (blz. 116). In dit punt - ook ons laatste punt - vloeit

alles samen. De logica van het kapitaal, zegt Ullrich (blz. 121), wordt eerst verwerkelijk door de machinerie, en de machinerie kan zich slechts door de wetenschap volledig ontwikkelen, het kapitaal heeft dus voor de ontwikkeling van zijn logica de wetenschap nodig" (blz. 121). Door de invoering van de machinerie wijzigt ook de technische basis van de produktie, en daarmee ook de uitoefening van heerschappij (blz. 121). "De heerschappijwil van de heer wordt door de machinerie in de tendens onpersoonlijk, 'verzakelijkt'. Tussen heer en knecht treedt bemiddelend de machine, en in de horizon van de arbeider verschijnt nog slechts *haar* dwang."... (blz. 121). Belangrijk hierbij is dat het arbeidsproces wordt gesplitst in 'hoofd' en 'hand': "*Zerlegen* van het niet beheersbare totale proces in geïsoleerde, particulier bepaalde afzonderlijke processen en dan synthese door een aan het proces vreemde kop" (blz. 122).

Ullrich wijst er op dat het niet nodig is dat de ingenieurs de kapitalistische belangen bewust dienen, voldoende is dat ze hun werk van 'analyse én synthese' goed doen, vanuit hun wetenschappelijke en technologische motivatie. Van hieruit gezien is het dus *wel* waar dat de wetenschap (of beter, de wetenschappelijke geest en methode) de technologie vroegtijdig, op indrukwekkender manier misschien dan met de stoommachine, heeft beïnvloed (blz. 126-128).

Om te eindigen een samenvatting van Ullrich zelf :

#### 8. *Besluit.*

"De wetenschap ontstond met de warenmaatschappij en de natuurwetenschap met de burgerlijke maatschappij. Ze ontwikkelde zich wel niet onafhankelijk, maar gescheiden van de materiële produktie, en ze had haar kenmerkende eigenschappen 'klaar' ontwikkeld vooral eer ze als potentiële produktiekracht werkelijke produktiekracht kon worden. De kapitalistisch-industriële produktie begon vooreerst zonder natuurwetenschappelijk ontwikkelde techniek, hoewel het model der natuurbeheersing der wetenschap van aanvang aan

vormend voor de produktieorganisatie was. Gedwongen relatieve meerwaarde te produceren bevorderde het kapitaal wetenschap en techniek op grote schaal, en grote technische 'ontwikkelingen' waren door de geconcentreerde beschikking over meerprodukten nu pas mogelijk. Wetenschap en techniek moeten echter op grond van hun structurele affiniteit tot de logica van het kapitaal niet 'gedwongen' worden en 'geprest' worden, maar ze vinden in de kapitalistische produktie hun ideale voedingsbodem. De kapitalistische logica vindt haar vervulling pas in de machinerie van de wetenschappelijke techniek, en de wetenschappelijke techniek kan zich pas op de bodem van de kapitalistische produktiewijze ongehinderd ontvouwen. Twee maatschappelijke mechanismen hebben zich hier voor de ontvouwing van produktiekracht, voor de wederzijdse ontwikkeling en voor de beheersing van de mens in het produktieproces op ongebruikelijk passende wijze naar elkaar toegewerkt, en voor een analyse van de heerschappij komt het erop aan het niet-kapitalistisch gevormd mechanisme precies te leren kennen" (blz. 140).

Is er uiteindelijk toch een verschil tussen Ullrich en Boehm ? Zeker niet wat het volgroeide kapitalisme, en de volgroeide technologie en wetenschap betreft ! Ze zijn alle doellose systemen, vervreemd van praktisch nut en menselijke zin. Misschien wel wat hun samen-treffen aangaat (zoals uit het laatste citaat kan blijken) ? Voor Ullrich lijken er onafhankelijke wortels te zijn. Heerschappij is natuurlijk ouder dan moderne wetenschap, en techniek is nog iets anders dan en bestaat onafhankelijk van heerschappij of weten, en weten is niet precies hetzelfde als moderne wetenschap of ook theoretisch weten (van de Grieken bijvoorbeeld). Maar dat is niet het punt, want Ullrich bedoelt zelf doel-loos weten, doellose technologie, en een heerschappij die de wederzijdsheid van de machtsuitoefening verstoort. En zou dit drietal niet een gemeenschappelijke wortel kunnen hebben ? Bij Boehm - die hier me dunkt het gelijk evenals de duidelijkheid aan zijn kant heeft - is de zaak de volgende : het theoretische weten

is de wortel, het is het weten dat tot de doelloosheid, of de omkering, leidt, die moderne wetenschap, technologie en economie zal meebrengen. Het weten echter is *gemotiveerd* in een wens om macht te verkrijgen over de natuur en de andere mensen ('heerschappij door weten' dat onderwerping is aan de objectiviteit), een soort vergoddelijking of zelfgenoegzaamheid. Boehm thematiseert het type macht over anderen dat hier is bedoeld nauwelijks. Ullrich plaatst de macht in het centrum. Maar buiten dat hij zegt dat de macht een asymmetrische afhankelijkheidsrelatie is, komt evenmin veel uit de bus, en in ieder geval lijkt een motief te ontbreken.

\*

Noten :

- (1) O. Ullrich, *Weltniveau. In der Sackgasse des Industriesystems*, Berlijn, 1979, Nederlands : *Wedstrijd zonder winnaars*, Den Uytbuit, 1984.
- (2) *Ontmanteling van de groei. Leesboek over een andere economie*, onder redactie van Erik van den Abbeele, Markant, 1985.
- (3) O. Ullrich, *Technik und Herrschaft. Vom Handwerk zur verdinglichten Blockstruktur industrieller Produktion*, Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft, 277, 484 blz., 1977.
- (4) Zie hiervoor het artikel van Otto Ullrich in dit nummer van *Kritiek*. Ik zelf heb in mijn *Mens en arbeid. De menselijke verhoudingen en de arbeid in een filosofie van de eindigheid*, Acco, Leuven/Amersfoort, 1987, van ideeën van Ullrich gebruik gemaakt om te wijzen op het verloren gaan van zinvolle arbeid in de *Grosstechnologie* (vgl. Ullrich, 1977, blz. 176 e.v.).
- (5) Vgl. mijn boek *De verkeerde wereld*, Acco, Leuven/Amersfoort, 1985, daarin de tekst over Kuhn en Feyerabend.

\*

\*            \*



DE AANHEF TOT EEN RADIKALE WETENSCHAPSKRITIEK : DE  
WENDING VAN ARISTOTELES' TOPICA NAAR EEN PRAKTISCHE  
KRITIEK OP HET CARTESIANISME BIJ GIAMBATTISTA VICO.

Glenn Rayp

1. *Inleiding.*

"De vraag of aan het menselijk denken objektieve waarheid mag worden toegekend is geen theoretiese, maar een *praktiese* vraag. De mens moet de waarheid, d.w.z. de werkelijkheid en de macht, het aardse karakter van zijn denken in de praktijk bewijzen. De strijd over de werkelijkheid of niet-werkelijkheid van het denken - dat losstaat van de praktijk - is een zuiver *scho-lastieke* kwestie." (1)

Dit citaat van Marx lijkt ons één van de mooiste stukjes filosofie die men, althans bij hem, kan aantreffen : het inzicht dat de geldigheid van het denken, maar ook van de wetenschap in het bijzonder (zeker wanneer er van *objektieve* waarheid sprake is) bestaat in een verificatie, opgevat als de macht en werkelijkheid, dit is de werkzaamheid van het denken. Het opent een heel nieuw debat vanuit een gezichtspunt, dat aan de menselijke behoeften en belangen, die de "praktische sfeer" uitmaken, een greep op het denken en op de wetenschappelijke bedrijvigheid verleent. Indien de waarheid van een denken in de praktijk moet worden bewezen, dan moet het aan de menselijke behoeften en belangen voldoen, door, in de eerste plaats, *erop betrokken* te zijn, echter niet in om het even welke zin (uiteindelijk) maar met een positieve uitwerking, bestaande in de bevrediging van de behoeften en de behartiging van de belangen. Marx' inzicht introduceert hiermee "fundamenteel" de "economie" in de wetenschap en het denken, wat in een wetenschappelijke samenleving die juist haar scherpste (economische en culturele) crisis van haar bestaan (en wellicht van de beschaving zonder meer) kent, tot een heel andere beschouwingswijze over de wetenschap, haar rol, gevolgen en waarde leidt.

Het belang en de waarde van zo'n nieuwe beschouwingswijze bestaat in het *doorzien* van het *misleidende* van de vraag naar de overeenstemming van voorstelling en voorwerp. Dit laatste is de klassiek logische vraag naar de "werkelijkheid of niet-werkelijkheid van het denken". Marx stelt niet dat deze overeenstemming van voorwerp en objekt, wanneer er naar gevraagd wordt los van de praktijk, *onmogelijk* is, maar daarom is ze nog *niet waar* : een logisch volledig adekwaat oordeel, een juiste uitspraak over de werkelijkheid kan als onwaar worden afgewezen. Waarheid is verschillend van logika : ze bestaat in de eerste plaats in een verbinding, een *betrokkenheid*, namelijk met of op de praktijk, waar de waarheid van het "oordeel" door de werkzaamheid ervan wordt "bewezen". De "*scholastieke kwestie*", waar over de werkelijkheid of niet-werkelijkheid van het denken wordt gestreden los van de praktijk, komt dus neer op een dispuut over de adekwaatheid van een voorstelling met een voorwerp, waar de praktijk, het belangrijke en behoeftevolle, naast zich neer wordt gelegd. Dit is een klassiek geval van *misleiding* : het ware uitspreken maar ondertussen het relevante, datgene wat belang heeft, onderdrukken.

Om te voorkomen dat men misleid wordt, om zich van de scholastiek af te zetten, is dus vereist dat men het praktische vastlegt, d.w.z. datgene waarop het denken moet betrokken zijn om voor waarheid in aanmerking te komen : de aanduiding van het belangrijke als relevant en van het relevante als belangrijk. Zodoende wordt er een discriminatie aangebracht in de mogelijke *thema's*, waarop het denken zich kan betrekken; sommigen zijn geldig, andere, die van het belangrijke gescheiden zijn, weer niet. Marx' inzicht kunnen we in dit opzicht als *kritisch* bestempelen, indien : "onder kritiek ... niet alleen maar de beoordeling (wordt) verstaan van het al dan niet overeenkomen van een gegeven antwoord met een gegeven doelstelling, maar voornamelijk het bepalen van de juistheid van de vraagstelling of doelstelling". (2)

Marx' inzicht is verder *wetenschapskritisch*, gezien "... de wetenschap ... door zijn methoden een vorm van een diepgaand dogmatisme (vertoont), dat men thematisch dogmatisme kan noemen en dat bestaat in het principieel terzijde schuiven van de vraag of de problemen die de wetenschap zich stelt ... wel degelijk beantwoorden aan de vragen die men zich in de eerste plaats moet stellen." (3) Marx introduceert hiermee een *radikale kritiek* op de wetenschap, waarbij niet meer wordt beschouwd wat de feitelijke bestaande wetenschap tekort schiet om haar eigen doelstelling te bereiken, maar, integendeel, haar viseert in de mate dat ze zichzelf realiseert. Het fundamentele punt van kritiek is bijgevolg de *scholastiek* : voor zover de wetenschap uitsluitend streeft naar zekere en betrouwbare oordelen over om het even wat, houdt ze het gevaar in scholastisch te worden. Dit leidt dan tot een massale verspilling van onze schaarse middelen zonder dat de moeilijkheden maar één stap dichterbij een oplossing komen, waarbij het belangrijke niet in het minst wordt behartigd, ondanks de schijn van een giganteske ontplooiing van middelen en inspanningen. Zo'n toestand wordt dramatisch wanneer de wetenschap, door haar "prestige" van zekerheid en het gegarandeerde, alle middelen naar zich toetrekt en alle hoop op haar gevestigd wordt.

We willen dit "kritisch punt" nu verder aantonen aan de hand van de uiteenzetting van de topica bij Giambattista Vico, de Italiaanse filosoof-historicus die toch enige bekendheid verwierf door zijn "Scienza Nuova" (4), maar die echter tot zijn (her)ontdekking door Benedetto Croce hoofdzakelijk sluimerde in een volstrekte onverschilligheid. De "topica" is juist met de thematische discriminatie verbonden in de zin dat ze de aard en verantwoording van het onderzoeks- of gespreksthema behandelt door de rationaliteitsvoorwaarden bij de onderwerpskeuze aan te duiden. Voor de staving van de hierboven geformuleerde stelling volstaat het Vico's "thema" te (h)erkennen en te bepalen als de topica, waarbij we in zijn miskenning

in de ganse westerse beschavingsgeschiedenis op z'n minst een aanduiding kunnen zien van de verwaarlozing van "het probleem van het probleem". De westerse cultuur moet dan als wezenlijk scholastisch beschouwd worden, voor zover Vico's behandeling van de topica het verwijt aan de wetenschappelijke traditie hard maakt dat ze, ongeacht haar eerste opzet, de praktijk verwaarloost, indien ze niet voor de praktijk nefast is. Deze beschouwing wordt dan afgerond door de uiteenzetting van het algemeen uitgangspunt voor de topische redeneerwijze, als voorwaarde vereist voor de werkzaamheid van de topica.

## 2. *Het Aristotelisch vertrekpunt.*

De term "topica" is, zoals bekend, afkomstig van Aristoteles, die daarmee een onderdeel van het "organon" betitelde. Hij behandelde daar echter een materie die van de onze nogal wil verschillen : centraal stond er voor Aristoteles een algemene methode om over gelijk welk voorgesteld probleem te kunnen redeneren, dit op basis van "endoxa", blijkbare of klaarblijkelijke beginselen, die men evident vindt en die iedereen aanvaardt. Zo'n beginselen zijn dan voor Aristoteles "topoi". Hij lijkt hiermee wel enige aandacht te vertonen voor het vraagstuk van de gestelde of de te stellen problemen, maar neigt naar een oplossing die hem de thematische discriminatie of een keuzebepaling doet ontwijken door een algemene methode voor te stellen, geschikt voor elk probleem : de veralgemening moet hierbij de (soms onaangename) keuze overbodig maken. In deze vorm lijkt Aristoteles' behandeling van het "probleem" aan de basis van de prioriteitsbepaling in de westerse ideeëngeschiedenis, zoals we deze, in haar moderne en eigenlijk nog steeds actuele zin terugvinden in Descartes' eerste twee regels van de "Regulae ad directionem ingenii" (5) en verleent daarom de gangbare en traditionele betekenis van de term. Ook Vico lijkt zijn uitgangspunt te nemen in het Aristotelisch "kader". We vinden hiervoor evenwel geen rechtstreekse of uitdrukkelijke

aanduiding, maar niettemin lijkt het ons voldoende waarschijnlijk, rekening houdend met de volgende omstandigheden.

Ten eerste stelt men vast dat de meest systematische en uitvoerigste bespreking van de topica door Vico gebeurt in de "De Nostri Temporis Studiorum Ratione" (van 1708), waar hij zich een vergelijkende bespreking voorneemt van de "moderne (kennis-)methode" en de denkwijze van de antieke Griekse (en Romeinse) denkers. Men kan, zo men wil, dit beschouwen als Vico's bijdrage tot de "Querelle des Anciens et Modernes", hoewel van een daadwerkelijke vergelijking eigenlijk geen sprake is : het dient slechts als aanleiding om een *kritiek* op de "moderneren", de methode van de moderne wetenschap, te kunnen formuleren (bijna zonder referentie naar het verleden). De "topica" verschijnt er voor het eerst in de volgende zin : "Tegenwoordig wordt alleen de kritiek ontwikkeld en niet alleen gaat de topica er niet aan vooraf, maar wordt regelrecht terzijde geschoven". (6)

We kunnen dit eveneens lezen als dat er *vroeger* voor de topica *wel* aandacht was. De term verwijst dan enkel naar Aristoteles en de andere denkers uit het antieke Griekenland en Rome. De veronderstelling dat Vico de topica in de klassieke en gangbare betekenis hanteert wordt nog versterkt door de beschouwing van het *publiek* voor wie de tekst bedoeld was. De "De Nostri Temporis..." de tekst van een rede, die Vico hield bij het openen van het universitair jaar te Napels, gericht tot de aanwezige *studenten* (7), een niet - gespecialiseerde en niet - (of oppervlakkig) "geïnformeerde" groep van toehoorders. Vico had het zich daarom, rekening houdend met de meeste bekommernis van duidelijkheid en verstaanbaarheid, niet kunnen veroorloven om van een gangbaar en reeds gekend taalgebruik af te wijken, evenmin wat de topica betreft.

3. *De tegenstelling in de wetenschappelijke onderwerpsbepaling.*

Laten we overgaan tot de daadwerkelijke bespreking. Hiervoor keren we naar Vico's vertrekpunt terug, weergegeven in het citaat van de eerste paragraaf. De topica wordt er onmiddellijk onderscheiden van de "critica". Wat is met dit laatste bedoeld? De meest nauwkeurige omschrijving die Vico er ons van geeft, treffen we in dezelfde tekst aan: "De kritiek geeft deze eerste waarheid, waarvan men tevens in de handeling van het twijfelen zeker is." (8)

Zekerheid die aan de twijfel weerstaat doet in de eerste plaats aan *Descartes* denken: wat Vico hier met kritiek aanduidt, is de Cartesiaanse methode om het absoluut zekere te verwerven. (9) Van meet af aan scheidt Vico de topica van de Cartesiaanse methode, hoewel *Descartes* toch in het verlengde van *Aristoteles* ligt en deze consequent uitwerkt (10) en wiens kader Vico toch ook overneemt! Daarenboven gebeurt de scheiding doorheen een ernstig *verwijt* aan de Cartesiaanse critica: terwille van haar exclusieve cultivering wordt de topica verwaarloosd! Maar daarmee is er nog geen sprake, althans in eerste instantie, van een tegenstelling. Dit merken we in het vervolg van de tekst: "Dit ten onrechte, want net zoals de ontdekking van de argumenten natuurlijk voor het oordeel over de waarheid komt, moet de topica, als onderwijsmaterie, aan de critica voorafgaan. Niettemin sluiten de onze ze uit en oordelen ze dat ze niets waard is; indien de mensen critici zijn, stellen ze, dan zullen ze het ware in elk onderwezen zaak ontdekken en de waarschijnlijke zaken, die er rond staan, onderscheiden, zonder enige topica te hebben geleerd en hetzelfde waarheidscriterium volgend. Maar wie kan er zeker van zijn alles te hebben gezien?" (11)

"Normaal" zou de topica dus aan de critica moeten voorafgaan, maar de moderne denkers vinden haar maar niets waard en menen dat de critica volstaat. Waarom zou de topica dan voor de critica moeten komen? Voor

Vico staat ze juist in voor de *ontdekking* van de argumenten, die pas daarna naar hun waar-, vals-, of waarschijnlijkheid (kunnen) worden beoordeeld. Dit lijkt aannemelijk : men moet eerst in het bezit van iets zijn alvorens er zich over uit te spreken. Vandaar dat de verwerving van voorwerpen eerst komt. (12) Maar dit blijkt echter niet het punt dat Vico wil benadrukken : de bekommernis voor de "argumenten" is nu ook niet zo groot, gezien in een ander citaat een soortgelijke gedachtengang als hierboven wordt ontwikkeld, zonder dat er nog van de "argumenten uitdrukkelijk sprake is : "En eerst begon men de topica te schetsen, die een techniek is om de eerste operatie van onze geest goed te regelen, door de plaatsen aan te leren die moeten doorlopen worden om alles te kennen, dat in de zaak is, die men goed of helemaal wil kennen." (13)

Hier komt de idee terug dat de topica aan alles voorafgaat. Maar ze wordt nu eerder als een *techniek* omschreven die de "plaatsen" aanleert die men doorloopt wanneer men een ding helemaal wil kennen. Vooral de verbinding met dit laatste lijkt zeer belangrijk : *indien* men een volledige (of een goede) kennis van een zaak wil, *dan* begint men bij de topica. Daarop wou Vico ook in het vorig fragment wijzen waar hij eindigde met de (rethorische) vraag, hoe men zich ervan kon vergewissen *alles* te hebben gezien. Ligt het belang van de topica dan in het feit dat ze de *volledigheid* van de kennis garandeert ?

