

MODERNE WETENSCHAP : GRONDSLAG EN BEVORDERING VAN ONMENSELIJKHEID EN ONTMENSELIJKING ? Kritische beschouwingen bij Rudolf BOEHM, *Kritiek der Grondslagen van onze Tijd*, Het Wereldvenster, Baarn, 1877, 312 blz. (vert. *Kritik der Grundlagen des Zeitalters*, Den Haag, Martinus Nijhoff, 1974, door W. Coolsaet).

Deze kritische reactie werd geschreven naar aanleiding van de Nederlandse vertaling van Boehm's werk. De auteur zelf stelt prijs op een confrontatie waarbij fundamentele verschillen in uitgangspunten, benaderingswijzen en argumenteermethodes zichtbaar en hopelijk — bespreekbaar worden. Om die reden is deze bespreking geen volledig antwoord op het hele boek van Boehm. Dit zou een tegenboek veronderstellen. Zij geeft ook geen volledige samenvatting. Zij is geschreven voor wie het boek gelezen heeft. Het is een kritische reactie op de *grondstelling* van het boek, en spitst zich toe op mijn *fundamentele bezwaren* tegen die stelling.

Vooraleer hierop in te gaan enkele opmerkingen over de titel — en de daardoor aangekondigde tematiek — van het boek. "Kritiek van de Grondslagen van onze Tijd" suggereert een kritiek op basis van een sociologische analyse van de hedendaagse maatschappij. Zulke analyse wordt in het boek niet gegeven. Boehm spreekt in essayistische stijl over "onze tijd", "ons tijdperk", "het algemeen bewustzijn of zelfbewustzijn van ons tijdperk". Maar wat is dat? Slaat dat ook op de rechtse *militaire* diktaturen van Latijns-Amerika, op de toestanden in Z. Europa, op het maoïstisch tijdvak in China, op het Breznev-tijdperk in O. Europa, op de situatie van de onderontwikkelde Derde Wereld? Of enkel op de hoogontwikkelde Westerse industriële, technologische en consumptie maatschappij? Het blijkt dat deze laatste maatschappijvorm gevisieerd wordt, en dan nog enkel in die aspecten die volgens Boehm met één element van zijn eigen verleden — nl. de lotgevallen van het antiek-filosofische ideaal van beschouwelijke *theoretische* kennisverwerving — in een min of meer oorzakelijk verband kunnen worden geplaatst. Dit kortweg "onze tijd" noemen is misleidend. Zoals het misleidend en vaag is beschouwingen te wijden aan de "geest.", het "zelfbewustzijn", het "algemene bewustzijn" van die "tijd", als dat in concreto blijkt neer te komen op *sommige opvattingen van sommige groepen van wetenschapsmensen, wetenschapstheoretici en filosofen* over het nut, de functie, de rechtvaardiging van de moderne wetenschap. Dit tot het 'algemeen zelfbewustzijn van ons tijdperk' promoveren is aan sociologische perspectiefvalsing doen. Tenslotte moet ook bezwaar gemaakt worden tegen de term "grondslagen". Boehm ziet "onze tijd" gekenmerkt door één fundamentele 'verkeerdheid' — nl. de omkering van de normale middel-doel-relatie —, die zich in diverse gedaanten manifesteert op diverse levensgebieden, en die uiteindelijk volgens hem op één *grondslag* teruggaat: nl. het antieke ideaal van zuiver theoretisch weten in zijn westers-historische zelfverwezenlijking en zelfvernietiging. Dit is volgens hem de grondslag van "onze tijd": Vgl. "... een tijdperk waarvan de wetenschap de grondslag zonder meer is" (44). Waarom is de wetenschap *de* grondslag van ons tijdperk? Waarom zou dit niet met evenveel of met even weinig recht kunnen gezegd worden van het industrialisme, het kapitalisme, het winstmotief in de produktie en distributie van goederen en diensten, de technologie, het consumptie- en welvaartspatroon, de sociopolitieke en militaire machtsverhoudingen, de onderdrukking en uitbuiting van de Derde Wereld, etc.? Tenzij men zou aantonen dat de wetenschap de basisdeterminant (of 'grondslag') van al deze 'grondslagen' is. Doet de auteur dit? Ik meen dat dit werk een kritiek is van één mogelijke grondslag van één fundamenteel geacht probleem van de westerse industriële maatschappij vanaf haar ontstaansvoorwaarden in de Moderne Tijden, nl. de middel-doel-omkering, maar geen kritiek van de *grondslagen van onze tijd*.

