

onzekerheid en rechtvaardiging

Louis Boon

Besprekingsartikel van L. Nauta (red.)
Het Neopositivisme in de sociale wetenschappen.

Een bundel artikelen volledig bespreken, is onmogelijk. Hoewel een bepaald probleem of perspectief meestal de rode draad van een bloemlezing vormt, geven de verschillende artikelen vaak zeer uiteenlopende ingangen tot de problematiek. Daarnaast wordt in één bijdrage soms al zoveel aan de orde gesteld, dat een aparte bespreking gewenst zou zijn. Men zal zich dus moeten beperken. Voor deze bespreking heb ik mij, naast een aantal opmerkingen aan het eind over meer uiterlijke kenmerken van Nauta's bundel, beperkt tot één thema.

Dit motief sluit aan bij de opzet van de bundel: de kritiek op het neopositivistische model van de sociale wetenschappen. Een van de belangrijkste eigenschappen van dit model is de stricte scheiding tussen feiten en beslissingen. Ik wil laten zien, dat de bestrijders van dit neopositivistische model op essentiële punten van dezelfde vooronderstellingen uitgaan als de neopositivisten. Beide stromingen ontwikkelen hun rationaliteitsmodel binnen de traditie van het rechtvaardigingsdenken. Het is naar mijn mening deze nadruk op de rechtvaardiging van kennis, die de oplossing van de problemen in de sociale wetenschappen nog moeilijker maakt dan zij al is.

I - Het redelijke optimisme van de verlichting

Vele van de problemen, waarmee de sociale wetenschappen geconfronteerd worden, vinden hun wortels in de denkwereld van de Verlichting. Dit betekent niet, dat het ook voor de denkers van de Verlichting al problemen waren. Integendeel, één van de ernstigste problemen binnen de sociale wetenschappen, de hachelijke relatie tussen theorie en praktijk, tussen denken en handelen, was binnen het Verlichtingsoptimisme volstrekt onproblematisch. Men zag een natuurlijke relatie tussen de maatschappij theorie en de rationele inrichting van het leven. Het 18e-eeuwse optimisme groeide in het bijzonder op de vruchtbare bodem van het succes van de theoretische natuurwetenschap, waarvan Newton's theorie het hoogtepunt vormt. Voor ons, die gewend zijn geraakt aan het succes van de natuurwetenschap, is het bijna onmogelijk zich nog in te denken welk een indruk deze theorie op zijn tijdgenoten maakte. Newton's theorie

verenigde een zo breed scala van verschijnselen, met zo grote nauwkeurigheid, dat men hem niet als hypothetisch beschouwde. Deze theorie was waar en d'Alembert schreef er dan ook over: "The true system of the world has been recognised, developed and perfected" (1). Het doel van de kennis was hiermee gesteld: alle verschijnselen in één omvattende theorie onder te brengen, van welke aard deze ook zijn mochten. Die streven werd nog versterkt door het natuurbegrip, dat men hanteerde. Dit begrip is centraal voor het denken van de Verlichting. In tegenstelling tot latere opvattingen verenigt het de geestelijke en materiële wereld, het omvat beide:

"Nature at that time does not refer to the existence of things but to the origins and foundations of truths. To nature belong irrespective of their content all truths which are capable of purely immanent justification and which require no transcendent revelation... Such truths are now sought not only in the physical world but also in the intellectual world".

Dit perspectief maakt de wereld tot één ondeelbare eenheid. Er volgt dan ogenblikkelijk, dat ook de wetenschap en de rede één moeten zijn. Vanuit deze assumptie van een door stof en geest gedeelde natuurlijkheid en het gegeven, dat Newton's theorie de "rationele" opbouw van de materiële wereld had bewezen, volgt direct, dat ook de sociale wereld rationeel georganiseerd is, of dat het mogelijk moet zijn dit te bewerkstelligen. Vandaar de oppositie tegen tradities, die zo kenmerkend is voor de Verlichting. Het natuurrecht bijvoorbeeld tracht de "echte" wet te ontdekken. De diversiteit van wetten, welke de verschillende volkeren regeert, kan nooit meer zijn dan een verzameling toevalligheden, omdat deze diversiteit de eenheid van de natuur weerspreekt. Als de fysische natuur door één stel simpele wetten wordt geregeerd, zou dan de mens, als een deel -en voor velen het meest volmaakte deel- van de natuur door toeval en chaos beheerst worden?

De mechanica vormt bovendien een heuristiek, een werkplan om de samenleving te hervormen. De samenleving is een soort klok, een mechanisme, waaraan men kan sleutelen. De feilen van de samenleving zijn die van een slechtlopend uurwerk. Door het ontwikkelen van onze kennis is men in staat het te repareren. Hobbes gebruikt deze metafoor expliciet. De mens is een door de natuur gecreëerd mechanisme:

"Art goes yet further imitating that work of nature man. For by art is created that great Leviathan, called a Commonwealth of State... which is but an artificial man". (3).

Deze uitspraak van Hobbes bevat de twee kernideeën van het Verlichtingsoptimisme. De samenleving is een mechanisch systeem en dat kan men wetenschappelijk bestuderen en verbeteren en de samenleving is een door de mens gecreëerd ding. Wat de mens zelf gemaakt heeft, kan hij veranderen. Daarom kan voor de Verlichting de wetenschappelijke analyse het werktuig van

de menselijke bevrijding worden.

