



gereformeerd
interfacultair
tijdschrift

22 JAARGANG NUMMER 3 JULI 1977

raclix

Wetenschap en maatschappelijke verantwoordelijkheid in neomarxistisch en christelijk perspectief

In de Griekse Oudheid was wetenschap de theoretische bespiegeling aangaande God en de goddelijke zijnsorde. Wetenschap was 'theorie', letterlijk: Gods-schouwing. Voor de maatschappelijke verantwoordelijkheid van de wetenschap en van de wetenschapper was nauwelijks serieuze aandacht.

In de Middeleeuwen was wetenschap de schoolse bestudering van wat de klassieken en kerkvaders geschreven hadden. Wetenschap was 'scholastiek', de afgetrokken beoefening van de wetenschap in de klooster- en domscholen van de Kerk. Ook hier kwam de praktische en maatschappelijke verantwoordelijkheid van de wetenschap ter nauwer nood in zicht.

Eerst bij de aanvang van de Nieuwe Tijd begon er echter iets te dagen. Aan de lippen van Francis Bacon ontsnapte de toverformule 'kennis is macht'. De praktische dimensie van de wetenschap kwam binnen gezichtsbereik. Wetenschap werd sedertdien empirische en experimentele wetenschap, mateloos rijk aan praktische toepassingsmogelijkheden.

Uit deze nieuwere, experimentele wetenschap ontstond de toegepaste wetenschap en de wetenschappelijke techniek: de mogelijkheid om de fysische werkelijkheid redelijk te ordenen en te herscheppen naar wetenschappelijk model. En met de uitvinding van kompas, stoommachine enz. waande de mens zich hoe langer hoe meer heer en meester over de natuur. Hij ontfutselde de natuur haar schatten en bracht de industriële goederenproductie op gang in een alsmaar groeiende stroom. De wetenschap had als toegepaste wetenschap, als technologie en machinerie, haar weg naar de praktijk gevonden.

In de 18e en m.n. in de 19e eeuw werd een volgende stap gezet. De gedachte kwam boven, dat niet alleen de fysische maar ook de menselijke en maatschappelijke werkelijkheid redelijk en wetenschappelijk geordend zou moeten worden. De samenleving mag men niet laten zitten in het verstikkende moeras van historische tradities of prijsgeven aan de wildgroei van economische produktie en klassentegenstellingen: ze dient gereorganiseerd te worden op rationele basis. De positivist Ernest Renan formuleerde het doel van de wetenschap als 'organiser scientifiquement l'humanité'. Kortom, de praktische dimensie van de wetenschap zou tevens een maatschappelijke dimensie moeten zijn. Wetenschap moet uitmonden in maatschappelijke verantwoordelijkheid.

Van hier is het nog slechts één schrede naar wat tegenwoordig 'maatschappijkritiek' heet, d.w.z. kritische verantwoordelijkheid voor de maatschappij. We treffen haar reeds aan in het midden van de 19e eeuw, bij

Karl Marx. In deze kontekst moet het bekende woord van Marx gememo-reerd worden: "De filosofen hebben de wereld slechts anders uitgelegd, het komt er evenwel op aan haar anders te maken". Wetenschap – zo leert Marx – komt op uit de maatschappelijke praktijk en moet zich daarheen ook weer kritisch terugbuigen. In het marxistisch jargon heet het dan: theorie en praxis zijn één.

Deze wederzijdse betrokkenheid van theorie en praxis is kenmerkend voor heel de marxistische wetenschapsopvatting. Men komt haar tegen in het zg. marxisme-leninisme, d.w.z. als de officiële partij-ideologie van de kommunistische wereld, een partij-ideologie die haar inspiratie put uit *Das Kapital* van Marx en uit de revolutionaire geschriften van Lenin. Men komt haar ook tegen in het zg. neomarxisme, d.w.z. in de opvatting van marxistische dissidenten en non-konformisten in niet-kommunistische landen, die hun inspiratie eveneens graag zoeken bij Marx, maar dan m.n. bij de zg. jonge Marx en diens *Frühschriften*.

De verbondenheid van theorie en maatschappelijke praxis is ook een leerstuk van de zg. Frankfurter Schule, een centrum van neomarxistische wetenschapsbeoefening dat reeds vóór de Tweede Wereldoorlog in Frankfurt am Main werd opgericht. De aldaar ontworpen wetenschapsvisie, de zg. 'kritische theorie' van de Frankfurter Schule, neem ik als uitgangspunt voor mijn betoog. Het is nl. vooral deze theorie geweest die vanaf de jaren zestig en in Europa en in Amerika het denken van radikale studenten over een 'kritische wetenschap' en een 'kritische universiteit' heeft bepaald.

Horkheimer en de kritische theorie

Laat mij beginnen met aandacht te vragen voor Max Horkheimer, de geestelijke vader van de Frankfurter Schule. In een belangrijk artikel 'Traditionelle und kritische Theorie' van 1937 heeft Horkheimer de wetenschapsopvatting van de kritische theorie ontvouwd.¹

De kritische theorie keert zich tegen de gangbare, traditionele opvatting van wetenschap, een opvatting die de neomarxisten grofweg als 'positivistisch' bestempelen. In de traditionele opvatting, aldus Horkheimer, is de wetenschap een eigensoortige, systematische samenhang van theoretische stellingen, gericht op een of ander vakgebied. Wel dienen zulke wetenschappelijke stellingen volgens de traditionele zienswijze getoetst te worden aan de praktijk; op zich genomen zijn ze echter strikt theoretisch van aard. Wetenschappelijke stellingen en wetenschappelijke theorieën streven slechts naar verdergaande onderlinge logische integratie. Deze integratie zou, zo mogelijk, moeten leiden tot één gesloten theorie, één universeel wetenschapssysteem, dat dan toepasbaar zou zijn op allerlei gebieden en als ver-

1 In: Max Horkheimer, *Kritische Theorie: Eine Dokumentation* (Hg. Alfred Schmidt), Frankfurt a/M: S. Fischer Verlag, 1968, Band II, pp. 137-200. In de tekst afgekort als KT.

klaringssleutel zou kunnen dienen voor allerlei werkelijkheidsprocessen (KT 137).

Het aldus omschreven traditionele ideaal van wetenschap heeft volgens Horkheimer primair betrekking op de natuurwetenschappen. Maar ook de wetenschappen van mens en maatschappij werken in de richting van een algemene, ideale theorie. Ze hebben geen praktische oogmerken. Ze zijn uit op een zo algemeen mogelijke theoretische bepaling van het sociale leven, een abstracte systematiek, waaronder men dan de beschrijving van meer bijzondere maatschappelijke verschijnselen als theoretische verklaring pogt te subsumeren (KT 142).

De traditioneel opgevatte wetenschap lijkt neutraal, zelfstandig, objectief en onhistorisch. D.w.z. haar geldigheid zou onafhankelijk zijn van persoon, plaats en tijd. Een grote vergissing! In feite is deze wetenschap in de richting en uitkomst van haar onderzoek door concreet-historische, maatschappelijke, technische, economische, industriële en militaire belangen gemotiveerd. Binnen het traditionele kamp willen de z.g. positivisten en pragmatisten deze motivatie vaak ook wel erkennen, maar slechts als een persoonlijke aangelegenheid: deze motivatie zou huns inziens de persoonlijke inzet van allerlei mensen kunnen verklaren. Ze zou echter de structuur en zelfstandigheid van de wetenschap als zodanig niet beïnvloeden (KT 145). De wetenschap zelf blijft beschouwd als een zuiver theoretische grootheid.