Hierbij moet echter de "oorsprong" van de topica in beschouwing blijven; Aristoteles zocht naar een methode om over *alles* te redeneren en ook Descartes' onderwerpsbepaling kent (eerst) diezelfde ruïmheid en openheid : over *alles* wat zich aan de geest voordoet moet deze ware en soliede oordelen uitspreken. Maar ondanks deze manifeste onverschilligheid tegenover het studie-objekt grijpt bij Descartes, *onmiddellijk* na deze afbakening een enge restrictie plaats van het denken tot de onderwerpen die een zekere en

onbetwifelbare kennis toelaten ! Hoe valt dit nog verder met de eerste bepaling te verzoenen ? Descartes verleent aan het streven naar ware en onbetwifelbare kennis (het streefdoel van de critica) een absolute voorrang op elke inhoudelijke inhoudsbepaling. Maar, deze heeft juist tot gevolg dat de aanvankelijke volledigheid afgezworen wordt (al was het maar door hetgeen niet be-grepen kan worden met de categorieën van zekerheid en onbetwifelbaarheid opzich te schuiven) (14) en het lijkt alsof Vico daarop wil wijzen wanneer hij het over de onvolledigheid heeft ten gevolge van de verwaarlozing van de topica ! Hij legt de rare kronkel van Descartes en de Cartesianen bloot door te verwijzen naar de beperking van de critica, die aan de door Aristoteles en Descartes vooropgestelde alomvattendheid voorbijschiet. In een eerste instantie zou Vico dus een interne tegenstelling willen aanduiden. Maar in hoeverre is hij zelf dan in die volledigheid geïnteresseerd ? Het derde fragment waar de topica op een wat omvattende wijze ter sprake komt, kan dit enigszins verhelderen : "Integendeel, wanneer ze tijdens de jeugd, de periode van het vernuft, zich in de topica inwerkten, de techniek van het terugvinden, die het uitsluitend voorrecht van de verstandigen is..., dan zouden ze de stof voorbereiden om daarna goed te oordelen; want men oordeelt niet goed als niet alles van de zaak gekend is en de topica is de techniek om in elke zaak alles terug te vinden dat er in is; en de jongelingen zouden zich volgens de natuur zelf vormen tot filosofen en goede sprekers." (15)

Het begin van de passage bevat niets nieuws : door de topica vindt men in elk voorwerp terug wat er in is. Maar deze uitspraak, die bij Aristoteles' topica kan aansluiten, wordt nu gevolgd door hetgeen beschouwd kan worden als het *resultaat* van het zich toeëigenen van de topica : "Men wordt erdoor filosoof en goede spreker", stelt Vico, wat ergens reeds doet vermoeden dat die volledigheid voor hem niet op-zichzelf enige



waarde heeft, maar enkel en alleen *voor zover* daarmee een menselijke vorming wordt bereikt die voor hem van belang was. Hierdoor wordt reeds, weliswaar op een schuchtere wijze, afgeweken van Aristoteles' en Descartes' onverschilligheid. We naderen aldus het kernstuk van het betoog; maar wat kan er dan zo waarderenswaardig zijn aan die specifieke menselijke vorming ?

#### 4. *Vico's interpretatie van de topica.*

Wanneer Vico in de "De Nostris Temporis ..." uitroept wie er zeker van kan zijn dat de critica alles ziet, verduidelijkt hij dit bezwaar in de volgende zin : "Daarvan is deze hoge en zeldzame kwaliteit van de redevoering afkomstig, die volledig wordt genoemd, omdat ze niets laat liggen wat in het onderwerp vervat is, niets aan het publiek te wensen overlaat. Hoewel de menselijke natuur voor fouten vatbaar is, moet nochtans het enige doel van de kunsten ("arti", in ruime zin; ook technieken) zijn ons ervan te vergewissen dat we juist gehandeld hebben en indien de kritiek de techniek (arte) van de ware redevoering voorstelt, dan is de topica de techniek van de vlotte, overvloedige redevoering. Daarom hebben zij die de topica geoefend zijn, ... vermits ze in het uiteenzetten alle plaatsen van de argumenten kennen, alsof ze de elementen van het schrift doorliepen, de *ervaring om onmiddellijk datgene te zien wat in elke (rechts)zaak overtuigend is.*" (16)

Waar in het vorig citaat alleen de vorming tot "goede spreker" ter sprake kwam, gaat Vico er hier dieper op in wat een goede spreker kenmerkt, waartoe de topica deze in staat stelt. Door de topica verkrijgen we een volledige behandeling van het onderwerp in een redevoering, zodat ze als het ware perfect (afgewerkt) is, waarin aan alle wensen van het publiek wordt voldaan : de hoge, maar zeldzame deugd van een redevoering. De volledigheid die door Vico gewaardeerd wordt heeft blijkbaar maar geringe banden met de theoretische, beschouwende volledigheid, waarop Descartes en Aristoteles gesteld waren. Het gaat eerder om een volledig-

heid in het behandelen van een onderwerp *voor een publiek*. Moeten we dit laatste dan soms esthetisch verstaan? Geenszins, Vico spreekt van topica als de techniek van de overvloedige, vlotte, gemakkelijke redevoering, die hij tegenover de critica, de techniek van de ware redevoering, plaatst. Maar, *daarom* (of gezien het vlotte, overvloedige, volledige van de topica) kennen diegenen die in de topica geoefend en ingewerkt zijn de (plaatsen der) argumenten en kunnen daarom in een (rechts)zaak of een betwisting steeds *overtuigend* optreden. Kortom, de topica verleent een *kennis* (of een techniek), waardoor een goed spreker erin slaagt om in praktische (conflict-)situaties succesvol, want overtuigend, op te treden. "Topici", stelt Vico, zien onmiddellijk wat er overtuigend is in elke zaak en kunnen dit dan ook naar voor brengen, daar waar "critici" bij de minste twijfel aarzelen en uitstel zoeken, om na te denken (17). De volledigheid, vlotheid of overvloedigheid van een redevoering slaat op haar overtuigingskracht, op de mate waarin ze in een discussie, haar opponenten of toehoorders op haar standpunt kan krijgen. Voor Vico heet het dan dat de topica ons "eloquent" maakt. (18) Deze uitspraak verwerft slechts haar ganse kracht wanneer we rekening houden met hetgeen Gadamer over de "eloquenza" zegt, zoals die ondermeer in Vico's tijd werd gebruikt: "Van oudsher is het goed-spreken ("en legein") in zich een dubbelzinnige formule en geenszins een rethorisch ideaal. Het betekent eveneens het zeggen van het *juiste*, dit is, van het ware, en niet alleen de kunst van het spreken, de kunst om iets goed te zeggen." (19)

De "eloquenza" stelt ons in staat het juiste, het treffende uit te spreken, hetgeen in redevoeringen, discussies, debatten in, bijvoorbeeld, politiek en rechtspraak, uitermate belangrijk is voor de "werkzaamheid" van de waarheid. Op dit vlak en in dit opzicht moet de topica haar rol vervullen. De tegenstelling met de "orazione verà" betekent geenszins dat de topische redevoering onjuistheden, valsheden

zou verkondigen en haar overtuigingskracht put uit het *misleiden* en het bedriegen (als het uitspreken en verkopen van leugens) van het publiek : Vico stelt steeds het volledige, vlotte, overvloedige tegenover het "ware", kritische. Het betreft eerder *geldige* redevoeringen waarvan de ene, in praktische omstandigheden, overtuigend is en de andere niet. Hierbij kan men zich klaarblijkelijk niet altijd (eerder' zelfs zelden) tot het "ware" beperken : in een pleidooi moet de redenaar zich aan zijn publiek aanpassen om het te overtuigen, waarbij hij veelal op de "sensus communis", het waarheidsgelijkende, of waarschijnlijke, moet beroep doen. (20)

We zien nu eveneens wat de kritische redevoering doet mislukken : terwille van haar eigen waarheidsstreven, terwille van haar eigen verzuchting naar het absoluut zekere, schuift zij het waarschijnlijke terzijde. Zodoende geraakt ze eveneens van de "*sensus communis*" afgesloten, waarop men zich moet betrekken om het publiek te overtuigen. Deze "*sensus communis*" is nu echter een wezenlijk onderdeel van het handelen en de praktijk. Zo is ze bijvoorbeeld voor jongeren van belang "...opdat ze, samen met de rijpheid op het moment van de praktische handeling, niet afwijken (vallen) in rare en ongebruikelijke handelingen." (21)

De "*sensus communis*" moet (in de eerste plaats) de jongeren op het rechte pad houden en daarin bestaat haar *praktische relevantie*. We kunnen bijgevolg besluiten dat de *kritische redevoering (praktisch) onmachtig en onsuccesvol is omdat ze (en wel op een principiële wijze) van de praktijk gescheiden is*. De critica, het Cartesiaans denken (en vandaar de moderne wetenschap zonder meer) geraakt in een verlamme-nde impasse omdat het weliswaar het ware kent en bezit, maar, bij gebrek aan praktische betrokkenheid, daar *niemand* van kan overtuigen ! De topica, die door haar onbepaaldheid, onder het mom van volledigheid, bij Aristoteles en Descartes, de wegbereider van de critica moest zijn, wordt nu het uitgangspunt voor een

principiële kritiek op de critica, of, anders geformuleerd, vanaf het moment dat men de topica ernstig neemt komt men tot een "kritiek" van de critica. Deze "kritiek" is daarbij wel principiëel van de critica onderscheiden : ze bekritiseert de critica in de mate dat deze zijn doelstelling nastreeft en bereikt. Zo'n kritiek gaat in de eerste plaats de draagwijdte en gevolgen van de geslaagde opzet voor de mens na, ze richt zich praktisch. Hier wijst Vico op het praktisch *falen* van de critica : in een redelijke praktijk, waar plaats is voor discussie, redevoering en pleidooi, waar men de geschillen met woorden probeert op te lossen, heeft de critica geen succes; ze maakt de mensen, de jongeren droog en onvruchtbaar (onproductief). We kunnen Vico's redenering doortrekken : *veronderstel* nu dat de menselijke beschaving haar hoop volledig in de critica stelt en haar lot in de handen van Descartes en zijn erfgenamen legt, dan heeft dit tot gevolg dat, naarmate de wetenschap vordert, er op het praktisch terrein steeds minder ruimte is voor het overtuigen, het voeren van discussies, ... op rationele grond. De wetenschap zou elke rationele dimensie in het handelen uitschakelen, dat hiermee aan een volledige willekeur en onbepaaldheid overgelaten wordt, waardoor de meest cynische "praktijken" zich kunnen doorzetten, zoals men in de twintigste eeuw wel weet.

##### 5. *Het gezichtspunt van de topica.*

In een situatie zoals de onze, waar men met beperkte middelen en krachten, bijgevolg in een (principiële) toestand van schaarste, grote problemen te lijf moet gaan, is de topica, die ervoor moet zorgen dat de hulpmiddelen en inspanningen een juiste bestemming krijgen, een eerste vereiste. Juist terwille van deze prioriteit beschouwen we hier het uitgangs- of gezichtspunt van de topica, zo men wil, de algemene voorwaarde waaraan moet voldaan zijn vooraleer er van een topische redenering sprake kan zijn. Aansluitend bij Vico kunnen we dit laatste bestempelen als het "verum-factum" of, nader omschreven : "In

het Latijn hebben "*verum*" en "*factum*" een relatie van wederkerigheid, of, in de gangbare taal van de scholen, zijn uitwisselbaar. (22)

Hiermee begint Vico de "*De antiquissima italorum sapientia*", dat wellicht zijn belangrijkste filosofische, principiële, stellingnames bevat, soms echter te duister gemotiveerd en geargumenteed. Op de verwijzing naar het Latijn, moet men geen acht slaan: Vico stelt dit werk voor als een (eerder bedenkelijk) filosofisch onderzoek naar de oorspronkelijke betekenis van het Latijn, waarin een "*oudste wijsheid*" zou vervat liggen; maar later, in de "*Scienza Nuova*", neemt hij zelf afstand van zo'n opzet en beweert hij, integendeel, dat de neiging van de filosofen om hun denken zo oud als de wereld te beschouwen en het te herleiden tot of het af te leiden uit een zogenaamd oudste denken, getuigt van hun ijdelheid ("*boria*"). Onze aandacht gaat bijgevolg alleen uit naar de zakelijke inhoud, d.i. de aangeduide betrekking tussen "*verum*", de "*waarheid*", en "*factum*" dat zowel "*feit*" als "*gemaakt*" kan betekenen. (23) Een keuze tussen beide betekenissen moeten we niet maken: Vico's idee wordt het best weergegeven door ze samen te voegen. Het gemaakte is feitelijk en het feitelijke wordt gemaakt. De bedrijvigheid van een "*maker*" is een *feit*.

Vico's uitspraak betreft dus de verhouding tussen het "*ware*" en het "*gemaakte*", feitelijke, die hij als wederkerig bestempelt. Voor zover er sprake is van het ware, wordt het kennen mee in beschouwing genomen: het citaat vormt de sleutel tot de betekenis die Vico aan het kennen verleent. Letten we namelijk op het vervolg: "*Intelligere*" is hetzelfde als "*volmaakt lezen*", onmiddellijk (apertamente) kennen. Men sprak van "*cogitare*" in de zin dat wij "*denken*" en "*verzamelend gaan*" zeggen in de gebruikelijke taal." (24)

Vico onderscheidt twee kenvormen: "*intelligere*" en "*cogitare*". Over de eerste zegt hij alleen dat ze door perfectie wordt gekenmerkt; voor de rest is haar betekenis afhankelijk van het "*lezen*". Over

"cogitare" zegt hij ons meer : het heeft de betekenis van denken of "andar raccogliendo", letterlijk "al verzamelen gaan". Het denken is dus een verzamelen-de bedrijvigheid : de kennis verwerft men door te verzamelen, door de gedachten bijeen te brengen en samen te voegen. Zo wordt ze "als het ware" *gemaakt*. Maar hoe staat het nu met het volledig kennen of het perfekte lezen ? "Bovendien, net zoals de woorden symbolen en tekens van de ideeën zijn, zijn de ideeën symbolen en tekens van de dingen. Dus, zoals "*Legere*" de handeling is van hij die de elementen van het schrift verzamelt, waarmee de woorden samengesteld zijn, is "intelligere" het verzamelen van alle elementen van het ding, die geschikt zijn om het meest perfekte idee uit te drukken." (25)

Vico maakt nu gebruik van een analogie-argument om zijn betekenis van "lezen" op een ander niveau over te dragen. "*Legere*" wordt beschreven als een *aktiviteit* die de elementen van het schrift verzamelt, waarmee de woorden samengesteld zijn. "Lezen" (van een tekst) is eigenlijk het samennemen van de afzonderlijke letters van het schrift om aldus woorden (en zinnen) te vormen. Deze betekenis wordt nu op het vlak van de dingen gebracht, waar de kennis op eenzelfde wijze gebeurt : men verzamelt de elementen van de dingen, om ermee ideeën samen te stellen. "Intelligere" en "cogitare" zijn dus van dezelfde aard : het zijn verzamelende activiteiten. Maar voor het "lezend-verzamelen" voegt Vico er uitdrukkelijk bij, waartoe het dient : van daaruit stelt men samen, *produceert* men, gezien als een kompositie van elementen (maken van iets uit iets). Vico gaat nu het kennen op de wijze van het "intelligere" *universeel* duiden : "Kennen ("scire") betekent het samenstellen van de elementen van de dingen : bijgevolg is het denken ("cogitatio") eigen aan de menselijke geest; de intelligentie ("intelligentia") eigen aan het goddelijke." (26)

Het kennen (scire) wordt onomwonden beschouwd als het

samenstellen van elementen. "Intelligere" en "cogitare" vormen er nu twee vormen van : de ene goddelijk, want perfect, volledig; de andere menselijk en onvolledig. Maar zowel de mens als God kennen *op de wijze van een produktie*, als het maken van iets uit iets. Wanneer het ware met het gemaakte, feitelijke wordt geïdentificeerd, moeten we daaruit afleiden dat het kennen "wezenlijk" een produceren is en de kennis als een *produktieprocédé* beschouwen. De waarheid is bijgevolg een produkt, dit wil zeggen een door de kennisaktor *eigen gemaakt* verschijnsel en daarmee feitelijk. Vico's besluit gaat duidelijk in die richting : "De menselijke waarheid is diegene die de mens samenstelt en maakt op hetzelfde moment dat hij ze leest." (27)

De waarheid bestaat dus enkel en alleen maar voor zover de kennisaktor in de kennis deze naar voor brengt en, zodoende, er een feitelijk bestaan aan geeft. Voor de *wiskunde* bevestigt Vico dit heel uitdrukkelijk (28) maar zeker voor de objektieve wetenschappen überhaupt (paradoxaal genoeg ?) moet deze produktie-opvatting van waarheid opgaan. De wetenschappelijke voorstelling ter zake, waar de waarheid van een idee gegarandeerd wordt door de overeenstemming met de "werkelijkheid", de van ons "onafhankelijke" wereld of waar de absolute onbetwifelbaarheid verbonden is met het onomstootbaar bestaan "buiten ons" en vandaar als objectief wordt bestempeld, is *misleitend*. Ze is niet onjuist in de zin dat er geen overeenstemming zou bestaan, maar ze zwijgt in alle talen over de wijze waarop deze bereikt wordt. Want, hoe zou men nu wanneer men zich laat leiden door een drang naar absolute zekerheid, vertrouwen kunnen stellen in hetgeen van ons onafhankelijk is, waardoor we er géén enkele macht over hebben ? Die overeenstemmingsgedachte is nog veel meer te beschouwen als een uiting van een "natuurlijke geesteshouding", waarin men juist aanschouwend en denkend naar de zaken is gericht, die vanzelfsprekend gegeven zijn. Konstituerend voor

een "filosofische", streng wetenschappelijke, houding beschouwde Husserl toch het *problematiseren* van de verhouding van de kennis tot het voorwerp ? Hoe kan men dan nog in die verhouding de garantie voor de waarheid zien ? Bij Kant vinden we een soortgelijke gedachte terug, in het voorwoord bij de tweede oplage van de "Kritik der reine Vernunft": "Wanneer Galilei's kogels van het scheve vlak rollen met een door hem zelf gekozen gewicht, of wanneer Torricelli de lucht een gewicht liet dragen, dat hij bij voorbaat gelijk aan een hem bekende waterzuil dacht, of wanneer nog later Stahl metaal in kalk en dit opnieuw in metaal omzette, door hen iets te onttrekken en terug te geven; zo ging er bij alle natuuronderzoekers een licht op. Ze begrepen *dat de rede alleen dat inziet, wat ze zelf volgens haar ontwerpen naar voor brengt*, dat ze met haar principes aan haar oordelen volgens bestendige wetten voorafgaan moet, en de natuur dwingen moet op haar vragen te antwoorden, niet zich door haar als het ware aan de leiband zoals een kind moet laten behandel­den." (29)

Ook in het natuuronderzoek, ziet, volgens Kant, de rede slechts datgene in, wat ze naar haar ontwerp *naar voor brengt*. Vamuit het perspectief van de absolute zekerheid is dit heel verstaanbaar : datgene wat zich binnen het machtsbereik van de rede en/of de wil situeert, in eerste instantie, de *producties* ervan, kunnen toch in de eerste plaats "waar" of zeker worden genoemd, terwijl in een "externe" verhouding twijfels van allerlei aard kunnen optreden !

Indien men de waarheid als een produktie van en in het "kennisproces" moet beschouwen, ook en vooral voor wat de objektieve wetenschap betreft, dan betekent dit dat we geen beroep meer kunnen doen op het van ons onafhankelijke om uitsluitel te tref­fen over de waarheid : waarheid bestaat "wezenlijk" in een *afhankelijkheidsrelatie* tegenover de kennen-



de; verificatie, corroboratie, falsificatie, ... zijn onvoldoende om de rationaliteit te garanderen.

Wanneer een hypothese alleen waar is in haar produktie, dan betekent de verificatie niet meer of niet minder dan een doorzetting ervan in de praktijk. Zodoende kan men, in navolging van Carnap, stellen dat voor elk axiomastelsel wel een verificatie te vinden is, op voorwaarde dat de ervoor vereiste technologie aanwezig is. Sterker, het technologisch arsenaal kan wel eens de uitdrukking zijn van de maatschappelijk verifieerbare kwantiteit van hypothesen. Hiermee rekening houdend, of redenerend vanuit de vaststelling dat, gezien het universeel produktiekarakter, men alles maar kan maken "wat men wil", voor zover men een produktieprocédé en de vereiste "grondstof" voorhanden heeft, dan neemt, vanuit een rationaliteitsoogpunt, het belang van de *vraag* naar *hetgeen* men *produceert* en *produceren moet*, enorm toe : slechts een verantwoorde en gemotiveerde beslissing op dat vlak, kan ons willekeur doen vermijden. Dit laatste is nu juist het terrein van de *topica* : de topische rationaliteit vertrekt bijgevolg van een beschouwing van en een perspektief op kennis als *daadwerkelijk menselijk*, als een door de mens gestelde handeling en geconstitueerd objekt.

Vico zag dit verband en de overgang tussen de kennis, beschouwd als menselijke daad, en de *topica*, echter *niet-uitdrukkelijk*. In dat geval was deze tekst reeds lang overbodig geweest.