De grondstelling kan als volgt worden samengevat. Onze maatschappij wordt op allerlei gebieden gekenmerkt door een fundamentele verkeerdheid, nl. de omkering van de normale

verhouding tussen middelen en doeleinden. De doeleinden worden tot louter voorwendsel voor bezigheid met de middelen en hun ontwikkeling. Deze omkering manifesteert zich vooral in de moderne, zgn. objectieve wetenschap met haar ideaal van doel-loze theorie (weten om het weten, kennis om de kennis, zuivere theorie) die een adequate weergave zou zijn van de werkelijkheid-zoals-zij-op-zichzelf-is. De kennis als middel tot concreet, zakelijk, objekt- en probleemgericht doelmatig handelen (voor concrete menselijke behoeftenbevrediging), wordt tot een doel op zichzelf, een wereldvreemd spel, een gealiëneerd en aliënerend divertissement, tegen de achtergrond van een onmenselijke en ontmenselijkende wereld. Dit wereldvreemd spel van een doel-loze wetenschap wordt in het bewustzijn van zijn 'spelers' gelegitimeerd door de paradoxale stelling dat uitgerekend deze doel-loze wetenschap het beste instrument zou zijn voor het praktische en technische handelen, dus voor doelgericht en doelmatig menselijk handelen, en uiteindelijk dus voor menselijke vooruitgang en bevrijding. Boehm verwerpt deze legitimatie als illusoir. Hij wil deze illusie evenwel vanuit haar historische achtergrond verklaren.

Hij situeert die achtergrond bij Aristoteles' ideaal van de 'theoria', het beschouwelijke en doelvrije weten om het weten als hoogste menselijk vermogen en ideaal. Dit ideaal had "antropo-theo-logische motieven". Immers, enerzijds verklaarde Aristoteles het streven naar zuiver weten uit een "feitelijke natuurdrift van de mensen" (36), anderzijds stelde hij het op normatief-antropologische of ethische gronden als het hoogste ideaal voorop, als het middel bij uitstek om de mens te onttrekken aan de beperktheid, eindigheid en sterfelijkheid en hem op te tillen naar een niveau waarop hij participeert aan de sfeer van de volmaaktheid, oneindigheid, onsterfelijkheid, goddelijkheid, vrijheid. Bovendien zou die 'theorie' de betrouwbaarste kennisvorm zijn om tot doelmatig handelen te komen, paradoxalerwijs, aangezien zij juist van alle doelbetrokkenheid abstractie maakt.

Boehm legt verbanden tussen deze antiek-Griekse filosofische antropo-theo-logische motieven en de basismotieven van het Kristendom: volmaaktheid, oneindigheid, onsterfelijkheid, goddelijkheid, vrijheid als godsaanschouwing, etc. Dit verklaart hun samenvloeiende coëxistentie in de Middeleeuwen. Hij ziet beide in oppositie tot het Oudtestamenteisch Jodaisme én tot de preklassieke Griekse mythologie (Hesiodos), die de vermanende nadruk legden op de eindigheid, de beperkingen en begrenzingsen van het menszijn en op de norm deze niet te overschrijden (cfr. de waarschuwingen tegen de opstand tegen God, de nadruk op de Vreze des Heren, de waarschuwingen tegen de streving om als sterveling deel te willen hebben aan wat enkel de goden toekomt, cfr. de Prometheus-mythe, etc.).

Als de moderne wetenschap uiteindelijk teruggaat op het ideaal van de Aristotelische theoria, en deze theoria haar legitimatie kreeg in de illusoire poging van de mens om zijn begrenzingsen te ontvluchten in een onsterfelijk, eeuwig, volmaakt, godgelijk bestaan dat hem in de opstijging tot de theorie zou geboden of althans geestelijk zou gesuggereerd worden, dan — aldus Boehm — staat of valt die moderne wetenschap met de geloofwaardigheid en realiseerbaarheid van dit transcendentie-ideaal.

Specifiek nu voor Boehm's betoog is de stelling dat de 'theoria' van Aristoteles in de Oudheid zelf en in de Middeleeuwen enkel als ideaal kon vooropgesteld, maar niet verwezenlijkt worden. De verwezenlijking begon pas in de Moderne Tijden, de facto in de opkomende natuurwetenschap, filosofisch-epistemologisch bij Descartes, Spinoza en Locke, om zich in de hedendaagse 'objectieve' wetenschappen volledig te actualiseren. De verwezenlijking van het ideaal toont evenwel tegelijkertijd het failliet, de onmogelijkheid, de zinloosheid of de onmenselijkheid ervan. Naarmate de zuivere theorie gerealiseerd wordt, wordt duidelijk dat daardoor de belofte van menselijke emancipatie niet bewaarheid wordt, terwijl anderzijds de bewustwording veld wint dat er voor de streving naar zuivere theorie geen zinvolle motivatie te geven valt als men het geloof in haar bevrijdende werking prijs

geeft. Het 'tijdperk van de wetenschap' is dus 'hopeloos' of 'wanhopig' aan de oude metafysische idealen van Aristoteles gebonden. Boehm argumenteert dit door uitvoerige analyses van het "subject"-begrip bij Descartes en Locke en van het "substantie"- en "gods"-begrip (en zijn epistemologische consequenties) bij Spinoza. Deze analyses moeten duidelijk maken dat de epistemologische en methodologische voorwaarden voor zuiver theoretische kennis het menselijk kensubject reduceren tot een onmenselijk, uit zichzelf onbepaald, van concrete behoeften en noden losgemaakt, passief subject (in de middeleeuwse "subjectum"-betekenis: passief, onderworpen, afhankelijk iets), precies het tegendeel dus van wat de kennende mens zou moeten zijn om in en door zijn kennis zijn aanvankelijk bevrijdingsideaal te kunnen realiseren. Tot zover voorlopig het betoog.

