

WETENSCHAP ALS ROEPING.

Een opstel over afwijkend gedrag.

Dick Pels.

I HET WAARHEIDSPROBLEEM.

1. Bleek Vuur.
2. Wetenschap als annotatie van het eigen bestaan.
3. Max Weber: objectiviteit ommuurd door waarden.
4. De hermeneutische cirkel.
5. Waardeoordelen a priori: waarheid als persoonlijke waarheid.
6. De politieke metafoer.

II HET OBJEKTIVITEITSPROBLEEM.

7. Objectiviteit in de subjektiviteit.
8. Wetenschap als roeping.
9. De sociale distributie van de twijfel.
10. Wetenschap als afwijkend gedrag.
11. Bleek Vuur.

I HET WAARHEIDSPROBLEEM.

Gelijkenis is de schaduw van het verschil.
Verschillende mensen zien verschillende
gelijkenissen en gelijke verschillen.

Vladimir Nabokov, Bleek Vuur, p. 236

And by keeping to the principles which guided
him, the scientist succeeds, indeed, in dis-
covering within the universe, thus created,
the perfect harmony established by himself.

Alfred Schutz, Collected Papers I, p. 47

1. Bleek Vuur.

Nabokovs Bleek Vuur is een schaduwenspel waarin verschillende tekstduiders steeds hun eigen verschillen en gelijkenissen hebben weten te ontdekken(1). De meest eigenzinnige interpreet wandelt echter rond in het boek zelf, als de voor de Zemblaanse Revolutie gevluchte, nu in Amerikaanse ballingschap levende koning Charles Xavier de Beminde (posthuum waarschijnlijk de Verguisde). De adellijke refugié werkt, in zijn vermomming als anoniem, maar toch enigszins buitenissig Zemblaans taalgeleerde, aan een Amerikaanse universiteit, dezelfde universiteit waaraan de oude dichter John Shade verbonden is, door hem al tijdens zijn koningschap bewonderd. Na de onfortuinlijke dood van Shade weet de vermomde koning, die zich dr. Kinbote noemt, de hand te leggen op het zojuist voltooide manuscript van

het gedicht Bleek Vuur, waarvan hij vermoedt dat het zijn eigen epos en dat van zijn land Zembla bevat; in vele gesprekken met Shade heeft hij hem immers gevoed met het relaas van de wereld-historische activiteiten van koning Charles Xavier, zonder daarbij zijn ware identiteit te 'onthullen. Het manuscript zelf bereidt hem echter een hevige teleurstelling: het blijkt een vrij bedoord autobiografisch geheel, omkranst met overpeinzingen over de raadselen van het bestaan. Bij tweede, derde, vierde lezing verandert hij van gedachten en meent overal toespeelingen en tussenwoordse verwijzingen te vinden naar Zembla, de revolutie en de vlucht van de koning. Hij werpt zich op als tekstbezorger van Bleek Vuur, en slaagt erin in een wijds voetnotenapparaat zijn eigen felromantische levensverhaal op te dringen aan de tekst die voor hem ligt.

In zijn stoutmoedig ingekleurd commentaar op Shades' gedicht verhaalt hij tevens van de sluipende komst van een lid van de postrevolutionaire Zemblaanse geheime dienst der Schaduw, Jacob Gradus, alias Jack Degree, de Grey, d'Argus, Vinogradus, Leningradus, die zich heeft voorgenoemen de gevluichte koning om te brengen. Wanneer deze Jacobijn met zijn internationale pseudoniemen de verblijfplaats van de vorstelijke balling heeft ontdekt, begaat hij echter de supreme blunder om niet Charles II, maar de oude dichter John Shade te vermoorden. Gradus wordt dan weggevoerd door mannen in witte jassen.

Charles II, oftewel dr. Kinbote, maakt zich als gezegd meester van Bleek Vuur (het licht dat de maan steelt van de zon), waarin hij zijn eigen geschiedenis -die nauw verbonden is met de geschiedenis van zijn geliefde Zembla, vóór en na de Extremistische Revolutie- weet te projekteren, en vervolgt zijn onrustig bestaan, op zijn hoede voor de nieuwe koningsmoordenaar die de Schaduw hem zullen zenden.

Op zichzelf is het commentaar van Kinbote/Charles Xavier al een Nabokoviaanse steek naar literaire tekstbezorgers die zichzelf, als nieuwerwetse auguren, kunstig in hun materiaal weten te spiegelen. Nabokov heeft bovendien een hekel aan Freudianen en Marxisten (apostelen van valse profeten) en aan vertalers die niet naar de letter maar naar de geest vertalen. Het is een brommige aristokraat, met wat Tocquevilleaanse tempering. Ik beken daarom maar dat de volgende pretentieloze duiding van Bleek Vuur aan mijn eigen doeleinden is aangepast.

Sommige interpretatoren hebben Charles Xavier/Kinbote ontmaskerd als een schijnfiguur van John Shade, anderen beweren het omgekeerde, weer anderen stellen dat Kinbote-Gradus een dialektische eenheid vormen, etc. De enige legitieme reductie is geloof ik echter die bewerking, die de hoofdpersonen terugplaatst in de biografie van Vladimir Nabokov, de schrijver, zelf. In de gestalten van Charles Xavier de Beminde en John Shade, diens schaduw-ik, treden ons Nabokovs verleden en heden tegemoet: die Nabokov die met de brokstukken van zijn aristokratenfamilie

via Odessa aan de Oktoberrevolutie wist te ontkomen, die via de emigrantenkringen van Berlijn en Parijs tenslotte in Amerika terecht kwam, waar hij doceerde aan verschillende universiteiten en Lolita schreef, en die Nabokov die nu in rustige afzondering leeft in Montreux, in zijn boeken nog steeds op zoek naar de toeloregegene tijd, een balling voor wie Rusland -na vijftig jaar 'Extremistische Revolutie'- niet meer kan zijn dan een vergeelde prentbriefkaart en een litanie van aperte vrijheidsroof sinds de Grote Socialistische Haast. Het autobiografisch gedicht van de oudere Nabokov, dat handelt over zijn persoonlijk leven, wordt zo van voetnoten voorzien door de jongere aristokraat-émigré-geleerde Nabokov, waardoor het wordt geplaatst in een tijdsamenhang die van wereldhistorische betekenis is; in Bleek Vuur heet het: 'Een duister, onvoltooid gedicht, en daar/als glos ons leven bij' (p. 58). Nabokov blijkt de literaire tekstbezorger van zijn eigen leven.

De wederzijdse karakterspègeling van Kinbote en Shade is het door middel van tegenstrijdige alter ego's zichtbaar en overzichtelijk maken van een levensgeschiedenis, en van de strijd tussen de machten van het Goede en het Kwade zoals die binnen deze levensgeschiedenis een historische gestalte heeft aangenomen; en de aansluitende Gradus is de Dood, die gekleed gaat in de geestelijke stofelheid van het Nieuwe Regiem. Rusland blijft Nabokov achtervolgen in twee gedaanten (de tweekoppige adelaar): als bevroren idylle, als kostbare herinnering aan een jeugd van zuiverheid en geestesadel die door de Grote Oktober, de Apocalyps der Aristokraten, abrupt werd beëindigd, en als grote geestloze burokratenprovincie die de verzinnebeelding is van alles wat zijn kunst en zijn vrijheidsopvatting slecht is gezind: 'Ideeën zijn in het hedendaagse Rusland machinaal op maat gemaakte blokken in egale kleur; de nuance is buiten de wet gesteld, het interval is afgedicht, de kromme is grof uitgekarteld' (p. 216).