Volgens Horkheimer is dit een ernstige, hoewel verklaarbare vergissing. In werkelijkheid is de gepretendeerde autonomie en zelfstandigheid van de traditionele wetenschap tegenover de concreet maatschappelijke situatie te verklaren uit de ver doorgevoerde arbeidsverdeling in het kapitalistische produktiesysteem, waarbij ieder mens zijn eigen specifieke taak verricht en nauwelijks nadenkt over de mogelijke betekenis ervan voor het geheel van de samenleving. Ook de wetenschapper is een specialist, die slechts nadenkt over zijn eigen vak. Zo ontstaat dus uit de arbeidsdeling en specialisatie in de moderne maatschappij de idee van de neutrale, onbevooroordeelde wetenschap.

Maatschappelijke feiten staan, aldus nog steeds Horkheimer, niet los van elkaar. Dus staat de wetenschap niet in een onbevangen, neutrale toeschouwerspositie tegenover de rest van de samenleving. De wetenschap geeft maar niet een zo objectief mogelijke weergave van de wereld, maar doet er iets mee. Menselijke kennis en maatschappelijke omstandigheden hebben nl. beide historisch karakter, zijn beide uitvloeisel van de levenspraktijk, opgenomen in het geheel van menselijk handelen. Zelfs als men er vanuit gaat, dat de traditionele wetenschap de gegeven wereld, die veelal een onredelijke en onmenselijke wereld is, zonder meer aksepteert en in het denken reproduceert, dan doet ze er toch iets mee: ze bevestigt de gegeven orde (KT 149 sq.).

Horkheimers uitgangspunt is duidelijk. Het is de marxistische grond-

gedachte inzake de onverbreekelijke samenhang van theorie en praktijk, 'die Einheit von Theorie und Praxis' (KT 179). Het is de overtuiging, dat theorie altijd een praktische speerpunt heeft en dat deze praktische spits erkend en aangegrepen dient te worden. Dat is het praktisch engagement van de kritische theorie.

Een kritische theorie neemt de samenleving welbewust niet zoals ze is. Ze wil er iets mee doen. Ze beseft, dat de samenleving geen gegeven natuur is, maar het vaak ondoordachte en ongewilde resultaat van menselijk handelen, waarvoor de mens dan ook verantwoordelijkheid draagt. Uitbuiting en onderdrukking gaan hem niet alleen privé of als staatsburger aan, maar ook als wetenschapper. Als een maatschappij onredelijk en onrechtvaardig is, dan ligt het op de weg van de wetenschapper niet alleen om feiten te constateren, maar ook om hun onredelijkheid te onthullen en naar vermogen te bestrijden. Hij moet niet maar de feiten ordenen, maar tegen de feiten protesteren! Kortom, de kritische theorie ziet zichzelf als een onderdeel van een praxis, een handelen dat gericht is op bevrijding van de samenleving.

Vragen rondom de kritische wetenschap

Berust echte wetenschap niet altijd op ervaring? Inderdaad, zo stelt Horkheimer in bovengenoemd artikel. Maar net zo min als de wetenschap is de ervaring een neutrale instantie. Ervaring is geworteld in een bepaald belang, een bepaalde interesse. Er is een bepaalde interesse voor nodig om de maatschappelijke tendenzen van onderdrukking en economische uitbuiting te ervaren, zoals er ook een bepaalde interesse in het spel is, wanneer deze tendenzen in bepaalde kringen worden genegeerd (KT 160).

Zo komt de vraag op naar de ware interesse. Anders dan Marx zijn de neomarxisten, ook Horkheimer hier, overtuigd, dat de ware interesse niet zonder meer behoeft samen te vallen met die van de proletarische klasse, die momenteel althans volledig is ingekapseld in de bestaande sociale orde. De kritische intellectueel heeft een eigen verantwoordelijkheid om te werken in dienst van maatschappelijke bevrijding. Wel zal een kritische theorie zo veel mogelijk een dynamische eenheid moeten aangaan met die klasse of klassen die een dergelijke bevrijding nodig hebben.

Waarop richt zich de ware interesse, de interesse die ten diepste alle mensen aangaat en die ook de interesse is van de kritische theorie? Op een maatschappij van vrije mensen, die op de grondslag van redelijkheid de samenleving organiseren en dat met als basisgegeven de huidige stand van de techniek en produktiekrachten. Wetenschap wordt altijd geleid door een politieke of maatschappelijke interesse. De interesse van de ware, kritische wetenschap gaat uit naar een andere, rechtvaardiger vorm van samenleving (KT 171).

De logische structuur van deze kritische wetenschap verschilt dan ook

van die van de traditionele wetenschap. De traditionele wetenschap bezigt algemene, abstracte soortbegrippen (van fysische energie e.d.) om hieronder meer concrete begrippen (b.v. van thermische energie) te kunnen subsumeren. Zij poogt het bijzondere en concrete vanuit het meer algemene en abstracte te vatten. Alles draait uiteindelijk om het algemene systeem. De kritische theorie kent eveneens algemene soortbegrippen (b.v. van ruilbetrekking of economische waar), maar gebruikt deze slechts als hulpmiddel om één bijzonder en concreet maatschappelijk proces aan te duiden en in het ook te vatten. In de kritische theorie draait alles uiteindelijk om één concreet fenomeen. De kritische theorie wil zich in feite slechts één existentieel oordeel vormen, nl. over de grondvorm en noodzakelijke ontwikkeling van de huidige westerse warenmaatschappij. In een dergelijke zienswijze wordt deze maatschappij niet beschouwd als een wetmatig samenstel van zich overal herhalende processen, maar als een bijzonder individu. De vraag naar het waarheen van onze westerse samenleving staat centraal. Eerst vanuit dit bijzondere wordt aan algemene gegevens of processen hun plaats gegeven (KT 177).

De strijd van de kritische theorie heeft dus als inzet de omvorming van de moderne industriële samenleving van een chaotisch in een zinvol geheel, in een noodzakelijke eenheid zoals die door vrije mensen zelf op redelijke gronden gewild wordt. De kritische theorie wil zich niet fatalistisch onderwerpen aan de historisch gegroeide verhoudingen of afgedwongen noodzakelijkheid van de gegeven maatschappijstructuur. Integendeel. De onbewuste expansie van de huidige produktiemaatschappij ziet ze als een spel van grotendeels blinde krachten: een irrationele noodzakelijkheid. Deze irrationele noodzakelijkheid uit zich in verslavende arbeid, in vervreemde menselijkheid, in onvrijheid. Ze kan en moet echter worden omgezet in een rationele noodzakelijkheid, d.w.z. in een samenlevingsstructuur die zo redelijk is opgezet dat ze de menselijke vrijheid ten goede moet komen: noodzakelijkheid valt dan niet meer samen met dwang, maar met vrijheid (KT 179).

Het kritische denken, dat zich voor dit einddoel inzet, heeft geen vast uitgangspunt of referentiekader. Het participeert doelbewust in het proces van emancipatie met als enige leidraad de interesse aan vrijheid en bevrijding, de opheffing van maatschappelijk onrecht (KT 190).

Ik mag hier duidelijkheidshalve wel onderstrepen, dat traditionele wetenschap en kritisch denken voor Horkheimer geen absolute tegenstelling vormen. Horkheimer wijst er zelf op, dat traditionele inzichten opgenomen kunnen worden in en geïnterpreteerd moeten worden vanuit een meer omvattende, op verandering gericht maatschappijbeschouwing, zoals door hem bedoeld (KT 165). Onder de beademing van het neomarxisme behoeven vakwetenschappers dan ook niet geheel overnieuw te beginnen, maar ze moeten zich wel indachtig worden de maatschappelijke functie van hun wetenschap. Ze moeten zich erop bezinnen, of hun wetenschappelijke

aktiviteit de menselijke vrijheid tegenhoudt dan wel het proces van emancipatie bevordert.