Mijn fundamenteel bezwaar is dat ik niet met Boehm geloof dat we hiermee iets wezenlijks leren over de moderne wetenschap, of het nu de 17e-eeuwse of de 20e-eeuwse betreft. De theoretische natuurwetenschap van de Moderne Tijden (vanaf de 17e eeuw) heeft met de Aristotelische 'theorie' de naam 'theoretische kennis' gemeen. Verder deelt zij ermee de intentie om in de eerste plaats beschrijvend en verklarend — dus zgn. 'theoretisch', 'zuiver', 'aan-' of 'beschouwelijk', 'doelloos' — te zijn, en dus *niet onmiddellijk* gericht op praktische doeleinden. Ook zal zij bij het merendeel van haar beoefenaars en verdedigers wel geconnoteerd geweest zijn met de vage idee van 'hoogste' of 'belangrijkste' of 'waardevolste' vorm van kennis en met de even vage idee van 'objektieve' (in de zin van: op een of andere manier met de werkelijkheid overeenstemmende) kennis. (Dit laatste lijkt mij evenwel enkel belangrijk vanuit het oogpunt van de motivatiepsychologie van haar beoefenaars).

Boehm laat evenwel na de verschillpunten te belichten, en met name in te gaan op de inhoudelijke en epistemologisch-methodologische kenmerken van beide. Men kan er in dit verband op wijzen dat Aristoteles een essentialistisch realisme huldigt, een klassifikatorische en begripsanalytische methode hanteert, bepaalde finalistische of teleologische schemata van verklaring aanwendt (etc.) die ten dele diametraal tegenover uitgangspunten en methodologie van de moderne natuurwetenschap staan. Boehm beperkt zich dus tot enkele vage analogieën. Hij laat specifieke, voor zijn vraagstelling overigens wel in hoge mate relevante verschilpunten en tegenstellingen buiten beschouwing. Ik geloof dat hier ook moet opgemerkt worden dat nergens in dit werk een zelfs maar rudimentaire analyse voorkomt van wat hier 'objektieve wetenschap' wordt genoemd en het centrale voorwerp van Boehm's **kritiek** vormt. Hij neemt blijkbaar aan dat dit overbodig is, dat de lezer intuïtief of vanuit zijn vakkennis wel voldoende vertrouwd is met die zgn. objektieve wetenschap. Ik kan mij in die werkwijze niet vinden. De moderne of 'objektieve' wetenschap is een abstractie en bestaat als zodanig niet. Het is bovendien een abstractie die eenheid en gelijkvormigheid suggereert waar slechts verscheidenheid en ongelijkvormigheid aanwijsbaar is. Wetenschappers en wetenschapsfilosofen zijn verdeeld over de basiscode, de methodologie, de criteria en het epistemologisch statuut van wetenschappelijk denken, onderzoek en theorievorming, evenals over de legitimatievraagstukken en over de problemen inzake doelstellingen, functies en effecten van wat wetenschap wordt genoemd. Gegeven deze feitelijke realiteit kan men m.i. onmogelijk werken met een ongeanalyseerde abstractie als "de objektieve wetenschap". Men kan er dienvolgens als zodanig ook niet het kritisch proces van maken. Bij elke bewering van de auteur over "de objektieve wetenschap" dringt zich onvermijdelijk de vraag op: wie of wat bedoelt hij precies? welke wetenschap, welke onderzoekers, welke methode, welke theorie, welke strekking, welke toepassingen... etc... heeft hij op het oog? Ik kan niet inzien op welke gronden men deze vraag illegitiem of overbodig zou kunnen verklaren, vermits ik zonder antwoord op die vraag niet kan uitmaken waarover de auteur precies spreekt en hoe ik zijn uitspraken ooit aan gelijk welke controle zou kunnen onderwerpen.

Hoe kan men zinvol stellen dat de natuurwetenschap van de Moderne Tijden het startsein van de konsekvente verwezenlijking is van het Aristotelisch ideaal van de theoria, als men beide niet nader definieert dan als 'weten om het weten'? En waarom zou die beginnende

natuurwetenschap nog met precies dezelfde antropo-theologische motieven verbonden moeten zijn als een meer dan tweeduizend jaar eerder opgedoken filosofisch kennisideaal? Louter op grond van het feit dat het in beide gevallen om theoretische kennis gaat? Beweren dat de moderne wetenschap fataal verbonden blijft (weze het dan ook op een hopeloze, ongerijmde of ongeloofwaardige manier) met oude metafysische en religieuze motieven als streven naar oneindigheid, onsterfelijkheid en godgelijkheid en haar terugvoeren op een weigering om de menselijke begrenzingsen te aanvaarden en op een illusoire vlucht voor de dood ... komt mij voor als gratis, als spekulatief-metafysische en idealistisch klinkende geschiedenisfilosofie... die gemakkelijks halve in de plaats wordt gezet van serieus historisch onderzoek naar de feitelijke psychische, sociale, kulturele en ideële achtergronden en motieven van de 17e eeuwse wetenschap en haar beoefenaars.