Gradus, voornemens de koning te doden (die trouwens een aantal vormen van afwijkend gedrag in zich verenigt, en die überhaupt het symbool is van de excentriciteit die de geestelijke vrijheid waarborgt), doodt per vergissing de oude Shade wanneer hij samen met Kinbote het tuinpad komt oplopen; de koning leeft voort, op zijn hoede voor nieuwe aanslagen van nieuwe Jacobijnen. Shade/Nabokov is als kleine mens een pion in deze strijd tussen Vrijheid en Gelijkheid, tussen koning en koningsmoordenaar; als zijn dood het leven van de koning kan verlengen dan is het een zinvolle dood die een zinvol leven besluit.

Nabokov laat de door hem geschapen marionetten een schouwspel opvoeren dat van te voren is uitgeschreven en waarin hijzelf alle rollen bezet. Hij legt het duistere gedicht van zijn leven uiteen in zijn onderdelen; het heden wordt bekomentarieerd door het steeds in het heden tegen-

woordige verleden. Nabokov kreëert een wereld, breidt zichzelf uit in tijd en ruimte, en vindt zichzelf tenslotte in zijn maaksel terug. Hij maakt een onbegrepen leven begrijpelijk via de omweg der annotatie.

Hij is als schrijver van schone, en niet van ware, intersubjectief controleerbare letteren ook volstrekt vrij om dit te doen. Als tenminste het onderscheid tussen een persoonlijke en een onpersoonlijke werkelijkheidsbenadering in de traditionele zin gehandhaafd kan blijven. Presenteerde ook Kierkegaard zich niet in vele pseudoniemen aan zijn tijdgenoten? (Goed, zegt men dan, dat is maar existentiële filosofie, een soort artistieke bevlieging).

2. Wetenschap als annotatie van het eigen bestaan.

Meestentijds zien wetenschappelijke interpretaties van teksten of gebeurtenissen er anders uit dan Kinbot's hoogst-persoonlijke duiding van Shades gedicht. In de wetenschap geldt een kode die de persoonlijkheid van de wetenschapper verkleint om de door hem gevonden Feiten te vergroten. De kunstenaar verschilt hierin van de wetenschapper, dat de eerste een wereld schept, de tweede een wereld vindt. In de wetenschap heersen methodologische noties als distantie en objectiviteit, en 'dit is' klinkt er veel aangenamer dan 'ik vind' of 'ik geloof'. Nabokov's wereld van spiegelingen en alter ego's mag een studie zijn van een persoonlijke realiteit, het is tenslotte een wereld van fictie waarin zelfs de parodie op de ernstige wetenschap geen ander doel heeft dan de tekening van een karakter; de in alle ernst bedreven wetenschap daarentegen is niet egocentrisch, maar universeel in onpersoonlijke zin, zij distancieert zich van praktische waardeoordelen en imperatieven en richt zich op een feitenwereld die -zo niet in de onmiddellijke werkelijkheid, dan toch als regulatief idee- voor allen hetzelfde is. Kortom, er bestaat een inverse relatie tussen persoonlijke betrokkenheid en wetenschappelijke objectiviteit. Om het één tot stand te brengen moet het ander worden bestreden.

De zin van het opstellen van de Nabokoviaanse spiegel aan het begin van dit verhaal is natuurlijk dat deze opvatting op haar beurt bestrijding verdient. Ook de wetenschapper, of concreter: de werkelijk creatieve persoonlijkheid in de wetenschap, zoekt zijn eigen bestaan te annoteren via de wijde cirkel van de werkelijkheidsbeschrijving, hoewel in de wetenschap de intuïtie wordt uitgewerkt tot een ander soort systematiek dan in de kunst. Elke werkelijk creatieve theorie is 'persoonlijke kennis'; in elke theorie vormen de persoonlijke waarden het meest kernachtige moment, hoewel zij niet altijd welbewust worden ervaren. Het vaak ingenieus gekonstrueerde bouwwerk van beschrijvende oordelen

rust ten allen tijde op een infrastructuur van samenhangende waardeoordelen. De theoretikus is niet alleen middelpunt van zijn theorie, volgens de beschrijving van Nietzsche:

Allmählich hat sich mir herausgestellt, was jede gross Philosophie bisher war: nämlich das Selbstbekenntnis ihres Urhebers und eine Art ungewollter und unvermerkter mémoires; insgleichen, dass die moralischen (oder unmoralischen) Absichten in jeder Philosophie den eigentlichen Lebenskeim ausmachten, aus dem jedesmal die ganze Pflanze gewachsen ist. (Jenseits von Gut und Böse, p. 517); (2)

hij is -omdat zijn theorie een beschrijving van 'de werkelijkheid' is- in zekere zin het middelpunt van de wereld.

Degene die in de huidige tijd de persoonlijke koëfficiënt van het wetenschappelijk denken konsekvent heeft benadrukt is Michael Polanyi. In het voorwoord van Personal Knowledge vinden we de centrale stelling dat 'into every act of knowing there enters a passionate contribution of the person knowing what is being known, and that this coefficient is no mere imperfection but a vital component of his knowledge' (p. viii). (3)

De negatie van het ideaal van wetenschappelijke distantie heeft natuurlijk reeds een respectabele geschiedenis; in haar principiële vorm dateert zij van de ontdekking van de geschiedenis zelf, een ontdekking die werd afgedwongen door de industriële en politieke revoluties van de achttiende en negentiende eeuw. Het Marxisme ontwikkelde het idee van de 'partijdige wetenschap' in objektieve zin. Later ontstond in het kielzog van het historicisme en psychologisme in de wetenschapslogika het probleem van de waarden: is de wetenschappelijke objectiviteit bestand tegen de expansie van het rijk der waardeoordelen?

Het woord 'partijdige wetenschap' kan worden getraceerd naar de Jonghegelianen en vooral naar Marx; de laatste bleek, door zijn koppeling van partijdigheid aan een objektief-noodzakelijk ontwikkelingsproces van de werkelijkheid, de ware erfgenaam van Hegel. Deze definitie van 'partijdigheid' als het bewust beleven van de noodzakelijkheid, waarbij de geldigheid van theorieën werd verbonden aan de objektieve rol die zij speelden in het proces der noodzakelijkheid, betekende echter, en betekent nog steeds, een dogmatische versterking van de inhoud van de theorie. De oproep tot partijdigheid, als het managen van een objektieve noodzakelijkheid, is een betrouwbare indicatie van het feit dat de geldigheid van de theorie niet als probleem wordt ervaren, dat men meent dat de wereld in grote trekken juist is geïnterpreteerd, en dat zij aan de hand van deze juiste interpretatie nu moet worden veranderd. Dat deze opvatting kan degenereren tot rechtgelovig denken en handelen ligt van te voren in haar opgesloten: de stam van het Russische woord partiinost is niet meer 'partij' maar 'De Partij'; en

de nuance is buiten de wet gesteld.