Deze houding staat binnen het bredere kader van het westerse denken. Hierin is rationaliteit altijd zo opgevat, dat men alleen die overtuigingen rationeel kan handhaven, die gerechtvaardigd kunnen worden, waarvoor een laatste fundering gegeven kan worden. Wat niet aldus gerechtvaardigd kan worden, dient te worden opgegeven (4). Belangrijk is in deze context, dat voor de Verlichting kennis en handelen in elk domein fundeerd zijn. Morele, sociale en fysieke gebieden vallen binnen één kader; door middel van wetenschappelijke analyse kan men opvattingen in elk van deze gebieden rechtvaardigen en heeft men een strategie om te handelen naar zulke inzichten. Wanneer men echter tracht het Verlichtingsprogramma tot leidsraad van kennen en handelen te maken, ontstaan er grote problemen. Om de aard van deze problemen te belichten zal ik in de volgende paragraaf een metaforisch gebruik maken van de begrippen "identiteit" en "integriteit".

II - Identiteit en integriteit (5)

In de psychologie worden deze begrippen gebruikt om twee karakteristieke perioden in het leven van een individu aan te duiden. Het probleem van de identiteit bestaat er in, dat een individu uit de cultuur, waarin hij leeft, een opvatting van zichzelf moet samenstellen. Vanuit die opvatting wordt bepaald welke doeleinden hij na moet streven en wat zijn waarde voor zijn medemensen is. Wanneer men dit begrip metaforisch wil gebruiken, dan zou men kunnen zeggen, dat het geloof in de rede en de redelijkheid een centrale positie inneemt in de identiteit van het moderne denken.

Uiteraard moet een individu een dergelijke identiteit aannemen, dat hij er in alle eerlijkheid "achter kan staan". Het moet mogelijk zijn om op een integere manier te leven volgens de aangenomen identiteit. Men kan van een crisis in de integriteit spreken, wanneer blijkt, dat identiteit en integriteit niet verenigbaar zijn. Welnu, de identiteit van het westers denken stelt eisen, die men niet "in alle eerlijkheid" kan opvolgen. Wanneer het in zo'n geval niet mogelijk is de identiteit op te geven -en wie zou het geloof in de rede willen opgeven- dan verliest men zijn integriteit. Het westers denken kampt met een voortdurende crisis in de integriteit. In deze paragraaf wil ik daar op ingaan.

De identiteit van het moderne denken wordt ontleend aan het complex van optimistische overtuigingen van de Verlichting. Men heeft de verwachting overgenomen, dat de wereld rationeel ingericht kan worden, dat de wetenschap hiervoor het werktuig vormt en dat rationele overtuigingen gefundeerd moeten kunnen worden. Het blijkt echter meer en meer, dat er fundamentele tekortkomingen zijn aan deze uitgangspunten. Niet in het minst worden deze tekortkomingen blootgelegd door de zich ontwikkelende wetenschap. Het proces begon al in de 19e eeuw, in een tijd, dat het klassieke positivisme de optimistische overtuigingen van de Verlichting in de samenleving verbreidt en tot

haar uiterste consequenties articuleert. Terwijl dit gebeurt komt echter de tegenstroom op gang. De resultaten van sommige wetenschappen, opgezet en bedreven vanuit het optimisme van de Verlichting, keren zich tegen de idealen en vooronderstellingen, die hen hebben voortgebracht. Het soort "natuurlijke rationaliteit", waar de 18e eeuw zich op baseert, begint in de 19e eeuw twijfelachtig te worden. Voor de Darwinistische evolutietheorie wordt de mens een toevallige schakel in een blinde biologische keten. Voor de sociologie werd het individu een deel van een blind geheel, waarvan men de wetten met rationele middelen nauwelijks in gewenste banen kan leiden. Voor Freud kan het rationele bewustzijn zich slechts met pijn en moeite boven houden in het drijfzand van het onderbewuste. De geschiedwetenschap en de anthropologie geven aanleiding tot een vergaand relativisme. Volgens de Verlichting heeft de mens de samenleving geschapen en dat is ook de reden, waarom hij haar kan hervormen. Voor het denken, dat zich na de Verlichting ontwikkelt, heeft de samenleving de mens geschapen. Voor de Verlichting is de rationele samenleving, de rationele inrichting van het leven mogelijk, omdat wetenschappelijke verklaring en de rechtvaardiging van maatschappij-opvattingen samen *moeten* vallen binnen de eenheid van natuur en kennis. Zekere kennis en rechtvaardiging van morele beginselen zijn binnen één en hetzelfde kader mogelijk. Na de 19e eeuw is dat niet langer een algemeen aanvaarde overtuiging. De wetenschap is cynisch geworden ten opzichte van de idealen, die haar hebben voortgebracht. De eenheid van Rede, wetenschap en de rationele inrichting van het leven vallen uiteen. Zonder de concrete methode van de wetenschap als legitimatie worden de idealen zelf twijfelachtig. Omdat het westerse denken meer en meer gaat beseffen, dat de eisen, die door haar identiteit worden gesteld, niet na te leven zijn, moest het wel tot een crisis in haar integriteit komen. Dat gebeurt in de 20e eeuw en ook nu werkt deze crisis door. Men zou als ironisch beginpunt de jaren na 1905 kunnen nemen, wanneer de theorie, die zo'n belangrijke rol bij de vorming en rechtvaardiging van de identiteit heeft gespeeld, Newton's mechanica, wordt weerlegd en opgevolgd door de relativiteitstheorie van Einstein. Zo'n integriteitscrisis kan slechts worden opgelost door veranderingen aan te brengen in de identiteitsopvatting. Dat is dan ook het streven van veel denken in de 20e eeuw. Verschillende stromingen proberen hun integriteit te herwinnen door verschillende delen van hun geërfde identiteit te vervangen door andere. (6)

Ik zou de beginselen, die fundamenteel zijn voor de identiteit, welke gebaseerd is op het erfgoed van de Verlichting, grof en schetsmatig met de volgende drie principes willen kenmerken:

1. Rationeel is slechts dat, wat gerechtvaardigd kan worden, wat vatbaar is voor een uiteindelijke fundering. Niet rechtvaardigbare opvattingen dienen te worden opgegeven (justificationisme).
2. Het domein van de Rede valt samen met de wetenschap en haar

methode.