Op p. 187 stelt Boehm overigens zelf dat de historische verbondenheid van het ideaal van theoretisch weten met Grieks filosofische (antropo-theo-logische) motieven niet hoeft te betekenen dat dit ideaal daar later niet kan van losgekoppeld worden. Hij geeft zelfs toe dat de opkomst van de moderne wetenschap moet begrepen worden in het licht van een emancipatie van het denken van de theologische en filosofische gezichtspunten (= autonomie van de wetenschap). De verwezenlijking van het ideaal van theoretisch weten had deze emancipatie zelfs als voorwaarde, omdat zij maar mogelijk werd door de reductie van de mens tot een "subjeet dat zich aan de objectiviteit van zijn voorwerpen onderwerpt" (190), de "geestelijke onderwerping van de mens die zulk weten wil verwerven aan de vreemde bepaaldheid van de objectiviteit van een objectieve wereld" (190-191) (volgens Boehm: het Cartesiaanse subjeet-begrip). Door deze reductie, die vooral bij Locke konsekwent zou doorgevoerd worden, verliest het subjeet-begrip en het theoretisch weten zijn binding aan de antieke antropo-theo-logische motieven, maar daarmee tevens zijn menselijke zin en betekenis. Om het wetenschappelijk kennisideaal als zinvol te kunnen ervaren moet het toch met die oorsprong verbonden gedacht worden. Deze 'hopeloze' binding manifesteert zich sindsdien in het onopgelost naast elkaar staan van twee visies op de wetenschap: enerzijds het geloof of de hoop dat zij het instrument bij uitstek voor een bevrijding van de mensheid via natuurbeheersing is, anderzijds de vertwijfeling hierover die zich manifesteert in de opvatting van wetenschap als spel, wetenschap-voor-de-wetenschap (vermits emancipatie op basis van onderwerping aan de objectieve wereld een interne kontradiktie zou zijn): "Het gebeuren van de onderwerping is een gebeuren van de onderwerping of zij verheerlijkt en getransfigureerd wordt als een weg naar bevrijding en natuurbeheersing of als een louter spel wordt verontschuldigd" (195). In het laatste geval "wordt de vrijheid van de mens verspeeld om overeenkomstig zelfbepaalde doeleinden te handelen, en wordt juist daardoor inderdaad zijn leven nog alleen aan de wetten van een onmenselijke ontwikkeling onderworpen" (195). Het argumentatieschema is duidelijk: de moderne wetenschap moet met de antieke antropo-theo-logische motieven verbonden blijven, want anders heeft zij als theoretische wetenschap geen zin. Mijn antwoord hierop: het heeft geen zin om aan de 17e eeuwse wetenschap te vragen of zij wel zin heeft vanuit een antiek-filosofisch antropo-theo-logisch perspectief. Het is best mogelijk – en zelfs hoogst waarschijnlijk – dat zij die zin inderdaad helemaal niet had, maar dat zij een heel andere zin had in het denken, in de levensfilosofie en in de maatschappij- en geschiedenisvisie van haar grondleggers, beoefenaars en verdedigers. Met welke motieven zij bedreven en met welke zingeving zij gelegitimeerd werd is geen vraag die men met idealistische geschiedenis-speculatie kan beantwoorden. Het valt bijvoorbeeld op dat Boehm geen verklaring geeft of zoekt voor wat hij die plotse 'reductie van het subjeet' in de 17e eeuwse wetenschap en kennisfilosofie noemt. Welke factoren van reële en konkrete aard hebben het opduiken van dat specifieke type van kensubjeet gedetermineerd? Voor mij is dit een vraag van historiografie, niet iets wat kan "verklaard" worden als de logische

konsekwentie waartoe die filosofen noodzakelijkerwijze moesten komen die nadachten over de epistemologische voorwaarden om het oude Aristotelische ideaal van de theoria te verwezenlijken, en dat zouden dan Descartes, Spinoza en Locke geweest zijn.