Habermas' interessen-leer

Eén van de jongere vertegenwoordigers van de Frankfurter Schule, Jürgen Habermas, heeft de draad van Horkheimers 'Traditionelle und kritische Theorie' weer opgenomen in zijn inaugurele oratie te Frankfurt am Main in 1965, getiteld 'Erkenntnis und Interesse'.² En hij heeft deze draad verder uitgesponnen in het gelijkkluidende hoofdwerk, dat in 1968 verscheen.³

Horkheimers hoofdgedachte omtrent kritische theorie blijft bij Habermas behouden. Hij brengt echter nadere onderscheidingen aan terzake van de wetenschappen en terzake van de interessen die hierbij in het spel zijn.

Habermas betoogt, dat aan de 'empirisch-analytische wetenschappen', waaronder hij m.n. de natuurwetenschappen verstaat, als zodanig een grondleggende interesse voorafgaat, nl. aan technische beheersing van ge-objectiveerde processen (TW 157). Natuurwetenschappers willen de werkelijkheid objectief leren kennen om haar te beheersen. Hij stelt, dat er daarnaast andere wetenschappen zijn, de 'historisch-hermeneutische wetenschappen', die tot stand komen vanuit een praktische interesse, een interesse aan onderling begrip en kommunikatie (TW 158). Geesteswetenschappers willen komen tot intersubjectief inzicht, tot begrip voor de realiteit van mens en medemens. Dan zijn er tenslotte de 'systematische handelingswetenschappen', zoals ekonomie, sociologie en politiek. Deze werken ten dele op de wijze van de natuurwetenschappen. Ze hebben echter als maatschappijwetenschappen een principiële taak. Ze dienen tezamen met de filosofie kritisch te staan tegenover de te bestuderen werkelijkheid. Welnu, het zijn deze kritische maatschappijwetenschappen die zich laten leiden door een derde, een emancipatorische kennisinteresse, een interesse aan mondigheid en vrijheid (TW 159), dezelfde interesse waarop tevoren Horkheimer de nadruk legde.

Tegenover de gangbare 'positivistische' wetenschapsopvatting, die het wetenschappelijk denken nog steeds in alle vanzelfsprekendheid als objectief en onpersoonlijk aan het werk ziet, wil Habermas, dat de wetenschappen zich kritisch bezinnen op de genoemde 'erkenntnisleitende Interessen'. Het behoeft geen betoog, dat hierbij voor Habermas de emancipatorische kennis-interesse de meest wezenlijke interesse der mensheid is. De kritische bezinning op de emancipatorische interesse moet dan ook eerst de kritische bezinning op de andere interessen bij de wetenschapper losmaken. Zij moet bij hem de vraag oproepen, waarom en waartoe doe ik dit onderzoek

2 In: Jürgen Habermas, *Technik und Wissenschaft als 'Ideologie'*, Frankfurt a/M: Suhrkamp Verlag, 1968, pp. 48-103. In de tekst afgekort als TW.

3 *Erkenntnis und Interesse*, Frankfurt a/M: Suhrkamp Verlag. Mit einem Nachwort, 1973. In de tekst afgekort als EI.

en wat heeft mijn werk van doen met menselijke vrijheid? Habermas is derhalve van mening, dat de overige wetenschappen zichzelf en hun interesse (resp. aan technische beheersing en aan praktisch begrip) aan déze interesse ondergeschikt dienen te maken (EI 244). Inzoverre wil hij, evenals Horkheimer, de traditionele inzichten van de wetenschap integreren in een maatschappijkritische totaalbeschouwing. Die kritische totaalbeschouwing moet laten zien, dat ook de drang naar technische beheersing van de natuur of naar praktische communicatie in de maatschappijen diepste doorvrijheidsdrang is ingegeven: de mens wil zich losmaken van het juk van de natuurlijke of vastgeroeste sociale orde. Waar deze vrijheidsdrang niet meer werkt in de techniek en/of in de levenspraktijk, daar is de samenleving gedefformeerd en moet ze kritisch worden opgebroken.

Hoe kan nu een kritische wetenschap metterdaad een brug slaan naar de praxis, de dwang verbreken, en vrijheid bewerkstelligen? Een model hiervoor heeft Habermas gevonden in de freudiaanse psycho-analyse. In het proces van analyse zal de psychiater de patiënt proberen bewust te maken van de wijze waarop hij zijn problemen en frustraties verdrongen heeft. En juist in de bewustmaking van dit verdringingsmechanisme ligt de genezing, want de verdringing wordt als verdringing opgeheven, zodra ze voor de betrokkene weer bespreekbaar wordt. Zo blijkt theorie tevens therapie te kunnen zijn. Hetgeen hier op het individuele vlak plaats vindt, is voor Habermas een model voor wat op het sociale vlak gebeuren moet d.m.v. de kritische wetenschap (EI 348).

Een ander model is de ideologiekritiek. Een ideologie kan omschreven worden als een rationalisatie, een redelijke rechtvaardiging van toestanden die zich eigenlijk niet laten rechtvaardigen. Ideologiekritiek laat zien, hoe allerlei theorieën (b.v. de theorie van de rechtvaardige ruil) en opvattingen (b.v. de leer van Gods voorzienigheid) een ideologische strekking kunnen hebben: de theorie van het vrije marktmechanisme en het dogma van de goddelijke voorzienigheid kunnen dienen om onrecht in stand te houden. Wie echter zo'n ideologische smoes bij zichzelf onderkent, is er tegelijk van bevrijd. Zo is kritisch denken explosief, bevrijdend denken. Zodra de wetenschap zich kritisch bezint op denken- en beheersingsgedrag van de wetenschap roept het ook de krachten van bevrijding op (EI 83).

Van optimisme naar pessimisme

In dit neomarxistisch denken zit een stuk optimistisch rationalisme. Alsof het goede, d.w.z. kritische, inzicht noodzakelijkerwijs zou voeren tot de goede daad, d.w.z. tot opheffing van onrecht en emancipatie. Is dit zo? Laat me een enkel voorbeeld geven! De politieke filosoof Macchiavelli heeft aan het begin van de Nieuwe Tijd de gebruikelijke listen en lagen, de gangbare kuiperijen en machinaties van de vorsten onbarmhartig blootgelegd. Er zijn echter geen aanwijzingen, dat dit ooit een staatsman tot inkeer heeft

gebracht of van wanbeheer heeft weerhouden. Ook Macchiavelli verwachtte of bedoelde dit niet! Dat theoretische kritiek als zodanig het goede bewerkstelligt, is een spekulatieve onderstelling.

Het pleit dan ook voor de kritische zin van de kritische theorie, dat ze zelf met twijfels aan eigen kunnen te kampen heeft gekregen. Om deze ontwikkelingsgang te verduidelijken moet ik aandacht vragen voor enkele andere denkers uit de Frankfurter Schule. Allereerst voor Herbert Marcuse, een tweede architect van de kritische theorie naast Horkheimer. Evenals Horkheimer heeft Marcuse reeds in een vroegtijdig stadium (1937) een fundamentele bijdrage tot de kritische wetenschapsopvatting geleverd. Ik doel hier op zijn studie 'Philosophie und kritische Theorie'.⁴ Hierin distantiëert ook Marcuse zich van de gangbare wetenschapsbeoefening. Hij beklemtoont enerzijds, dat de kritische theorie meer is dan een vakwetenschap (b.v. de economie), omdat ze maar niet een aspekt, doch de totaliteit van de samenleving op het oog heeft. Hij benadrukt anderzijds, dat de kritische theorie meer is dan een filosofisch systeem, omdat ze niet zuiver theoretisch en bespiegeld is, maar aanstuurt op materiële verandering (KG 103).