3. Morele overtuigingen, maatschappelijke doeleinden zijn fundamenteel in de Rede; zij kunnen rationeel gerechtvaardigd worden.

Van deze drie moeten er één of meer worden opgegeven om de integriteit te herwinnen. De stromingen, welke men veelal aanduidt onder de verzamelnaam neopositivisme, geven het derde principe op. Daarmee wordt de sfeer van morele overtuigingen en doelstellingen losgemaakt van die van de eerste twee principes. Rationeel valt er niets meer over te zeggen. In het ascetisch positivisme van Wittgenstein's *Tractatus* wordt deze keus als volgt uitgedrukt: "Wij voelen, dat zelfs wanneer alle wetenschappelijke vragen beantwoord zijn, onze levensproblemen nog helemaal niet aangeroerd zijn (P. 128; alle "kale" paginanummers verwijzen naar de besproken bundel). Hier blijkt, hoe het 20e eeuw positivisme verschilt van haar klassieke 19e eeuwse vorm. Daar ging men er juist van uit, dat de wetenschap onze levensproblemen zou oplossen. Ik wil er met klem op wijzen, dat de eerste twee beginselen gehandhaafd worden. Dat laat zich bijna lezen uit de bovenstaande uitspraak van Wittgenstein.

Een deel van de kritiek in de neopositivisme-bundel richt zich tegen deze buitensluiting van problemen van de levenspraktijk en tegen deze vereenzelviging van wetenschap en rationaliteit (zie bijvoorbeeld Nauta: 39, 42, 44 e.v. 57). Een groot deel van Habermas' kritiek betreft deze buitensluiting. Omdat de aanvaarding van het tweede principe voor deze verbanning van praktische problemen verantwoordelijk is, wordt dit beginsel door Habermas opgegeven (bijvoorbeeld p. 117). Zo kan hij, door zich te beroepen op een meer omvattend soort rationaliteit (zie ook Radnitsky, pag. 175), het derde beginsel redden en de kloof tussen theorie en praktijk tenminste in beginsel dichten. Op het allerbelangrijkste punt echter stemmen de critici van het neopositivisme met hun tegenstanders overeen; beide blijven vasthouden aan het justificationisme. Beide stromingen, en dat betekent in de bundel van Nauta voornamelijk de critici van het neopositivisme, bestrijden te vuur en te zwaard het fallibilisme. Deze laatste positie geeft de drie principes tezamen op.

Voor het fallibilisme (7) kan kennis nimmer gerechtvaardigd worden. Het eerste principe wordt dus opgegeven. Dit leidt echter niet tot een algeheel scepticisme. Men vermijdt dit door de zwakkere eis te stellen, dat rationele kennis bekritiseerbaar moet zijn. Hoewel de eis van kritiseerbaarheid voor wetenschappelijke kennis het gemakkelijkst te realiseren is, kunnen ook niet-wetenschappelijke ideeën bekritiseerd worden. Daarmee wordt het tweede principe opgegeven. Dat men het derde principe opgeeft zo gauw men het eerste verlaat, is duidelijk. Ook normen kunnen echter bekritiseerd worden (8). Het is de grote verdienste van Popper, dat hij het fallibilisme voor het eerst, tegen de stroom van het overheersende justificationisme in, tot een omvattend systeem heeft gearticuleerd.

Wat Feyerabend (bijvoorbeeld in *Against Method*) ook moge zeggen over Mill en Boltzmann als de ware vertegenwoordigers van het fallibilisme, het is Popper, die het fallibilisme als een oplossing voor de crisis in de integriteit van filosofie en wetenschap heeft ontdekt. Het is dan ook niet verwonderlijk, dat hij vanuit die geheel nieuwe benadering van de rationaliteit, als ongeveer enige onder de wetenschapstheoretici, *socialle* filosofie bedrijft. Radnitzky (pag. 165) en velen met hem zijn van mening, dat Popper's sociale filosofie een extrapolatie is van zijn wetenschapstheorie. Dit is m.i. een onjuiste interpretatie. Zowel zijn wetenschapstheorie als zijn sociale filosofie zijn de natuurlijke consequenties van zijn fallibilisme. Uit kritisch fallibilisme volgen zowel zijn wetenschapstheorie als zijn sociale filosofie (9). In de volgende twee paragrafen wil ik laten zien, dat het er de meeste auteurs in de bundel van Nauta, ondanks hun kritiek op het positivisme, om gaat een justificationistisch rationaliteitsbegrip tot gelding te brengen. Hoewel zij over de methode van mening verschillen, het ideaal van gerechtvaardigde en zekere kennis kenmerkt zowel de neopositivisten als hun kritici.

III - Holzcamp's weg naar de eenduidigheid.

Holzcamp's artikel *Wetenschapstheoretische veronderstellingen van een kritische psychologie* (pp. 339-425) is er expliciet op gericht een fundament te leggen voor een alternatieve psychologie. Het is echter niet zozeer dit streven als wel de paradoxale manier, waarop hij zijn doel tracht te bereiken, die kenmerkend is voor zijn artikel.