Dit herinnert mij al te sterk aan het genre van geschiedenisfilosofie waartegen de jonge Marx zijn bijtende kritiek richtte: de 'kritische Kritik' van de Jonghegelianen die – in navolging van hun leermeester – de geschiedenis behandelden als een substraat waarin zich allerlei ideeën en idealen 'realiseerden', 'konkretiseerden', 'manifesteerden', 'ontplooiden', 'tot bewustzijn en zelfbewustzijn kwamen'. Een filosofisch kennisideaal duikt in de Oudheid op, doorheen de Middeleeuwen blijft het 'sluimeren' (omdat het zich geamalgameerd heeft met de kristelijke geloofsleer, die overigens zelf een articulatie van hetzelfde metafysische 'motief' is), om dan in enkele 17e eeuwse filosofen 'tot bewustzijn te komen', 'gedacht en op zijn konsekwenties doordacht te worden' en zich in de moderne wetenschap te 'verwezenlijken' in een vorm die tevens zijn 'zelfopheffing' betekent. Hoezeer Boehm dit doet moge blijken uit het feit dat hij de filosofen, die hij het antieke ideaal tot op hun laatste konsekwenties laat 'doordenken', inzichten doet uitspreken die zij als zodanig niet uitgesproken hebben, maar die volgens hem hun 'werkelijke (diepste, ware, onuitgesproken) inzichten zijn als men ze interpreteert tegen de achtergrond van de historische ideeënontwikkeling die zich *in* en *door* hen voltrekt. De interpretaties van het "subjekt"-begrip bij Descartes en Locke en van de epistemologische konsekwenties daarvan, en van het substantie- en godsbegrip bij Spinoza en de konsekwenties daarvan voor de visie op het objekt van de theoretische kennis, kunnen aanleiding geven tot boeiende, maar vermoedelijk eindeloze discussies van filosofiehistorische aard. Sommige critici zullen zich vooral hierin vastbijten. Ik ben zelf ook van mening dat sommige interpretaties – vooral die van Spinoza en (verder in het werk) die van Kant – voor veel discussie vatbaar zijn. Maar hierop kan in het korte bestek van deze bespreking niet worden ingegaan. En dit lijkt mij ook niet **wenselijk**, omdat het de aandacht kan afleiden naar een terrein dat voor mijn kritiek niet **wezenlijk** is. Wezenlijk is dat deze interpretaties van Descartes, Spinoza en Locke ons nauwelijks iets relevants kunnen leren over de specifieke epistemische kenmerken van het kensubjekt van de moderne wetenschappen. Zoals zij ons geen informatie geven over de menselijke en maatschappelijke functies en betekenissen van die moderne wetenschappen in de visie van hun beoefenaars, of over de reële effecten van die wetenschappen en die visie op mens en maatschappij, hoewel het precies hierover is dat Boehm uitspraken doet. Ik meen dat een kritiek van de wetenschappen en hun objektiviteitsideaal, zonder zakelijke analyse van hun epistemologische, methodologische en structureel-inhoudelijke kenmerken en doelstellingen, maar louter op basis van interpretaties van enkele sleutelbegrippen van filosofen – die overigens geen betrouwbare analysatoren van die wetenschappen en dat objektiviteitsideaal waren, en dat ook niet pretendeerden – op een irrelevant uitgangspunt stoelt. Boehm's bewering dat "in de leer van deze 17e eeuwse filosofen, Locke en Spinoza, de beide vormen van bewustzijn gefundeerd zijn die tot op heden het tijdperk van de wetenschap als zodanig leiden en begeleiden" (239-240) wordt van een halfslachtige waarheid tot een betekenisloze bewering als men haar gebruikt om een argumentatieschema te wettigen dat luidt: als ik die bewustzijnsfunderingen bij Locke en Spinoza als ongerijmdheden kan ontmaskeren, dan heb ik *ipso facto* de moderne wetenschappen aan een radikale kritiek onderworpen.

In grote lijnen heb ik hiermee aangegeven waarom Boehm's betoog naar mijn mening de zaak waartegen het zich richt, nl. de zgn. 'objektieve wetenschap', niet raakt: ze, a fortiori, niet op een overtuigende wijze in het geding brengt. Hiermee heb ik uiteraard niet beweerd – dit ter voorkoming van misverstand – dat ik van mening zou zijn dat fundamentele en radikale kritiek van en op de moderne wetenschappen niet mogelijk, niet toelaatbaar of niet wenselijk zou zijn. Met Boehm ben ik uitdrukkelijk de tegengestelde mening toegedaan. (Dit

moge overigens blijken uit mijn bijdrage over het wetenschapsethos in een vroeger nummer van dit tijdschrift, waarin ik een voorlopige formulering van enkele van mijn opvattingen dienaangaande heb gegeven). In dat opzicht beschouw ik mij evenzeer als Boehm als een anti-“positivist” en anti-“sciëntist”, voor zover we het er uitdrukkelijk over eens zijn dat we hieronder — voorlopig en in de kontekst die hier aan de orde is — verstaan : tegenstander van de gedachte dat de moderne wetenschappen, in hun bestaande facticiteit, zich in zelfgenoegzame zelfvoldaanheid intransigent zouden kunnen verklaren, voor elke externe invraagstelling en kritiek vanuit filosofische, antropologische, ethische en politieke hoek; en tegenstander van het naïeve geloof dat wetenschap op zichzelf en in haar geheel een historisch progressieve, mensbevrijdende kracht zou zijn en dat verwetenschappelijking dus de sleutel voor de oplossing van alle problemen zou zijn. Ik meen alleen dat de kritiek van Boehm niet overtuigend, ja zelfs niet relevant is, om de hierboven gegeven redenen.