Hoewel het dialektisch materialisme de waarheid relatieveert tot de waarheid van een bepaalde historische periode, blijft de traditionele objectiviteitsgedachte binnen de historische periode van kracht, met als gevolg dat slechts één maatschappelijke groep kan optreden als drager van die waarheid. Een verdere relativering in de richting van een konsensustheorie van de waarheid is binnen de grenzen van het Marxisme onmogelijk, omdat in dat geval -immers elke groep is het recht op haar eigen waarheid voorbehouden- het praktisch handelen niet meer kan worden gefundeerd in een reeks ware uitspraken over een objectieve werkelijkheid. Elke groep is dan gevangen in haar eigen, door partikuliere belangen geïnspireerde werkelijkheidsdefinitie, en men kan andermans praktisch optreden niet meer bestrijden met de objectieve werkelijkheid in de hand. Ideologiekritiek in Marxistische zin wordt onmogelijk.

Sinds het optreden van Rickert en Weber (datgene wat behoort te zijn kan niet worden afgeleid uit datgene wat is) is dit inderdaad in zeer grofgetekende lijnen de weg die de sociologische kennistheorie is gegaan. De 'zijnsverbondenheid van het denken' in de kennissociologie hield in dat theorieën hun geldigheid ontleenden aan de wereldbeschouwing van de groep, en uiteindelijk hun vaste basis vonden in de aan de groep gemeenschappelijke waarden. Een objectief waarheidskriterium dat kon scheidsrechteren over tegengestelde ideologieën was hiermee van de baan. Velen meenden (en menen) dat dit een wetenschappelijk gefundeerde politiek voorgoed onmogelijk maakte, en zij namen tegenover de kennissociologie het woord 'relativisme' in de mond; Weber had echter al aangegeven dat de wetenschap in een relatie van dienstbaarheid stond met de politiek, dat praktische en politieke waardeoordelen het logisch primaat hadden boven wetenschappelijk-objectieve uitspraken. In Webers conceptie kon de wetenschap inderdaad niet wet- en maatgevend zijn voor de politiek, maar hij had reeds in zijn eerste methodologische opstellen aangegeven dat het bedrijven van politiek niet afhankelijk is van de creatie van een objectief-wetenschappelijke interpretatie van de werkelijkheid, en juist het streven naar een in deze zin wetenschappelijke politiek hield zijns inziens een verzwegen waardeoordeel in: het politieke doel wordt voorondersteld, en men verpakt waardeoordelen als feitelijkheden; men erkent zijn politieke waarden niet als zodanig, maar moet deze omgeven met theoretisch gewapend beton, zoiets als het theoretisch opzetten van een politieke borst. Immers, de objectieve ontwikkelingswet (Weber bestreed vooral het socialisme van de Tweede Internationale) legitimeert het praktisch handelen van de revolutionaire partij, onderstreept haar objectieve gelijk, en leidt haar onontkoombaar langs het pad der viktorie. Even onontkoombaar was zij, volgens Weber, overgeleverd aan de gevaarlijke konsekwenties van de Gesinnungsethik, een ethiek waarin het doel belang-

rijker wordt geacht dan de middelen.

Laten we Webers opvatting over de rol van waarden in wetenschap en politiek wat nader inspekteren.

3. Max Weber: objectiviteit ommuurd door waarden.

Wanneer we proberen toe te werken naar de implicaties van het idee van 'persoonlijke kennis' vinden we logischerwijze Max Weber op ons pad. Het is Webers streven geweest de wetenschappelijke objectiviteit te redden van het waardenrelativisme, terwijl hij in alle overige sferen van het menselijk doen en laten het primaat van inhoudelijke waardeoordelen erkende.

Het grote verschil tussen Webers ethiek en een materialistische 'ethiek' ligt hierin, dat waarden en handelingsmotieven wel rationeel verklaarbaar (verstehbar) worden geacht, maar niet kunnen worden gefundeerd, niet als juist kunnen worden bewezen. Dit geldt zowel voor de politiek als voor de wetenschap. In navolging van de neo-Kantianen Windelband en Rickert brengt Weber een scheiding aan tussen genese en geldigheid: uit datgene wat is kan niet worden afgeleid wat behoort te zijn. Hieruit volgt de onvermijdelijke konklusie dat de wetenschap geen antwoord kan geven op de enige vraag die voor ons van werkelijk belang is: wat moeten we doen, hoe moeten we leven? Wanneer we politiek bedrijven, kunnen we ons slechts verlaten op onze waarden, die het verzet tegen of de aanvaarding van de status quo prediken. We worden voortgedreven door en gekonfronteerd met praktische standpunten die tenslotte zijn terug te voeren op het fundament van een bepaalde wereldbeschouwing. Er zijn vele goden die om erediensvragen, er zijn vele waarden-sferen, die in een onverbiddelijk konflikt met elkaar verkeren. Welke van de elkaar vijandige goden moeten we dienen? De wetenschap geeft geen antwoord op die basisvraag: het is ieders persoonlijke verantwoordelijkheid om het ene, dan wel het andere standpunt te verdedigen, zonder dat men zich gesterkt kan voelen door enigerlei vorm van predestinatie. Het is onmogelijk om op basis van een theorie bepaalde waarden, bepaalde praktisch-politieke opstelling objektief de beste, de meest progressieve, of de meest nuttige te noemen. Een theorie die het eigen politieke oordeel of het oordeel van de groep waarin men verkeert fundeert als het enig geldige is een dogmatische theorie die een dogmatisch volgehouden praktijk moet legitimeren.

Niet alleen de politiek, maar ook de wetenschap wordt in laatste instantie voortbewogen door waarden. Zij kan de motieven die schuilen achter het politieke handelen evenals de motieven die tot wetenschappelijke theorieën hebben geleid weliswaar verklaren (bv. aan de hand van achterliggende maatschappelijke ontwikkelingen) maar is niet in staat zichzelf in het hier-en-nu te legitimeren. De wetenschap

kan degene die de vooronderstellingen van haar bestaan verwerpt nooit bewijzen dat zij nuttig of waardevol is. Het bedrijven van wetenschap zelf berust op een waardeoordeel, nl. het oordeel dat het ontwikkelen van theorieën nuttig of zelfs noodzakelijk is:

Sie lässt sich nur auf ihren letzten Sinn deuten, den man dann ablehnen oder annehmen muss, je nach der eigenen letzten Stellungnahme zum Leben' (GAW, p. 599). (5)

De kultuurwetenschappen

setzen voraus, dass es ein Interesse habe, durch dies Verfahren teilzuhaben an der Gemeinschaft der 'Kulturmenschen'. Aber dass dies der Fall sei, vermögen sie 'wissenschaftlich' niemandem zu beweisen, und dass sie es voraussetzen, beweist durchaus nicht, dass es selbstverständlich sei (GAW, p. 600)

Het is aan degenen die menen dat de werkelijkheid reeds adequaat is beschreven immers moeilijk uit te leggen dat theorievorming op zichzelf waardevol, en zelfs een praktische noodzaak kan zijn, dat het streven naar 'waarheid' dat voorlopig afziet van een partijkeuze (omdat men de partijen wellicht te goed kent?), zin kan hebben.