Holzcamp schetst de wetenschapstheorie in haar ontwikkeling van sensualistisch of naïef empirisme naar konstruktivisme. In toenemende mate moet tijdens dit proces de pretentie, dat zekere en ware kennis bereikbaar is, worden opgegeven. In de laatste konstruktivistische fase moet men het wetenschapsproces als volgt opvatten: de onderzoeker "realiseert" de 'data' door actieve selectie. Hij schept de gegevens, die overeenstemmen met zijn theoretische tuigangspunten (p. 366). Daarbij wordt o.a. de methode van "uitputting" gehanteerd. Deze bestaat hieruit, dat gegevens, die in strijd zijn met de theorie, niet als teken voor de onjuistheid van de theorie geïnterpreteerd worden; men stelt, dat ze veroorzaakt worden door 'storende factoren' en redt aldus de theorie. Omdat het konstruktivisme zowel de pretentie dat wetenschap "waarheid zou kunnen verschaffen, als de gereduceerde pretentie, dat wetenschappelijke theorieën door toetsing...kunnen worden geverifieerd, en zelfs de minimale pretentie, dat wetenschappelijke systeem falsificeerbaar zouden zijn, als ongefundeerd moest afwijzen, kon het de zin...van wetenschappelijk handelen op geen enkele manier meer duidelijk maken". (p. 368).

Een eerste paradox ontstaat dan wanneer Holzcamp, sprekend vanuit zijn konstruktivistische visie, zijn eigen geschiedschrijving van de wetenschapstheorie presenteert en interpre-

teert als een steeds juistere weergave van het wetenschapsbedrijf (p. 345). De opeenvolging van naïef empirisme, logisch empirisme, Popper, konstruktivisme wordt geïnterpreteerd als de lineaire accumulatie van inzichten, die nu juist zo typerend is voor het naïve empirisme, dat door Holzkamp bestreden wordt. Holzkamp vergeet eenvoudig zijn geschiedenis van de wetenschapstheorie konstruktivistisch op te vatten. Deze paradox wordt nog opvallender, wanneer Holzkamp de psychologie beschouwt. Voortdurend benadrukt hij de konstruktivistische aspecten van de gangbare psychologie. Hij tracht aan nemelijk te maken hoe die door uitputting en realisatie de data schept, die haar bevestigen (bijvoorbeeld p. 375 en 380 e.v.). Holzkamp stelt daartegenover: "niet het valselijk als concreet voorgestelde abstract-geïsoleerde individu, maar de werkelijk levende, historische mens vormt het legitieme thema van de psychologie". (p. 381). Wat die werkelijke mens is, wordt bepaald door de "objectieve maatschappijvorm" en deze laatste wordt adequaat beschreven door de maatschappijtheorie van Marx. Het paradoxale schuilt natuurlijk hierin, dat Holzkamp Marx's theorie een konstruktivistische behandeling bespaart. Het konstruktivisme wordt er zelfs voor "opgeheven" (p. 387). Holzkamp heeft zijn keuze "gefundeerd". Echter slechts ten koste van een schizofreen schema, waarbij willekeurig delen van de kennis buiten schot gelaten worden. Waarom het Marxistische perspectief, dat hij aanvaardt, beter is dan andere, kan Holzkamp immers met zijn wetenschapstheorie niet aannemelijk maken. Hij wordt gedwongen het streven een bepaalde opvatting van de psychologie te rechtvaardigen, bij de Marxistische theorie dogmatisch af te breken (10). Holzkamps argumentatie vertoont grote overeenkomsten met de klassieke benadering van de Verlichting en het 19e eeuwse positivisme. In zekere zin is Holzkamp zelfs positivistischer dan het positivisme. Een dergelijke beschouwing te rangschikken onder de "kritiek op het neopositivisme" lijkt mij dan ook verwarrend. Naar mijn mening had men dit artikel beter niet in deze bundel kunnen opnemen (11).

IV - Reflectie en absolute kennis.

Holzkamp's scientistische benadering voldoet dus niet. Men kan zijn methode niet serieus nemen als een doorbreking van de door het neopositivisme gehanteerde dichotomie van kennen en beslissen (vergelijk p. 149, 127). Apel formuleert het probleem, dat met deze dichotomie samenhangt als volgt:

"(De vraag rijst) of wetenschappelijke rationaliteit, in de zin van wetenschapsleer, feitelijk het geheel van menselijke rationaliteit dekt, zodat er buiten slechts de irrationaliteit van willekeurige beslissingen kan bestaan". (Appel p. 222).

Zowel Apel als Holzkamp beantwoorden deze vraag ontkennend. Het verschil ligt daarin, dat Holzkamp zijn antwoord formuleert op basis van een specifieke wetenschappelijke theorie, terwijl Apel inziet, dat men hierdoor onheeroepelijk in moeilijkheden geraakt. Apel, Habermas en Radnitzky gebruiken daar-

om een andere methode. Voor de rechtvaardiging van praktische aspecten nemen zij hun toevlucht tot de methode van zelfreflectie. Die methode moet hen in staat stellen om én het gebied van de Rede tot buiten de ervaringswetenschappen uit te breiden én een rechtvaardiging van deze omvattende rationaliteit te geven.

Dat het om zekere kennis gaat, merkt men bijvoorbeeld bij Habermas, als hij stelt: "(het inzicht in de maatschappelijke totaliteit) moet in de loop van de verklaring *juist* blijken te zijn, als een ten aanzien van de zaak zelf *volledig adequaat* begrip". (p. 118). En even verderop: "De theorie moet de begrippen, die zij als het ware van buitenaf meebrengt, omzetten in die, welke de zaak van zichzelf heeft" (p. 122). Hij beklemtoont daarbij, dat feitelijke overeenstemming tussen theorie en ervaring hiervoor niet voldoende is (p. 115).

In de uitgangspunten van een juiste theorie moeten "Wahrheit, Wissen und Gewissheit" (Albert) samenvallen.