Nog enkele beschouwingen wil ik wijden aan Boehm's afwijzing van het objektief-wetenschappelijk denken als *onderwerpings-* en *aanpassingsideologie*. Boehm zal het wel met mij eens zijn dat de vaststelling dat de wetenschap niet (of niet meer) zinvol kan verbonden worden met antieke idealen van onsterfelijkheid en menselijke volmaaktheid op zichzelf geen argument tegen die wetenschap kan zijn. Om de wetenschap radikaal te kunnen afwijzen als waardevolle, nuttige of centrale denk- en onderzoeksvorm en als basis voor doelmatig menselijk handelen moet men aantonen dat zij in *geen enkel opzicht* haar waarde, nut, onontbeerlijkheid (etc.) kan legitimeren. Boehm toont dit niet aan. Hij plaatst zich op het standpunt dat de bewijslast terzake bij de wetenschap zelf ligt. Wel betwijfelt hij a priori de mogelijkheid van zulke legitimatie, op grond van de stelling dat de wetenschap de mens totaal ontmenselijkt door hem als passief, in zichzelf onbepaald en machteloos subjeet aan de heerschappij van bestaande werkelijkheid te onderwerpen en slechts aanpassing aan die werkelijkheid voor te houden en te bevorderen. Deze werkelijkheid is een onmenselijke werkelijkheid, omdat zij niet door de fundamentele menselijke behoeften en noden bepaald is, integendeel, door haar zgn. objektieve wetmatigheden en van de mens onafhankelijke ontwikkelingstendenzen tegen die menselijke behoeften en noden ingaat (de omkering van de middel-doel-relatie op allerlei levensgebieden), en de mens slechts als geconditioneerd, niet als determinatief subjeet erkent.

De redenering loopt als volgt. Het kensubjeet van de wetenschap is een subjeet dat gereduceerd wordt tot enkele genormeerde kognitieve functies (registratie, deskriptie, vergelijking, systematisering, verklaring, prediktie, etc.), daarbij abstractie makend van alle overige componenten van de menselijke subjektiviteit, zoals gevoelens en strevingen, waarderingen en doelstellingen, direkte noden en behoeften (etc.) Deze reductie van het menselijke subjeet, voor zover dat als wetenschappelijk kensubjeet optreedt, maakt volgens Boehm de mens tot een “subjectum” van de hem omringende werkelijkheid. Hij kan haar alleen nog maar ‘objektief’, ‘neutraal’ of ‘passief’ kennen en zich verder bij het ‘gekende’ neerleggen, er zich aan onderwerpen, zich aanpassen. Hij heeft immers van zijn totaal-menselijke subjektiviteit abstractie gemaakt, er afstand van gedaan, zich dus buiten zijn eigen subjektiviteitsvermogen van zelfbepaling en werkelijkheidsbepaling geplaatst. Door zijn visie op de hem omringende werkelijkheid als de ‘objektieve’ werkelijkheid, door haar dus het objektiviteitsstatuut te verlenen, geeft hij haar a.h.w. kracht van wet, verklaart hij haar onvermijdelijk en dekreteert hij daardoor zijn eigen onderworpenheid aan wat hij ‘objektief’ kent. Door in onderworpenheid naar dat inzicht te handelen bekrachtigt hij dan bovendien die werkelijkheid nog. De objektieve wetenschap werkt dus a.h.w. als een zelfvullende prophecy : zij lokt de realiteit van haar wereldbeeld uit. De idee van menselijke zelfbevrijding en vooruitgang door de toepassingen van de wetenschap — in de vorm van beheersing van de menselijke en niet-menselijke natuur in functie van menselijke behoeften en doeleinden — is voor Boehm dus een fictie. Het zou in tegendeel zo zijn dat de

wetenschap de heerschappij van de bestaande inhumane werkelijkheid over de mens letterlijk 'vaststelt', d.w.z. uitlokt, bevestigt en bevordert door ze als 'objectief' te poneren.

Het is merkwaardig dat Boehm hier in essentie precies hetzelfde zegt als Marcuse en de Frankfurter Schule, zonder daar ook maar één keer op te attenderen. Weliswaar in omgekeerde terminologie. Waar Marcuse in verband met wetenschap en techniek spreekt van een "logica van de dominantie" en van "technisch-rationele, maar humaan-irrationele heerschappijvorm", spreekt Boehm van "onderwerping" en "aanpassing". Beiden bedoelen evenwel hetzelfde: wat vanuit de realiteit verschijnt als een dominantie of overheerschappij over de mens, verschijnt vanuit de mens als een onderwerping en aanpassing. Beiden zijn het ook eens over de 'fundamentele verkeerdheid' die de basis vormt van hun kritiek, nl. de omkering van de 'normale' of 'humane' relatie tussen doel en middelen. Beider allergie voor de wetenschap heeft ook dezelfde bron: de wetenschap blijkt die fundamentele verkeerdheid (de ethische irrationaliteit, de antropologische aliënatie, de inhumaniteit) niet alleen niet uit te schakelen maar zelfs te bevorderen. Mijn antwoord hierop kan hier slechts summier zijn. Een omstandige behandeling van deze problematiek gaf ik in "De Wetenschap op het Beklaagdenbankje. Over zin en onzin van de wetenschapskritiek der Frankfurter Schule" (Philosophica 17, pp. 107-149).

Ik ben het er volledig mee eens dat de wetenschappelijke en technische rationaliteit op zich geen voldoende grond voor ethische rationaliteit is, en dus op zichzelf geen garantie is voor de progressieve realisering van menselijke emancipatie, bevrijding, behoeftenbevrediging, vooruitgang. Dit is gewoon evident. Ik ben ook akkoord dat bepaalde concrete vormen, ontwikkelingen, praktijken en toepassingen van een aantal concreet te noemen moderne wetenschappen de ethische irrationaliteit en inhumaniteit bevorderen en versterken. Ook dat is evident. Tenslotte heb ik ook geen enkele moeite met Boehm's kritieken op die wetenschapsonderdelen die inderdaad vrijblijvende, menselijk en sociaal zinloze, maar juist daarom in het licht van de bestaande problemen en noden dubieuze "spelletjes van de geest met zichzelf zijn.