We ontmoeten hier echter een scherpe asymmetrie. In het rijk van de praktische rede heerst een 'eeuwige Olympische strijd', een 'Kampf der Wertordnungen', een voortdurende botsing van door waarden voortgedreven partijen; en men is genoopt een keuze te maken uit verschillende standpunten. Er bestaat geen waarheidskriterium: ook de wetenschap kan niet als zodanig fungeren.

In het rijk van de theoretische rede daarentegen heerst een rustgevende ethische konsensus, die voortvloeit uit het feit dat allen noodzakelijkerwijze die éne waarde onderschrijven: nl. dat de resultaten van wetenschappelijk werk wetenswaardig zijn. Men zal geen politikus tegenkomen die niet overtuigd is van het nut van de politiek, maar deze gedeelde waarde leidt nauwelijks tot een vermindering van het politieke konflikt; in de wetenschap schijnt er echter een objektieve arbitrage mogelijk te zijn tussen strijdige interpretaties, mogelijk gemaakt door datgene wat Weber noemt als tweede vooronderstelling van wetenschappelijk werk: de gemeenschappelijke aanvaarding van de logika en de methode.

Het panorama van de ethische irrationaliteit van de wereld dat Weber ons ontvouwt wanneer hij spreekt over de oplossing van praktische levensvragen maakt voor wat betreft de wetenschap plaats voor de stille rust van de objectiviteit. De wetenschap is waarde vrij, op die twee waarden na die haar grondslag uitmaken: de bevestiging van haar bestaansrecht en het postulaat van de universele methode. En zo zien we dat Weber, die zeker geen formalist te noemen is

waar het de politiek betreft, zich vastlegt op een formele wetenschappelijke ethiek die wordt onderbouwd door de vooronderstelling van een algemeengeldende wetenschappelijke methode. Het waarheidsstreven als 'waarde' wordt door Weber ontwikkeld tot een formele kode die de wetenschap ontzegt wat in de politiek wél is geoorloofd: de strijd tussen inhoudelijk gespecificeerde waarden, de strijd tussen tegen-gestelde definities van de werkelijkheid. Terwijl daarentegen een konsekwente doordenking van het probleem zou vereisen dat we niet alleen in de politiek, maar ook in de wetenschap afzien van een objektief criterium dat beslist over de geldigheid van elkaar bestrijdende opvattingen en theorieën. Ook de metatheorie is niet in staat om dit objektieve criterium te leveren. Er is geen neutrale, onpersoonlijke metataal waarin onderzoeksresultaten kunnen worden meegedeeld.

In Webers wetenschapsideaal heerst nog steeds de traditionele methodologische unifikatie en de alles en iedereen omarmende objektiviteit, hoewel deze geslonken is tot een klein eilandje in een zee van waardeoordelen. Het voortbestaan van het oude objektiviteitsideaal is er de oorzaak van dat Weber een duidelijke asymmetrie tussen theorie en praktijk, tussen wetenschap en politiek, kan handhaven. Ook het idee van de Wertbeziehung brengt hierin uiteindelijk geen verandering; de Wertbeziehung funktioneert slechts als de prikkel die leidt tot het ontdekken van objektieve samenhangen. En zelfs de ideaaltypen moeten, ondanks alle empirische momenten die zij bevatten, tenslotte aan de objektieve werkelijkheid worden getoetst:

... und für die historische Arbeit erwächst die Aufgabe, in jedem einzelnen Falle festzustellen; wie nahe oder wie fern die Wirklichkeit jenem Idealbilde steht ... (GAW, p. 191)

De objektiviteit van wetenschappelijk uitspraken wordt bij Weber derhalve gewaarborgd door drie elementen:

1. het onderliggende waarheidsstreven (dat niet inhoudelijk bepaald wordt);
2. de logisch-juiste begripskonstruktie (die een bepaalde wetenschapslogika of metatheorie vooronderstelt);
3. de toetsing (die bij Weber -door toedoen van het grote empirische gehalte van de ideaaltypen- eigenlijk nauwelijks uit de verf komt, en die bovendien evenzeer een bepaalde Logik der Forschung vooronderstelt, buiten welks grenzen zij niet kan treden).

Weber verzet zich -vooral met het oog op het Marxisme- tegen die kenhouding die door Popper 'essentialisme' is gedoopt. In Wissenschaft als Beruf zet hij uiteen dat het rationaliseringsproces dat de geschiedenis van het Westen heeft beheerst en waarin de wetenschap een belangrijke

deystificerende rol heeft gespeeld, ook aan de wetenschap zelf de ene pretentie na de andere heeft ontnomen (6). Alle vroegere illusies, die de wetenschap identificeerden met 'de weg naar het ware zijn', 'de weg naar de ware kunst', de weg naar de ware natuur', 'de weg naar de ware God', en de 'weg naar het ware geluk', zijn in de voortgaande onttovering van de wereld verbleekt en verkwijnd. Gezien Webers intenties mogen we wel toevoegen: 'de weg naar de ware maatschappij' (via de afschaffing van de warenmaatschappij?), want hij is voortdurend in oppositie tegen het stiefkind van Hegels begripsrealisme, de materialistische dialektiek; ook de dialektiek in zijn Marxistische konkretisering meent de essentie van de werkelijkheid door haar verschillende verschijningsvormen heen objektief zichtbaar te kunnen maken. Weber ontwikkelt daarentegen

Begriffe und Urteile, die nicht die empirische Wirklichkeit sind, auch nicht sie abbilden, aber sie in gültigen Weise denkend ordnen lassen (GAW, p. 213)

Het is ondenkbaar dat wij op het spoor komen van de ware betekenis van de werkelijkheid zoals deze ansich en als totaliteit is, wij maken altijd een door eigentijdse waarden, door de aktualiteit ingegeven keuze uit de oneindige verscheidenheid van feiten en gebeurtenissen, en kunnen alleen op grond van die selectie bepaalde objektieve regelmatigheden vaststellen. Mitzman noemt dit een 'albatross conception of science': de vogel die nergens op vaste bodem kan landen (The Iron Cage, p. 255).

De wereld is sinds het optreden van Max Weber door anderen verder onttoverd. Maakt Weber zich niet schuldig aan hetzelfde vergrijp waarvan hij de Marxisten beschuldigt door vast te houden aan het essentialisme van de methode, door te bevestigen dat er maar één mogelijke demarkatielijn tussen wetenschap en niet-wetenschap loopt, nl. de lijn die hijzelf op basis van de neo-Kantiaanse logika heeft getrokken? Kan de methode überhaupt worden losgezien van de theorie, het scherpen van het potlood van het schrijven zelf? En kunnen theorieën worden losgezien van de centrale waarden die zich ophouden op het kruispunt der theoretische coördinaten? En zijn deze waarden niet altijd inhoudelijk bepaald, dragen zij niet het karakter van vooronderstellingen? Kan men aan zijn centrale vooronderstellingen ontsnappen? Is het mogelijk de 'praktische Wertungen' van de onderzoeker te onderwerpen aan wetenschappelijke kritiek? Wat blijft er over van de scheiding tussen waarden en feiten wanneer datgene wat is, de werkelijkheid, slechts kan 'verschijnen' doordat de onderzoeker normatief op de werkelijkheid toetreedt?