Dit streven motiveert ook Habermas' kritiek op de oplossing, die Popper geeft voor het "basis-probleem" (p.132 e.v.). In Popper's opvatting bestaat er geen natuurlijke, harde basis van feiten, waartegen theorieën getoetst kunnen worden. Wetenschappelijke kennis is als een bouwwerk zonder vaste fundering. De kern van zijn opvatting wordt weergegeven in de volgende metafoor:

"Science does not rest upon solid bedrock. The Bold structure of its theories rises, as it were, above a swamp. It is like a building erected on piles. The piles are driven down from above into the swamp, but not down to any natural or 'given' base; and if we stop driving the piles deeper, it is not because we have reached firm ground. We simply stop when we are satisfied that the piles are firm enough to carry the structure, at least for the time being" (12).

Het kan altijd later nodig blijken, dat verdere basisuitspraken moeten worden afgeleid. De empirische basis heeft steeds een voorlopig karakter. De consensus, welke voor de toetsing van een theorie nodig is, berust dus op een voorlopige afspraak. Habermas' bezwaar is hier, dat de context, waarbinnen deze beslissingen genomen worden, zelf niet doorzichtig is. Dit geeft de discussie over de aanvaarding van basisuitspraken een irrationele kant. Popper kan deze beslissingen niet rationeel rechtvaardigen. Habermas stelt zich dan tot taak de empirische basis te funderen in sociaal genoemde verwachtingen en in de arbeid (p. 134 e.v.). De details van zijn argumentatie zijn hier niet relevant. Het volstaat op te merken, dat zo'n oplossing van het basisprobleem óf van wetenschappelijke aard óf van filosofische aard is. De eerste mogelijkheid is echter uitgesloten. Zijn oplossing kan geen wetenschappelijk karakter dragen. Als dat immers het geval zou zijn, dan bestond zijn argumentatie uit een verzameling hypothesen die wetenschappelijke toetsing behoeften door middel van empirische basisuitspraken. Een dergelijke toetsing door basisuitspraken zou

Habermas evenwel in een cirkel of in een oneindige regressie doen belanden. Want dan zou de verheldering van de context, waarin over basis-uitspraken beslist wordt, òf zelf op een beslissende wijze afhankelijk zijn van de basisuitspraken, òf een nieuwe verhelderende rechtvaardiging van de ondersteunende basis-uitspraken noodzakelijk maken.

Daarom moet deze verheldering van filosofische aard zijn: bovendien moet Habermas, wil zijn verheldering een rechtvaardigend karakter hebben, gebruik maken van niet-betwifelbare, absolute kennis. Door zich te betrekken op de conceptie van kennisinteressen, slaagt hij daarin. Deze is immers het resultaat van een proces van reflectie en deze reflectie levert onbetwifelbare kennis op. Die opvatting wil hier met onderstaand citaat illustreren. In *Erkenntnis und Interesse* bediscussieert Habermas de zelfreflectie, die de drie interesses heeft blootgelegd en schrijft dan:

"Nicht zufällig sind die Massstäbe der Selbstreflektion jener eigentümlichen Schweben enthoben, inder die Standarde aller übrigen Erkenntnisprozesse einer kritischen Abwegung bedürfen. Sie sind theoretisch gewiss. Das Interesse an Mündigkeit schwebt nicht bloss vor, es kann a priori eingesehen werden... Das, was uns aus der Natur heraushebt, ist nämlich der einzige Sachverhalt den wir seiner Natur nach kennen können: Die Sprache" (13).

Bij deze passage wil ik een paar kanttekeningen maken. Ten eerste blijkt hier duidelijk het streven naar zekerheid en rechtvaardiging. De maatstaven der zelfreflectie zijn niet meer voor twijfel vatbaar. Hier zet Habermas de Cartesische traditie voort. Ondanks alle beweringen over radikale twijfel is ook bij Descartes de uiteindelijke zekerheid het doel. Is die in de vorm van het zuivere zelfbewustzijn, dat alleen zijn eigen bewustzijn tot inhoud heeft, bereikt, dan wordt de wereld in al zijn zekerheid weer afgeleid. Habermas' criteria der zelfreflectie zijn als de *sense-data* van het fenomenalisme. Zij vormen een niet-overschrijdbare grens. Hier houdt de twijfel en spreekt de evidentie.

Het streven naar een laatste en zekere evidentie is kenmerkend voor het grootste deel van de westerse filosofie. In de opvatting van Winch is sociologie een stuk "ondergeschoven kentheorie" (p. 258). Het is de taak van de sociologie om aan te geven wat het karakter is van maatschappelijke verschijnselen in het algemeen. Dat laatste nu is tevens de opgave van de epistemologie (p. 256). Wanneer de sociologie op een dergelijke wijze in de kentheorie wordt opgenomen, is het niet verwonderlijk, dat het evidentie-programma wordt overgenomen. Sociologie volgens Winch kenmerkt zich dan ook door het gebruik van een 'given' van een te aanvaarden stand van zaken: "de hond is geconditioneerd om op een bepaalde manier te reageren, terwijl ik op grond van wat mij geleerd is, weet hoe ik op de juiste manier verder moet gaan" (p. 273), en: "de moraal hiervan is ... dat het trekken van een conclusie voldoende gerechtvaardigd is als men ziet dat de conclusie in feite uit de premissen

volgt" (p. 269). Wanneer dat het geval is, onder welke omstandigheden men dat ziet, vermeldt het verhaal niet. Voor het bewijzen van een enigszins interessante stelling in wiskunde of logica, kan men niet terugvallen op "zien dat de conclusie volgt". De geschiedenis van een bewijs is vaak moeizaam en hachelijk.

De twijfel over de juistheid ervan kan eeuwenlang blijven bestaan en de meest evidente bewijzen kunnen onjuist blijken (14). Wanneer men dit beseft, wordt het beroep dat Winch doet op evidentie uiterst twijfelachtig.