De grondgedachte van Karl Marx, de leer van de samenhang van theorie en praxis, vinden we dus ook bij Marcuse terug. Het gaat de kritische theorie niet om de theorie als zodanig, aldus Marcuse. De kritische theorie beoogt de praktische verwerkelijking van de rede in konkrete maatschappelijke verhoudingen, in de redelijke organisatie der mensheid (KG 104), in de omzetting van de economische structuur, in de verwerkelijking van vrijheid en geluk (KG 112).

Sterke nadruk legt Marcuse in dit verband op fantasie en verbeeldingskracht. Later zal hij telkens op dit thema terugkomen, o.a. als hij in *Eros and Civilization* handelt over 'fantasie en utopie' en over 'de esthetische dimensie'.⁵

Niet het begripsmatige denken, alleen de fantasie kan nl. afstand nemen van het bestaande en a.h.w. vooruitlopen op de maatschappij der toekomst, het rijk van redelijkheid en vrijheid. "Die Abgrund zwischen ihr und dem bisherigen kann durch kein begriffliches Denken überbrückt werden" (KG 122). Het begripsmatige denken is al te zeer gebonden aan het bestaande. De fantasie slaat echter haar vleugels uit. Als anticipatie op de toekomst bezit de fantasie een hoge mate van vrijheid, grotere vrijheid althans dan de filosofie die aan de problemen en structuren van het verleden en heden vastzit. Voorzover de menselijke verbeeldingskracht de

4 In: Herbert Marcuse, *Kultur und Gesellschaft*, Frankfurt a/M: Suhrkamp Verlag, 1965, Band I, pp. 102-127. In de tekst afgekort als KG.

5 *Eros and Civilization: A Philosophical Inquiry into Freud*, Boston: Beacon Press (1956), 1966², Ch. VII, IX.

stand van de technische ontwikkeling niet uit het oog verliest, wijst ze op mogelijkheden om de gevestigde orde metterdaad te overschrijden (KG 123).

De nadruk die Marcuse hoe langer hoe meer is gaan leggen op de kognitieve fantasie is opmerkelijk. Hij is vergelijkbaar met de aandacht van een andere voortrekker uit de Frankfurter Schule, Theodor Adorno, voor de kunst, de literatuur en de muziek. Men kan hier voorts ook denken aan Horkheimers latere waardering voor de religie. Deze geprononceerde aandacht voor fantasie, kunst en religie en i.h.a. voor niet-begripsmatige menselijke uitingsvormen kleurt de latere ontwikkeling van de Frankfurter Schule. Zij hangt samen met een groeiende achterdocht in deze kring tegenover de gangbare wetenschap met heel haar begrippenapparaat. Deze achterdocht jegens de wetenschap kan men het best verstaan vanuit het neomarxistische thema van de 'dialektiek der verlichting'.⁶

In dit thema hebben Horkheimer en de zijnen onder woorden proberen te brengen, dat de rede en het licht dat de rede verschaft, de mens aanvankelijk uit onderworpenheid aan de natuur bevrijdde, doch slechts in eerste aanloop. De uitbouw van wetenschap en techniek heeft echter in de loop der historie een dialektische omslag, een tegengestelde uitwerking gehad. Bevrijding sloeg om in beheersing en onderwerping. Immers, kennis leidde niet alleen tot bevrijding en beheersing van de fysische natuur. Ze heeft ook geleid tot kennis en beheersing van de menselijke natuur en de menselijke samenleving.

Het toekomstideaal waar de Frankfurters aanvankelijk hun hoop op bouwden, t.w. de redelijke organisatie der mensheid, blijft al met al een gevaarlijk ideaal, misschien zelfs reeds een gevaarlijke werkelijkheid. Moet onze maatschappij eigenlijk wel redelijk georganiseerd worden? Is onze maatschappij niet reeds in hoge mate gerationaliseerd en geautomatiseerd en is de mens niet zelf geobjektiveerd, voorwerp van redelijke beheersing? De samenleving is niet maar een blind, onredelijk mechanisme, ze is veel-
eer van een verkeerde redelijkheid doortrokken, slachtoffer van de uit-
buitende rede. In de schoonschijnende gewaden van wetenschap, techniek en ekonomie regeert de technokratische rede met ijzeren knoet. Haar enig devies is: 'kennis is macht'. Haar enig uitgangspunt: 'das Prinzip Herrschaft' (Adorno).

De onverloste rede

De kernproblematiek van het kritische denken na de Tweede Wereldoorlog

6 Max Horkheimer und Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung: Philosophische Fragmente* (1947), Frankfurt a/M: Fischer Taschenbuch Verlag, 1971. Zie ook Jacob Klapwijk, *Dialektiek der verlichting: Een verkenning in het neomarxisme van de Frankfurter Schule*, Assen/Amsterdam: Van Gorcum, 1976.

raakt zodoende niet alleen de kwaliteit van de samenleving, zij betreft tevens de kwaliteit van de rede. Het is de rede, d.w.z. de westerse wetenschap en techniek, die de machtsstructuur van de moderne samenleving veroorzaakt heeft. De moderne samenleving is niet enkel een economische machtsstructuur (Marx sprak nog van het kapitalistisch systeem). Ze is niet enkel een samenvoeging van economische en politiek-militaire macht (Lenin sprak nog van het kapitalistisch-imperialistisch systeem). De rede heeft ons opgezadeld met een samenleving die in feite een gigantische samenballing is van economische en politieke en bureaucratische en militaire en technisch-wetenschappelijke macht, door Marcuse aangeduid als 'het Systeem' (met hoofdletter!). De gevestigde orde heet kortweg 'het Systeem', omdat zij totalitair de mens beheerst, omdat zij systematisch de samenleving onder controle heeft. In de gevestigde orde spelen producenten, planners en politici elkaar voortdurend de bal toe. Zij beheersen door pers en publiciteit het totale veld van menselijke interacties. Ondertussen zijn ook deze moderne machthebbers niet meer dan funktionarissen van het Systeem. Het Systeem ziet kans de mens in alle sectoren van de samenleving en in alle schuilhoeken van het hart te beheersen.

Het Systeem is volstrekt rationeel, gezien vanuit zijn eigen interesse, nl. de beheersing en bestendiging van de gegeven orde. Wat is, zo stelt Marcuse, bij verzadiging van de markt rationeler dan het kweken van nieuwe, zij het ook oneigenlijke behoeften? Vandaar de stortvloed van reclame en wegwerpproducten! Wat is bij economische malaise rationeler dan een injectie van de wapenindustrie? Vandaar de koude-oorlog-propaganda of het uitlokken van lokale konflikten! Wat is bij groeiend onbehagen onder de bevolking rationeler dan afleiding en indoktrinatie? Vandaar een groots opgezette vermaaksindustrie en centraal beheerde kommunikatiedia's!

De kritische theorie krijgt het nu dubbel zwaar. Zij moet niet alleen de kwaliteit van de samenleving maar in verband hiermee ook de kwaliteit van de rede in het geding brengen. Zij moet optornen tegen de heersende, gemanipuleerde denkwijze en aantonen, dat de gegeven rationaliteit van de 'affluent society' (Marcuse), die iedereen aan zich bindt door uitgekookte welvaartsgoederen en uitgekiende reclametechniek, verwerpelijk is in het licht van een hogere rationaliteit.

Een toenemende moeilijkheid doet zich echter gevoelen. Als het Systeem zo oppermachtig is, dat het ook het menselijk bewustzijn doordringt, hoe is deze hogere rationaliteit dan mogelijk? Hoe valt dan nog rationeel te bepalen, wàt het ware mens-zijn is, de ware redelijkheid, de ware menselijke interesse? De kritische theorie wil in en vanuit de samenleving de samenleving kritiseren. Hoe zal zij dit echter kunnen, als de beheersing en onderdrukking in de samenleving zo totalitair is als men zelf aannemelijk wil maken?