Door al deze vragen heen is het duidelijk dat we, zodra we de Weberiaanse, reeds afgezwakte, objektiviteit verwerpen, volkomen -in Webers eigen metafoor- aan de goden zijn overgeleverd. Als we de Olympische strijd ook in de wetenschap

toelaten, ligt het relativismeduiveltje al direkt op de loer. Het verwijt komt nu echter van een andere partij dan de partij waartegen we Weber al eerder hebben verdedigd. Desondanks is het duidelijk dat dit duiveltje moet worden uitgedreven. Dit is echter slechts mogelijk wanneer we het relativisme probleem logisch ten einde denken, en dat betekent dat we grotere relativisten moeten zijn dan Weber was.

4. De hermeneutische cirkel.

Wanneer objectiviteit alleen maar kan worden gedefinieerd binnen een bepaalde theorie, wetenschapsopvatting of methode (samengevat: binnen een Kuhniaans paradigma) betekent dat de radikalisering van de categorie der Wertbeziehung, die bij Weber in een onderontwikkelde staat verkeert. Het verwerpen van een objectiviteitssfeer die losstaat van persoonlijke en groepswaarden houdt in dat waarden gedurende het gehele proces van theorievorming en 'toetsing aan de empirie hun leidende functie blijven behouden. Dit betekent dat Webers 'oft haarfeine Linie, welche Wissenschaft und Glauben scheidet' (p. 212) vervaagt. Aan het begin van het proces aanwezig als intuïtieve oordelen, vormen zij de selekterende en sturende instantie in de fase van de bouw der ideaaltypen, waar vele empirische gegevens worden verwerkt tot een reeks van samenhangende beelden van de werkelijkheid, en treden zij aan het eind van het proces op als bewust beleefde, expliciete axioma's, waarvan de methodische relevantie duidelijk in het licht is gesteld.

Vele theorieën zijn niet in staat het laatste stadium, dat van de explicitering van de vooronderstellingen en methodologische leidraden, te bereiken; volgens de beschrijving van Thomas Kuhn in The Structure of Scientific Revolutions (7) wordt de ontwikkeling van de wetenschap juist gekenmerkt door perioden van 'normale wetenschap' waarin methodologie en centrale theoretische richtlijnen van het paradigma niet ter discussie staan; zij worden afgewisseld door perioden van 'revolutionaire' paradigmavorming waarin een heftige grondslagendiskussie wordt gevoerd. In Webers eigen, wat vage termen: er zijn in de wetenschap 'Stoffhuber' en 'Sinnhuber' (GAW, p. 214).

Het relativismeverwijt richt zich tegen het feit dat deze methode een cirkel is waar men niet uit kan treden. De gehele methode is niets anders dan een konsciëntieuze explikatie van centrale vooronderstellingen; via de wijde bocht van de integratie en systematisering van het materiaal uit de empirie. Zij staat elders bekend als de hermeneutische cirkel (8), en vertoont veel overeenkomst en affiniteit met de dialektische methode zoals ontwikkeld door Hegel en Marx, hoewel nu wederom 'op haar kop gezet' als een radikaal-subjektieve, vanuit niet verder te funderen grondwaarden vertrekkende methode. Deze grond-

waarden treden op als intuïties, als een 'Vorgriff auf das Ganze', zoals Heidegger dat noemde, die 'zichzelf veruiterlijken' in het feitenmateriaal doordat zij dit materiaal, als hun 'Anderssein', ordenen volgens een nog onbegrepen methodisch patroon. In de loop van dit proces krijgt de onderzoeker geleidelijk aan zicht op de paden die hij halfbewust volgt en kunnen zijn intuïties, verzadigd door empirisch materiaal, zich transformeren tot expliciete en systematische oordelen. Op dat moment 'keert de geest terug tot zichzelf' en wordt de totaliteit zichtbaar als een bewuste totaliteit, in een Aufhebung van de beide voorafgaande bewegingen (9).

De 'toetsing aan de empirie' is nu een langgerekt proces dat zijn kulminatie vindt in een theorie die een hoge graad van logische consistentie paart aan een expliciet bewustzijn van het aanvankelijk 'onderbewuste' waardenstandpunt; ja, de gehele 'boog door de empirie' is noodzakelijk om de intuïtieve oordelen uiteindelijk te kunnen objectiveren. De in het onderbewuste opgestouwde ervaring breekt naar buiten en 'stolt in de koude lucht der redelijkheid' (10).

Alvin Gouldner noemt zijn reflexieve sociologie een doctrine of recovery, in navolging van Plato, die de weg van het denken reeds beschreef als een weg van herinnering en hervinding, anamnese. Luister naar het gesprek van Sokrates en Meno:

SOCRATES: So a man who does not know has in himself true opinions on a subject without having knowledge.

MENO: It would appear so.

SOCRATES: At present these opinions, being newly aroused, have a dream-like quality. But if the same questions are put to him on many occasions and in different ways, you can see that in the end he will have a knowledge on the subject as accurate as anybody's.

MENO: Probably.

SOCRATES: This knowledge will not come from teaching but from questioning. He will recover it for himself.

MENO: Yes.

SOCRATES: And the spontaneous recovery of knowledge that is in him is recollection, isn't it?

MENO: Yes.

SOCRATES: Either then he has at some time acquired the knowledge which he now has, or he has always possessed it. If he always possessed it, he must always have known;...

(Meno, p. 138) (11).

Deze redenering leidt Plato/Sokrates naar een aprioristische wereld van Ideeën, die een buitenruimtelijk en -tijdelijk karakter dragen. Ons leidt zij naar het analyseren van de aan het objectiverende denken voorafgaande structuren van waarderende en beschrijvende oordelen, het nivo van gevoelsstructuren en sociale kennis, dat heel duidelijk binnen de ruimte en binnen de tijd is geplaatst. De infrastructuur van het objectiverende denken is altijd sociaal en historisch variabel. Dit is de belangrijkste reden dat de wetenschap nooit kan worden afgesloten met een absolute waarheid.

De hermeneutische methode houdt een radikaal fallibilisme in, maar schept tegelijkertijd ruimte voor een subjektieve ontologie. Dit fallibilisme is radikaler dan dat van Weber, voor wie de resultaten van wetenschappelijk onderzoek hun objectiviteit blijven behouden. Op grond van zijn objectiviteitsgedachte is hij in staat een min of meer zekere vooruitgang van de kennis te voorspellen (cf. Poppers tree of knowledge (12) en Elias' evolutionisme (13)).

De wetenschap, aldus Weber, 'ist eingespannt in den Ablauf des Fortschritts'. Omdat, zoals we reeds eerder hebben gezien, de objectiviteit van het denken niet tot stand komt door een reproductie van de 'ware' werkelijkheid door het denkende subjekt, maar altijd slechts bereikt kan worden binnen de waardengebonden selectie van problemen, leidt dit bij hem tot een fallibilistische konklusie: eenieder weet, dat wat hij tot stand brengt over tien, twintig, vijftig jaar weer verouderd is: 'Das ist das Schicksal, ja: das ist der Sinn der Arbeit der Wissenschaft ...' (14). Hieruit volgt een zekere falsifikatienistische deemoed:

Wissenschaftlich aber überholt zu werden, ist -es sei wiederholt- nicht nur unser aller Schicksal, sondern unser aller Zweck. Wir können nicht arbeiten, ohne zu hoffen, dass Andere weiter kommen werden als wir' (GAW, p. 592).