Het probleem van het vaststellen van juistheid door een beroep op evidentie doet zich ook voor bij Apel's interpretatie van de psychoanalyse (p. 253 e.v.). In de psychoanalyse vindt naar zijn mening een 'dialectische bemiddeling van verklaren en begrijpen' plaats. De patiënt wordt met een quasi-naturalistische verklaring door middel van reflectie tot zelfbegrip en hernieuwde autonomie gebracht. Voor deze constructie is het onderscheid tussen gedrag, dat beheerst wordt door wetten, en handelen, dat zich kenmerkt door het volgen van regels, essentieel. Toch kan Apel geen criteria geven wanneer in de therapeutische situatie gedrag overgaat in handelen. Die overgang moet evident zijn; zij is niet onafhankelijk controleerbaar. De traditie waarbinnen het streven naar zekerheid centraal staat heeft evenwel nog een ander kenmerk, waardoor het mogelijk wordt te argumenteren dat kennis van sociale verschijnselen onbetwifelbaar en niet-hypothetisch is. Dit argument vormt het onderwerp van de tweede kanttekening.

Men kan Descartes' filosofie zien als het begin van de epistemische filosofie. Deze laatste richting wordt gekenmerkt door het feit dat "werkelijkheid" systematisch vervangen wordt door "waargenomen of gedachte werkelijkheid". Descartes' motivatie voor deze verschuiving in de betekenis van het woord "werkelijkheid" moge duidelijk zijn. Wanneer men streeft naar zekerheid, dan is die alleen te vinden in de subjectieve sfeer. Kennis van een onafhankelijke werkelijkheid is altijd betwifelbaar. Niet toevallig wordt door Descartes pas een zeker fundament bereikt in het gedachte denken van het "Cogito ergo sum". Alleen in deze sfeer zijn zelfevidente waarheden te vinden. Dat de zekerheid bereikt wordt in het gebied van de waargenomen of gedachte werkelijkheid is het kenmerk van fenomenalisme en idealisme, zowel in transcendentale als andere vormen. Men mag dus stellen, dat de feilbaarheid van de kennis op het eerste gezicht slechts geldt voor zover men van een onafhankelijke werkelijkheid kan spreken; zij geldt niet voor de werkelijkheid zoals die aanwezig is in het bewustzijn. Deze opvatting ligt m.i. besloten in Apel's vraagstelling "of het voor de wetenschapstheorie wel of niet verschil maakt dat in de menswetenschappen het object van de wetenschap tevens het subject van de wetenschap is, namelijk de maatschappij als in een communicatie-gemeenschap". (p. 217). Ervan uitgaande dat de maatschappij geconstrueerd wordt door de handelingen van individuen, wordt kennis ervan een speciaal soort zelfkennis.

Het Cartesische programma van zekerheid en rechtvaardiging wordt dan aannemelijk. De mens creëert de samenleving en kan er daarom door zelfreflectie een soort vooronderstellingsloze kennis over opbouwen.

In het bovenstaande citaat van Habermas vinden wij dit element terug. De taal geeft ons de mogelijkheid tot de onbetwijfelbare resultaten van de reflectie waarover Habermas spreekt, omdat zij een bij uitstek menselijke verworvenheid is, een deel van ons zelf. Door deze positie in te nemen kan men een deel van het Verlichtings-optimisme behouden. De mens blijft de schepper van zijn wereld en de quasi-naturalistische aspecten van een werkelijke samenleving zijn evenzovele tekenen dat de mens de macht over zijn schepping verloren heeft. Dat vormt, net als in de Verlichting, zijn vervreemding.

Is de veronderstelling dat zelfreflectie ons een bijzonder soort kennis geeft, aannemelijk? Ik geloof van niet. De onwaarschijnlijkheid van de veronderstellingen van Habermas, Radnitzky, Apel en Winch blijkt wanneer wij de wetenschapstheorie bekijken. Traditioneel wordt de wetenschap en met name de natuurwetenschap als een van de rationale verworvenheden van de mens gezien. Zo er rationaliteit bestaat, dan toch zeker hier. Dat sommigen een omvattender rationaliteit nastreven staat hier los van. Nu is het de taak van de wetenschapstheorie om de rationaliteit die door de wetenschap wordt belichaamd, te reconstrueren. Wetenschap voldoet aan de condities die het mogelijk moeten maken om door zelfreflectie er een onbetwijfelbaar soort kennis over te formuleren; wetenschapstheorie is kennis over kennis en daardoor een vorm van zelfkennis. De *feitelijke* situatie toont echter een geheel ander beeld. Er is een groeiend aantal concurrerende visies, elk met zijn eigen formulering van wat de rationaliteit van de wetenschap inhoudt, elk met zijn eigen aannemelijke interpretaties. Men ziet een concurrentie waarvan vooralsnog niet valt aan te nemen dat zij zal eindigen in een rationele consensus.

Wanneer reflectie ons zelfs niet in staat stelt om een rationele reconstructie van de wetenschap te geven, hoe kan men dan verwachten dat zij zulks wel kan voor kennis in het algemeen of voor het overbruggen van de kloof tussen theorie en praktijk? Het valt m.i. niet aannemelijk te maken dat onze onwetendheid over onszelf en over de produkten van ons handelen eindig is.

De invloed van de zekerheidsfilosofie doordrenkt nog steeds ons denken. Ook Popper, die consequent het fallibilisme verdedigt en de oneindigheid van onze onwetendheid over de objectgebieden van de diverse wetenschappen toegeeft, lijkt er op sommige momenten nog aan toe te geven. Zijn stelling dat kennis over de wereld slechts via een moeizaam en eindeloos proces te verwerven is, staat in schrille tegenstelling tot de eenvoud van zijn wetenschapstheorie. Daar gelooft hij blijkbaar dat een paar simpele regels voldoende zijn om, zoals Feyerabend zegt "a complex and often catastrophic business like science" rationeel te reconstrueren. Een dergelijke luchthartigheid

lijkt mij slechts verklaarbaar vanuit de lange traditie die volhoudt dat wij tot ons eigen wezen een directe toegang hebben en daardoor een bijzonder soort kennis over onszelf bezitten.