Nergens blijkt de kritische theorie zozeer in een impasse verzeild te zijn als bij Theodor Adorno, de naaste medewerker van Horkheimer. Ik atten-

deur hier m.n. op Adorno's hoofdwerk *Negative Dialektik*.⁷ Adorno stelt hierin, dat de kritische theorie een vorm is van begripsmatig denken. Welnu, in elk begrip zit iets van een greep, een machtsgreep, waarmee de werkelijkheid geweld wordt aangedaan. Denken is eigenlijk niets anders dan 'identificeren', de dingen aan elkaar identiek maken (ND 15). Eerst in de wetenschap, dan ook in de praktijk van techniek en produktie. Het nivellerende denken weet de bijzondere verschillen tussen gelijksoortige dingen plat te walsen. Unieke kenmerken worden weggewist. Door dit nivellerende denken worden in de samenleving levende mensen vernummerd tot anonieme arbeidskrachten, ingevoegd in de abstrakte algemene kaders van begrip, systeem en organisatie (ND 29).

Wat Adorno nu in zijn *Negative Dialektik* wil benadrukken is dit, dat de kritische theorie ook zelf niet anders kan dan denken in begripkaders. De kritische theorie heeft zelf een vervalsend en vervreemdend effect. Haar oog is aangetast door de blinde beheersingsdrang van de technische rede. Zij verleent, als ze niet oppast, zelf hand- en spandiensten aan het huidige systeem van onderdrukking.

Hier vallen dan Adorno's woorden, dat de ware kennis der werkelijkheid eigenlijk slechts mogelijk is op 'het standpunt der verlossing'. De wereld zou eigenlijk met al haar gebrek en misvorming zo uitgetekend moeten worden, zoals ze eenmaal 'in het messiaanse licht zal openliggen'. Maar een dergelijk standpunt der verlossing noemt hij vervolgens onmogelijk, wijl ondenkbaar, omdat het een plaats veronderstelt 'buiten de bankring van het bestaan'.⁸

We komen hier tenslotte bij een van de diepste motieven voor het latere kultuur- en redepessimisme van de Frankfortse neomarxisten. Uitgangspunt is nog steeds de praktische en politieke funktie die het kritische denken in en t.a.v. de samenleving heeft. Als de kritische theorie gelijk heeft en de samenleving zo totalitair beheerst wordt als beweerd wordt, dan is kritisch denken volstrekt noodzakelijk. Dan is ze echter tegelijk volstrekt onmogelijk. Kritiek kan zich wellicht nog uiten in kunst, fantasie of religie als vaag gevoelde onvrede. Ze kan zich echter niet meer begripsmatig articuleren tot een duidelijk protest tegen de misstanden van en in de samenleving. Het neomarxisme wil zich kritisch-dynamisch opstellen in en t.o.v. de maatschappelijke praxis, maar ze heeft binnen deze praxis geen been om op te staan. Op zekere dag – zo heeft Horkheimer in een van zijn laatste gesprekken gezegd – zal men het kritisch denken nog slechts beschou-

7 Theodor W. Adorno, *Negative Dialektik*, Frankfurt a/M: Suhrkamp Verlag. In de tekst afgekort als ND.

8 *Minima Moralia: Reflexionen aus dem beschädigten Leben*, Frankfurt a/M: Suhrkamp Verlag (1951), 1970, § 153.

wen als onbegrijpelijke beuzelarij, een 'Kinderangelegenheit der Menschen'.⁹

Kritische wetenschap

Ik kom tot een aantal samenvattende overwegingen en konklusies. Allereerst moet gekonstateerd worden, dat 'de kritische theorie' terecht gewezen heeft op het sluipende gevaar van een totalitaire, vertechniseerde samenleving. Staatskundige en geestelijke vrijheden waar de westerse wereld graag prat op gaat, worden momenteel ernstig bedreigd. Van binnenuit! De maatschappij is gekompliceerd en ondoorzichtig geworden. Alleen insiders weten nog de weg in de doolhof van voorschriften en voorzieningen. Op belangrijke punten faalt ook het systeem van parlementaire controle; in de vakliteratuur is 'the decline of parliament' een staande uitdrukking geworden. De opmars naar een technisch-wetenschappelijke cultuur gaat tegenwoordig razendsnel. In zo'n cultuur is deskundigheid troef en komt vroeg of laat alles in de greep van statistiek en komputer. De wetenschappers worden de nieuwe élite, de mandarijnen van de maatschappij der toekomst. Achter de gevel van de democratische rechtsorde zetelen de planners en sociale ingenieurs in het bouwwerk van ons politiek bestel.

Deze technokratische ontwikkeling hebben de Frankfurters hoe langer hoe meer afgeschilderd als een onvermijdelijk noodlot, dat zich over de hoofden der mensen heen voltrekt. Dat is ze echter niet. De noodlotsgedachte is modern heidendom. In het spel is iets anders: de heerszucht en beheersingsdrang van de moderne mens. De mens zelf heeft zich in de wetenschap sterk willen maken en stuwt nu de wereld voort naar het komputertijdvak en de robottencultuur. Hij heeft niet willen dienen, maar willen heersen en door de wetenschap de levenspraktijk naar zijn hand willen zetten. Totdat diezelfde wetenschap hem uit de hand groeide!

Eens was wetenschap – zo zagen wij – een schouwende of schoolse bezigheid, ver van de praktijk van elke dag. Die tijd is lang voorbij. Techniek is geen spelletje meer. Wetenschap heeft haar politieke onschuld al eeuwenlang verloren. Haar invloed op de samenleving, de moderne onderneming, de welzijnszorg, de ambtenarij en het militaire apparaat laat zich niet meer wegdenken. De verwevenheid van wetenschap en maatschappij mag dan niet, zoals de marxisten menen, van meet af gegeven zijn, momenteel is ze een onomstotelijk feit. Niet alleen de resultaten van de toegepaste maar ook die van de theoretische wetenschappen, zelfs van de zuivere wiskunde en symbolische logika, vinden hun weg naar de soft ware-industrie en ruimtevaartontwikkeling.

9 Max Horkheimer, *Die Sehnsucht nach dem ganz Anderen: Ein Interview mit Kommentar von Helmut Gumnior*, Hamburg: Fricke-Verlag, 1970, p. 89.

De Frankfurters hebben ten overstaan van deze feiten met recht de maatschappelijke implicaties van het wetenschapsbedrijf naar voren gehaald en met reden gekonkludeerd tot de maatschappelijke verantwoordelijkheid van de wetenschappers. Wetenschappers mogen de vraag, wat je met de inzichten en uitkomsten van de wetenschap kunt doen, niet zomaar, in blind vertrouwen, doorschuiven naar de planners en politici om er naar eigen goeddunken mee te handelen. Neen, wetenschappers zijn zelf verantwoordelijk, althans mede-verantwoordelijk, voor het gebruik van de wetenschap in de maatschappij. Zij kunnen immers het beste en het snelste haar praktische toepassingsmogelijkheden afschatten en mogelijk misbruik of schadelijke neveneffecten voorzien. Dus kan ik nu reeds konkluderen, dat alle wetenschap maatschappijkritisch moet zijn, kritisch bedacht op het maatschappelijk effect van theorie en technologie.