\*

Noten :

- (1) K. Marx, Stellingen over Feuerbach in K. Marx en F. Engels, De Duitse ideologie, deel I : Feuerbach, SUN, Sunschrift 42, Nijmegen 1972, p. 7.
- (2) Beginselverklaring van "Kritiek", tijdschrift

- van het Genootschap voor Fenomenologie en Kri-  
tiek.
- (3) Rudolf Boehm, *l'Avenir de la philosophie*, in : *Annales de l'Institut de Philosophie, Bruxelles*, 1974, p. 9, in eigen vertaling.
- (4) Twee versies van 1725 en 1744 met talrijke tus-  
sentijdse herwerkingen, waarvan er één in 1730  
eveneens uitgegeven is. Het werk bestudeert  
de "mondo di nazioni" en verleent een interpre-  
tatie van het verloop (en wetmatigheid) van de  
menselijke geschiedenis.
- (5) Namelijk : "De studies moeten tot doel hebben  
de geest een richting te verlenen, die hem  
toelaat solide en ware oordelen uit te spre-  
ken over al hetgeen zich aan hem voordoet."  
en : "De objekten waarmee we ons moeten  
bezig houden zijn alleen diegene die onze  
geest voldoende lijken te kennen op zekere  
en onbetwifelbare wijze". R. Descartes, *Règles  
pour la direction de l'esprit*, traduction et  
notes par J. Sirven, Librairie philosophique  
J. Vrin, Paris, 1970, pp. 1 en 5, in eigen ver-  
taling.
- (6) G. Vico, *Opere Filosofiche*, introduzione di  
Nicola Badaloni, testi, versione e note a cura  
di Paolo Cristofolini, Sansoni editore, Firenze,  
1971, p. 796, in eigen vertaling.
- (7) Zie hiervoor ook de ondertitel van het werk :  
"Prolusione tenuta alla gioventù studiosa delle  
lettere il 18 ottobre 1708 in occasione della  
solenne inaugurazione della regia università  
del regno di Napoli indi accrescunta". (G. Vico,  
*Op. cit.*, p. 788)  
(Openingsrede (gehouden) voor de, in de letteren  
studerende jeugd, op 18 oktober 1708, naar aan-  
leiding van de plechtige opening van de konink-  
lijke universiteit van het rijk van Napels, ver-  
volgens uitgebreid.)

- (8) G. Vico, Op.cit., p. 792, in eigen vertaling.
- (9) We zijn zodoende in staat de critica te verbinden met de moderne wetenschap, gezien deze laatste nog steeds gericht is, onder één of andere vorm, op die absoluut geldige zekerheid waarover Descartes het reeds een goede 400 jaar geleden had en ze bijgevolg minstens in haar doelstellingen Cartesiaans gebleven is. (in die zin verkrijgen Vico's uitspraken over de critica een actuele waarde.)
- (10) Dit laatste wordt hier ter zijde geschoven. Zie hiervoor o.a. Rudolf Boehm, Op.cit., p. 17-21.
- (11) G. Vico, Op.cit., pp. 792-794, in eigen vertaling.
- (12) Dit argument lijkt wel enige verwijzingen mogelijk te maken naar de huidige wetenschapsfilosofie, waar men tevergeefs naar een wetenschappelijke rationaliteit zoekt in de "context of justification" en de "context of discovery", de manier waarop men tot de wetenschappelijke hypothesen komt, verwaarloost. Ook hier treft men een obsessionele fixatie op de *beoordeling* naar waar- of valsheid (de justificatie) aan, uitgaande van de vooropstelling dat er een methode om het ware van het valse te onderscheiden volstaat, wat Vico hier aanklaagt.
- (13) G. Vico, La Scienza Nuova Seconda, giusta l'edizione del 1744 con le varianti dell' edizione del 1730 e di due redazioni intermedie inedite, a cura di Fausto Nicolini, Bari, Gius. Laterza & Figli, Scrittori d'Italia N. 112, G-B. Vico Opere IV - 1, 1953. Paragraaf 497, in eigen vertaling.
- (14) Het waarschijnlijke, dat een wezenlijke rol in het handelen vervult, is volgens Vico van deze aard. Een verwijzing in die zin vinden we te-

rug, wanneer hij als "aanklacht" bij de verwaar-  
lozing van de topica stelt dat men gelooft dat  
de critica volstaat om het ware in elk voor-  
werp te ontdekken en met *ditzelfde waarheidscri-  
terium* de waarschijnlijke zaken te onderscheiden.  
Daar is het echter helemaal niet voor geschikt  
volgens Vico : Allereerst, over de instrumenten  
van de wetenschappen, beginnen we alle studies  
met de critica, die voorschrijft, om de echte  
waarheid niet alleen van elke vergissing te ver-  
lossen, maar ook van datgene wat het kleinste  
vermoeden van vergissing kan veroorzaken, dat  
alle secundaire waarheden, of de waarschijnlijk-  
heden, uit de geest worden verwijderd op dezelf-  
de wijze als het valse. G. Vico, Op. cit.,  
p. 796, in eigen vertaling. De critica kan maar  
moeilijk het waarschijnlijke onderscheiden als  
het dat, samen met het valse uit de geest ver-  
wijdert.

- (15) G. Vico, Vita di Giambattista Vico, scritto da  
se medesimo, Op.cit., p. 12, in eigen vertaling.
- (16) G. Vico, Op.cit., p. 798, in eigen vertaling.  
Wij onderlijnen. Daarvan is deze hoge en zeld-  
zame kwaliteit van de redevoering afkomstig,  
die volledig wordt genoemd omdat ze niets laat  
liggen wat in het onderwerp vervat is, niets  
aan het publiek te wensen overlaat. Hoewel de  
menselijke natuur voor fouten vatbaar is, moet  
nochtans het enige doel van de kunsten ("arti",  
in ruime zin, ook technieken) zijn ons ervan  
te vergewissen dat we juist hebben gehandeld  
en indien de kritiek de techniek (arte) van de  
ware redevoering voorstelt, dan is de topica  
de techniek van de vlotte, overvloedige *rede-  
voering*.
- (17) Hetgeen in het verdere verloop van het hoven  
weergegeven citaat duidelijk blijkt : "Men kan  
maar moeilijk de titel van redenaars geven aan  
diegenen die dit vermogen niet hebben verworven,

gezien de eerste taak van de redenaar erin bestaat, een onmiddellijke hulp te bieden aan de beschuldigten, voor de verdediging waarvan men (maar) weinig uren toewijst voor het pleidooi, in (rechts)zaken die geen wachttijd of opschorting toelaten (zoals het de constante gewoonte is geworden van onze rechtbank in de strafrechtelijke zaken, die de ware oratorische (zaken) zijn). De moderne critici echter, wanneer men hen een twijfel voorlegt, antwoorden met de bekende zegswijze "Laat me erover nadenken!"; G. Vico, Op.cit., p. 798. In eigen vertaling, wij onderlijnen. De mogelijkheid tot handelen in praktische, bij geïmproviseerde situaties die het verschil uitmaakt tussen topici en critici wordt hier sterk benadrukt.

- (18) Wij integendeel, om noch aan de ene te verlenen noch aan de andere te ontzeggen, zeggen dat de kritiek ons waarachtig, de topica ons "eloquent" maakt. G. Vico, Op.cit., p. 798, in eigen vertaling.
- (19) Hans-Georg Gadamer, *Wahrheit und Methode, Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1960, p. 16, in eigen vertaling. Wij cursiveren.
- (20) Zie opnieuw G. Vico, Op.cit., p. 798. (Daarbij komt nog dat het belang van de "eloquenza" voor ons helemaal berust bij de toehoorders en dat we onze redevoering moeten aanpassen aan de meningen van het publiek, vermits doorgaans zij, die voor goede redenen onbeweegbaar zijn, van mening veranderen door enkele "lichte" argumenten. Vandaar is de bemerking dat Cicero veel onbeduidende zaken gezegd heeft, verkeerd want juist daardoor domineerde hij in het forum, in de senaat en, vooral, in de openbare commissies en werd hij de waardigste redenaar van de luister van het Romeinse Rijk. Wat doet de redenaar, die alleen het ware zoekt, aarzelen in de pro-

- cessen en wat maakt diegene vlug en precies,  
die zich met de waarschijnlijkheden bezighoudt ?)  
G. Vico, Op.cit., p. 798, in eigen vertaling.
- (21) G. Vico, Op.cit., p. 796, in eigen vertaling.
- (22) G. Vico, Op.cit., p. 62, in eigen vertaling.
- (23) Wij citeren uit de Italiaanse vertaling van  
Badaloni en Cristofolini van dit oorspronkelijk  
Latijns werk.
- (24) We vinden dit mooi terug in de Italiaanse verta-  
ling van het woord. "Fatto" betekent zowel "feit"  
als "gemaakt" (als voltooid deelwoord van "fare").
- (25) G. Vico, *ibid.*, in eigen vertaling.
- (26) G. Vico, *ibid.*, in eigen vertaling.
- (27) G. Vico, *ibid.*, in eigen vertaling.
- (28) G. Vico, *ibid.*, in eigen vertaling.
- (29) Zie vooral G. Vico, Op.cit., pp. 66 - 68.
- (30) I. Kant, Kritik der reinen Vernunft, Nach der  
ersten und zweiten Original - Ausgabe neu heraus-  
gegeben von Raymund Schmidt, Felix Meiner Verlag,  
Hamburg, 1956 B XII - XIII, in eigen vertaling.  
Cursivering door ons.

\*

\*       \*

BEDENKINGEN BIJ DE "VERWORDING VAN HET GEMEENSCHAPS-  
LEVEN".\*

Jef Turf

Kommentaar leveren op de voorliggende teksten als niet-filosoof is een lastiger klus geworden dan ik oorspronkelijk had verwacht.

Na een eerste lektuur, niet altijd gemakkelijk, was mijn reactie dat slechts eerbiedige bewondering past bij zulke mooie denkoefeningen, en vroeg ik mij af wat ik daar nog kon aan toevoegen. Op het geheel van de teksten scheen mij, eens het filosofisch jargon verteerd, het begrip "sensus communis" van toepassing, weze het dan een *sensus communis* met een progressief sausje : het klonk allemaal nogal vanzelfsprekend in redenering, kritiek en stellingname.

Bij een grondiger tweede lektuur verzwakte die indruk, en rezen er veel meer vragen dan uitroptekens.

Na een derde lektuur was ik zover dat ik met genoegen mijn kritiek wil ten beste geven, ook al beseft ik ten volle dat ze niet helemaal vrij is van dogmatiek.

Maar, zo troost ik mij met de woorden van Johan Moyaert, dat is niet per se een euvel in een wereld vol megalomanschia.

Voorafgaandelijk wil ik toch even gewag maken van het toenemend genot dat ik gesmaakt heb bij de vivisectie van Ivan Illich door Gerda Van den Enden. De vernieling van de man gebeurt zo grondig, zo methodisch en zo onverstoortbaar dat men, naarmate de lektuur vordert, zowaar te doen krijgt met de arme man die gespietst, gevierendeeld en gekruisigd wordt met een onbarmhartige logika. Terecht, naar ik meen. Wat moet men immers met een man die ons wil doen treuren om de teloorgang van een gender waarvan we het bestaan nooit hebben vermoed. Alsof er in deze wereld niet genoeg te treuren valt over dingen die we wèl kennen. Dat zoiets moest gebeuren door de hand van een vrouw is de ultieme vernedering voor de man die de inferioriteit van de vrouw als begin- en eindpunt neemt.

In elk geval heeft Gerda me de lektuur van een boek bespaard.

Ik kom terug tot mijn indrukken na eerste lektuur. Ik heb niet de minste moeite om met Rudolf Boehm de zin van het leven te zien in het opkomen voor de behoeften en de belangen van de andere, ook in functie van mijn eigen belang. Ik antwoord volmondig ja op zijn vraag of ik het eens ben om de heersende moraal schandalig te vinden. En wat hij zegt over de hogere orde van de economie en van de politiek (in de betekenis dat hij er aan geeft) kan ik met beide handen toejuichen.

Ook bij de erudiete tekst van Willy Coolsaet heb ik meermaals - herkenkend - geknikt. Zijn pleidooi voor de aktie door de daad, voor de erkenning van de eindigheid, ter vernieling van de zelfgenoegzaamheid van de burger aanvaard ik.

De tekst van Sonja Lavaert heeft me onmiddellijk verrijkt met een heldere benadering van het begrip cultuur, en vooral met haar verbrokkeling-hypothese van de handelingen, het denken, het voelen en de wil van de mensen. Een verbrokkeling die men herkenbaar weervindt in alle uitingen van de samenleving, en die leidt tot het hopeloos zoeken naar een nieuwe identiteit.

De scherpe kritiek op de burgerlijke hypokrisie deel ik, uiteraard, met Johan Moyaert. Het konflikt-model in de tekst van Guy Quintelier, in het menselijk liefdeleven brengt een voor mij verrassend verruimende blik op het maatschappelijk konfliktmodel, waarvan ik beter op de hoogte ben.

Het is echter bij Paul Willemarck's bijdrage over "Taal en Gemeenschap" dat er bij mij een vraagstelling is gerezen over het geheel van de aanpak vanwege de filosofen. Toch merkwaardig, dacht ik, dat men in 1986, in Vlaanderen nota bene, voor een colloquium over de "Verwording van het gemeenschapsleven" uitgebreid in de clinch gaat met Fichte die in 1807, in de taal de eenheid van de Duitse natie wilde herkennen en staven, terwijl we in Vlaanderen, en in de Vlaamse



gemeenschap zulk een merkwaardige rol van de taal vaststellen, op zulk een originele wijze behandeld door een Toon Roosens ("De Vlaamse Kwestie"), die weliswaar niet tot het pantheon der filosofen is toegelaten.

Aan de hand van die twijfels heb ik telkens afwisselend naar mijn hernomen lektuur gekeken, en door het raam naar onze werkelijkheid. En ik heb mij afgevraagd : *is* er een verwording van het gemeenschapsleven ?

In de folder voor dit colloquium staat het thema zonder uitroepeteken, maar ook zonder vraagteken. Ik veronderstel dat het feit van de verwording van het gemeenschapsleven reeds behoort tot de *sensus communis*, t.t.z. tot de vaststellingen die deel uit maken van ons vast denkpatroon, opgebouwd uit vroegere ervaringen.

Wanneer ik nu als oefening de meeste teksten toets aan de realiteit achter het venster, dan ontstaat een eerste indruk van verwarring. Men vindt inderdaad in deze wereld de verbroekeling, de vereenzaming, het dodend thanatisch harmonie-ideaal, de schandelijke moraal, het aanwenden van de wetenschap voor de onderdrukking.

Maar men vindt ook iets anders, wat er lijnrecht tegen in gaat, wat *niet* wijst op verwording, maar op een (misschien potentiële) ontwikkeling en verrijking van het gemeenschapsleven.

Je kunt er zelfs niet meer naast kijken. Nu de vervreemde politiek alle politieke kanalen heeft verstopt, zoeken en vinden de mensen andere wegen om aan politiek te doen. Ze doen nu weer de dingen die ze willen doen. Kleinschalig en grootschalig, maar vooral direkt, on-be-middeld. Men ziet overal mensen zich verenigen rondom politieke doeleinden zoals milieubescherming, wijkproblemen, vredesproblematiek. In Parijs komen voor 't eerst in de geschiedenis een miljoen studenten op straat en slagen er gemeenschapspeilijk in de regeringsontwerpen te verdrijven.

De Morgen is failliet en springlevend. En onmiddell-

lijk onder mijn venster beleef ik regelmatig de solidariteit van arbeiders in de bedrijven (niet lineair, niet eenvoudig maar groots op grote momenten), en van de gewone man en vrouw in de volksbuurten, waar de mensen nog elkaar helpen.

Eens zover gekomen bij mijn waarnemingen, word ik plots geholpen door mijn dogmatisch-marxistische vorming, en dan komt er licht in de duisternis en orde in de chaos (geen thanatische orde, wel dialektische), en dan zeg ik, met de geweldige schematizing mij eigen : dames en heren filosofen, wat jullie ontbreekt is de klassebenadering van de fenomenen, (-ik ben er trouwens van overtuigd dat zonder klasse-benadering er geen marxisme bestaat-) de dialektiek van de ontwikkeling in de wereld.

Met die overtuiging in het hoofd heb ik dan een nieuwe lektuur gemaakt van de bijdragen. De verbrokkeling, de vervreemding, de schandalige moraal, de megalopsuchia, de zelfgenoegzaamheid, de a-historiciteit, behoort allemaal tot wat Sonja Lavaert de cultuur van de crisis noemt, de crisis van een maatschappelijkstelsel dat, gewoon om zich te bestendigen, bezig is zichzelf te vernietigen.

Hier ontbreken plaats en tijd om alle interessante gedetailleerde kritieken te maken vanuit dit klassenstandpunt, maar ik vind het een zeer verrijkende bezigheid. Bijvoorbeeld de tegenwoordige crisis in de kristelijke moraal, waarbij de kristelijke vlag (niet) eender welke lading dekt, maar wel twee tegenstelde ladingen, waarvan de ene volledig Boehm's definitie van moraliteit onderschrijft. Ander voorbeeld : het schandaal vandaag is niet dat men geen economie leert, wél dat men enkel neoliberale economie leert. Voorbeeld : het besef van de eindigheid van alle dingen kan niet aanvaard worden door het kapitalisme, en krijgt meer kansen in socialistisch perspectief.

Ander voorbeeld : "De feitelijke, soms ellendige toestanden waarin de mensen verkeren worden ervaren als iets dat achterhaald is, in principe oplosbaar

door de wetenschap en daarom nog nauwelijks bestaande"-Alsof men niet een aantal principieel oplosbare toestanden als reëel kan erkennen en gebruik kan maken van wetenschappelijke hulpmiddelen om die op te lossen.

Ander voorbeeld : de verloochening van de cultuur door het verdringen van de *sensus communis*, het verworven gedachtengoed, is vandaag in al zijn theoretische en praktische uitwerking merkbaar. Is dit geen schitterend uitvalspunt voor de verdediging van een gramsciaans gekorrigeerde *sensus communis* als progressieve cultuur ?

Als besluit wil ter overweging geven dat, als er sprake is van de verwording van het gemeenschapsleven, dan is dit als onderdeel van een verwordende samenleving overheerst door een waanzinnig groei-ethos, gebaseerd op de belangen van de heersende kapitalistische klasse.

Daartegenover is er de groei, de ontwikkeling van andere, soms nieuwe dimensies van het gemeenschapsleven, die als kenmerk dragen het verzet tegen deze verwording en tegen de krisiskultuur.

Het is dus ten gronde een klassenfenomeen, en zou als dusdanig moeten benaderd worden om er de praktische doelstellingen uit te distilleren.

Met nogmaals mijn excuses voor mijn inherente dogmatiek, wil ik besluiten met een opmerking.

In zijn brief aan het nageslacht schrijft Brecht : "In welke zinneloze tijd leven wij ? Wij kunnen zelfs niet meer spreken over bomen. Want op 't moment dat we dat doen, zwijgen we over zoveel onrecht". Is het vandaag niet zo dat zelfs het spreken over het onrecht niet meer gehoord wordt, omdat we gevangen zitten in de glazen cel van een verworden *sensus communis* ? Moeten we niet eerst het glas stuk slaan om gehoord te worden ? Met andere woorden, moeten we ons niet moedwillig, zonder aarzeling, onttrekken aan de hegemonische denkbéelden van de heersende klasse en ons door de aktie verzetten tegen haar optreden ?

(\*) Noot van de redactie : Deze tekst en de volgende teksten van Gerda Van den Enden en Chris Van Kerckhove hebben betrekking op het colloquium dat door het Genootschap voor fenomenologie en kritiek, in samenwerking met het seminarie voor moderne wijsbegeerte (R.U.G.) is ingericht, en waarvan de teksten verschenen zijn in het voorgaande nummer, *Kritiek* 11.

## ZIN EN ONZIN VAN HET COLLOQUIUM :

bedenkingen vóór en nà ...

Gerda Van den Enden

- *Kritiek* : *negatief/positief*

Volgende bedenkingen zijn 'kritisch' bedoeld. Kritiek - zo lijkt het tenminste - is haast per definitie 'negatief' ... in dié zin dat zij ontspringt aan de ervaring van de 'negativiteit' van een bepaalde onopgevolde of onbevredigde behoefte. Alsdan echter blijft zij toch steeds gericht op de 'opheffing' van die negativiteit, waardoor zij bijgevolg tegelijkertijd ook kan beschouwd worden als 'opbouwend' of 'positief'-gericht. Het tonen dus van vermeende gaten/tekortkomingen enz. met het oog op eventueel corrigeren, althans dáár wàár en indiën mogelijk !

In déze zin dient ook mijn kritiek begrepen te worden : 'negatief', omdat ze 'positief' wil zijn ... afbrekend om te kunnen opbouwen ... het éne + het andere !

- *Niét* 'negatief' in de zin van 'negativistisch/destructivistisch/nihilistisch' enz. ... vanuit een pervers aangetrokken-zijn tot het 'eeuwig conflict-tuele'/'het-konflikt-terwille-van-het-konflikt' ...
- *Niét* negatief ook in de zin van een zich afwendend, onverantwoordelijk terugtrekken van het zelf in-zichzelf en op-zichzelf en het eigen gelijk ... zo kenschetsend voor de narcistisch-zelfgenoegzame houding ...
- *Niét* om een gewelddadig eindpunt te zetten achter andermans stellingen in het eigen voordeel ...
- En evenmin om mij als het ware *tegenover* die anderen op te stellen vanuit bepaalde onderliggende 'persoonlijke' *anti*-gevoelens ... integendeel !
- *Wél* als 'vraag' om de verderzetting van een dialoog

tussen mensen die zich niet alleen van elkaar verwijderd weten door onderlinge 'verschillen' of tegenstellingen, maar tegelijkertijd verbonden zijn in en/of vanuit 'een-zelfde ...'.

Een realistisch (h)erkennen dus van de telkens weer fungerende beide kanten van een medaille ... Het éne en het andere ... Het 'verschil' en de 'gelijkenis'.

- *Het colloquium : vóór en ná ...*

Het colloquium - ons colloquium - werd gehouden op zaterdag 13 december 1986, in het centrum 'Vooruit' in Gent ... met als thema 'Verwording van het Gemeenschapsleven'.