Bij Apel, Habermas en Radnitzky kan de kloof tussen maatschappijtheorie en sociale praktijk slechts overbrugd worden door een sterke formulering te handhaven van het eerste van de in paragr. II genoemde beginselen. Omdat hiervoor zeer sterke en, naar ik hierboven hoop te hebben aangetoond, uiterst onwaarschijnlijke vooronderstellingen gemaakt moeten worden, wordt de integriteitscrisis er niet door opgelost. Die is onoplosbaar voor elke identiteit waarvan het justificationisme een deel vormt. Het is onmogelijk om een leefbare formulering van het eerste beginsel te geven; het handhaven ervan kan alleen leiden tot wat Stegmüller "overspannen rationalisme" noemt. Men denkt echter nog steeds dat wie het rechtvaardigingsmodel van rationaliteit opgeeft, tevens de idealen van de Verlichting opgeeft. Dat verklaart althans gedeeltelijk het vasthouden aan het justificationisme.

V - De buitenkant

Tot slot nog een paar opmerkingen over de inleiding en de keuze van de artikelen. Zoals in elke bloemlezing die gewijd is aan een bepaald thema, treft men ook in *Het Neopositivisme in de sociale wetenschappen* een uitvoerige inleiding aan. Men mag aan zo'n inleiding op zijn minst de eis stellen dat zij nauwkeurig is. Zij heeft tenslotte tot doel om de gemiddelde lezer vertrouwd te maken met de problematiek. Daarom is het noodzakelijk dat een juiste en heldere uiteenzetting van de diverse problemen en posities, die in de gekozen artikelen vertegenwoordigd zijn wordt gegeven. Nauta's inleiding voldoet echter niet aan deze eis. De weergave van posities is vaak onnauwkeurig; een onnauwkeurigheid die nog wordt versterkt door slordig woordgebruik van de samensteller. Bekijken we enige voorbeelden. Bij zijn behandeling van de logisch-empiristische verificatie-theorie van de betekenis, stelt Nauta dat deze stroming vooral belangstelling heeft voor beslissingsprocedures (p.12 e.v.) Met betrekking tot empirische uitspraken "kan men toetsingsregels opstellen, zodat intersubjectief te *beslissen* valt of zij aanvaardbaar zijn of niet" (loc. cit.) Die positie is evenwel nimmer door het logisch empirisme verdedigd (15). Het gaat bij de verificatie theorie altijd om *principiële* controleerbaarheid, nooit om *feitelijke* controleerbaarheid (beslisbaarheid). Uitspraken over het verleden zijn voor logisch empiristen betekenisvol, hoewel ze nooit meer direct controleerbaar zijn. Dat Caesar de Rubicon overtrok (een in het logisch empirisme veel gebruikt voorbeeld) is niet meer direct verifieerbaar, maar als iemand van ons erbij was geweest, dan had hij het kunnen waarnemen. Meer heeft een uitspraak niet nodig om betekenis te hebben. Lakatos wordt de positie toegedicht "dat een research programma niet een abstracte idee vormt...; een research programma is

een geïnstitutionaliseerde aangelegenheid, waarbij wetenschappers die op een bepaalde manier in hun opleiding gesocialiseerd zijn, geleerd hebben tot op zekere hoogte "automatisch" bepaalde dingen wel en andere niet te betwijfelen" (p. 16). Dit is een bespottelijke interpretatie van Lakatos' opvattingen. Dat institutionalisering niet vereist is blijkt al uit een van Lakatos' eigen voorbeelden: Prout 's stelling dat alle atoomgewichten hele veelvouden van het gewicht van waterstof zijn (16). In dit voorbeeld laat Lakatos zien dat een onderzoeksprogramma precies zo'n abstracte idee is als Nauta zegt dat het niet is. Het programma van Prout wordt gevormd door een opeenvolging van hypothesen die in een bepaalde relatie staan tot elkaar, niet door een reeks overtuigingen van wetenschappers die op een bepaalde manier gesocialiseerd zijn. Zie wat Lakatos zelf over onderzoeksprogramma's zegt: "The growth of science takes place in the world of ideas, in Plato's and Popper's 'third world', in the world of articulated knowledge which is *independent of knowing subjects*" (17). Hoe is dit te rijmen met de institutionaliseringsthese? De "closed-mind"-these, die impliciet is in de interpretatie van Nauta wordt binnen de Lakatosiaanse traditie fel bestreden. Zo toont Zahar aan, dat Einstein in Lorentz allesbehalve "vastzaten" in hun overtuigingen (18). Urbach tenslotte verdedigt de stelling dat wetenschappers zelfs niet in hun programma hoeven te geloven. Terwijl zij denken te werken aan de ene theorie, doen zij in werkelijkheid onderzoek in een ander programma (19). Dergelijke twijfelachtige interpretaties en onnauwkeurigheden, waarvan ik er hier nu slechts twee heb genoemd, kan men door de hele inleiding verspreid vinden. Daarnaast drukt Nauta zich nogal eens onnauwkeurig uit. Het lijkt of de inleiding in grote haast is geschreven. Op p. 13 treft men hiervan een fraai staaltje aan. Nauta vermeldt dat Popper's falsificatie-theorie ontwikkeld werd naar aanleiding van de "pseudo-wetenschappelijke pretenties van de dieptepsychologie en het Marxisme". Pretenderen deze theorieën pseudo-wetenschappelijk te zijn? De betekenis van een naam bestaat volgens Wittgenstein niet, zoals Nauta denkt uit het erdoor aangeduide object (p. 37), maar de betekenis van termen ligt in het feit dat zij namen van objecten zijn. Schutz wordt verweten dat hij "de diachronie" verwaarloost (p. 32). Zo de bundel van Nauta kwaliteiten bezit, zal dat niet liggen aan de inleiding. Die vormt een bedreevende opeenstapeling van onnauwkeurigheden. Elke keuze van artikelen zal een zekere mate van willekeur vertonen. Het is echter zeer betreurenswaardig, dat, met uitzondering van een artikel van Nagel, de stellingen van het neopositivisme slechts door de critici ervan worden weergegeven. Hempel ontbreekt volledig. Juist hij echter heeft een artikel geschreven dat expliciet ingaat op de relatie tussen logisch empirisme en de sociale wetenschappen (20). Ook waar het de critici van het neopositivisme betreft, is de keuze niet altijd even gelukkig. Waarom dit artikel van Apel? Het haalt niet in kwaliteit bij "Szientistik, Hermeneutik und Ideologiekritik" dat dezelfde problematiek behandelt (21).