Natuur- en maatschappijwetenschap

De verantwoordelijkheid voor mogelijke maatschappelijke gevolgen zal allereerst van ingrijpende betekenis moeten zijn voor de natuurwetenschappen. Maatschappelijk verantwoordelijkheidsbesef zal het werkprogram en de werkwijze van de natuurwetenschappen steeds meer moeten gaan beïnvloeden, hoezeer ook de natuurwetenschappelijke methode geijkt mag heten. De natuurwetenschappen zullen – ook in de industriële research-instituten – kieskeurig, bedachtzaam en selektief te werk moeten gaan bij allerlei fysisch-chemisch, biogenetisch en medisch onderzoek. Het besef moet overheersen, dat de wetenschap er is ten dienste van de mens, niet de mens tot meerdere glorie van de wetenschap. Het is bepaald niet zo, dat alles wat kan, ook moet. Dat geldt zeker voor die natuurwetenschappers die de zorg voor mens, milieu en maatschappij als een christelijke opdracht hebben leren verstaan.

Deze verantwoordelijkheid zal nog dieper moeten snijden in het vlees van de mens- en maatschappijwetenschappen. Aanvaarding van maatschappelijke verantwoordelijkheid betekent hier nog iets meer dan zicht op de maatschappelijke relevantie van allerlei research. De maatschappijwetenschapper zal nl. niet alleen kritisch bedacht moeten zijn op de toepassingsmogelijkheden maar ook op de aard van zijn werk.

Dit betekent – om me tot een enkel aangelegen punt te beperken – dat onderzoek in het maatschappelijk veld zich niet mag blind staren op de sociaal-empirische feiten en hun oorzakelijk verband, alsof deze het laatste woord zouden kunnen hebben. Feiten zijn feiten, zegt de positivist. Hij veronachtzaamt evenwel, dat de mens feiten niet maar registreert, doch interpreteert en verwerkt. Feiten functioneren slechts binnen een menselijke betekenishorizon en binnen het raamwerk van menselijk handelen. Vooral de maatschappelijke feiten worden voorafgegaan en gevolgd door menselijke zingeving en menselijke handeling.

Maatschappelijke feiten veronderstellen dus keuze- en handelingsvrijheid. De feitelijkheden en oorzakelijkheden (wetmatigheden, regelmatigheden) die in het maatschappelijke veld inderdaad kunnen worden gekonstateerd, weerspreken de menselijke vrijheid en verantwoordelijkheid niet, maken haar juist mogelijk. Hoe zou de mens in een chaotisch universum vrij en verantwoordelijk kunnen handelen?

Bij de inrichting van de maatschappij staat de mens telkenmale, vrij en verantwoordelijk, voor een kruispunt van wegen en mogelijkheden. Sommige mogelijkheden zal hij, om hem moverende redenen, realiseren, d.i. tot feit verheffen. Andere mogelijkheden blijven uit soortgelijke motieven onbenut.

Inzicht in de samenleving vergt aandacht voor de feiten, akkoord. Het vergt echter tevens aandacht voor de mogelijkheden die niet gerealiseerd werden en voor de beweegredenen die hiertoe strekten. Dus is een 'causal explanation' van feiten niet voldoende. In de wereld der mensen is een motieven-analyse onmisbaar. De sociale theorie die hier niet aan wil, ondermijnt de maatschappelijke verantwoordelijkheid van de mens, dus ook de maatschappelijke verantwoordelijkheid van de wetenschap. Zo'n theorie degradeert mensen en groepen tot sociale atomen en sociale molekulen en draagt van haar kant bij tot de 'Verdinglichung' van de mens en de vertechnisering van de cultuur.

Toch behoeft de kausale verklaring en i.h.a. de natuurwetenschappelijke benadering die eigen is aan vele sociale theorieën, niet zonder meer te worden prijsgegeven. Immers, menselijke gedragingen zijn ten dele 'natuurlijk' in de zin van onbewust of instinctief en laten derhalve een oorzakelijke verklaring toe. Een dergelijke verklaringswijze ligt vervolgens ook voor de hand, waar intentionele akten en handelingen van de mens tot gewoontevorming leiden en zo voor hem een 'tweede natuur' worden. Ze ligt tenslotte ook in de rede daar waar de samenleving zelf de wetmatige trekken van een 'tweede natuur' gaat vertonen, waar de cultuur geautomatiseerd en gemanipuleerd wordt, waar de massamens nog slechts in een gefixeerd rollenpatroon verschijnt.

Uit het laatste kan overigens blijken, hoe dubieus de nomologische (verklarende, voorspellende) methode is, zo vaak ze zich vergast op een cultuur in ontbinding. Het aantal suïcide-pogingen in een gemeente als Amsterdam over één kalenderjaar mag dan voorspelbaar zijn, deze voorspelbaarheid bewijst niet de gezondheid van de verklarende theorie, eerder de ziekte van de grote-stadskultuur. De mogelijkheid van het 'positivistische' denken pleit, zo gezien, juist voor de noodzaak van het kritische denken. Het positivisme is als het naar voorschrift vervaardigde vissersnet. Het vangt alleen maar maatvissen: het kent alleen maar op maat gesneden feiten. Wie deze werkwijze in de wetenschap overneemt, stuit nooit op 'ondermaatse' of 'bovenmaatse' mogelijkheden, aan te duiden als roeping, verantwoorde-

lijkheid, vrijheid, beweegreden, beleid, bekering: zaken die wellicht 'verstaan', in elk geval niet 'verklaard' kunnen worden.

Met name een christen-wetenschapper moet er oog voor hebben, dat bijzondere beweegredenen en motieven niet in algemene oorzakelijkheden of wetmatigheden kunnen worden opgelost. Hij dient te beseffen, dat de vrijheid van de menselijke persoon in het geding is en dat deze niet mag worden opgeofferd aan bepaalde methodische vooringenomenheden. Dit te meer, omdat de mens maar al te gauw geneigd is zich te spiegelen aan het beeld dat de wetenschap van hem ontwerpt, vooral als hij daarmee zijn verantwoordelijkheid tegenover God, mens en samenleving lijkt te kunnen ontlopen.

Ik wil maar zeggen, de sociale wetenschap kan in haar eventueel verzet tegen motieven-onderzoek en een daarmee gegeven 'verstehende' methode zich medeplichtig maken aan de komst van het 'technische Zeitalter' (Heidegger). Anders gezegd, in haar drang tot kausale verklaring blijkt ze zelf gedreven door het motief(!) dat het technologisch tijdvak voortstuwt, het motief van macht en beheersing. Het is juist dit motief dat de mens 'verdinglicht' en hem iedere diepere motivering ontnemen wil.

Het kan niet de bedoeling zijn, het ingrijpende vraagstuk van een 'erklärende' versus een 'verstehende' methode hier verder uit te werken. Ook is het niet mijn bedoeling, de methodologie van de sociale wetenschappen hier royaal aan de orde te stellen. Ik heb er slechts op willen wijzen, dat in in de maatschappijwetenschappen de verantwoordelijkheid voor de samenleving niet alleen tot bezinning op haar toepassingsmogelijkheden moet leiden, maar ook tot bezinning op haar werkwijze en methodiek.

Politisering van de wetenschap?

De vraag of de wetenschap maatschappijkritisch moet zijn, beantwoord ik, naar nu wel gebleken is, met een volmondig ja, zij het ook, dat ik t.o.v. de natuur- en maatschappijwetenschappen een nadere onderscheiding bepleit. De vraag die nu volgt is echter, hoever deze kritische verantwoordelijkheid van de wetenschap reikt.

Uitgangspunt van het marxisme, ook van de Frankfurter Schule, is, zoals we zagen, de idee van de eenheid van theorie en praxis. D.w.z. men heeft de neiging om kritische theorie en politiek-sociale realiteit op elkaar te enten. Theorie moet zich – zo heet het – in dienst stellen van het algemeen-menselijk en maatschappelijk belang, het belang van bevrijding. De emancipatorische interesse vergt van de wetenschapper een politiek engagement. Zij vraagt om een politisering van de wetenschap. Wat hiervan te denken?