De intentie om een dergelijk colloquium te organiseren was reeds lang aanwezig - het uiteindelijke voorbereidend overleg, de praktische planning en vereiste coördinatie, klaarblijkelijk echter niet intensief en efficiënt genoeg. Een onvoldoende doordachte - en op het laatste ogenblik zelfs 'omstreden' gebeurtenis, waarbij meerdere deelnemers en kandidaat-deelnemers bepaalde kritische vragen en bedenkingen niet onder stoelen of banken hebben gestoken. Bij monde van een democratische meerderheid evenwel, werd besloten het colloquium in ieder geval te laten doorgaan. Opzet was - zo kon iedereen lezen in de programma-folder toegevoegd aan de schriftelijke bijdragen - de onderscheiden, soms nogal erg uiteenlopende bevindingen van de auteurs 'nog eens onderling te confronteren en voor te leggen aan twee gastsprekers/niet-filosofen (Monika Van Paemel en Jef Turf) en een geïnteresseerd publiek'.

Na afloop van het colloquium en daarop terugblikkend - na afloop ook van een aanvaardbare bezinkingstijd, rijst onvermijdelijk de vraag naar 'het succes' of 'de mislukking' van de onderneming. Het spreekt vanzelf, dat reacties en antwoorden op deze vraag slechts kunnen gegeven worden i.f.v. de 'eisen' of de 'verwachtingen' die men stelt t.á.v. een dergelijk gebeuren. M.a.w., vanuit de 'functie' die men toe-

kent aan een/dit colloquium.

- Vat men het/een colloquium op als een 'gebeuren-op-zich', met insluiting/opslorping van de eigen doelstelling ? Als een soort verruimde ego- of groepstrip van een aantal 'filosofen' die - al dan niet in onderlinge concurrentiestrijd - hun spitsvondigheden gretig 'aan-het-publiek' proberen te brengen ?
- *Of* : beschouwt men het liever als 'middel', in functie van een extern doel ? In dit geval :
  - het overbrengen/vóórleggen ook van een gemeenschappelijke inspiratie ...
  - het detecteren/identificeren/lokaliseren en duiden van zich opdringende verschillen - het ontmaskeren ook van eventuele 'schijn'-verschillen
- ... via de *konfrontatie* of 'onderlinge vergelijking' van teksten.

Met deze laatste 'eis', vanuit déze conceptie van wat een geslaagd colloquium hoort te zijn, heb ik naar het colloquium uitgekeken. Met deze dubbele vraag naar 'het verschil' en 'de gelijkenis' zat ik vóór het colloquium ... met deze vraag onbeantwoord, liet het colloquium mij tenslotte op mijn honger.

- *Onbehagen dus* :

1. Met de *eigen bijdrage* allereerst ...
  - *niét* omwille van/en als datgene wat ze *wel* geworden is, nl. een kritische analyse en becommentariëring van 'Gender' van I. Illich...
  - *wél* echter omwille van datgene wat ze *niet* (meer) is kunnen worden, nl. de *persoonlijke* 'uitdrukking ... (van) ... wat dan eigenlijk de typische verschijnselen zijn waar mensen onder lijden, welke de oorzaken zijn en welke de uitwegen' (cit. programmapfolder).

Passender binnen het opzet van het colloquium, ware inderdaad de verwoording geweest van de *eigen* visie op datgene wat er schort 'hier-en-nu', dan de lezer op te zadelen met de uitvoerige weergave

van Illichs irrelevante treurnis om 'gender' en een onherroepelijk verloren tijdperk.

Mijn eigenlijke bijdrage had zich moeten situeren in het verlengde van een 'als-springplank-fungerende' tekst over Illichs Gender. Over het 'waarom' I. Illich dan toch zoveel ruimte en tijd toebedeeld kreeg, meen ik in de bijdrage zelf voldoende (?) verantwoording te hebben afgelegd. Voor een beter begrip tenslotte van welke richting ik had willen uitgaan - als alternatief voor Illich - kan ik voorlopig slechts verwijzen naar een andere bijdrage van mij in het nr. 4 van het tijdschrift *Kritiek*, onder de titel: 'Luce Irigaray : het *ene* versus het *menigvuldige*'.

2. Met enkele *andere bijdragen 'op-zich'* tout court ... of met tenminste bepaalde van hun 'inhoudelijke' gegevenheden, 'vormelijke' verwerkingen of uitwerkingen en beklemtoningen. Ik verklaar mij straks nader.
3. Met het op het eerste gezicht in ieder geval *desoriënterend* (en/of precies daardoor tegelijkertijd 'vingerwijzend'...'oriënterend'?) *effect* dat overblijft na lectuur van de *onderscheiden bijdragen*.
4. Met het *uitblijven* tenslotte tijdens het colloquium (zoals daarvóór ?) van serieuze pogingen tot een werkelijk dieper 'ingaan' op de verschillende teksten, m.a.w. tot het aangaan van een brede *konfrontatie*.

+ *Desoriënterend* ... oriënterend, zei ik ?

Is het inderdaad niet op zijn minst verwarrend en merkwaardig te noemen wanneer mensen, die zich aan de start in hoge mate verenigd zagen (waanden ?) in een gemeenschappelijk perspectief (1) /gedreven door eenzelfde inspiratie/en gewapend met eenzelfde basisarsenaal van negatief (2) en positief (3) beladen sleutelbegrippen, al denkend gaandeweg (variëaties creërend en operaties uitvoerend) evolueren



in de richting van uiteindelijk haaks-op-elkaarstaande ... soms letterlijk *tegenover* elkaar staande posities ?

Zijn de 'verschillen' die hier opduiken niet inderdaad 'belangrijk' - zoals de programmaproject stelt - maar dan wél in twee mogelijke, uiteenlopende betekenissen, nl. :

- 1) als spoor naar tot hiertoe verborgen gebleven, fundamenteel-uiteenlopende basisgevoeligheden of -fixaties, die zich nu wreken en die zich wellicht verder zullen (moeten) uitkristalliseren ...
- 2) als vingerwijzing ook in de richting van eventueel onnauwkeurig/onvoldoende doordacht taalgebruik en foutieve denkwijzen ?

Het lijkt me duidelijk :

- dat beide mogelijkheden onze aandacht verdienen ...
- dat de eerste mogelijkheid niet kan benaderd worden zonder daarbij voorafgaandelijk de tweede te hebben onderzocht.

De daartoe noodzakelijke intellectuele moed en eerlijkheid (om eventueel de vinger te durven leggen op vermeende 'gaten' in het eigen en andermans betoog !) moet men kunnen opbrengen, wil men niet eindeloos verstrikt raken in een 'schijn'diskussie omtrent 'schijn'veerschillen. Een filosofische discussie die vanuit de beklemtoning van bepaalde 'inhoudelijke' aanspraken géén of onvoldoende plaats inruimt voor de bespreking van de geldigheid en ongeldigheid van bepaalde redeneringsvormen ... is niet langer 'filosofisch', en is gedoemd 'dol-te-draaien-in-zichzelf' of m.a.w. zichzelf in eindeloos dispuut 'uit-te-putten'.

Het alternatief is een daadwerkelijke bereidheid tot vergelijkende analyse of konfrontatie van teksten ...

- *Niét* in de vrijblijvend-statische zin van : ik stel dit / jij stelt dat / hij of zij stelt nog wat anders ... dus : wij 'stellen'-naast-elkaar

... vanuit een positieve erkenning van het conflictuele karakter van de realiteit !

- *Wél* : door ze 'op-elkaar-te-leggen'/'over-elkaar-te-schuiven' ... kijkend naar wat samenvalt ... pogend te zien datgene wat 'ontsnapt' of 'botst' !
- + *Desoriënterend* ... oriënterend, want :
  - Er is iets mis met teksten, wanneer de erin verwoorde 'kritiek' zonder veel moeite tegen de auteurs zelf kan gekeerd worden ...
  - of nog : wanneer ze zich blijken uit te werken tot méér- of soms zelfs alles-snijdende tuigen ...
  - ... wanneer ze zich beperken tot inruiling van de éne idealisering/verabsolutering voor een andere ...
  - Er is iets mis met teksten ook die de realiteit geweld aandoen
    - i.f.v. - een bewust gekozen strategische *overbektlemtoning*
    - een vermeend 'niét-recht-op-waarheid'
    - het éne/énige dat hier-en-nu dient gezien en waarover dient gepraat ...
  - Er is iets mis met teksten die bol staan van kunstmatig reductionisme, of het onder-één-noemer-verenigen van in feite gedifferentieerde fenomenen of fenomenen die thuishoren in onderscheiden sferen van het existentiële of sociale leven ...
  - Kortom : er is iets mis met een begrippelijk basismateriaal, gekenmerkt door gebrekkige definiëring/onnauwkeurige afbakening/onvoldoende nuancering en differentiëring ... met teksten die lijden aan kunstmatige, onverantwoorde één-duidigheid/reductionisme/overpolarisering en verabsolutering/cirkelredeneringen en projectiedenken/dubbelzinnigheid enz.

Maar laat ik liever iets concreter worden aan de hand van dié 'inhoudelijke gegevenheden' en 'vormelijke verwerkingen' waaraan ik reeds eerder alludeerde en waarmee ik me niet helemaal gelukkig

voel.

Naar het goede voorbeeld van R. Boehm bij zijn interpretatie van Kant, is het mij daarbij in eerste instantie te doen om wát er staat ... zoáls het er staat en zich aan de lezer opdringt, en deze keer niet om eventueel onuitgesproken of verborgen 'intenties' van de auteurs.

1. 'Afhankelijkheid'/'Liefde' en 'Liefdesverlangen' ... tegen de achtergrond van begrippen als 'vrijblijvendheid'/'zelfgenoegzaamheid'/'goede wil' en 'recht-op-waarheid' (bijdrage R.Boehm - Kritiek 11 - 1986.1).

In deze bijdrage kant R.Boehm zich terecht tegen de in het Westen sedert eeuwen en nóg steeds alom heersende christelijk-kantiaanse en 'schaamteloze' moraal van de *vrijblijvendheid* van de *goede wil* ... ten voordele echter van een andere schamteloze moraal, gekenmerkt door de positieve waardering van 'afhankelijkheid' in de betekenis van 'willen en kunnen een beroep doen op een ander om zich in jouw dienst te stellen'. Een dergelijke afhankelijkheid, door mensen t.o.v. elkaar vrijelijk aangegaan, zou tevens de kern uitmaken van het 'liefde'-begrip, ook in meer intieme (seksueel-erotische) relaties. Tegenover dit 'liefde'-begrip staat 'liefdesverlangen', synoniem voor verlangen om liefgehad te worden 'terwille-van-zichzelf'.

- Binnen deze conceptie van liefde, maakt Boehm blijkbaar geen onderscheid tussen fenomenen ontleend aan het breder-maatschappelijke of meer private leven (4).

Mijns inziens is een dergelijke projectie, of ook een dergelijk herleiden van fenomenen die thuishoren in onderscheiden deelgebieden/sferen van het gemeenschapsleven, tot ééNZelfde noemer, niet overtuigend/kunstmatig/onverantwoord.

Waarom het éne herleiden tot het andere ? Waar blijft daarbij - naast het gemeenschappelijke - het meer 'specifieke' van de intieme liefdesrelatie ?

Waarom van het bestaan van een *verband* of een gedeeltelijke overlapping, overstappen naar het konkluderen tot een volledig samenvallen of 'identiek-zijn' ? Staat aan het eind van zulk een overabstractherend-reductionistisch denken geen totaal wereldvreemde filosofie, daar waar de filosofie van de *concrete* eindigheid hoog in het vaandel wordt gedragen ?

- 'Afhankelijkheid' :

Ik moet bekennen een beetje angstig en argwanend aan te kijken tegen de 'keuze' en vooral de 'overbektoneing' van een begrip met een zo beladen, anti-emancipatorische bijklank ... in een tijd waarin toch beslist van-méér-emancipatorisch-strevengetuigende-termen nog niet als achterhaald kunnen beschouwd worden. Hebben we hier niet te doen met een mogelijk achterpoortje, waarlangs eeuwenoude rolpatronen ongemerkt weer kunnen worden binnengehaald ... en dit niet alléén (maar vooral) m.b.t. de man-vrouwverhoudingen ? Welke is de concrete betekenis van het zich weliswaar 'vrijwillig' afhankelijk maken, in een maatschappelijke kontekst, reeds aan de basis gekenmerkt door een ongelijke/onevenwichtige machtsverdeling ? Wät met de 'meester-knecht-mentaliteit' ? Wät met de zeer dikwijls toch 'onverantwoorde' *verwachtingen* (zo gemakkelijk te verwarren met 'behoeften'/'belangen') waarmee mannen t.a.v. vrouwen reeds aan de basis zijn opgezadeld ... en waaraan vrouwen uit 'liefde' zoveel mogelijk zullen pogen tegemoet te komen ... aldus het oude ideaal van 'huis-tuin-en-keuken-prinses' weer frisse adem inblazend ?

Waarom niet kiezen voor minder gevaarlijke, minder dubbelzinnige en minder negatief beladen termen als 'wederkerigheid'/'geven en nemen'/'wederzijdse betrokkenheid' enz. ?

Wordt 'afhankelijkheid' als norm niet al te gemakkelijk tot 'doel-op-zich' ? Komt overigens 'afhankelijkheid' überhaupt in aanmerking om - in al zijn algemeenheid - als norm te fungeren ? Moet men af-

hankelijkheid *nastreven* ... of is het gewoon een feitelijk 'gegeven', waarvan inhoud en omvang overigens in een hoge mate door ons te bepalen ... hetwelk precies appeleert aan onze zin voor individuele en gemeenschappelijke verantwoordelijkheid ? Is het niet duidelijk dat bepaalde afhankelijkheden 'verwerpelijk' - andere 'onvermijdelijk' - en nog weer andere soms inderdaad 'wenselijk' zijn ? En wordt het hanteren van het begrip 'afhankelijkheid' niet slechts verantwoord in samenspel met het begrip 'autonomie' ... als twee keerzijden van één-zelfde medaille ?

Ik geloof niet dat ware afhankelijkheid diegene is die men van te voren ambieert en kunstmatig konstrueert ... maar integendeel diegene die uiteindelijk steeds weer overblijft/onophefbaar blijkt. Zij is oorspronkelijk 'negativiteit'/'tekort', strevend naar reductie of opheffing. Zij kan slechts 'positief' *zijn* en gewaardeerd worden als feitelijk onophefbaar residu, dat als dusdanig mede voorwaarde is voor een noodzakelijk *eindig* menselijk bestaan. Autonomie en afhankelijkheid dus : 2 kanten van één medaille ... Het overbeklemtone/verabsoluteren/verheerlijken van de éne pool, in reactie tegen overidealiserings van de andere, kan - naar ik meen - uiteindelijk géén doelmatige methode zijn (5) ... en dit probleem kan niet afgedaan worden met evidente bespiegelingen omtrent het 'hoe' en 'waar' van het 'recht-op-waarheid'. Téveel ideologieën hebben in het verleden schipbreuk geleden, omdat ze aan dit euvel bleken te lijden.

Ik geloof niet :

- in het heilbrengend karakter van gelijk welke theorie/filosofie, die de realiteit geweld aan doet i.f.v. een (gewettigde) doelstelling ...
- in het devies dat het doel de middelen zou heiligen.

Uiteindelijk wreken zich deze laatste.

- 'Liefde' :

Indien ik het dan al verregaand eens ben met R.Boehm

wanneer hij zich afzet tegen de heersende moraal, en waar hij opkomt voor het recht om 'zonder schaamte' te moeten kunnen beroep doen op anderen ... word ik toch op zijn minst gezegd 'onbehaaglijk' bij zijn bijna akelig-cynisch-zakelijke, op materialistisch eigenbelang teruggevoerde invulling van 'liefde'. Wanneer men een zo complex en genuanceerd fenomeen wil vatten vanuit een referentiekader, waarbinnen het hele ingewikkelde terrein van de psychologie van mensen herleid wordt tot de engere, socio-economische en politieke sfeer van materialistische behoeften- en belangenverdediging, doet men mijns inziens zijn eigen spreken geweld aan ... miskent men de 'specificiteit' van bepaalde intersubjectieve directe ervaringen ... en zit men wellicht verstrikt in het net van een bepaald-soortig rationaliserend 'wishful thinking', dat past binnen het opzet van een filosofische totaal-konceptie van de realiteit, vanuit een fixatie op het éne, altijd reeds voorondergestelde.

Een dergelijke (bewust aangehouden ?) 'blinde vlek' ... deze weigering om de toch *ook* steeds aanwezige, a-rationele en wellicht onverklaarbare ervaring van liefde voor de ander ... terwille-van-zichzelf ... ondanks zichzelf (?), haar 'relatieve' plaats toe te kennen ... maakt Boehms conceptie van 'liefde' tot een bodemloos begrip (6).

Is het immers niet eerder zo, dat ...

- *omdat/wanneer/indien* men liefheeft ... men zal 'zorgen'/'vragen' ? Zodat we terecht kunnen zeggen dat R.Boehm het wél heeft over de 'noodzakelijke' ... echter níét over de 'voldoende' voorwaarden (of omgekeerd !?).

Of : andermaal een voorbeeld van strak gepolariseerd éénduidig denken : - het éne *of* het andere

i.p.v.- het éne *en* het andere (7)

... met als resultaat genoeg dubbelzinnigheid en ongelooftwaardigheid om plaats te laten voor de bedenking of R.Boehm mogelijk slechts de éne schaamte wil inruilen voor de andere, nl. diegene die erin bestaat

niet meer eenvoudigweg te kunnen zeggen : 'Ik hou van *jou* ... gewoon ... zomaar ... en daarom wil ik zoveel voor je doen ... daarom wil ik je vragen zoveel voor mij te doen ... omdat ik van je hou !'

2. 'Liefde'/'Baarmoederverlangen' en 'Harmonie' ... tegen de achtergrond van begrippen als 'vrijheid' en 'konflikt' (bijdrage van Guy Quintelier in *Kritiek* nr. 11 - 1986.1).

In zijn artikel verdedigt G.Quintelier de stelling dat liefdesrelaties in onze cultuur mislukken, omdat het streven naar harmonie, rust, éénwording, versmelting ('baarmoederverlangen') erin zou primeren. Daartegenover pleit hij voor aanvaarding en positieve waardering van het overheersend 'conflictuele' karakter (streven naar engagement, spanning, onrust, creativiteit en autonomie) van de realiteit (en van intieme relaties) ... '*liefde is konflikt*' !

- Het daarbij hanteren van de centrale vooropstelling van (de keuze voor) het primaat van het éne of het andere ideaal : harmonie of konfliktspanning ...
  - Het ongedifferentieerd, ongenueanceerd invullen van begrippen (bv. 'exclusiviteit' enz. ...
  - Het éénzijdig interpreteren van begrippen (zoals bv. 'ruzie' uitsluitend als een gewelddadig streven naar harmonie) ...
  - Het gemeenschappelijk gebruik van begrippen als 'engagement'/'betrokkenheid'/'samen-leven'/'liefde' enz. ... zowel m.b.t. algemeen maatschappelijke verhoudingen als tot seksueel-erotische liefdesrelaties ...
  - Het kunstmatig identificeren of tot elkaar reduceren van allerhande gedifferentieerde fenomenen ...
- ... maken deze tekst tot een tegelijkertijd alles- en bijgevolg niets-snijdend zwaard, dat precies daardoor ook zonder moeite tegen Guy zelf kan gekeerd worden. Door één pool uit de weg te gaan, door het primaat van het konfliktuele onbeargumenteerd voorop te stellen :
- wordt Guy's liefde de liefde voor een abstract, on-

ingevuld 'konflikt'-begrip (het-konflikt-terwille-van-het-konflikt !) ...

- ontvlucht hij het eerste en grootste aller konflikt-ten, nl. dit van de realiteit zelf - zich uitstrek-kende tussen de beide polen van aan de éne kant 'streven naar harmonie/rust/baarmoederverlangen (?)' en aan de andere kant 'streven naar engagement/spanning/onrust/creativiteit/autonomie/'konflikt' (?)' - waarbij het precies de menselijke *opgave* is, als een zo behendig mogelijk koorddanser voortdu-rend over-en-weer/heen-en-weer te balanceren, in een poging deze twee tegengestelde krachten 'zo-goed-mogelijk' te doen samengaan.

Realiteit *is* konflikt/probleem ... in eerste en laatste instantie. Géén 'norm' of 'waarde' die moet worden nagestreefd, maar evenals o.a. 'afhankelijk-heid' een begrip dat zijn betekenis mede ontleent aan zijn intrinsieke verwijzing naar een 'behoefte' en eventuele mogelijkheid tot 'oplossing'.

- Géén perverse liefde dus voor het eeuwige konflikt-op-zich ...
- Géén zich a priori vermeiend en aanvaardend neer-leggen bij naast-elkaar-gestelde/getoonde concrete konflikt-ten ...
- Wél een goedwillig, daadwerkelijk 'aanvatten'/'aanpakken' van concrete konflikt-ten in een welis-waar beperkte, eindige *poging* tot oplossen, vanuit het tragisch (?)/realistisch en in dié zin 'aan-vaardend' *weten* van de ambiguïteit van de mense-lijke eindigheidsconditie.
- Géén omslaan van de cultus van de 'goede wil' en van het 'recht-op-waarheid' in die van de *onwil* en van de *dubbelzinnigheid* ...
- Géén inruilen van de éne vorm van vrijblijvende zelfgenoegzaamheid voor een andere ...
- Géén keuze ook voor 'afhankelijkheid' of 'autono-mie'

... maar een verregaande *bereidheid* of *empatisch vermogen* om de medespreker of tegenstander een goed



eind te volgen in zijn/haar redenering  
 ... op zoek naar mogelijke vertaalbaarheid-naar-  
 'overeenstemming' en/of onherleidbare 'tegenstel-  
 ling(en)'  
 ... de *gelijkenis* en het *verschil* !