Is deze ongelukkige voorlopigheid de werkelijke zin of het noodlot van de wetenschap? De wetenschap moet voor Weber wel 'zinloos' lijken, omdat hij elke vorm van ontologie, van Wesensschau, ontkent en blijft verwijlen in een begripsnominalisme dat afziet van iedere beschrijving van het wezen van de werkelijkheid. Hierdoor krijgt de waarde die ten grondslag ligt aan het beoefenen van wetenschap een zo formeel karakter. De wetenschap kan slechts worden gefundeerd door een tautologie: 'Die Bejahung (van de waarde van de wetenschap-om-de-wetenschap) ist Voraussetzung' (GAW, p. 609). Aan het eind van Wissenschaft als Beruf noemt Weber desondanks het 'praktische' kennismotief van de Selbstbesinnung (p. 609), maar dit kan niet zo duidelijk worden uitgewerkt als bv. Apels en Habermas' hermeneutische Erkenntnisinteresse (14).

De bezinning op het eigen doen en laten krijgt in de methode van het hermeneutisch terugvragen naar grond-

waarden een veel groter gewicht dan bij Weber, en treedt zelfs op als het leidende kennismotief. Verheldering van zichzelf, d.w.z. van de plaats die men in de wereld inneemt (quo vadis?), is het laatste motief om zuivere wetenschap te bedrijven. Wetenschap om deszelfs wille is in laatste instantie wetenschap-omwille-van-de-wetenschapper. Deze op zichzelf nog formele bepaling moet worden onderbouwd door een kennissociologie die het hermeneutische motief verklaart als een emancipatorisch motief: wetenschap als afwijkend gedrag. Dit zal in het tweede deel worden geprobeerd.

De wetenschap heeft, in tegenstelling tot Webers fatalistische gedachten hierover, wel degelijk zin, omdat zij in staat is het wezen van de werkelijkheid te ontdekken zoals deze de theoretikus verschijnt. Het objekt kan niet worden genoemd zonder ook het subjekt te noemen. Het is de grondgedachte van de fenomenologie dat de wereld slechts zichtbaar wordt door de aktieve zingeving van een subjekt, dat de werkelijkheid niet an sich bestaat, maar verschijnt in en door de interpretatie van mensen. Webers verzet tegen alle ontologie was een duidelijk reactie op het objektivisme van de idealistische en materialistische dialektiek; het oude objektiviteitsideaal verhinderde hem de stap te zetten naar een subjektieve ontologie. Martin Heidegger heeft de weg naar deze nieuwe ontologie gewezen, een ontologie die berust op de historiciteit en de maatschappelijke bepaaldheid van het menselijk Dasein (15).

5. Waardeoordelen a priori: waarheid als persoonlijke waarheid.

Zodra wij ons aan het wetenschappelijk denken zetten, blijkt de geest er eerder te zijn dan de materie, blijkt de werkelijkheid reeds te zijn geklassificeerd door het 'gezonde verstand'. De werkelijkheid is reeds vermenselijkt voordat we de mens in haar ontdekken. Situaties bestaan bij de gratie van definities van situaties, en elke definitie sluit een aantal waardeoordelen in zich. De meeste definities stammen uit de overlevering en worden ons in vele socialisatieprocessen ingeprent: zij zijn ons door anderen opgelegd en vertonen alle dwangkenmerken van een Durkheimiaans kollektief bewustzijn. Maar ook een alternatieve werkelijkheidsdefinitie kan pas tot stand komen op basis van praktisch verzet tegen de status quo. In beide gevallen vormen 'waarden' de drijfkrachten van het menselijk handelen. Waardeoordelen hebben het karakter van a priori's.

Het onderzoek naar de 'drijfkrachten achter de drijfkrachten' (Engels, Feuerbach, p. 54) (16) is een opdracht voor de kennissociologische verklaring van menselijke motieven, en is principieel inkompotent om de juistheid of geldigheid van die motieven te bepalen. Volgens Engels was de inkonsistentie van het 'oude materialisme' niet

gelegen in het feit

dat men ideeële drijfkrachten erkent, maar in het feit, dat men niet verder teruggaat op hun beweegredenen. De geschiedenisfilosofie daarentegen, zoals zij met name door Hegel wordt vertegenwoordigd, erkent dat de zichtbare en ook werkelijk werkzame motieven van de historisch handelende mensen zeker niet de diepste oorzaken van de historische gebeurtenissen zijn, dat achter deze motieven andere drijfkrachten staan, die men moet opsporen ... (Feuerbach, pp. 54-55).

Akkoord, voorzover dit een taakstelling inhoudt voor de kennissociologie (die natuurlijk een zeer materialistisch karakter kan dragen). Maar zowel Hegel als Marx en Engels koppelen door hun gebruik van het woord 'noodzakelijkheid' de verklarende theorie aan de waarheidstheorie, genese aan geldigheid, en hun waarheidskriteria fungeren als dogmatische versterkingen van de inhoud van de theorie, als een soort beschermende 'ring van zelfvertrouwen' (17).

Zodra wij de werkelijkheid beschouwen, staan wij in zekere zin 'boven' haar, nemen we een 'transcendentiaal' standpunt in, omdat we haar slechts vanuit de waarden van het hier-en-nu kunnen interpreteren. Zowel het terugzoeken van het verleden als het voorspellen van de toekomst staan in het teken van de waarden van het heden. Dit betekent dat we bij de rationele rekonstruktie van de geschiedenis en de rationele konstruktie van de toekomst in laatste instantie geleid worden door persoonlijke intuïties of door expliciete waarden en normen, die een neerslag zijn van een aantal overeenstemmende persoonlijke ervaringen met de werkelijkheid. Men zou ze kunnen beschouwen als Descartes' aangeboren ideeën, met die klausule dat mensen pas werkelijk 'ter wereld' komen wanneer hun socialisatie is voltooid.

Niets is door Hegel en Marx feller betreden dan het verschijnsel van de zich autonoom noemende rede, die zich opstelt tegenover de werkelijkheid zonder haar diepe geworteldheid in die werkelijkheid te onderkennen. Hegels gehele logika is een debat met de transcendentiaalfilosofie, en ook Marx en Engels hebben in Die Heilige Familie het transcendentale zelfbewustzijn een massagraf bereid.

Toch leidt de onderstreping van het persoonlijk-authentieke in het proces van wetenschappelijke creativiteit tot juist zo'n transcendentiaal standpunt, hoewel de sociale en historische determinatie van het denken volstrekt niet wordt ontkend. In veler ogen zal een dergelijk standpunt horen bij een geloof dat de stap van de tijdgeest niet heeft bijgehouden. Zij worden hierbij herinnerd aan het logische pobleem: de ontsluiting van de werkelijkheid überhaupt, dus ook van de sociogenese van eigen en andermans denken en waarden geschiedt pas door zingeving; er is geen objektieve Blauwdruk van Natuur en Maatschappij,

die door het denken kan worden gereproduceerd, nadat het eerst zorgzaam is gereinigd van ideologie. De werkelijkheid wordt pas zichtbaar door het actieve optreden van zingevende menselijke subjecten, en in zeker opzicht zijn er evenveel werelden als er standvastige verschillen van interpretatie bestaan.