Vooraf moet worden opgemerkt, dat de Frankfurters deze politieke interesse van de wetenschap niet hebben willen vereenzelvigen met die van een specifieke maatschappelijke groepering, ook niet met de belangen-

strijd van de proletarische klasse. Kritisch denken is volgens de neomarxisten niet per definitie instrument van proletarische actie. Afgezien van Marcuse hebben de Frankfurters zich ook steeds minder willen identificeren met het radikale studentenverzet uit de jaren zestig. In het algemeen was men van oordeel, dat de kritische theorie haar eigen vrijheid en verantwoordelijkheid heeft en dus ook kritisch moet staan tegenover (wat men zag als) revoltes die slechts uitingen zijn van vage onlust en blinde agressie zonder inzicht en uitzicht. Ten overstaan van de totaal gemanipuleerde moderne maatschappij heeft Adorno in latere jaren zelfs wel gepleit voor een 'overwintering' van de kritische theorie. Met dit al blijft de neomarxisten het ideaal voor ogen zweven van de koppeling van kritische reflexie en politieke actie. Het is vooral Marcuse geweest, die hierop aangedrongen heeft.

De idee van een politisering van de wetenschap dient met enige onderscheiding benaderd te worden. De wetenschap heeft verantwoordelijkheid tegenover de samenleving, dat moet nogmaals voorop worden gesteld. Omdat de wetenschap funktioneert binnen een samenleving, kan ze gebruikt maar ook misbruikt worden, soms zelfs voor misdadige en demonische doeleinden. Aan de problemen die hier liggen en de gevaren die hier dreigen, mag de wetenschap zich niet onttrekken. Een christen-wetenschapper, die vóór anderen weet moet hebben van zonde, misbruik en wanbeleid, zal daarom ook vóór anderen 'maatschappij-kritisch' moeten zijn.

Hier moet echter iets aan worden toegevoegd. Een maatschappij-kritische wetenschap is als zodanig nog geen verpolitiekte wetenschap. Ze mag dit ook niet worden. Waarom niet? Omdat politisering van de wetenschap – dat is het eerste wat ik ervan wil zeggen – neerkomt op een grensuitwissing van verbanden in de samenleving die toch elk hun eigen normstructuur, verantwoordelijkheid en bevoegdheid hebben. Ik denk hier m.n. aan wetenschap en politiek, die elk een eigen levensverband vormen. Het lijkt me niet doenlijk, hetzij principieel hetzij praktisch, een volkomen gescheidenheid van deze verbanden te verdedigen. Politiek en wetenschap, maar ook andere maatschappelijke verbanden zoals economie, kunst, moraal en religie vertonen onderling zowel een principiële samenhang als ook een structureel onderscheid. In de hierboven bepleite idee van een maatschappijkritische wetenschap is de principiële samenhang van wetenschap en andere maatschappelijke structuren beklemd. Bij een politisering van de wetenschap gaan m.i. echter alle grenzen vervloeien en loopt de eigen status en structuur van de wetenschap gevaar.

De wetenschap kan weliswaar bij de inrichting en richting van haar onderzoek allerlei maatschappelijke belangen in het oog vatten. Zij staat of valt echter met de haar rechtstreeks toegemeten taak, nl. om te voldoen aan de norm van theoretisch-logische waarheid of juistheid. Bij al haar werkzaamheden (observaties en experimenten, inducties en deducties, verificatie- en falsifikatieprocedures) staat de vraag centraal: zijn mijn be-

weringen juist of onjuist? Wetenschap hangt aan theoretische, niet aan politieke, ethische of andere normen. Men kan morele, politieke of sociale bedenkingen te berde brengen tegen bepaalde vormen van biochemische, mikrofysische of massapsychologische research (b.v. waar misbruik voor de hand ligt) en toch kan de wetenschappelijkheid van zulk onderzoek buiten kijf zijn. Het tegenovergestelde doet zich ook voor. Men moet soms erkennen, dat met bepaalde onderzoeksresultaten een zeker maatschappelijk belang gediend kan zijn en toch moeten vervolgens wetenschappelijke bezwaren worden aangevoerd. Hieruit blijkt de eigen normatieve status van de wetenschap naast en tegenover andere niet-wetenschappelijke norm-structuren.

Nogmaals, wetenschap heeft zich op straffe van onwetenschappelijkheid te oriënteren aan de norm van logische waarheid. Ze kan (en moet!) slechts zijdelings allerlei niet-wetenschappelijke gezichtspunten in overweging nemen, b.v. het gezichtspunt van de politiek. De politiek oriënteert zich echter aan een andere norm, hier kort aangeduid als de aan God ontsprongen norm van publieke gerechtigheid. Het politiek bestel is een rechtsbestel. Juist omdat de wetenschapsbeoefening gesteld is onder een eigen, ten laatste eveneens van God gegeven norm, mag ze zich niet zonder meer inzetten voor politieke actie. De uitkomsten van wetenschaps-beoefening kunnen wel eens pijnlijk prikken in politieke plannenmakerij, zonder dat dit de wetenschapper mag weerhouden bij zijn werk.

De verantwoordelijkheid van de wetenschapper voor maatschappij en politiek, die ik tevoren benadrukte, wordt door mij dan ook niet gezien als een directe verantwoordelijkheid. Dat zou ook verdacht veel lijken op het ideaal van de technokratie: alle politieke beslissingen wetenschappelijk voor te bakken. Neen, de verantwoordelijkheid van de wetenschap is veel-er zijdelings en indirekt. De wetenschapper moet politieke beslissingen terzake van te gebruiken middelen en te bereiken doeleinden doorlichten; niet doordrukken.

Omgekeerd moet ook de verantwoordelijkheid van de politieke overheid voor de wetenschap indirekt heten. Zij komt o.a. tot uiting in de zorg voor de kwaliteit en de financiering van het onderwijs. De staat mag echter de uitkomsten van de wetenschap niet dikteren. De wetenschap heeft haar eigen verantwoordelijkheid op het gebied van kennisverwerving en theorievorming. Zij kan dus niet als zodanig een wapen zijn voor een politiek doel, ook al zou het gaan om een goed, gerechtvaardigd en algemeen menselijk doel. Waartoe grensuitwissing van politiek en wetenschap leidt, kan men zien in totalitaire staten. Overbekend is het verhaal van Lysenko, de Russische bioloog, wiens onderzoeksresultaten de toets van de wetenschappelijke kritiek niet konden doorstaan. Ze kwamen echter wel de marxistische partij-ideologie in het gevlij! Lysenko kreeg achtereenvolgens rugdekking van Stalin, Chroesjtsjov en Brezjnev. Ondertussen liep de genetica in Rusland een achterstand op die zij tot op heden niet heeft ingehaald.

Interne aard en externe doelstellingen

In dit verband wil ik pleiten voor het onderscheid tussen de interne aard en de externe doelstellingen van de wetenschap. De interne aard van de wetenschap is m.i. gelegen in de theoretische explicatie van de empirische werkelijkheid onder de eerder genoemde norm van logische waarheid. Zo gezien, zoekt de wetenschap naar juiste of ware inzichten. De externe doelstellingen van de wetenschap zijn maatschappelijk van aard (politiek, sociaal, economisch, moreel). Zo gezien, bezint de wetenschap zich *met behoud van haar eigen aard* op haar mogelijke of aanwezige functies en contributies ten bate van andere samenlevingsverbanden in termen van meer leefbaarheid, grotere rechtvaardigheid, zedelijkheid, vrijheid en wat dies meer zij.