Om af te ronden tenslotte ... en terugkomend op onze  
 titel-vraag naar de *zin* en *onzin* van het *colloquium* :

- *onzinnig* ? ... ja :
  - indiën we van het colloquium - d.w.z. van de twee gastsprekers, het publiek en onszelf in onderlinge konfrontatie - *de* 'oplossing' hadden verwacht van al de problemen waar wijzelf tot op heden niet zijn uitgeraakt ...
  - indiën we het colloquium als definitief 'afgedaan' beschouwen, zonder bereidheid tot ernstige bezinning/konfrontatie/dialog.
- *zinvol* ? ... wellicht :
  - indien het colloquium een voelbare 'aanzet' zou blijken te zijn om datgene te doen wat ons eigenlijke voorbereidende werk had moeten zijn, nl. ... een beetje méér duidelijkheid creëren voor onszelf, alvorens te worden losgelaten op een geïnteresseerd publiek !

\*

Noten.

- (1) aan-de-kaak-stellen van verdraaide '*middel-doel*'-verhoudingen/ opkomen voor een filosofie van de '*eindigheid*', gericht op de opheffing van '*concrete noden*' (= materiële behoeften/belangen) van mensen  
 = 'datgene waarover in ieder geval en eerst dient gesproken te worden'.
- (2) ideaal van 'vrijblijvendheid'/'zelfgenoegzaamheid'/'creativiteit van *de* zichzelf-ontplooiende mens'.

- (3) het zich *'in-de-wereld'* zinvol, verantwoordelijk *'inzetten'*/*'engageren'*/*'verbinden'* ... vanuit wederzijdse *'betrokkenheid-op-elkaar'* als concrete wezens met eindige behoeften/belangen.
- (4) cfr Guy Quintelier in zijn bijdrage.
- (5) cfr standpunt van W.Coolsaet in zijn bijdrage.
- (6) Ondanks de *'teggengestelde'* (?) posities van beide auteurs, lijkt iets gelijkaardigs zich te demonstreren bij G.Quintelier in zijn conceptie van *'liefde'* : cfr [ - *'liefdesverlangen'* van R.Boehm  
- *'baarmoederverlangen'* van G.Quintelier
- (7) Een minder gepolariseerde/meer evenwichtige benadering van het liefdesfenomeen (meer plaats voor het onberedeneerde gevoelsmoment) meen ik te voelen bij W.Coolsaet en S.Lavaert in hun bijdragen.

\*

\*            \*

## OVER DE VERWORDING VAN HET GEMEENSCHAPSLEVEN.

Chris Van Kerckhove

1. *Verb rokkeling*

"Dat nu is het gegeven. Aan iemand op zijn rug in het donker vertelt een stem over het verleden. Met nu en dan een toespeling op een heden en bij uitzondering op een toekomst zoals bijvoorbeeld je zult eindigen zoals je nu bent. En in een ander donker of in hetzelfde een ander die alles verzint bij wijze van gezelschap." (S.Beckett, *Gezelschap*, p.6)

Dat is het gegeven van de verwording van het gemeenschapsleven : verbrokkeling die men, als negatief ervaren, tracht te overstijgen naar geïdealiseerd gezelschap, gemeenschapsleven als zelfgenoegzaamheid (of baarmoederverlangen?(1) ) waardoor menselijk leven als verbrokkeling, als onleefbare afhankelijkheid, als niet te verdragen conflictualiteit wordt ervaren. Een gemeenschapsleven dat in de greep 'leeft' van de "ziekte van de dood". En wat die ziekte van de dood zo dodelijk maakt is dat men "dood zou zijn zonder voorafgaand leven om aan dood te gaan, zonder enig weten te sterven aan welk leven dan ook." (Marguerite Duras, *De ziekte van de dood*, p.23). Een leven van de dood ("Zij glimlacht, zij zegt dat het de eerste keer is, dat zij voor zij u ontmoette, niet wist dat de dood geleefd kan worden." (M. Duras, *ibid.*, p.44) ) dat enkel kan geleefd worden door alles te verzinnen en waarin en waardoor dit alles hetzelfde is. "Hetzelfde. Want gezelschappelijker." (Beckett, *ibid.*, p.43)

2. *Imaginaire individuen*

Gezelschapsleven ? Gemeenschapsleven ? Inderdaad !

maar dan een leven in gezelschap, gemeenschap gekenmerkt door "de afwezigheid van een band, van bindingen : de scheefgetrokken verhouding tussen het private en het publike, tussen ik en de ander." (Sonja Lavaert, De tijdsnotie in verhoudingen, p.88) In deze donkere afwezigheid in deze "cultuur van het bandloze, van het zich vreemd voelen aan alles : de rest, de anderen en zichzelf." (ibid., p.88) wordt alles imaginair, dient men - om het afwezige aanwezig te stellen - alles te vullen met beelden (Hetzelfde!). "Wat een beelden in het donker licht ! Wie roept dit uit ? Wie vraagt wie roept uit, wat een beelden in het schaduwloze donker van licht en schaduw ! Nog weer een ander ? Die alles verzint bij wijze van gezelschap. Wat een verdere winst aan gezelschap zou dat zijn ! Nog weer een ander die alles verzint bij wijze van gezelschap." (Beckett, ibid., p.60-61) Verzinnen bij wijze van gezelschap ? bij wijze van verwording van het gemeenschapsleven ? Zeker, want "ze voelen zich niet meer samenvallend met zichzelf, ze kunnen hun verschillende handelingen niet aan elkaar koppelen, ze missen met andere woorden de tijdsfactor die het bindmiddel vormt waarzonder alles samenvalt in losse feiten. Tijd is een abstract begrip - gekoncretiseerd in een individueel leven betekent het ontbreken ervan dat men van zijn eigen leven geen verhaal kan maken. Het verhalende element ontbreekt." (Sonja Lavaert, ibid., p.91) Dat het verhalende element ontbreekt toont ons de roman, waarin het 'verhaal' (nu als "geheel" van losse feiten) tot een spel verwordt, een aan zichzelf genoegzaam verzinsel, bedenkfel. Een speel-roman. "*Tristram Shandy* is een speel-roman. Sterne blijft lang stilstaan bij de dagen van conceptie en geboorte van zijn held om vervolgens de geschiedenis van diens leven vanaf het moment van zijn geboorte schaamteloos en praktisch volledig in de steek te laten; hij babbelt met zijn lezer en verliest zich in oneindige uitweidingen; hij begint een episode

te vertellen zonder haar ooit te voltooien; hij neemt de opdracht en het voorwoord op in het midden van het boek enzovoort, enzovoort.

Kortom : Sterne bouwt zijn verhaal niet op volgens het principe van de eenheid van actie, dat automatisch werd beschouwd als inherent aan de grondbeginselen van de roman. De roman, dat grote spel met bedachte personages, betekent voor hem ongebreidelde vrijheid van vormelijke bedenksels." (M. Kundera; Jacques en zijn Meester, Hommage aan Denis Diderot; p.12) Zonder zich er echt rekenschap van te geven is de roman geworden tot dit 'vormelijk bedenksel' omdat het een verkeerd antwoord geeft op "het gevoel van verbroekeling als algemene ziekte." (S. Lavaert, *ibid.*, p.90) De speelroman - uit nihilisme, dus uit idealisering van de volheid, de volmaaktheid - "laat ons in niets geloven : niet in de waarachtigheid van zijn personages, niet in de waarachtigheid van zijn auteur, niet in de waarachtigheid van de roman als literair genre : *alles* wordt in twijfel getrokken; *alles* wordt op losse schroeven gezet, *alles* is spel, *alles* is ontspanning (ontspanning zonder schaamte) en dit met *alle* consequenties die het voor de vorm van de roman met zich meebrengt." (Kundera, *ibid.*, p.12) De roman wordt een geschiedenisloos "geheel" : "Hoe hadden zij elkaar ontmoet ? Bij toeval, zoals iedereen. Hoe heetten zij ? Wat kan u dat schelen. Waar kwamen zij vandaan ? Uit de dichtstbijzijnde plaats. Waar gingen zij heen ? Weet een mens waarheen hij gaat ?" (D. Diderot, Jacques de fatalist en zijn meester, p.7) Zo toont de roman ons hoe het met het gemeenschapsleven is gesteld. Bij gebrek aan geschiedenis, aan verhaal, aan menselijk contact gaat men alles verzinnen, wordt de roman een "geheel" van 1001 "verhalen" die het personage voor zichzelf bedenkt of waarin de auteur zich zijn eigen leven verbeeldt.(2) Alzo heeft men z'n eigen tekorten overstegen door zich 'voor-te-doen' (spelen) als "pure onbepaaldheid, door geen grens beperkt, vrij om eender welke plaats

in te nemen, eender welke gedaante aan te nemen, zichzelf om te vormen naar welk model hij ook maar wenst. De 'kameleon' staat boven al het geschapene precies onwille van zijn intrinsieke *vormeloosheid*." (J. Moyaert, De megalopsuchia, p.100) In deze vormeloosheid leeft men de dood, is de dood pas het echte leven, want de dood wordt niet geleefd door "mensen van vlees en bloed die gesitueerd zijn," maar door "een wezen dat zich gedistantieerd heeft van zijn lijfelijke konditie." (J. Moyaert, *ibid.*, p.100) Net hier laat zich een enorme vervlechting zien want "dood en leven worden nu respectievelijk geïdentificeerd met stilstand en beweging, eindig objectbewustzijn (herinnering) en oneindige activiteit van de verbeelding." (P. Willemarck, Taal en gemeenschap, p.227) In het verworpen gemeenschapsleven leeft men *nog enkel* het leven van de oneindige activiteit van de verbeelding dat zich *nog enkel* in en door die verbeelding de eens verworven (maar "helaas" verloren gegane) onverstoorbare rust *wil* herinneren. Deze zelfgenoegzame megalopsuchos is iemand die nooit genoeg heeft, die steeds "meer" *wil*. En "dit 'meer' krijgt vorm in de wil (...) of in de liefde (...) voor zover deze onmiddellijke openbaringen zijn van God. Daarbij treedt dit goddelijke leven, volgens Fichte, "nooit in als een stilstaand en gegeven zijn, maar als iets dat moet worden", als een *moeten worden* "in alle eeuwigheid", een goddelijk leven dat zichzelf continueert "in de vorm van het (steeds) voortvliedende leven." (304)" (P. Willemarck, *ibid.*, p.227)

De zelfgenoegzame megalopsuchos leeft niet het goddelijke leven, maar *wil* in en door de oneindige activiteit van de verbeelding dit goddelijk leven leven. Pas hiermee zal men over het leven triomferen, d.w.z. dat men pas het leven zal overleefd hebben wanneer men fluisterend tegen zichzelf kan zeggen : " 'Ik wil. Ik wil. Ik. Wil.' " (Oek De Jong, Opwaaiende zomerjurken, p.271)

3. *De wilsmoraal als de (verworden) moraal van het verworden gemeenschapsleven.*

Net op het moment dat het individu in alle waarachtigheid, los van elke voorwaardelijkheid aan zichzelf heeft bekend dat het wil, gaat het op in een niet langer meer te verstoren rust. Hem (haar) valt niets meer te verwijten, want het wil het willen en dit in alle eerlijkheid. "Die 'eerlijkheid' lijkt ook hét alibi te zijn voor alle wangedragingen in onze samenleving. Spijts onmacht is men van de beste wil; men kijkt niet om naar de gevolgen van zijn 'vrije handelingen', maar men is 'eerlijk' : men "komt er openlijk voor op." (R. Boehm, *Schaamteloze moraal*, p.42) Trouwens hoe zou men het willende individu, d.w.z. het individu dat er een absolute wil op nahoudt, kunnen 'beoordelen' ? Op het individu dat zich het-willen-op-zich heeft toegeschreven is geen menselijke moraal van toepassing, maar enkel de goddelijke moraal van goed en kwaad. Hiermee heeft het zich in de onverstoortbaarheid van de cirkel ingeschreven want "de moraal van goed en kwaad is enkel een moraal van de *goede wil*, d.w.z. van "*goede bedoelingen*" die geen uitstaans hebben met enig uiterlijk ("vooropgesteld") *doel* van een handeling, laat staan met het *resultaat* ervan." (R. Boehm, *ibid.*, p.31-32) Het is Kants moraal van de vrijblijvendheid, van de vrijheid. " 'Vrijheid' betekent voor Kant, niet bepaald worden door "neigingen", d.w.z. door "behoefte" en (daarmee verbonden) "belangen" of "interessen". Een "neiging" definieert hij als een "afhankelijkheid, in zijn vermogen om iets te verlangen, van gevoelens; een neiging verwijst dus steeds naar een *behoefte*; waarbij dan ook een "interesse" van de "rede" te pas komt dat Kant een "*pathologisch belang*" noemt "vermits de rede (in dit geval) enkel een praktische regel aanduidt betreffende de manier waarop aan de behoeften van de neiging kan verholpen worden." " (R. Boehm, *ibid.*, p.34) Voor Kant wil dit tevens

zeggen dat de grondslag van de wilsmoraal nl. de vrijheid tegelijk haar hoogste (enige) doel is. "En dit laatste houdt dan zelf het *gebod* in om van de (eens verworven) vrijheid geen enkel gebruik te maken dat haar zou kunnen "afbreuk doen", maar haar enkel te gebruiken om haar te handhaven, te bevestigen, nog te verhogen en te "overstijgen". M.a.w., het vrijheidsideaal van die moraal is, letterlijk, de *vrij-blijvendheid*. Terwijl reeds elk gebruik dat ik van mijn vrijheid zou maken om een *beslissing* te nemen en volgens die beslissing te *handelen*, aan mijn vrijheid, onder dit opzicht, een einde stelt. Wie zich, tot iets of iemand, *verbindt*, is niet meer "vrij". (R. Boehm, *ibid.*, p.37) De wilsmoraal is de moraal van de zelfgenoegzame wanverhouding of van politieke lafheid, van de politieke schaamteloosheid, daar de politiek de gemeenschappelijke wil als eeuwige vrede tot stand moet brengen. Kant verwoordt het aldus : "Weliswaar is de wil van alle individuele mensen onder een wettelijke constitutie overeenkomstig vrijheidsprincipes te leven (de *distributieve* eenheid van de wil van allen) voor dit doel niet toereikend, maar wel dat allen tezamen deze toestand willen (de *collectieve* eenheid van de verenigde wil). Deze vervulling van een zware opgave is ook daarvoor nodig, dat de burgerlijke maatschappij tot een eenheid wordt. Aldus moet er boven de verscheidenheid van het particuliere willen van allen nog een verenigende oorzaak van dit willen komen om een gemeenschappelijke wil tot stand te brengen." (Kant, *De eeuwige vrede*, p.74). En om deze algemene wil tot stand te brengen steunt de ware politiek zich op de wilsmoraal. "De moraal heeft immers deze eigenaardigheid - met betrekking tot haar grondbeginselen van publiek recht (in betrekking deshalve op een a priori kenbare politiek) - dat zij, naarmate zij het gedrag minder afhankelijk maakt van het voorop gestelde doel, het bedoelde fysieke of zedelijke voordeel, dat zij dan toch daarmee in het algemeen des te meer samenvalt. Dit komt omdat het juist *a priori*



gegeven algemene wil is (in een volk of in de onderlinge verhouding van verschillende volkeren onder elkaar), die alleen bepaalt, wat onder mensen rechtens geldt. Dit samengaan van de wil van allen kan echter, wanneer tenminste bij de uitvoering consequent gehandeld wordt, ook tegelijk volgens het mechanisme van de natuur de oorzaak zijn, die de bedoelde werking tot stand brengt en het rechtsbegrip effectief maakt." (Kant, *ibid.*, p.84)

Met andere woorden : "De ware politiek kan dus geen stap zetten zonder van te voren de moraal erkend te hebben : ofschoon politiek op zichzelf genomen een moeilijke kunst is, is toch haar vereniging met de moraal helemaal geen kunst, want de moraal hakt de knoop door, die de politiek niet los kan maken, zodra beide met elkaar in strijd zijn." (Kant, *ibid.*, p.88)

Kants politiek en wilsmoraal toont ons duidelijk hoe verworpen ons gemeenschapsleven wel is. Politiek is niet (meer) het "tegemeetkomen aan het verlangen van de mensen naar een zin van hun leven." (Boehm, *ibid.*, p.50), maar getuigt *enkel* van de *wil* "zich voor anderen onmisbaar te maken." (Boehm, *ibid.*, p.50)

Wilsmoraal heeft niets van doen met "materiële" behoeften, maar *enkel* met de *wil* als het "verlangen" onafhankelijk, zelfgenoegzaam te zijn. Bijgevolg kan, wanneer "liefde wordt waargemaakt door een wederkerige "politieke" opstelling van twee mensen t.o.v. elkaar waarbij beiden bereid zijn om zich voor de vervulling van hun zinnelijke behoeften (ook hun "materiële" behoeften) afhankelijk te stellen van de ander " (R.Boehm, *ibid.*, p.92), van geen liefde in het verworpen gemeenschapsleven sprake zijn. De enige liefde die er 'kan worden waargemaakt' is de verworpen liefde, d.w.z. de liefde voor zichzelf, het "liefgehad te willen worden enkel terwille van zichzelf" (Boehm, *ibid.*, p.47), de narcistische liefde, de zelfgenoegzaamheid. (zie ook punt 6.)

4. *De zelfgenoegzaamheid als (verworden) gemeenschapsleven.*

"Als ik zeg *zelfgenoegzaamheid* bedoel ik een menstype dat meent aan zichzelf genoeg te hebben, dit is *in principe* niets of niemand nodig te hebben om als mens te bestaan. Dat is vooral het geval als de relatie tot anderen wordt bekeken." (W.Coolsaet, *De menselijke verhoudingen...*, p.59, mijn cursivering). De zelfgenoegzaamheid is het *ideaal* waarin men vlucht en "waarvoor" men op de vlucht is, is de afhankelijkheid die door het lichaam wordt gebracht, de gebondenheid van het lichaam aan de natuur en aan de andere mensen, via, de behoefteigheid en de noden." (Coolsaet, *ibid.*, p.61) In en door de vlucht verzint elk individu een oneindigheid aan variaties, een variatie variété als een gefragmenteerd geheel van anekdotische verhalen waarbij het zo is dat in elke "variatie, waarvan hij de soevereine auteur" (Kundera, *ibid.*, p.15) is, zich de ziekte van de dood openbaart. Want !, hoe kan men beter voor de dood vluchten dan door er in op te gaan. Juist door deze vlucht voor de dood in de dood is er geen leven meer waar men dood aan kan gaan. (zie ook hoger) Zo heeft men de dood buiten gesloten juist door haar te leven, d.w.z. door een onophoudelijk "opgaan in het ogenblik, dat het genieten van een goddelijke rust is." (Coolsaet, *ibid.*, p.63) Deze goddelijke rust, deze tocht "naar de zogenaamde veilige haven" (Beckett, *Slecht gezien, slecht gezegd*, p.31), dit invariante dat zich doorheen alle variaties, doorheen het gevarieerd gefragmenteerde "geheel" van oneigenlijke verhalen laat zien is de aan zichzelfgenoeghebbende energie. "En inderdaad - (...) - de positieve kern van de zelfgenoegzaamheid omvat het op zich in werking stellen en ontplooiën van de menselijke eigenschappen of vermogens, of van enkele eigenschappen of vermogens, maar natuurlijk steeds zo dat die vermogens op zich in werking treden, dit is, dat hun intrinsieke gerichtheid op het externe (de dingen, de andere mensen) niet langer als het doel ervan aanwezig is, want dat zou opnieuw het engagement, de zorg, de kommer, de verantwoordelijkheid, het in vraag stel-

len van de vrijheid, naast ook het stellen van speciale eisen aan de vrijheid, en nog enkele andere zaken, met zich meebrengen." (Coolsaet, *ibid.*, p.64) Het zijn net deze laatste zaken waarvan moet worden afgezien omdat net zij de goddelijke rust verstoren. Het christendom geeft hiervan niet alleen de meest veeleisende invulling (3) maar tegelijk ook de meest vergaande legitimering en dit - het kan bijna niet anders - in en door de liefde. "De liefde tot de naaste wordt een narcistisch zich spiegelen in de onsterfelijke ziel van de ander, in zijn hogere wezen, en om dit hogere, dat het beeld is van God, te redden mag de vleeselijke mens geëlimineerd worden." (J.Moyaert, *ibid.*, p.99) De moderne *variant* van het narcistisch zich liefhebben vindt men terug in de opdringerigheid van "het verlangen om graag gezien te zijn." (Moyaert, *ibid.*, p.111) Het is een legitimering van de middel-doel omdraaiing. De ander en het andere, kortom "het externe is slechts middel, in plaats van, zoals in de alledaagse ervaring, doel." Ikzelf, mijn handelen is het doel en de anderen zijn er slechts als middel om mijn handelen te legitimeren. En dit enkel terwille van zichzelf want "juist handelen betekent dan nauwelijks nog iets anders dan goedgekeurd worden, een positieve indruk maken." (J. Moyaert, *ibid.*, p.111) Het resultaat is tweevoudig (cfr. de wilsmoraal) :