Onze konklusie moet zijn dat de waarheid in laatste instantie een persoonlijke aangelegenheid is, en dat ook een wetenschappelijke interpretatie niet met harde bewijzen kan worden overgedragen, maar overtuigingskracht vereist die wortelt in persoonlijke authenticiteit. Het specifieke van het wetenschappelijk denken is daarbij dat de persoonlijke intuïties a.h.w. worden uitgebreid in tijd en ruimte tot een hoog abstraktienivo, via allerlei metaforen en gelijkenissen. Over deze universaliseringstendens komen we nog te spreken in de volgende paragrafen, alwaar ook het objectiviteitsprobleem weer zal worden opgepakt. Hier nog slechts het volgende.

De 'individualisering' van het waarheidsprobleem is naar ik meen de logische voortzetting van de 'kopernikaanse wending naar het subjezt', die door Kant in de filosofie is begonnen. Het zelfbewuste individu is, en kan niet anders zijn dan het middelpunt van het universum, ondanks het paradoxale besef van zijn eigen nietigheid ten opzichte van de machtige dingen om hem heen. Het is een konsekwente terugbuiging van de wereld naar het subjezt, waarin de religieuze, natuurwetenschappelijke en materialistische verkleining van de mens is opgeheven. De verschillende Blauwdrukken van Natuur en Maatschappij worden immers door individuele mensen getekend, gedrukt en verspreid.

6. De politieke metafoor.

In het voorgaande hebben we aandacht besteed aan de interne cyclus die het wetenschappelijk denken doorloopt. We volgen nu in het kort de lotgevallen van de theorie als resultaat van een persoonlijke wereldbeschouwing na haar presentatie aan wetenschappelijke en andere fora. De theorie staat dus aan het eindpunt van de empirische fase van de interne cyclus en zij is vanaf dat moment, als produkt, onderhevig aan de kritiek. Het is op dit nivo dat zich ook de wetenschapslogika van Popper en Lakatos beweegt. Poppers wetenschapsdefinitie, of demarkatiekriterium, is

a set of standards for scientific theories ... a set of (tentative and far from mechanical) rules for the appraisal of ready, articulated theories ... The term 'normative' no longer means rules for arriving at solutions, but merely directions for the appraisal of solutions already there. (Lakatos, 1971, p.3)(18)

Zonder dat we Popper en Lakatos in hun verdere konklusies kunnen volgen, kunnen we hieruit afleiden dat elke theorie impliciet of expliciet een eigen demarkatiekriterium in zich draagt. Het normatieve criterium dat wetenschap moet onderscheiden van pseudo-wetenschap is evenzeer een voorstel aan de wetenschappelijke gemeenschap als de theorie zelf. Elke theorie draagt haar eigen waarheidskriterium in zich, en het is tenslotte aan de wetenschappelijke gemeenschap voorbehouden om dit criterium al of niet te aanvaarden. Het is juist Thomas Kuhn geweest die sociologische opmerkingen heeft gemaakt ten aanzien van de relatieve 'openheid' of 'geslotenheid' van het wetenschappelijk forum wat betreft het opnemen van deze 'voorstellen'.

Is de wetenschappelijke gemeenschap relatief 'gesloten', zoals in perioden van normale wetenschapsbeoefening, dan zal de bijdrage van de individuele theoretikus gemeten worden aan de hand van zijn relatieve benadering of afwijking van de groepsnorm; heerst er daarentegen strijd tussen de paradigma's, zoals in de revolutionaire periode, dan zal zijn geestesprodukt van het ene paradigma tot het andere met verschillende maten worden gemeten. Ruimtelijk uitgedrukt, zal zijn positie worden gemarkeerd door een aantal 'loodlijnen' op de verschillende paradigma's.

Zelfs in een periode van strakke schoolvorming is de konsensus over grondslagen nooit volledig, ook niet wanneer in een periode van 'routinisatie' en bureaucrativering van het wetenschapsbedrijf de grondslagen uit het gezichtsveld verdwijnen. Bij nadere beschouwing blijkt de vaste massa van het paradigma te bestaan uit molekulen in beweging, waartussen we soms grotere, soms kleinere ruimten kunnen ontdekken. Bovendien kan er altijd een perifeer gebied worden onderscheiden van het centrumgebied. De periode van revolutionaire paradigmastrijd vangt aan met de voor het establishment verrassende uiteenraffeling van dit hele veld, een proliferatie van theorieën op uiteenlopende abstraktienivo's, en een geleidelijke polarisatie tot een aantal groepen van theoretische systemen.

Een wetenschappelijke theorie is te beschouwen als een individueel voorstel dat wordt ingebracht in een vergadering. In perioden van relatieve orde en relatief vreedzame ontwikkeling, wanneer de vergadering zich verheugt in een betrekkelijke konsensus over een aantal grondwaarden, zal het voorstel worden bediscussieerd en beoordeeld tegen de achtergrond van die konsensus, en het zal ofwel met grote instemming worden ingehaald, ofwel worden geamendeerd, gemutilleerd of verworpen. De werkelijk vasthoudende dissidenten zullen ondanks het feit dat hun eerder ingediende voorstellen zijn verworpen hun afwijkende mening steeds weer aan de orde stellen (bv. C. Wright Mills tegenover de sociologische

gevestigde orde). Moties van de orde zullen niet voortdurend nodig zijn, omdat de spelregels (de procedurele kode van het paradigma) min of meer vastliggen. De discussie zal zelden ontaarden in een dispuut over laatste uitgangspunten, omdat er geen duidelijke uitdaging en dus geen duidelijke noodzaak toe bestaat. De institutionele 'verstijving' kan zover gaan dat een inhoudelijke discussie over basiswaarden principieel buiten de orde wordt geacht. De vergadering is dan in een waarde vrij stadium aangeland.

In een tweede, antipodisch model is de vergadering sterk gepolariseerd in een aantal frakties. Naar voorbeelden hoeven we op onze gedemocratiseerde universiteit waarlijk niet ver te zoeken. Een voorstel dat wordt ingediend zal eerder een fraktievoorstel zijn, en er bestaat een sterke neiging om, in reactie op elkaar, de rijen te sluiten en de twijfelaars in een van de frakties te assimileren. Wanneer de frakties zover zijn dat ze elkaars taal hebben leren verstaan komt, door de wederzijdse uitdaging, de discussie over essentialia op gang: de discussie over wetenschapsopvattingen en over de grondslagen van de wetenschap, en voorstellen van individuele dissidenten zullen zich noodzakelijkerwijze op dit nivo moeten bewegen.

Thomas Kuhn heeft in The Structure of Scientific Revolutions een gelijksoortige politieke metafoor van toepassing verklaard op de ontwikkeling van de wetenschap. In aansluiting op Kuhn kunnen ook de modellen van Romein (19), Wertheim (20) en Sahlins & Service (21) worden gebruikt bij de beschrijving van de diskontinue groei van de wetenschap. Omgekeerd kan het Kuhniaanse model met veel vrucht worden toegepast op de dialectiek van de institutionalisering, en zo een centrale rol gaan spelen in de grondstructuur van een maatschappijen geschiedtheorie (22). Een andere vruchtbare bewerking is het overplaatsen van Webers kategorieën van de politieke sociologie naar een model van wetenschapsontwikkeling à la Kuhn. De parallelie is te mooi om niet even te noemen:

'Normale wetenschap' wordt beheerst door wat Weber legale Herrschaft noemt:

Gehorcht wird nicht der Person, kraft deren Eigenrecht, sondern der gesetzten Regel, die dafür massgebend ist, wem und inwieweit ihr zu gehorchen ist. Auch der Befehlende selbst gehorcht, indem er einen Befehl erlässt, einer Regel: dem 'Gesetz' oder 'Reglement', einer formal abstrakten Norm' (G&W, p. 476).