Tenslotte is het jammer dat de radicale ethnomethodologische kritiek (bv. Cicourel, Blum) op de positivistische onderzoekspraktijk volledig ontbreekt. Bij mij bleef een sterke indruk van onvolledigheid achter. Er is al gesteld, dat de bundel van Nauta een nuttige aanwinst vormt, en dat een belangrijke controverse hiermee in de Nederlandse taal beschikbaar is geworden. Die stelling lijkt mij echter alleen vol te houden bij gebrek aan beter, niet vanwege de intrinsieke eigenschappen van de bundel.

NOTEN

1. Geciteerd in Cassirer, *The Philosophy of the Enlightenment*, Princeton 1932, p. 46.
2. Op. cit. p. 242.
3. Hobbes, *Leviathan*, Fontana 1967, p. 59.
4. Zie voor deze traditie: Albert, *Traktat über Kritischen Vernunft*, Tübingen 1968, hfst 1, Popper, *Conjectures and Refutations*, 1963, introduction, Bartley, *Retreat to Commitment*, 1962, hfst. 14.
5. Voor het gebruik van deze termen in de rationaliteitstheorie, vgl. Bartley, "Rationality versus the theory of rationality" in : Bunge (ed.) *The critical Approach to Science and Philosophy*, Glencoe 1964.
6. Wanneer zo'n integriteitscrisis voor het eerst voelbaar wordt, bestaat een karakteristieke reactie erin dat men het idee van de Rede geheel opgeeft, en de prioriteit van de onrede stelt. In de eerste decennia van deze eeuw bv. Sorel en Pirandello.
7. Met dit alles is natuurlijk niet gezegd dat het fallibilisme zelf zonder problemen zou zijn, of dat het al onze problemen zal kunnen oplossen. Ik geloof echter wel dat het de meest veelbelovende uitgangsstelling is en het revolutionaire karakter ervan nog steeds niet voldoende beseft wordt.
8. Een prachtig voorbeeld van zo'n fallibilistische benadering van normen vormt Rawls' boek *A Theory of Justice*, Harvard, 1972. Daarin komen ook de gevolgen die het verlaten van het rechtvaardigingsmodel heeft duidelijk naar voren. Rawls gebruikt echter nog al eens justificationistisch terminologie; dit is echter niets meer dan rethoriek. Achter deze façade verbergt zich een fallibilistische benadering.
9. Vgl. Bartley, "Theory of Language and Philosophy of Science as Instruments of educational reform: Wittgenstein and Popper as Austrian School-teachers", in *Boston Studies in the Phil. of Science*, Vol. 14, 1974.
10. Hoe Holzkamp tot deze schizofrene positie is gekomen vertelt hij in zijn boek *Kritische Psychologie*, Frankfurt 1972, p. 208-288.
11. Een ander bezwaar is dat er nog al wat onjuiste redeneringen in voor komen. Een voorbeeld: p. 405. Daar vindt men de volgende, hier kort weergegeven redenering: Arbeid kenmerkt zich door de handeling-effect relatie; wetenschap kenmerkt zich door de handeling-effect relatie. Dus wetenschap is arbeid. Zonder de conclusie te willen aanvechten, moet men toch stellen dat deze redenering onjuist is, zoals het volgende tegenvoorbeeld laat zien: psychologen kenmerken zich door geklets; sociologen kenmerken zich door geklets. Dus psychologen zijn sociologen.
12. Popper, *The Logic of Scientific Discovery*, New-York, 1965, p. 111.
13. Habermas, *Technik und Wissenschaft als Ideologie*, Frankfurt 1968, p. 163.

14. In "Proofs and Refutations", B.J. Ph. Sc. 1963, vol 14, toont Lakatos aan de hand van de ontwikkeling van Euler's polyhedra-stelling de onhoudbaarheid van zo'n beroep op evidentie aan.
15. Met uitzondering misschien van een enkele strenge operationist als Bridgman en Waismann (vgl. Erkenntnis, 1930, I, p. 229).
16. Zie Lakatos, "Falsification and the Methodology of scientific research programmes", in: Lakatos/Musgrave, *Criticism and the growth of Knowledge*, Cambridge 1970, p. 138 e.v.
17. Op cit. p. 179.
18. Zahar, "Why did Einsteins programme supersede Lorentz's". P. 235 e.v. in: B.J. Ph. Sc. 1973, vol. 24.
19. Urbach, "Progress and Degeneration in the I.Q. debate", p. 108 e.v. in: B.J. Ph. Sc., 1974, vol. 25.
20. Hempel, "Logical Empiricism and the social sciences", in: Barker/Achinstein, *The Legacy of Logical Positivism*, Baltimore 1969.
21. in Apel: *Transformation der Philosophie*, Frankfurt, 1973, Band II, hfst. 3.