1) de opdringerigheid van de 'other-direction' sluit elke thematisering van de menselijke behoefte uit want "aan de bevrediging van behoeften wordt systematisch afbreuk gedaan door de nooit aflatende onrust of men wel de gepaste stijl gevonden heeft (...)." (Moyaert, *ibid.*, p.111);

2) de middel-doel omdraaiing toont "een agressief, narcistisch zich opdringen aan anderen, een te koop lopen met grote gevoelens en het perse willen imponeren door de nutteloze demonstratie van een of andere kwaliteit zonder zich ook maar om iets te bekommeren en zonder zelf lief te hebben." (J.Moyaert, *ibid.*, p.112)

Trouwens, hoe zou men als zelfgenoegzame iemand anders lief kunnen hebben ? Voor de zelfgenoegzame bestaat er

geen andere van vlees en bloed. "De andere moet wazig, onwerkkelijk, abstract, mysterieus, enz. blijven, opdat ik niet vroeg of laat en misschien heel vroeg zijn eendigheid en zijn vrijheid zou ervaren - waardoor de zeepbel van de zelfgenoegzaamheid (die ik van de ander moet krijgen, omdat die ander zelf me die gaat meedelen, vanuit zijn overgrote kracht) zou openspatten. Ik moet de ander dus veeleer 'dromen', in een conflictloze, harmonieuze relatie tot mij denken, waardoor het onderscheid tussen de andere en mij zoverre verdwijnt dat we beide de zelfgenoegzaamheid zelf zijn." (Coolsaet, *ibid.*, p.82) (zie ook punt 2)

5. *Harmonie als ideaal én oorzaak van de verworping van het gemeenschapsleven.*

We zagen zonet dat de zelfgenoegzame, wil hij zijn ideaal en zelfgenoegzaamheid bereiken zich in een conflictloze, harmonieuze relatie moet dromen. Hij verzint het conflictloze, het harmonische omdat dit hem juist de enige uitweg lijkt uit wat hij, als gesituationeerde, als in-de-wereld zijnde, doorleefd heeft als conflictvol, niet-harmonieus én bovendien als negatief heeft gewaardeerd. Wat voor de zelfgenoegzame de verworping van het gemeenschapsleven is, is dus juist dit aanvoelen van het conflict. Dat hij dit conflictuele waardeert en kan waarderen als negatief is enkel mogelijk vanuit de vooropstelling van een ideaal : harmonie. Hiermee heeft volgens ons de zelfgenoegzame "alles op zijn kop gezet en de werkelijke samenhang van de wereld volkomen omgekeerd." (F.Engels, *De ontwikkeling van het socialisme van utopie tot wetenschap*, p.52) Deze omkering maakt, juist omdat ze een op-z'n-kop-zetten is, dat - zoals we zagen - elk menselijk gemeenschapsleven (door de zelfgenoegzame begrepen vanuit het ideaal van de harmonie) onmogelijk wordt. Guy Quintelier verwoordt het - in een reeds afwijzende toon - als volgt : "De liefde wordt toch als toppunt van harmonie geïdealiseerd, blijkbaar gerealiseerd, en ja zelfs zo aangevoeld. De harmonische liefde komt toch overeen met de andere, eveneens door de mensen aanvaarde harmonie-idealén. Binnen

een relatie wordt door gewoontevorming deze harmonie, na een mogelijke tijd van emotionele botsingen, blijkbaar gerealiseerd. Vele mensen voelen zich in zich, in een soort 'baarmoederverlangen', de behoefte om harmonisch, in wederzijdse emotionele afhankelijkheid, met iemand anders te leven. En toch blijken de mensen, ondanks deze maatschappelijke, relationele en individuele preferentie van de harmonische liefde, nog zware liefdesproblemen te hebben." (G.Quintelier, *Liefde en harmonie*, p.118) Voor het mislukken van de liefdesrelaties wordt niet het harmonisch liefdesideaal als oorzaak aan gewezen, maar gaat men als troost ten rade bij de wilsmoraal (zie hoger) : de 'schuldige partner' wordt een gebrek aan goede wil verweten. Quintelier noemt dit een soort van revanchistisch denken waardoor men het harmonie-ideaal tracht te redden. Hij stelt dan ook terecht de vraag : "Zou dit harmonisch liefdesideaal dan toch geen menselijk haalbaar ideaal zijn, en dient de liefde als een conflictueel fenomeen te worden voorzien om leefbaar te zijn ?" (Quintelier, *ibid.*, p.118) (4) Na deze vraag aan drie gebieden - liefde, erotische relaties en seksualiteit - te hebben voorgelegd, wordt er geantwoord : "Het harmonie-ideaal speelt een nefaste rol in het menselijk liefdesleven. Het is een thanatisch ideaal dat zich manifesteert in het 'baarmoederverlangen' waardoor liefdesrelaties kapotgaan. Erotische relaties, die noodzakelijk conflictueel zijn, zijn onder de heerschappij van het harmonie-ideaal tot mislukken gedoemd. De menselijke lustbeleving komt door het harmonie-ideaal sterk in het gedrang. Wie de conflict-geladenheid van het menselijk bestaan niet aangaat en aanvaardt, kan niet echt liefhebben. Het is niet de of het andere dat een amoureuze, erotische of seksuele relatie vernietigt. Wie vooral troost en geborgenheid, veiligheid en warmte, harmonie en rust zoekt in een liefdesrelatie, treedt repressief op en brengt zelf de liefde, de erotiëk en de seksualiteit in gevaar." (Quintelier, *ibid.*, p.151) Het antwoord komt erop neer dat harmonie beschouwd wordt als tegelijk het ideaal en juist daardoor de oorzaak van

de verwording van het gemeenschapsleven. Hiermee kunnen we ten volle akkoord gaan. Waar we eveneens mee kunnen akkoord gaan is de stelling dat 'echt' liefhebben niet mogelijk is zonder te erkennen en aanvaarden dat het menselijk bestaan konfliktgeladen is. Moeilijker hebben we het echter met de wijze waarop beiden met elkaar worden in verband gebracht én aan elkaar worden geopponeerd. We dienen dit duidelijk te maken,

Wat vooreerst opvalt is dat aan elk van de drie gebieden (5) een specifiek soort harmonie-ideaal beantwoordt; aan de liefde het baarmoederverlangen, aan de erotiek de harmonie en aan de lust de rust. Bovendien kan men zich afvragen - en hiermee nuanceren we wat we enkele regels hogerop hebben gesteld - of het wel exclusief de harmonie is die de oorzaak van mislukken is en of de oorzaak niet zozeer ligt bij de zelfgenoegzaamheid van waaruit het harmonie-ideaal als 'verdringen' van het conflictuele bekeken wordt? Ook om op deze vraag te antwoorden dienen we Quinteliers betoog te volgen.

Echter, binnen het kader van deze tekst kunnen we aan de gestelde verwachting niet voldoen. We zijn genoodzaakt ons te beperken en gaan daarom enkel in op : liefde als 'baarmoederverlangen'.

In het harmonisch liefdesideaal vlucht men voor elke conflictualiteit. "In deze liefde als 'baarmoederverlangen' speelt dan ook een soort doodsverlangen. "Er is maar één weg terug naar de baarmoeder, via de dood". Men verlangt in feite niet naar de dood, maar het leven wordt ontvlucht. Het leven met zijn moeilijkheden, problemen en conflicten wordt ontvlucht in een afgeschermd, veilig nest. Tot het conflictuele behoort ook de eindigheid van het leven. De dood wordt ontvlucht. Men wil een rustig, eeuwig leven. Zekerheid, geborgenheid, veiligheid primeren. (...) De partner waarbij deze zekerheid en veiligheid, deze geborgenheid wordt gezocht, moet dus wel de belofte van een eeuwig leven in zich hebben". (Quintelier, *ibid.*, p.125) Hiermee bevestigt Quintelier wat we reeds hoger (punt 4) hebben gesteld in verband met de zelfgenoegzaamheid : "De

liefde tot de naaste wordt een narcistisch zich spiegelen in de onsterfelijke ziel van de ander (...)." (J. Moyaert, *ibid.*, p.99) Hier laat zich het probleem van de verhouding tussen zelfgenoegzaamheid en harmonie ('baarmoederverlangen') zien. Waar wij stellen dat de klemtoon op de zelfgenoegzaamheid ligt, stelt Quintelier dat er juist geen sprake kan zijn van zelfgenoegzaamheid daar het accent ligt op het harmonie-ideaal. Zijn redenering verloopt als volgt. Liefde als baarmoederverlangen - d.w.z. "het terugverlangen naar deze oeruniversaliteit, naar de paradijsachtige-voorwereldlijke zaligheid", "het verlangen naar een symbiotische relatie" (p.121) - wordt "beschreven als een fenomeen waarbij de geliefden zelf als persoon bijna niet aan bod komen : het blijkt een wederzijdse destructie en zelfdestructie te zijn." (p.125) Wegens deze dubbele destructie is zelfgenoegzaamheid onmogelijk, want - en ook zo laat de dubbele destructie zich begrijpen - "in de liefde als baarmoederverlangen wil men de partner zowel absorberen als zichzelf in hem of haar verliezen." (p.123) Willen we ons standpunt waar kunnen maken dat in het harmonie-ideaal niet zozeer de harmonie maar wel de zelfgenoegzaamheid centraal staat dan moeten we de dubbeldestructie, het dubbel-verliezen van naderbij bekijken. Aan de ene zijde hebben we de geliefden : "De geliefde wordt enerzijds als persoon gedegradeerd, maar anderzijds als een soort god geïdealiseerd" (p.124); en aan de andere hebben we hij/zij die liefheeft : "Ook degradeert men zichzelf : "Afhankelijkheid van het beminde object werkt degraderend; wie verliefd is, is deemoedig."."(p.124) Met dit citaat (in ons citaat van Quintelier) van Freud uit z'n 'Ter introductie van het narcisme' wil Quintelier zijn standpunt hard maken, alleen hij doet het tegendeel. Wanneer men namelijk stelt dat de afhankelijkheid van het beminde object degraderend werkt dan kan men dit slechts doen vanuit het ideaal van de zelfgenoegzaamheid dat een narcistisch ideaal is (dus wanneer men het conflict als negatief bekijkt). Het is juist dit wat Freud wil aantonen, maar daarvoor is het noodzakelijk Freud 'volle-

dig' weer te geven : "Afhankelijkheid van het beminde object werkt degraderend; wie verliefd is, is deemoedig. Wie liefheeft, is als het ware een deel van zijn narcisme erbij ingeschoten en kan het enkel door bemind te worden vergoed krijgen. In al deze betrekkingen schijnt het gevoel van eigenwaarde gerelateerd te blijven aan het narcistisch aandeel in het liefdeleven." (Freud, Ter introductie van het narcisme, in Psychoanalytische theorie, I, p.60) Niet de degradatie staat hier centraal maar wel het narcisme. Blijft het probleem van de degradatie én vergoddelijking van de ander. Maar ook dit is slechts te begrijpen vanuit de zelfgenoegzaamheid. Het narcisme 'van' de zelfgenoegzaamheid is geen infantiel narcisme dit wil zeggen een narcisme waarbij men z'n zelfgenoegzaamheid haalt uit z'n eigen spiegelbeeld; maar een volwassen narcisme d.w.z. een narcisme waarbij men z'n zelfgenoegzaamheid haalt uit het zich spiegelen in de ander. Om deze reden moet men de andere vergoddelijken (zie Coolsaet, *ibid.*, p.82; geciteerd aan het eind van punt 4) wat tegelijk een degradatie is van de ander daar men hem/haar zijn/haar lijfelijk bestaan onttrekt (zie hoger waar we "Moyaert, *ibid.*, p.99" citeerden). Het is dus niet zo dat de liefde als baarmoederverlangen, als harmonie-ideaal de zelfgenoegzaamheid de deur wijst; maar wel net andersom : het ideaal van de zelfgenoegzaamheid verdraagt slechts één soort 'liefde' en dat is de 'liefde' als 'baarmoederverlangen', als harmonie-ideaal. (6) Met dit harmonieideaal *wil* de zelfgenoegzame "eindelijk het grote. Waarin niets meer te zien. Te zeggen. Rust." (Beckett, *Slecht gezien, Slecht gezegd*, p.46) Het enig mogelijk antwoord hierop is "het risico de sereniteit van mijn abstracte leven op het spel te zetten". (J.-P. Toussaint, *De badkamer*, p.100) Dat nu is het gegeven.

6. *Is dat nu het gegeven ? (Wat is nu het gegeven ?)*

Tot zover hebben we - vanuit ons standpunt - de verschillende bijdragen - waardoor net ons standpunt ontstond - op positieve wijze bij elkaar gebracht. Kan



men dat echt zó doen ?

Op een eerste kijk wel, want geen van de auteurs kan akkoord gaan met wat Patrick Modiano schrijft : "Tot nog toe maakte alles zo'n chaotische, verbrokkelde indruk op me ... In de loop van mijn speurtocht kwamen er plotseling flarden en brokstukken van iets bij me boven ... Maar misschien is een leven wel niets anders dan dat ..." (P.M., De straat van de donkere winkels, p.173) Geen van de auteurs stelt dat het leven niets anders dan dat is. In wat Modiano beschrijft ziet men daarentegen de verwording van het gemeenschapsleven. Deze verwording duidt op een verbrokkeling. Ook dat zal men aanvaarden. Maar hierna beginnen alle 'problemen'.

Zo heeft men kunnen vaststellen hoe we Coolsaet en Moyaert "uitspeelden" tegen Quintelier en dit "ten voordele" van de eerste twee. Alhoewel, spreken die twee ook elkaar niet tegen. Tot op zekere hoogte niet, want anders hadden we hen niet met elkaar in verband kunnen brengen zoals wij gedaan hebben. Toch zal Moyaert hierbij enige reserve laten blijken. Zo vraagt hij zich af of de stelling van de zelfgenoegzaamheid wel Simenons beschrijving van W.Higgins in *La boule noire* kan verklaren ? Wij menen van wel en zullen daarom dan ook een poging wagen op de vraag te antwoorden. Rond het draaipunt W.Higgins worden twee situaties beschreven : het club-'leven' en het gezins-'leven'. Het 'leven' thuis wordt als totale verbrokkeling ervaren en dit vanuit het leven in de club, waar de vrije activiteit (het golf-spelen) en de onafhankelijkheid van de behoeftebevrediging (de "minimale geste") centraal staan. Dit laatste leven wordt steeds verder geïdealiseerd vanuit de voortdurende terugkeer naar het gezin, wat dan ook steeds als negatiever (beperkender) wordt ervaren. Hierdoor gaat W.Higgins zich meer en meer richten naar het club-'leven' waarvandaan hij de waardering voor zijn eigen "handelingen" haalt. Waarin laat zich nu de zelfgenoegzaamheid zien ? In twee zaken : in de *other-direction* én in het narcisme.

Beiden vallen samen (zoals trouwens door Moyaert zelf aangetoond) en kan men met één enkel begrip : zelfgenoegzaamheid aanduiden (zie ook hoger). W.Higgins richt zich op de anderen, de club-leden; maar doet dit niet voor die anderen maar voor zichzelf. Zijn zelfgenoegzaamheid haalt hij enerzijds uit zichzelf nl. hij voelt zichzelf heel groot daar hij zelf tot de club toegang heeft gekregen én anderzijds uit de bewondering die hij als clublid van de anderen (niet-club-leden) mag ontvangen. Het secretaris-werk is in de ogen van W.Higgins niet het vervelendste werk, maar een middel om zich - in zijn ogen - onafhankelijk te maken én de anderen aan zich te binden. We hebben hier m.a.w. "een agressief, narcistisch zich opdringen aan de anderen (zowel de clubleden als de anderen; C.V.K.) een te koop lopen met grote gevoelens (zijn secretaris-werk; C.V.K.) en het perse willen imponeren door de nutteloze demonstratie van één of andere kwaliteit (zijn secretaris-werk; C.V.K.) zonder zich ook maar om iets te bekommeren (zijn gezin, en de anderen die hij moet meeduwen om lid te worden; C.V.K.) en zonder zelf lief te hebben (zijn plein; C.V.K.)." (J.Moyaert, *ibid.*, p.112)

Wat we steeds opnieuw aantreffen is de "wanverhouding : men valt steeds in een leegte : pretenties en aanspraken die op niets gefundeerd en door niets gewettigd zijn (een wereld te willen aangeboden krijgen terwijl er geen enkele rechtvaardiging voor bestaat); geen bereidheid en geen vermogen wat dan ook te geven, zich met niets in te laten, de ander enkel zien als bijvoegsel ter bevrediging van de eigen ijdelheid". (C.Boehm; Blaman : De problematiek van de menselijke verhoudingen; p.24) De wanverhouding, de verwording van het gemeenschapsleven is "de tragiek van een streven naar *zelfgenoegzaamheid* : men wil zich daardoor onafhankelijk stellen. Krankzinnige onafhankelijkheidsbehoefte : men wil een verhouding en géén verhouding. Men wil van iemand houden en tegelijk niet aanvaarden dat die is wie hij is." (C.Boehm, *ibid.*, p.24)

Wanneer we ons met deze problematiek op het vlak van de liefde begeven, dan ontmoeten we een ander discussiepunt : de tegenstelling afhankelijkheid - onafhankelijkheid. Voor Quintelier laat de basissituatie zien dat men in de liefde als baarmoederverlangen niet onafhankelijk wil zijn maar afhankelijk in vrijblijvendheid. Christiane Boehm daarentegen ziet het net andersom : "Basissituatie : problemen tussen de mensen ontstaan uit de moeilijkheid van het *aanvaarden van die vreemdheid*. Een oplossing is slechts mogelijk doordat je de ander oproept zich in zijn eigen vreemdheid bloot te geven. Vanuit zichzelf kan de ander dat moeilijk door bovengenoemd dilemma van het zeggen en niet-zeggen. Maar ernaar vragen - doen de mensen niet. Waarom niet ? Omdat het betekent dat men zich *afhankelijk* maakt. Nochtans, om iemand geven - toch om iemand geven vanuit de eigen beslissing - houdt in dat men de voorwaarden moet aanvaarden waaronder dat mogelijk is." (C.Boehm, *ibid.*, p.24) Voor haar is de basissituatie dan ook niet dat men streeft naar afhankelijkheid maar naar onafhankelijkheid als zelfverwezenlijking. De moeilijkheid in deze discussie is dat men zowel aanvaardt dat er een vlucht is voor de conflictualiteit als dat men vlucht in de vrijblijvendheid (zelfgenoegzaamheid, zelfverwezenlijking zijn hiervoor enkel andere woorden; zie hoger punt 5); maar dat men het 'middel' (on-afhankelijkheid) anders ziet. De discussie wordt duidelijker wanneer men ze bekijkt vanuit de 'tegenstelling' liefde - liefdesverlangen. Feit is dat het liefdesverlangen, zo stelt R.Boehm, "alle menselijke gemeenschap dreigt te vernietigen, althans wanneer dit liefdes*verlangen* ook nog verwisseld wordt - wat onophoudelijk gebeurt - met *liefde*. Want in dat geval zal eenieder van de ander enkel liefde *verlangen*, en niemand een ander liefde *geven*; eenieder zal maar zelf "onmisbaar" willen zijn voor een ander, en het helemaal niet "in dank afnemen" als een ander erin slaagt zich voor hem "onmisbaar" te maken." (R.B., *ibid.*, p.49) Met deze verwisseling ziet men ook hoe afhankelijkheid en onafhankelijkheid

met elkaar worden verward. Wat men voorstelt als afhankelijkheid, liefde is een verlangen liefgehad te worden, onmisbaar te zijn m.a.w., de ander van zich afhankelijk te maken én zelf onafhankelijk te blijven, zich voor zichzelf op te stellen alsof men niets of niemand nodig heeft. (zie ook hoger : Freud) Deze zelfverwezenlijking, deze zelfgenoegzaamheid, ja zelfs deze vrijblijvendheid krijgt een forse deuk wanneer "de ander erin slaagt zich voor hém "onmisbaar" te maken." Stel u voor; de liefde-verlanger wordt plots geconfronteerd met de liefde, met het feit dat iemand hem niet verheerlijkt als een 'god' maar dat iemand door op te komen voor zijn behoeften (en niet z'n verlangens) hem wijst op zijn afhankelijkheid, op zijn 'mens-zijn', op zijn eindigheid. Hierop zal de zelfgenoegzame, deze megalopsuchos met een enorme agressiviteit antwoorden (zoals we helaas in vele gezinnen zien gebeuren). Quintelier zal net hierin een argument voor z'n harmonie-stelling zien. We moeten hem gelijk geven. Agressiviteit laat inderdaad een harmonie-verlangen zien. Alleen, bovenstaande maakt ons duidelijk dat de inhoud van het harmonie-ideaal enigszins dient genuanceerd te worden. Harmonie is niet, zoals Quintelier meent, een ideaal waarbij men wederzijds in elkaar opgaat, van elkaar afhankelijk is, waarin men zichzelf verliest; maar wel, zoals het feminisme ons heeft getoond, een patriarchaal ideaal waarbij de man als megalopsuchos, als zelfgenoegzame centraal staat (hij wil een verhouding én geen verhouding). Bovendien geldt hier dan ook niet het argument van Quintelier als zou R.Boehms liefdesopvatting een pleidooi zijn voor de huisvrouwenmoraal nl. die moraal waarin de vrouw zich onmisbaar maakt door in te spelen op de materiële behoeften van haar gezinsleden. Aan de moraal van het opkomen voor de behoeften van een ander is in zijn algemeenheid niets verkeerd. Het is een moraal die tegelijk opkomt voor een wederzijdse afhankelijkheid (het harmonieuze van het conflict) als voor een wederzijdse onafhankelijkheid (het conflictuele van het conflict). Zulk een

moraal kan dan ook niets gemeenschappelijks hebben met de 'huisvrouwen-moraal' daar deze moraal tegelijk een enkelvoudige onafhankelijkheid (de man is onafhankelijk) én een enkelvoudige afhankelijkheid (de vrouw is afhankelijk) voorstaat. De 'huisvrouwen-moraal' is de moraal - zo heeft de politieke economie van de huishoudelijke arbeid ons geleerd - waarin het opkomen voor de behoeften van een ander als negatief, als minderwaardig (want reproductief) wordt beschouwd én waarin (bijgevolg) die arbeid uitsluitend wordt toegewezen aan de vrouw (waardoor men haar als inferieur kan bestempelen). In deze moraal van het huishouden (die dus iets anders is dan de moraal van de liefde daar in deze moraal de rollen worden omgedraaid; een omdraaiing waar de mannen zich nog steeds tegen verzetten !) wordt de vrouw elk spreken ontnomen, want het was (en is helaas) toch zo dat waarover men - volgens die Ene - niet mag spreken, men ook moet zwijgen.