Hier moet ik echter ter voorkoming van misverstanden iets aan toevoegen. Over de konkrete vulling van grondleggende begrippen als leefbaarheid, rechtvaardigheid, zedelijkheid, vrijheid enz. bestaat in een pluriforme samenleving als de onze allerminst eenparigheid van gevoelen. Wat is meer vrijheid? Wat is grotere rechtvaardigheid? Hierover worden de degens voortdurend gekruist. Daarom, laten wij maatschappijkritisch zijn, maar met de nodige nuchterheid en waakzaamheid! De idee van een maatschappijkritische wetenschap kan de strijd der geesten niet bezweren, zij verhevigt haar veeleer. De door de Frankfurters gebezigde uitdrukking 'emancipatorische' wetenschap suggereert weliswaar gemeenschappelijk uitzicht, maar verschaft het niet. Zij kan immers als zodanig niet duidelijk maken in welke richting emancipatie, d.i. de weg naar meer vrijheid, moet worden gezocht. Verrijst aan het einde van de aardse lijdensweg het Koninkrijk van God? Of is het de marxistische heilstaat? Of misschien het marcusiaanse paradiso van Orfeus en Narcissus? Het einddoel zal de door ons ingeslagen richting bepalen.

In de geestesworsteling waarvan hier sprake is, zullen christenen niet terzijde mogen staan, maar duidelijk richting moeten kiezen. Gelukkig gebeurt dit ook hier en daar, zij het ook met weinig kracht, zij het ook met vallen en opstaan. De Vrije Universiteit te Amsterdam, die voorheen de wetenschapsbeoefening bond aan de 'gereformeerde beginselen', stelt zich tegenwoordig ten doel 'al haar arbeid in gehoorzaamheid aan het Evangelie van Jezus Christus te richten op het dienen van God en Zijn wereld'. Dat is een opmerkelijke verschuiving, waarbij naar mijn gevoelen zowel een verliespost als een winstpunt geboekt werd. Een verliespost werd geboekt, omdat met het loslaten van de (op zich vage en zelfs niet onbedenkelijke) 'gereformeerde beginselen' in feite ook werd losgelaten de verwijzing naar de reformerende kracht van het christelijk geloof voor de wetenschap naar haar innerlijke aard. Per slot van rekening is de wetenschap toch niet een neutraal instrument voor een geheiligd doel? Een winstpunt werd echter gescoord, omdat in het 'dienen van God en Zijn wereld in gehoorzaamheid

aan het Evangelie van Jezus Christus' de externe doelstellingen van de wetenschap in christelijk perspectief zijn samengevat.

Het licht van rede en openbaring

Tegen deze achtergronden zal het duidelijk zijn, dat ik de radikalistische eis van een politisering van de wetenschap ten stelligste van de hand wijs. "Op het ogenblik kan de georganiseerde weigering van wetenschapsmensen... tot stand brengen, wat een grootscheepse staking eens kon, maar nu niet meer kan, nl. een omkering inleiden, de grondslag leggen voor politieke actie", aldus Marcuse.¹⁰ Toegegeven, zo iets kan! Een grootscheepse staking van wetenschappers zou onze verwetenschappelijkte wereld aan de rand van de afgrond brengen en dus een enorm pressiemiddel zijn. Maar of zo iets mag?? Politisering is niet enkel te zien als een grove grensuitwissing van kwalitatief verschillende levensgebieden, zoals ik eerder aanvoerde. Zij is tevens te zien als een grandioze zelfoverschatting van wat zich wetenschappelijke élite waant: het kritisch-denkend deel der natie. Het is de kritische rede die zich de taak toemeet de maatschappij in al haar geledingen voor te houden wat vrijheid, recht en gerechtigheid is en haar dienovereenkomstig te reorganiseren en revolteren.

De eigen aard van de wetenschap is hiermee gelochend en het onderscheid van intern en extern valt weg. De rede moet nl. zagezien gemeten worden aan het algemeen wetenschappelijk (politiek) belang, door Horkheimer 'de ware interesse' genoemd. Maar wát deze ware interesse inhoudt, wordt dan uiteindelijk wederom door de kritische rede bepaald. De maatschappij moet koersen bij het kompas van de rede. Van de kritische rede, wel te verstaan.

Als zodanig is de kritische theorie van de Frankfurter Schule een merkwaaardige dubbelganger van de technokratische theorie, waartegen ze wil optornen. Het technokratisch denken, belichaamd in de traditionele wetenschap, is rationalistisch, maakt van de maatschappij een kollektief, rationeel systeem. Terecht hebben de Frankfurters hiertegen gewaarschuwd. Hun kritische theorie is echter evenzeer een vorm van rationalisme. Zeker, de kritische rede troont niet in de traditionele toren van ivoor. Ze roept vanuit de diepten van materiële nood en maatschappelijke druk. Toch moet zij eveneens gaan bepalen, voor héél de samenleving, wat redelijk en menswaardig is. Er is geen hogere autoriteit, geen ander licht!

Wat redelijk is, kan ondertussen volgens de kritische theorie niet *in abstracto* gepland of geprojecteerd worden. Het moet eerst in een proces van voortgaande kritiek op het bestaande, d.w.z. in het dialektisch proces van de geschiedenis, worden blootgelegd. Als nu de tegenwoordige geschiedenis een 'redelijke' wereld voor ogen tovert van twijfelachtig allooi, omdat zij

10 *Eros and Civilization*, Political Preface, 1966, p. XXV.

met druk, diktatuur en destructie gepaard gaat, zet de kritiek in en wordt de noodzaak van een hogere, een alternatieve rationaliteit bepleit, die echter binnen de gegeven, totalitaire structuren geen kans van slagen heeft. Daarom wankelen de neomarxisten tussen hoop en wanhoop.

Adorno had metterdaad gelijk, toen hij voor een ogenblik omzag naar het messiaans licht en verwees naar de noodzaak van het standpunt der verlossing, al noemde hij het ondenkbaar en dus(!) onbestaanbaar. Adorno, de jood, zinspeelde op de bijbelse boodschap, maar hij wilde er kennelijk niet aan, dat het messiaanse licht en de messiaanse verlossing de mens toevallen van Godswege. Ik denk aan het visioen van Jesaja: "Sta op, word verlicht, want uw licht komt en de heerlijkheid des HEREN gaat over u op" (Jes. 60 : 1). Een dergelijke verlichting en verlossing is niet te rijmen met de kritische rede, die alleen maar rekent met innerlijk licht en immanente mogelijkheden, niet met zoiets ondenkbaars als een verlossing die God bereidt.

Inzoverre heeft Adorno echter zijns ondanks gelijk gehad, dat met de mens in feite ook het menselijk denken verlost moet worden. Dit denken moet vooral verlost worden van de waan zelf een bron van licht te zijn, zelf een vastgelopen samenleving terecht te kunnen brengen door haar te reorganiseren naar eigen inzicht. De mens kan het inderdaad niet stellen zonder het messiaanse licht, dat in het Evangelie tot ons komt. Eerst bij het schijnsel van dit licht kon hij Gods wil onderkennen. Naar de maat van zijn geloof. Op allerlei levensterrein. Eerst zo ook kan hij waarlijk kritisch worden, zovaak er iets schort of schrijnt op deze geteisterde aarde.

Bij dit licht kan de man van wetenschap nu ook meer klaarheid krijgen over de vraag, op welke wijze hij in zijn vak een zij het ook indirecte, zijdelingse bijdrage zou kunnen leveren aan een menswaardiger wereldsamenleving. Maatschappijkritiek is, zo gezien, nooit strikt rationeel noch ook 'decisionistisch', d.i. willekeurig, irrationeel. Zij wordt mede gedragen door politieke inzichten, economische overwegingen, zedelijke beseffen en religieuze overtuigingen die elk voor zich hun laatste maatstaf vinden in de bovenwillekeurige geldigheid van Gods wetten en 'Weisungen', niet in de onzekere toetssteen van de menselijke rede.