Maar hier splitsen zich onze wegen. Voor Boehm resulteren deze kritieken in een over-all radikale afwijzing van de objectief-wetenschappelijke denkvormen en methodologieën als zodanig. Voor mij ligt de oorzaak van de kwalen niet in het wetenschappelijk denken en onderzoeken als zodanig, maar in een aantal concreet te noemen en te bestuderen deviatie-processen op gebied van tematisering, oriëntatie, doelbetrokkenheid, toepassingen en finaliteit binnen de wetenschappen en het wetenschappelijk denken. Hierop moet korrektief worden ingegrepen.

Boehm's afwijzing van Bacon's "natura non nisi parendo vincitur" kan ik onmogelijk volgen. Ik versta die afwijzing zelfs niet. Als men de werkelijkheid in functie van menselijke behoeften en doeleinden onder bepaalde vormen van controle wil brengen, wil omvormen en gestalte geven in dienst van de mens, dan is de door Boehm gesmade 'objectieve' kennis van die werkelijkheid en haar wetmatigheden *evident* een absolute voorwaarde, vermits doelmatig handelen *in en tegenover* de feitelijke werkelijkheid betrouwbare kennis van die werkelijkheid vereist. En niemand — ook Boehm niet — heeft daartoe ooit een beter alternatief kunnen aanwijzen dan de 'objectieve' wetenschappen. Het is duidelijk dat zulke kennis niet noodzakelijk en automatisch in dienst van de mens wordt gebruikt, dat zij integendeel vaak — en in toenemende mate — tegen de mens wordt gebruikt en een decisieve faktor is in de instandhouding en de verdere uitbouw van onmenselijke verhoudingen en ontmenselijking van mensen, maar daar vloeit natuurlijk niet uit voort dat zij noodzakelijk — krachtens haar intrinsieke geaardheid — tegen de mens moet gekeerd zijn. Aan de orde is hier de vraag naar het ethos en naar de finaliteit van de wetenschap, niet de wetenschappelijke denkvormen en methodologieën. Boehm maakt m.i. ten onrechte dit onderscheid niet. En hij wettigt de negatie van dit onderscheid door een *onderwerpings-*en

aanpassingsethos als konstitutief voor de 'objektieve wetenschap' in die wetenschap zelf – als denkvorm en methodologie – te projekteren, net zoals Marcuse er een dominatie-logica in projekteerde. En dit als gevolg van een m.i. onbegrijpelijke interpretatie van Bacon's 'vincere *parendo*'. Dit 'parendo' betekent toch enkel dat het subjeet dat een realiteit wenst te controleren (beïnvloeden, instandhouden, transformeren) om tot doelmatig handelen te komen verplicht is zich eerst even in zijn kenakten zelf te ontdoen van die componenten in zijn subjektiviteit die hem bij interferentie in zijn kenakten zouden verhinderen tot een kennis van die realiteit te komen, zoals die onafhankelijk van dat kennende menselijke subjeet nu eenmaal is, bestaat, werkt, verandert (etc.). Dit heeft toch überhaupt niets te maken met onderwerping of aanpassing van de mens aan de realiteit, evenmin als het iets te maken heeft met een 'reductie van het subjeet' tot een passief, ontmenslijkt wezen.

In verband met de noties "onderwerping" en "aanpassing" wil ik tot slot enkele passussen citeren die het punt illustreren waarop ik Boehm totaal niet meer begrijp. Het ideaal van de objektieve wetenschap is "een ideaal van volledige onderwerping van de mens (van de menselijke geest alleen, zegt men evenwel) aan de werkelijkheid van de wereld, zoals ze op zichzelf en zonder elke ingreep van de mens is. Het trefwoord schijnt te zijn: "heerschappij door onderwerping" (34). Voor het heersende bewustzijn van het tijdperk van de wetenschap geldt de aanpassing als grond en middel van elk succes: de heerschappij over de niet-menselijke zowel als over zijn eigen menselijke natuur moet de mens dus verkrijgen door zich meegaand-onderworpen aan te passen aan de objektieve wetten van deze natuur" (240-1). En iets verder wordt gesteld dat "het bewustzijn zich uitlevert aan de bovenmenselijke macht van een objektieve wetmatigheid, begeleid echter door de voorstelling van de onvermijdelijkheid van de onderwerping eraan, daar het specifieke bestaan van de mensen evenzeer onderhevig schijnt te moeten zijn aan wetten van de 'ontwikkeling' als al het natuurlijke leven en zelfs de levenloze natuur in de geschiedenis" (241).