\*

#### Noten

- (1) zie verder punt 5
- (2) Schoolvoorbeelden hiervoor zijn W. Van den Broeck (vooral B.Buch) en T.Lanoye die reeds z'n eigen biografie heeft verzonnen.
- (3) zie Coolsaet, *ibid.*, p.61
- (4) Vanuit bovenstaande zou men ook de vraag dienen te stellen of het -zelfs als het een menselijk haalbaar ideaal is- een wenselijk ideaal is. Het enig mogelijke antwoord -steunend op bovenstaande beweringen- is : neen !
- (5) Liefde, erotiek, en seksualiteit worden volledig uit elkaar gehaald, waarbij het nog maar de vraag is of dit wel kan. Zelf bevinden we ons in de

onmogelijkheid er een afdoend antwoord op te geven.

- (6) Voor wat de inhoud van dit ideaal betreft, zie verder.

\*

\*

\*

## KRONIEK

*Gentse wijsgeren over sleutelfiguren uit de Westerse cultuur.*

De oudstudentenvereniging Wijsbegeerte en Moraalwetenschap Gent nam het uitstekende initiatief om wijsgeren die aan de Gentse Rijksuniversiteit verbonden zijn, te laten spreken over sleutelfiguren uit de Westerse cultuur, waarmee ze zich "persoonlijk" nauw verbonden voelen of gevoeld hebben.

1. *Leo Apostel* sprak vol enthousiasme over één van zijn leermeesters, *Rudolf Carnap*. Apostel trachtte aan te tonen dat het neo-positivisme, dat de laatste tijd zo dikwijls dood werd verklaard, in feite springlevend is, - en dit ook moet zijn tegen de anti-wetenschappelijke "duistere krachten" die de democratie en de mensheid in haar voortbestaan bedreigen. Carnaps voornaamste filosofische bekommernis bleek de opbouw van een formele, heldere taal te zijn, waardoor communicatie tussen individuen mogelijk zou worden die exact duidelijk zou uitdrukken wat ze bedoelden. Deze taal zou het noodzakelijk instrument zijn waardoor een echte democratie mogelijk is. Een noodzakelijke eerste stap daartoe is, volgens Apostel, de opbouw van een eenheidswetenschap die juist een synthese van alle wetenschappen in deze eenheidstaal moet zijn. Ondanks zijn aanstekelijk werkende filosofische beweging en intellectuele strijd lust kon Apostel me niet overtuigen van de maatschappelijke en menselijke noodzaak van Carnaps en zijn constructieve onderneming. Heeft de mensheid en de echte democratie wel deze formele eenheidstaal en eenheidswetenschap nodig? Worden ze er zelfs niet eerder door bedreigd? Wordt niet een gedeelte van de mondigheid en kritische ingesteldheid van de mens ontnomen, wanneer hij de door hem aangevoelde behoeften en belangen in een eenheidstaal moet uitdrukken? Is de harmonische wereldstaat, die toch

in het verlengde ligt van deze eenheidstaal en eenheidswetenschap - en waarnaar Leo Apostel m.i. dan toch moet streven - wel een menselijk ideaal ? Moet deze wereldstaat niet repressief zijn tot en met ?

2. De meer filologische dan filosofische voordracht van *Herman De Ley* ging over *Herakleitos* en *Plato*. Voornamelijk op de grond van de taalvorm die beide filosofen gebruikten, duidde De Ley Herakleitos' monologische filosofie als tiranniek en Plato's dialogische filosofie als democratisch. Toch een interpretatie die vragen oproept ! Vooreerst kan men op grond van een taalvorm toch de politieke inhoud van een filosofie niet bepalen - alsof anti-democraten ook geen dialogen kunnen schrijven. Plato schreef trouwens grotendeels schijn-dialogen waar de rol van de antagonist beperkt is tot "aangever" of tot "ja-knikker". Ook kan men toch niet de inhoud van de teksten uit het oog verliezen. Niet alleen vond Plato de democratie niet de beste staatsvorm - hij keerde zich juist van de Atheense democratie af - , maar ook trachtte hij de medewerking van de tiran Dionysius II te verkrijgen om zijn ideale staatsvorm in Syracuse te vestigen. Evengoed zou men Herakleitos kunnen vrijpleiten van tirannieke trekken : iemand die zich afkeert van een volk dat gedwee de tirannie aanvaardt, is daarom toch niet de verdediger van de tirannie ... Herakleitos' duisterheid vloeit misschien voort uit schrik voor de tiran ... Het slotwoord van Herman De Ley roept dan ook de volgende vraag op : Hebben we werkelijk meer behoefte aan filosoof-koningen, die al schijn-dialogerend een diktatuur willen vestigen, of meer aan "Einzelgänger" die genoodzaakt zijn hun maatschappijkritiek al orakelend uit te spreken ?

3. *Arthur Schopenhauer* kwam rechtstreeks zo goed als niet aan bod in de lezing van *Karel Boullart*. Hij las nogal monotoon een literair goed geschreven filosofische autobiografie voor. Daarin stelde hij zichzelf voor als een pessimist en scepticus



die de mogelijke zin van filosofisch ingrijpen in het sociale en politieke gebeuren niet ziet. Toch meende hij dat de opbouw van een metafysica die de wetenschap ondersteunt maar niet alleen op de wetenschap kan gebaseerd zijn, noodzakelijk is. Daarvoor is ook de esthetica nodig. Een beoordeling van zo een voordracht is noodzakelijk verplicht te persoonlijk te zijn. De houding van welwillende, neerbuigende vriendelijkheid die zo een lezing oproept en wil oproepen, is echter misplaatst. Is het verantwoord dat een filosoof in de situatie waarin de wereld nu verkeert, zich op gevoelsmatige en gerationaliseerde gronden onthoudt van maatschappijkritische stellingnamen en zich wil koesteren in esthetisch-metafysische beschouwingen ?

4. *Etienne Vermeersch* ontleedde op een magistrale en toch heldere wijze de *Jesus*-figuur op historisch, kerygmatisch, dogmatisch en devotioneel vlak. De historische bronnen geven ons zo goed als niets zekers over het bestaan van Jezus. (Enkel één vermelding bij *Flavius Josephus*.) Toch twijfelde Vermeersch niet aan het bestaan van Jezus van Nazareth : "men vermeldt zo maar niet dat iemand zo een gruwelijke dood als de kruisdood heeft gestorven." Opvallend in de kerygmatische Jezusfiguur is hoe deze historische persoon naderhand in de brieven van Paulus en de evangeliën tot de zo verwachte Messias werd geïdealiseerd. Met de dogmatische Jezus, zoals zijn leer in de evangeliën naar voren komt, kan men volgens Vermeersch alles bewijzen : er is zo goed als geen belangrijke uitspraak te vinden die niet op een andere plaats ontkend wordt. Met de Jezusfiguur zoals ze in de devotie aanwezig is, kan men ook alle kanten uit : zowel die van de gruwelijkste onderdrukking van kettters en heidenen (de inquisitie en de kruisvaarders) als de pijnlijkste zelfkastijding tot de dood (*Thérèse van Lisieux*). Het zal een "mysterieus" raadsel blijven, hoe iemand

zich na het aanhoren van Vermeersch' spreekbeurt nog christelijk zou kunnen noemen.

5. Iets te anekdotisch vond ik *Rudolf Boehms* uiteenzetting van zijn filosofische verhouding tot *Martin Heidegger*. Boehm toonde wel aangrijpend aan hoe Heideggers denken over het "nietigende niets" moest overkomen tijdens en na de bijna alles vernietigende Tweede Wereldoorlog. Vandaaruit is ook de angst als beweegreden van het filosoferen duidelijk. Heideggers "Kehre" werd door Boehm geïnterpreteerd als een afwijzing van het fascisme dat door Heidegger als toppunt van het humanisme werd aangezien. Tegen dit antropocentrisch humanisme verdedigde Heidegger een soort "zijnsreligie". Boehm waarschuwde voor deze "zijnsreligie": "Let op voor de natuur!" - in zijn dubbele betekenis: de mens is afhankelijk van de natuur, maar de natuur zorgt niet als vanzelf voor de mens en zijn produkten. Zonder menselijke zorg en inzet vervalt alles tot niets. Boehms eigen filosofische, grondslagenkritische positie is dan ook de tegenovergestelde van Martin Heideggers. Dit kon in de voordracht wel sterker beklemtoond worden.

Guy Quintelier.

\*

*J. Taminioux, Heidegger et le problème de l'action. Voordracht gehouden voor de Gentse kultuurvereniging op 17 november 1986 in het auditorium van de HBK-spaarkas, Lamstraat 18 te Gent.*

Om een begrip te krijgen van het specifieke van het aktieve leven, deed Taminioux een beroep op de driedeling die H. Arendt (in *The human condition*) heeft ingevoerd: arbeiden, werken, handelen. *Arbeid* is de inspanning nodig om in leven te blijven. Ze is

de aktiviteit van het lichaam dat "gevangen" zit in zijn metabolisme met de natuur, in de cyclische beweging van produktie en konsumptie; ze wordt a.h.w. gegenereerd door het levensproces zelf. Hoger in rangorde, ten minste volgens de hiërarchie die H. Arendt hanteert en die ze aan de antieke Grieken toeschrijft, staat het *werken*, d.i. het fabriceren van nuttige, duurzame goederen. Door het werken komt een wereld tot stand die het menselijk leven beschermt tegen de natuurprocessen en het een relatieve stabiliteit verleent. Maar de hoogste vorm van actief leven is dat wat de Grieken *praxis* noemden : het spreken en handelen, het nemen van initiatieven, waardoor een mens uit zijn private sfeer treedt en zich inschakelt in het netwerk van menselijke verhoudingen. De *praxis* gebeurt in een politieke ruimte waar mensen voor elkaar verschijnen, met elkaar wedijveren, zich openbaren als onderscheiden personen met een uniek levensverhaal. Ze vindt haar bekroning in de roemrijke daden en woorden bewaard in de collectieve herinnering. Sinds Plato al bestaat de verleiding om het politieke handelen, met zijn onvoorspelbare uitkomst omwille van de pluraliteit die geldt binnen een gemeenschap van gelijken, ongedaan te maken. Men wil het dan vervangen door een werk dat in al zijn fazen door een enkeling overzien en gecontroleerd kan worden en dat juist zoals in het geval van de fabricatie van dingen, het karakter heeft van het realiseren van een idee.

Na aangeknoopt te hebben bij deze beschouwingen van H. Arendt over het actieve leven, kwam de spreker tot de kern van zijn uiteenzetting : hij betoogde dat ook in Heideggers *Sein und Zeit* de afkeer van een leven in pluraliteit vaak sterk doorweegt. Ze blijkt uit Heideggers opvatting van het publieke leven (*die Öffentlichkeit*) als iets dat hoofdzakelijk voortkomt uit de "vervallenheid" van het Dasein, als het domein nl. van het bodemloze gebabel (*Gerede*) waar nagepraat en verder gepraat wordt zonder dat men de besproken zijnden in het zicht houdt. (Die bodemloosheid ver-

spert de toegang tot de openbaarheid niet, integendeel, ze begunstigt die, vindt Heidegger.) Volgens Taminiaux duikt hier opnieuw de typisch platonische minachting op voor de *doxa*, voor de opinies. Nog meer revelerend is Heideggers analyse van wat hij de eigenlijke, d.i. authentische zijnswijze van het Dasein noemt. Deze begint met de toeëigening van het zijn-ten-dode (*Sein-zum-Tode*). De dood als einde van het Dasein is de eigenste, onontwijkbare mogelijkheid van het Dasein en die laatste mogelijkheid is *op niets meer betrokken (unbezüglich)*. Het besef ervan maakt vrij voor de eigenste zijnsmogelijkheden. Maar dus komt het Dasein tot de authentieke existentie wanneer het een en al op zijn eenzaam sterfelijk bestaan teruggeworpen is, wanneer het m.a.w. *vereenkeld (vereinzelt)* is en geen verhouding meer heeft met wie of wat dan ook. Daarom lijkt de eigenlijke zijnswijze geen plaats te laten voor politieke activiteit, voor spreken en handelen als zelfopenbaring van de persoon, voor "het laten zijn van het spreken van een ander" (Taminiaux). Ze is fundamenteel sociaal.

Naar aanleiding van deze mooie voordracht van J. Taminiaux wil ik nog enige bedenkingen maken :

1) Heel zeker is politiek handelen van een andere aard dan het maken van dingen. Het vergt in de eerste plaats de moed om initiatieven te nemen, om iets nieuws in het midden te brengen en daarvoor aandacht te vragen, om zichzelf bloot te geven en zich te confronteren met de standpunten van anderen. Maar de kritiek die W. Coolsaet heeft geuit blijft gelden : de *hiërarchie* vooropgesteld bij H. Arendts beschouwingen over de drie activiteiten, is problematisch. Als de praxis de hoogste activiteit wordt en niet meer in dienst staat van het bezorgen van datgene wat we nodig hebben als behoeftige, sterfelijke wezens, dan vervalt ze tot een zinloze competitie waarbij de een zich enkel nog wil onderscheiden van de ander en indruk wil maken door "grote daden en woor-

den". Wat te denken van de volgende bewering (die trouwens niet in Aristoteles' 'politiek' te vinden is) : "The polis was supposed to multiply the occasions to win 'immortal fame', that is, to multiply the chances for everybody to distinguish himself, to show in deed and word who he was in his unique distinctness." (*The human condition*, §27)

2) In *Sein und Zeit* is de sociale realiteit inderdaad afwezig. Ondanks het feit dat de eindigheid en de sterfelijkheid als wezenlijk voor het Dasein worden gezien, blijft Heideggers Daseinsanalyse beheerst door een zucht naar authenticiteit en heroïek die een grote isolering en vereenzaming teweegbrengen. Taminaux zou wellicht zeggen : de negatie van het sociale leven gebeurt niet *ondanks* de erkenning van de sterfelijkheid maar juist *doordat* deze zo fel benadrukt wordt. Maar dat is niet evident. En het is toch vreemd dat het gemeenschapsleven weer geïntroduceerd moet worden doordat het *Gerede* in ere wordt hersteld. Het gebabbel - discours is een ander, meer modieus woord hiervoor - is "de mogelijkheid alles te verstaan zonder voorafgaandelijke toeëigening van de zaak. Het gebabbel behoedt reeds voor het gevaar bij zulk een toeëigening te mislukken." (*Sein und Zeit*, §35) Daardoor neemt het een autoritair karakter aan : de zaak is zo omdat men het zegt. (ibid.) Blijkbaar vond H. Arendt toch ook dat de praxis een "Vereinzelung" vooropstelt waardoor iemand zich bevrijdt van dit conformisme. Neen, het gemeenschapsleven is gefundeerd in iets anders : het komt tot stand als 1) iemand beroep doet op de vaardigheden van een ander, en dit niet uit een respectvol Seinlassen, dat eigenlijk een soort onverschilligheid is, maar omdat hij ze nodig heeft; 2) iemand zich ten dienste stelt van een ander om aan zijn nood te verhelpen (omdat hij m.a.w. gegrepen is door de sterfelijkheid van die ander).

Johan Moyaert.

*Jacques Derrida. Een inleiding in zijn denken.  
Onder redactie van Samuel IJsseling.*

Ambo, Baarn, '86.

Sinds vorig jaar is voor de Nederlandstalige lezer een zeer degelijke inleiding beschikbaar in het denken van Jacques Derrida. Het boek werd samengesteld onder de redactionele leiding van Samuel IJsseling (m.m.v. Paul Moyaert, Rudolf Bernet, Jacques Deryckere, Egide Berns, Arnold Burms). Onder zijn leiding kwam enkele jaren terug ook het "Denken in Parijs" tot stand, dat enkele van de meest vooraanstaande intellectuelen van de laatste decennia in Frankrijk voorstelde. Reeds toen was Derrida er in opgenomen. Nu valt hem echter een groter eer te beurt. Zes eminente intellectuelen zetten zich in om Derrida's denken een inleiding te geven voor het Nederlandstalige publiek. Te denken dat Derrida een belangrijke invloed heeft op het denken in Leuven. In Gent is daar weinig van te merken. Maar dan moet het ook gezegd worden dat Derrida nog steeds geen sant in eigen land is, want ook aan de Franse universiteit wordt hij niet graag erkend, alhoewel met zijn benoeming aan de Ecole Pratique des Hautes Etudes en Sciences Sociales daar nu misschien toch definitief een kentering is in gekomen. Hoe dan ook, Derrida is beroemd. Hij trekt de aandacht en stemt tot navolging. Nochtans toont Derrida's denken in zijn principe zelf aan dat de volgzzaamheid onwaarschijnlijk, zonet onmogelijk is. Hij heeft het begrip "getrouwe interpretatie" van elke vanzelfsprekendheid beroofd. Indien men Derrida trouw wilde volgen dan zou men ipso facto verraad plegen tegenover zijn werk, stelt één van de medewerkers van dit collectief (A.Burms, p.198). Dit is de onmogelijke opgave welke de auteurs van dit boekje op zich nemen. Niettemin is het wellicht mogelijk Derrida's ideeën goed "in verkorting" weer te geven, of het te "formaliseren" (zoals hij dit zelf in zijn lessen herhaal-

delijk aanduidt m.b.t. ideeën van andere auteurs). Dit werd hier betracht.

Derrida's vraagstelling wordt als volgt voorgesteld : "Is er een echte, niet louter schijnbare begrenzing mogelijk van het absolute weten ?" (Paul Moyaert, p.29).