In deze passussen staat dus samengevat het volgende. De objektieve wetenschap berust op (leidt tot, streeft naar) een passieve onderwerping van de totale mens (niet alleen van zijn geest zegt Boehm) aan de feitelijke werkelijkheid zoals zij los van menselijke ingreep bestaat, d.w.z. aan de natuurwetten, en niet alleen aan de natuurwetten, maar ook aan de menselijke (sociale, kulturele, historische) ontwikkelingswetten; deze passieve onderwerping zou het middel tot elk succes (welk succes, in welk opzicht succes?) zijn; en deze succesvolle aanpassing van de mensen aan die 'bovenmenselijke macht' zou de vorm van 'heerschappij' zijn die door de objektieve wetenschap gevestigd wordt! ? Hoezo? Hoe moet ik die 'macht' of 'werkelijkheid' nu begrijpen, als Boehm ze uit drie heterogene componenten samenstelt? Immers, de onafhankelijk-van-menselijke-ingreep-bestaande-werkelijkheid, de natuurwetten en de zgn. historische ontwikkelingswetten zijn drie verschillende dingen die nauwelijks met elkaar verband houden. Aan de natuurwetten is elk natuurlijk element of wezen sowieso 'onderworpen'; die onderworpenheid hoeft niet eerst door de wetenschap gedekreteerd te worden (wie naast de brug stapt valt in het water, zoals dat water naar beneden stroomt en mensen doet verdrinken die niet kunnen zwemmen!). Op grond van de wetenschappelijke kennis kan men evenwel inwerken op de omstandigheden waarbinnen die wetten zich voordoen, en zodoende hun werking oproepen of vermijden. 'Onderworpenheid' aan de natuurwetten betekent dus iets heel anders als 'passieve onderworpenheid aan de werkelijkheid buiten de mens'. Het is precies de wetenschappelijke kennis van de natuurwetten (naast ambachtelijk-pragmatisch geleerde technieken) die de mens toelaat actief op die werkelijkheid in te grijpen en ze zodoende aan te passen, om te vormen of te controleren in functie van zijn behoeftenbevrediging en doeleindenverwezenlijking. Dit laatste is hoe dan ook een vorm van partiële 'heerschappij' over de natuur, resp. van 'onttrekking aan onderworpenheid', althans voor iedereen die op een begrijpelijke manier het Nederlands hanteert. En tenslotte is het hoogst merkwaardig dat naast de feitelijke

natuur en de natuurwetten in één adem ook de zgn. menselijke of historische ontwikkelingswetten genoemd worden, als 'macht' waaraan de objektieve wetenschap de mens wil 'aanpassen' of 'onderwerpen'. Alsof van menselijke en historische ontwikkelingswetten kan gesproken worden zoals van natuurwetten gesproken wordt? Afgezien van het door alle hedendaagse 'positieve' of 'objektieve' menswetenschappen afgeschreven sociaal-darwinisme komt dit begrip in de objektieve wetenschap gewoon nergens voor. Het is juist het positief-wetenschappelijk denken en onderzoek dat reeds decennia strijd heeft gevoerd om dat begrip radikaal uit zijn concepten en paradigma's te weren (als een onbruikbaar residu van filosofisch-teleologische, dialektische en spekulatief-evolutionistische denkschemata). Hoe kan men dan zinnig beweren dat de objektieve wetenschap de mens onderwerpt — of wil onderwerpen — aan de menselijk-historische ontwikkelingswetten, als zij het bestaan van die wetten zelfs niet erkent?

Waaraan onderwerpt de wetenschap de mens nu eigenlijk? Het belangrijkste instrument dat de mens ter beschikking staat om hem van een aantal zgn. 'natuur'-onderworpenheden althans partieel te bevrijden — nl. de objektieve wetenschap — wordt hier als door een magische toverstaf in zijn tegendeel gekeerd en tot instrument van de onderwerping geproklameerd. Waarbij de auteur zelfs de vele mechanismen en processen van sociaal konformisme, opportunisme, arrivisme, streven naar en realiseren van status-succes, en anarchistische "struggle for life" direkt of indirekt op rekening van deze onderwerpings- en aanpassingsmoraal van de objektieve wetenschap schrijft. Uiteindelijk stelt hij de objektieve wetenschap, omdat zij de mens als passief subjekt aan de 'heerschappij' van de 'objektieve feitelijkheid' onderwerpt, verantwoordelijk voor het bestaan en voortbestaan van de ontmenselijkte mens in een onmenselijke wereld. "Zo moet voor een wetenschappelijke psychologie, schrijft hij, dit functioneren van een gedragssysteem dat zich aan alle onmenselijke omstandigheden aanpast als de enig ware, ja de enig werkelijke natuur van het psychische gelden, en al het andere als zuivere zelfbegoocheling" (281). Bij dergelijke beweringen wordt de dialoog over wetenschap verstikt omdat hier niet meer kan uitgemaakt worden waarover de discussie gaat. Immers, als Boehm dit werkelijk bedoelt als een uitspraak over 'wetenschappelijke psychologie' dan is zij gewoon reeds op deskriptief vlak nonsensicaal: geen enkel 'wetenschappelijk psycholoog', geen enkele 'wetenschappelijke psychologische theorie' (zelfs in de ruimste betekenis van deze term in het gangbaar taalgebruik) heeft ooit zulke onzin uitgekraamd. En als hij dat niet bedoelt, dan moet hij zeggen wat hij wel bedoelt.

H. Van den Enden

Rijksuniversiteit Gent
Univ. Instelling Antwerpen