Derrida vindt het antwoord in het schrift. Het schrift werd in de traditie steeds als een hulpmiddel opgevat, een steun voor het geheugen. Maar in dit hulpmiddel schuilt een gevaar : het kan de ideeën ook aantasten, vervormen of verdraaien. Hierin ziet Derrida de keerzijde of buitenzijde van het idealisme van de traditie. De buitenzijde is bovendien steeds ook al een "binnen" omdat het schrift constitutief is voor de objecten van het denken. De meest ideële objecten zijn niet denkbaar zonder deze hulp, zelfs niet gedurende één enkel ogenblik. De tegenwoordigheid, gedacht als ogenblik, ontleent haar fascinatie aan het feit dat zij onmiddellijk en absoluut aan zichzelf identiek is. Dit is echter een miskennis van de mogelijkheidsvoorwaarden van deze identiteit. Het ideale object is slechts afgeleid en geconstrueerd, het kan slechts in overeenstemming met dit ideaal verschijnen als men miskent dat het wortelt in het schrift (R. Bernet, p.92-95). Dit betekent niet dat Derrida gelooft buiten de perken van de traditie te kunnen denken. Er bestaat geen wijsbegeerte zonder begeerte naar aanwezigheid. Veeleer komt het erop aan de ingedutte demonen van de afwezigheid, van het teken, van de differentie, van de exterioriteit, ... te wekken of ze op het spoor te komen (R. Bernet, p.97). Ze "verschijnen" als de dood, het giftige, de wenk, ... Deze "figuren" worden stuk voor stuk besproken door de verschillende auteurs van het collectief. We zullen er één uitpikken : de wenk. Deze figuur wordt door Egide Berns als volgt ingeleid : "Samenleving en cultuur lijken bij Derrida opgevat te

worden in termen van een algemene 'agonistiek' of spel waarin een zet slechts met een tegenzet beantwoord kan worden, die op zijn beurt weer een nieuwe zet zal uitlokken zonder dat dit een totaliseerbaar geheel kan opleveren. Toch spreekt uit het gehele werk van Derrida een 'apocalyptische' gedrevenheid."(p.181). Derrida heeft dit geprecieerd in een voordracht getiteld : "D'un ton apocalyptique adopté naguère en philosophie". Daarin legt hij Kants welbekende pamflet en de Apocalyps van Johannes op Patmos, naast elkaar. Kants polemische geschrift is een kritiek op de poëtische wijsbegeerte van Jacobi die met zijn "voornamen toon" veel succes en navolging kent. Deze toon, aldus Kant, zou overdreven verwachtingen oproepen in verband met het kenbare en de weg waarlangs het te bereiken, namelijk zonder het harde labeur van het begrip. Het leidt tot hybris of idolatrie. De vraag die Derrida in deze voordracht bezighoudt is deze van de Verlichting. Zijn inspanningen zijn een antwoord op haar appél. De deconstructie toont, openbaart en werpt licht op de waarheid, op de waarheid van de waarheid. Zij behoort tot het apocalyptische genre en beoogt een laatste oordeel. Maar tegelijkertijd onderwerpt ze deze merkwaardige gedrevenheid aan een strenge kritiek. Kant verzet zich tegen de filosofen die de bovenzinnelijke ideeën denken te kunnen vatten in een intellectuele aanschouwing in plaats van door begrippen. Zijn kritiek geldt niet alleen de mogelijkheid van de voorgestelde methode, maar in de eerste plaats het *voordeel* dat deze filosofen zichzelf verschaffen (een gemakkelijk succes en het zich verheven achten boven gildebroeders), wat een sociale kritiek inhoudt met politieke premissen. Kant verwijt de mystagogen (zoals hij ze noemt) "Klubbisten" te zijn en aanhangers van een royalistische logica die zich van het volk afschermt. Zijn kritiek viseert niet de bestaande elite, enkel diegenen die er graag zouden toe behoren - "Monarchisten aus Neid". Hun logica stemt overeen met het blinde geloven en het despotisme ten aanzien



van de rede. Deze bestaat er onder meer in te denken dat de filosofie reeds twee duizend jaren is beëindigd. Kant zelf meent hier echter nog iets aan toe te moeten voegen. Waarom ? Eens te meer : om het laatste woord te hebben ? Inderdaad. Vandaar Derrida's titel : Over een apocalyptische toon die weleer in de filosofie werd aangenomen. Vandaar ook Derrida's vraag : Waartoe ? Waartoe deze voorname, waartoe deze apocalyptische toon ? Waartoe deze filosofie, waartoe dit betoog over het doel en het einde ? Wat vermengt zich hier tussen het doel en het einde, tussen het licht en de dood ? En wie is hier uiteindelijk gedupeerd ? Is de Verlichting, vraagt Derrida, wanneer ze denkt een laatste oordeel in de openbaarheid te brengen niet steeds al gevangen in een double bind van berekening ? Derrida neemt geen positie voor de mystagogen tegen Kant, of omgekeerd. Hij assumeert de dubbele erfenis maar stelt een vraag naar datgene wat beide onaanvaardbaar achten. Hij vraagt welk voordeel, welke berekening, deze uitsluiting verordent ? Het gaat om de vraag naar de vraag en hij maakt duidelijk dat ieder apocalyptisch betoog reeds antwoordt in de plaats van de anderen, dat het doel/einde steeds al is bereikt vooraleer de ander (de bestemming) aan zijn vraag toekomt. Derrida wijst er op dat het appel van de Aufklärung steeds al een antwoord is. "Kom" is *enkel* maar afleidbaar (...) van de ander". Als dusdanig wordt de eis van de Aufklärung teruggevoerd naar de mogelijkheid van haar appel : "Kom". Dit is de revanche van de mystagogen op Kant. Het appel van de Aufklärung, het appel van de apocalyps, stelt een probleem voor de bestemming. In elke apocalyps is er minstens één iemand teveel. "Kom", begint steeds met antwoorden maar roept zelf ook een antwoord op in een reeks zonder einde. Kant voert een politiek geïnspireerde polemiek, maar eigenlijk gaat hij nauwelijks in op deze politieke dimensie. Vandaar de vraag van Derrida : is de wisselwerking, de double bind,

van spreker en bestemming, die in elk apocalyptisch betoog al is verondersteld, is deze niet blootgesteld aan de botte weigering zich met de ander of wat dan ook in te laten, behalve zichzelf ? Dit komt steeds voordelig uit voor degene die zijn eisen kan afdwingen. In die zin zou de Verlichting ook kunnen ontaarden in een naakte machtspolitiek op het gebied van het kennen, en het is daartegen dat Derrida zich keert, de reden waarom hij de waakzaamheid van de Aufklärung bevraagt. Zijn scepsis geldt hier zowel de mystagogen als Kant. Hij vraagt waarover beide het eens zijn, en welk uitsluitel hun concordaat bezegelt ? Zijn antwoord luidt als volgt : Kant wil de zinnelijke stem met haar pathologische taal, ten voordele van de geheimzinnige stem van de rede. Dit is de voorwaarde die volgens Kant zelf beide partijen verenigt en verenigen moet. Ook Kant belooft ons dus een mystagogie. Wat onderscheidt hem dan nog van de mystagogen waartegen hij polemiseert ? Kant bekritiseert hen omdat ze denken in het gevoel een orgaan gevonden te hebben waarmee ze de bovenzinnelijke ideeën kunnen bereiken, wat volgens Kant enkel aan het begrip gegeven is. Het is niet het gevoel dat de kennis maar het is het apriorische begrip dat het morele gevoel fundeert. Het geheim is niet empirisch maar enkel a priori gegeven - als een reëel inzicht (binnen de grenzen van onze rede). Het is daarom dat Kant zich verzet tegen de gevoelsfilosofie, deze zou empirisch zijn en bijgevolg een initiatie vereisen. Deze conclusie ligt niet voor de hand. Is immers niet elke filosofie en misschien zelfs elke communicatie geen initiatie ? Een initiatie waar men al of niet wil *inkomen*, een intuïtie waar men al dan geen begrip voor opbrengt. Verlichting en initiatie zouden dan naast elkaar komen te staan als oproep en propaedeuse. De vraag waar het hier om gaat is een beslissingsvraag van het grootste belang. De inzet is de erfenis van de Verlichting. Deze is voor Kant de autonomie van de mens als redelijk wezen, dat

zich zonder de leiding van een ander van zijn verstand moet bedienen. Dit kan enkel door alle vooruitgang in de filosofie te ontkennen. Of wat hetzelfde is : dit zou betekenen dat elk "verlicht" woord het einde is, steeds terug een einde zonder einde. Vandaar Derrida's vraag naar de mogelijkheid van de oproep van de Verlichting. Kant gaat op deze vraag nauwelijks in. Hij concentreert zich op de toon. Waarop Derrida antwoordt : de toon is de wenk in het woord. "Probeert "kom" te zeggen - wat op alle tonen kan worden uitgedrukt, u zult zien, u zult horen, de ander zal het eerst horen - misschien of ..."

Paul Willemarck

\*

*Rationele kritiek op traditionele zingeving onmogelijk ?*

Arnold Burms en Herman De Dijn, twee filosofie-professoren van de Katholieke Universiteit te Leuven, hebben een boekje geschreven, "*De rationaliteit en haar grenzen. Kritiek en deconstructie.*" (Universitaire Pers, Leuven en Van Gorcum, Assen/Maastricht), dat op de cruciale plaatsen bol staat van drogredeneringen en denkfouten.

Hun centrale stelling kan men als volgt samenvatten : rationaliteit kan geen funderende rol spelen in de menselijke zingeving aan het leven. Om dit te bewijzen maken ze echter de fout om rationaliteit gelijk te stellen met wetenschappelijke objectiviteit. Toch geven ze grif toe dat tussen kennis en menselijke zingeving in traditionele culturen een nauw verband heeft bestaan (p. 44-45). Hun centrale stelling zou dus beter lui-

den dat de objectiviteit geen funderende rol in de menselijke zingeving kan spelen. Dit zou echter betekenen dat men de vraag naar de verantwoording van wetenschappelijk onderzoek zou kunnen stellen, maar van deze vraag hebben de auteurs schrik : Objectieve wetenschap moet zich volgens hen niet verantwoorden, want het is een traditionele menselijke bedrijvigheid geworden die beantwoordt aan de menselijke nieuwsgierigheid. Wat een verantwoording !?

Positief komt het pleidooi van de auteurs erop neer dat de zin van het menselijk leven daarin ligt dat de mensen zich maar moeten aanpassen aan de bestaande tradities. Op deze tradities is er volgens de auteurs geen rationele kritiek te geven. Zo kan een kritiek die reageert tegen de middel-doel-omdraaiing en tegen de miskennis van de menselijke behoeften en belangen binnen onze cultuur, volgens de auteurs, geen hout snijden daar de mensen nu eenmaal op het bekritiseerde gesteld zijn. Alsof de kritiek zich juist niet tegen deze mensen richt, en ervan uitgaat dat deze menselijke 'behoefte' veranderbaar is. De auteurs verdedigen dan ook met modieuze termen de christelijke aanpassingsfilosofie, waarbij ze de intellectuele grofheid niet uit de weg gaan door hun pleidooi enerzijds op te hangen aan een soort religiositeit waarbij het bestaan van een godheid niet als noodzakelijk wordt voorondersteld, maar anderzijds reeds na enkele regels deze religiositeit te identificeren met godsdienstigheid. Ze hebben daarbij nog wel het lef om agnostici van laks denken te beschuldigen.

Kritiek op bestaande tradities, een vorm van maatschappijkritiek dus, heeft volgens de auteurs altijd de neiging neer te komen op totalitair denken. Waar het volgens hen op aankomt is belang te hechten aan de concrete, nabije medemens, en

liefst aan die waardoor men met familiebanden verbonden is. Van deze familiebanden wordt nochtans als kenmerk vermeld dat ze niet kunnen begrepen worden als een middel om het menselijk welzijn te bevorderen ! De mens moet maar opgaan in de bestaande "culturele betekenisconstructies", indien hij een zin aan het menselijk leven wil geven.

Een omwille van zijn reactionair conservatisme ergerlijk boek, waarvan zelfs een uitgebreide, schriftelijke bespreking als papierverspilling moet overkomen ...

Guy Quintelier.

\*

\*      \*

## RECENSIE

C. Lasch, *The Minimal Self*, (London, Norton, 1984) & (London, Pan Books, 1985).

Het lijkt wel alsof Lasch in zijn laatste boek zich bestendig confronteert met de stellingen van het vorige nummer van *Kritiek*. Qua taal en gebruik van concepten en ook wat de thematiek betreft klinkt *The Minimal Self* dan ook zeer vertrouwd. Ter illustratie maar één uitspraak (uit de inleiding): "(Narcissism) denies any knowledge of sexual difference, just as it denies the difference between the self and the world around it. It seeks to restore the undifferentiated contentment of the womb. It seeks both self-sufficiency and self-annihilation : opposite aspects of the same archaic experience of oneness with the world." Lasch waagt zich hier blijkbaar aan een synthese tussen de ideeën van W. Coolhaert en die van G. Quintelier.

Dit boek is onder meer geschreven om misverstanden op te helderen omtrent het begrip narcisme. Want ondanks de grote bekendheid die *The culture of Narcissism* verkreeg, blijkt zowel uit de verklaringen van instemming als die van afwijzing dat men narcisme veelal blijft opvatten als een soort overdreven zelfbetrokkenheid, terwijl Lasch er juist het zelf-verlies van wil benadrukken. Het moet gezegd dat Lasch met zijn nieuwe toelichtingen soms meer verwarring dan opheldering brengt. Zijn stellingnamen blijven dubbelzinnig en onbeslist. Maar juist daardoor wordt *The Minimal Self* soms zeer interessant. De onbeslistheden van Lasch brengen principiële keuzen aan het licht waarin onze samenleving gefundeerd is en die opnieuw in vraag moeten worden gesteld. De dubbelzinnigheden gaan grotendeels terug op moeilijkheden in ver-

band met Freuds driftenleer waar Lasch niet mee terechtkomt. Hij zou zeker geïnteresseerd zijn in de herformulering die Luc Vanneste verdedigt in zijn proefschrift *Het thanatische in onze cultuur*.

Verwarrend vooral is dat Lasch in het eerste deel van zijn boek narcisme gelijkstelt met wat hij "survivalism" noemt : " ... what I have called narcissism might better be characterised, at least for the moment, as a culture of survivalism." (p.57) In het tweede en derde hoofdstuk wordt de "survival mentality" beschreven, die het Amerikaanse leven doordringt. Ze blijkt bijvoorbeeld uit de grote interesse voor historische en psychologische studies over extreme situaties (zoals de opsluiting in concentratiekampen) waaruit men wil leren hoe men een toestand van grote stress kan "overleven". Terwijl sommigen stellen dat het grote probleem in zo'n situaties de afwezigheid is van een hoger doel en een ultieme zin die het menselijk bestaan waardigheid verlenen, zijn er nu anderen, zoals Des Pres, die stellen dat uiterste tegenspoed juist elke mogelijkheid van heroïsme, patriotisme, zelfopoffering ondermijnen. Het enige wat dan nog overblijft, meent Des Pres, is de niet dramatische smart van het lichaam die meestal genegeerd wordt ter wille van het "inwendige leed" (p. 118). Het komt er dan enkel op aan te overleven, door selectieve apathie, door emotionele distantie van anderen, door zich enkel nog te interesseren voor beperkte, direct realiseerbare doeleinden in dienst van het loutere leven. Lasch, van zijn kant, vindt het overdreven dat het moderne leven met zo'n extreme situaties vergeleken wordt, en bovendien, dat uit zo'n situaties juist helemaal geen lessen meer te halen zijn. Het komt er volgens hem juist op aan dat het niet zo ver komt. Maar het is vreemd dat Lasch die "survival men-

tality' als een uiting van narcisme lijkt op te vatten.

In het tweede deel van het boek komt het begrip "survivalism" nagenoeg niet meer voor. In het hoofdstuk "The History of Selfhood" brengt Lasch de psycho-analytische inzichten bijeen waarvan hij gebruik maakt voor zijn cultuurkritiek. Het fundamenteel gegeven van de menselijke conditie is de angst voor het gescheiden worden van datgene waarvan men nochtans afhankelijk blijft (in eerste instantie is dat de moeder). Het kind tracht die angst te overwinnen door fantasieën van zelfgenoegzaamheid (door elke nood aan objecten te negeren) ofwel door fantasieën van extatische vereniging met de moeder. In het Oedipus-complex gaan die narcistische illusies verloren. Maar ze blijven wel voortleven in het *ego-ideaal*. Dit is de centrale notie. Want enerzijds kunnen in het ego-ideaal de regressieve tendensen terugkeren, terwijl het anderzijds de motor kan zijn voor vervolmaking van het individu, de stimulans tot zelfopoffering, overwinning van alle vrees en tot de hoogste prestaties. (De beste uiteenzetting van dit dubbele karakter van het ego-ideaal vindt men in het werk van Janine Chasseguet-Smirgel) Een narcistische cultuur bevordert de regressieve tendensen van het ego-ideaal (de terugval in primair narcisme). Maar in deze context blijkt nu dat narcisme juist een komplette onverschilligheid inhoudt ten overstaan van de kwestie van het overleven. "Its scorn for the body's demands and for the ego that has to respond to them, ... distinguishes narcissism from ordinary egoism or from the survival instinct. Having no understanding of death, narcissism is indifferent to the issue of survival." (p.183)

Ten slotte (in de laatste twee hoofdstukken) neemt Lasch stelling tegen drie "partijen" : (1) de "par-



tij van het superego" die alle wantoestanden wijt aan het verval van het gezag (en Lasch geeft toe dat zijn *Culture of Narcissism* als een verdediging van die positie zou kunnen gelezen worden); (2) de "partij van het ego", liberaal, progressief van gezindheid, die een rationele controle van het ik voorstaat door een soort technologie van de psyche (waarvan behaviorisme en humanistische psychiatrie twee versies zijn); (3) de "partij van het narcisme" waartoe onder anderen Herbert Marcuse, Norman O. Brown, Marilyn Ferguson, Dorothy Dinnerstein, Theodor Roszak behoren. Hun kritiek op de moderne beschaving mondt uit in een afwijzing van alle doelgerichte arbeid en elke wil tot beheersing, ze komt neer op een negatie van alle conflicten en spanningen. Ze willen een eenheid tussen het zelf en de wereld, een narcistische symbiose met de natuur realiseren, maar daarmee geven ze opnieuw toe aan regressieve neigingen.

Op het einde van het boek volgt nog een verrassing. Om een begrip te krijgen van een niet narcistische persoonlijkheid doet Lasch beroep op ideeën uit H. Arendts *The Human Condition*. Tegenover de narcistische verzuchting om alle spanning definitief ongedaan te maken, verdedigt Lasch een vorm van praktijk - de hoogste vorm van activiteit volgens H. Arendt - die niet bestaat in de produktie van nuttige goederen maar in de verwerving van een inwendig goed. Ze betreft de versterking van het karakter, de beoefening van de deugden, en ze ontplooit zich bij uitstek in de wedijver tussen gelijkberechtigde burgers die "zichzelf testen tegenover veeleisende normen van excellentie (bv. in wedstrijden van spreekvaardigheid of lichamelijke dapperheid) en zo de ontwikkeling van hun talenten ten top drijven." (pg. 254) Hieruit blijkt nog eens dat er bij Lasch iets onvoldoende doorgedacht is. De menselijke realiteit, de conditie van behoefte is hier volstrekt afwezig.

Zij is het nochtans die het narcisme tot iets belachelijks maakt.

Johan Moyaert

\*

## AANKONDIGINGEN

Willy Coolsaet : "MENS EN ARBEID. De menselijke verhoudingen en de arbeid in een filosofie van de eindigheid."

In *Mens en arbeid* werkt de auteur een filosofie van de (positieve) eindigheid uit op twee voor het leven centrale domeinen : de menselijke verhoudingen en de arbeid. Zinnvolle arbeid vooronderstelt andersoortige menselijke relaties, en beide staan haaks op het hedendaagse ideaal van de *vrije activiteit*. De mens heeft er geen belang bij zijn *condition humaine* te ontvluchten, en dat houdt in dat hij de conflictuele ambivalentie van de menselijke verhoudingen niet moet pogen op te heffen. De schrijver reageert hierbij op belangrijke opvattingen van moderne denkers als Hannah Arendt, André Gorz, Jean Baudrillard, Van den Berg, René Girard e.a. Hij ziet twee fundamentele vormen van zelfgenoegzaamheid de geschiedenis domineren : rivaliserende en zelfverzekering zoekende zelfgenoegzaamheid. Zelfgenoegzaamheid is de vrije activiteit in de relatie tussen de mensen. De auteur pleit voor het gebruik van een fenomenologische methode, die eindige apriori's centraal stelt en de mens als een vraag ziet die zich in het externe moet vervullen. Hij illustreert zijn methode door de sociobiologie en de verhoudingen kind-volwassene en man-vrouw te bespreken.

Het boek culmineert in de poging van het laatste hoofdstuk om een oorspronkelijk en relevant begrip van zinnvolle arbeid op te stellen. Arbeid beoogt de stichting van een menselijke wereld, die de behoeften van de mensen bevredigt, en waarbij de arbeiders de zin van hun leven realiseren, en precies door tot die stichting bij te dragen. In het

*OP ZOEK NAAR FILOSOFISCH KONTAKT ?* Het tijdschrift voor filosofie "Krisis" biedt mensen die samen willen filosoferen of aan een filosofisch projekt willen werken, de mogelijkheid om met elkaar in contact te komen door middel van "kontakt-advertenties". Vraag een informatie-formulier aan bij Krisis-onderzoek, p/a Middenweg 65 L, 1098 AE Amsterdam.

\*

*FILOSOFIEDAG 1987 IN MAASTRICHT.*

Op zaterdag 12 september 1987 vindt te Maastricht voor de negende keer een filosofiedag plaats, een initiatief waarbij voor het eerst ook de Vlaamse filosofen betrokken worden. De dag wordt georganiseerd door de Basisvoorziening Wijsbegeerte van de Rijksuniversiteit Limburg. Deze dag biedt een stimulerende gelegenheid om nieuw onderzoek op het gebied van de wijsbegeerte te presenteren. Men kan inschrijven voor een bijdrage van een half uur (incl. discussie) door *vóór 15 mei 1987* een getypt abstract (25 - 35 regels) in te sturen. Standaardinschrijfformulieren zijn te verkrijgen bij: Secretariaat Faculteit Algemene Wetenschappen i.o. Rijksuniversiteit Limburg, Postbus 616, 6200 MD Maastricht  
Tel. : 043 - 887777 toestel 233.

\*



---

Politieke stellingname : De (zelf)moord.	p. 3
Otto Ullrich : De natuur van de natuurwetenschap. Over het verband tussen natuurwetenschap en bewapeningstechnologie.	p. 7
Willy Coolsaet : Wegwijzer bij het denken van Otto Ullrich.	p. 27
Glenn Rayp : De aanhef tot een radikale wetenschapskritiek : De wending van Aristoteles' topica naar een praktische kritiek op het cartesianisme bij Giambattista Vico.	p. 39
Jef Turf : Bedenkingen bij de "verwording van het gemeenschapsleven".	p. 61
Gerda Van den Enden : Zin en onzin van het colloquium.	p. 67
Chris Van Kerckhove : Over de verwording van het gemeenschapsleven.	p. 81
Kroniek.	p.101

---