Wanneer het paradigma ten prooi valt aan institutionele verstarring en bureaucratisering maakt de legale heerschappij plaats voor traditionelle Herrschaft,

kraft Glaubens an die Heiligkeit der von jeher vorhandenen Ordnungen und Herrengewalten: Reinsten Typus ist die patriarchalische Herrschaft... Neues Recht gegenüber den Traditionsnormen zu schaffen, gilt als prinzipiell unmöglich. (GAW, p. 478).

De wetenschappelijke traditie wordt tenslotte doorbroken door de charismatische leiders van het nieuwe paradigma:

III. Charismatische Herrschaft, kraft affektueler Hingabe an die Person des Herrn und ihre Gnadengaben (Charisma), insbesondere: magische Fähigkeiten, Offenbarungen oder Heldentum, Macht des Geistes und der Rede. Das ewig Neue, Ausserwärtliche, Niedergewesene und die emotionale Hingenommenheit dadurch sind hier Quellen persönlicher Hingebung ... Die genuine Form charismatischer Rechtsweisung und Streitschlichtung ist die Verkündung des Spruches durch den Herrn oder 'Weisen' und seine Anerkennung durch die (Wehr- oder Glaubens-)Gemeinde ... (GAW, p. 481-2).

Zodra de grote zegslieden van het paradigma zijn weggevallen tendert de schoolvorming rond het paradigma naar 'Traditionalisierung der Ordnungen' (p. 485) en de 'normale' wetenschap gaat van start op basis van een nieuwe 'grondwet' van procedurele regels.

Laten we dit perspektief van de charismatische rede in de 'revolutionaire' periode met enkele korte opmerkingen inkleuren. Zowel Gouldner als Friedrichs willen de maatschappijwetenschap laten spreken in de prophetic mode, en ook Nietzsches Zaratoestra voelde zich verwant aan de priesters, zijn vijanden. Auguste Comtes pontifikale zelfbewustzijn kan gelden als de pathologie van dit sociologische verschijnsel van het onttoverde profetisme.

De grondslagendiskussie tijdens de polyparadigmatische periode heeft alle kenmerken van wat Weber de Wertdiskussion noemt, de discussie die bedoelt

den Wert, auf den es jedem der beiden Teile (elk van beide participanten -schr.) wirklich und nicht nur scheinbar ankommt, zu erfassen und so zu diesem Wert eine Stellungnahme überhaupt erst zu ermöglichen. (GAW, p. 503).

In deze discussie heeft iedere theorie en ieder demarkatiekriterium het karakter van een voorstel: de normatieve kern van de theorie kan niet van tevoren dogmatisch worden voorondersteld, maar moet in de loop van de discussie pas gevonden worden.

Een onpersoonlijke waarheid, ofwel als 'weerspiegelde' waarheid, ofwel als consensus-waarheid, leidt tot objectivisme en relativisme. 'Waarheid' is noch een eigenschap van de geschiedenis, noch van een gereïficeerd kollektief bewustzijn, noch van een intuïtie of waarde; 'waarheid' is

zoals Tarski stelde, een uitspraak over een uitspraak, en in onze definitie: een persoonlijke uitspraak over een persoonlijke uitspraak.

II HET OBJEKTIVITEITSPROBLEEM.

Der Wille zur Wahrheit, der uns noch zu manchem Wagnisse verführen wird, jene berühmte Wahrhaftigkeit, von der alle Philosophen bisher mit Ehrerbietung geredet haben: was für Fragen hat dieser Wille zur Wahrheit uns schon vorgelegt! Welche wunderlichen schlimmen fragwürdigen Fragen! Das ist bereits eine lange Geschichte -und doch scheint es, dass sie kaum eben angefangen hat? Was Wunder, wenn wir endlich einmal misstrauisch werden, die Geduld verlieren, uns ungeduldig umdrehn? Dass wir von dieser Sphinx auch unsrerseits das Fragen lernen? Wer ist das eigentlich, der uns hier Fragen stellt? Was in uns will eigentlich 'zur Wahrheit'?

Nietzsche, Jenseits von Gut und Böse, p. 567.

'Die Erkenntnis um ihrer selbst willen' -das ist der letzte Fallstrick, den die Moral legt: damit verwickelt man sich noch einmal völlig in sie.

Nietzsche, Jenseits von Gut und Böse, p. 625.

7. Objektiviteit in de subjektiviteit.

Tot nu toe is gebleken dat het begrip 'objektiviteit' binnen verschillende waardenstandpunten noodzakelijkerwijs een andere inhoud krijgt. Het idee van de 'persoonlijke kennis' heeft ons ondertussen wel bevrijd van het relativisme, maar niet van de opdracht om duidelijk te maken waarin wetenschap dan verschilt van andere vormen van werkelijkheidsbenadering

die geen aanspraak maken op objectiviteit, zoals bv. de kunst. Nu objectiviteit noch te bereiken bleek in de interne cyclus (de hermeneutische cirkel), noch in de externe (Kuhns model van de wetenschapsontwikkeling als een afwisseling van waardendiskussies en 'normale' onderzoeksactiviteit binnen een op bepaalde grondwaarden rustend paradigma) hebben we het oude objectiviteitsideaal moeten opgeven. Houdt wetenschap daarmee op te bestaan? Geenszins. Dit verplicht ons er echter toe te analyseren waarom wetenschappelijke theorieën aanspraak maken op universele gelding; elke theorie is immers een voorstel aan de wetenschappelijke gemeenschap, en houdt een beroep op die gemeenschap in.

Een woord wat vaak in konjunctie met het woord 'objectiviteit' wordt gebruikt is het woord 'distantie'. Objectiviteit resulteert in de ogen van velen uit afstandelijkheid ten opzichte van zichzelf en van de sociale en natuurlijke omgeving. Ons doel zal zijn het objectiviteitsideaal als ideaal, als voorgestelde norm, te laten vallen, en het te vervangen door een beschrijving van het verschijnsel 'objectiviteit'. De vraagstelling luidt concreet: hoe is objectiviteit op grond van persoonlijke waarden mogelijk? Hoe kunnen 'vooroordeel' en 'distantie' samengaan?

In het opstel 'Zekerheid en onzekerheid in de geschiedwetenschap' trachtte Romein reeds de subjektiviteit op te nemen in een definitie van objectiviteit. Hij onderscheidde drie nivo's van subjektiviteit: de persoonlijke subjektiviteit, de groepssubjektiviteit en de tijdssubjektiviteit. (23). Het objectiverende denken is in staat om het eerste nivo te doorbreken en op te stijgen naar het tweede nivo, dat van de groepssubjektiviteit. Ook dit tweede nivo kan men overstijgen, maar dan ontmoet men in de tijdssubjektiviteit een onherroepelijke grens. Romeins 'subjektieve' objectiviteit is in laatste instantie: overeenstemming met de tijdgeest (p. 110). Deze tijdgeest is daarenboven een dialectische eenheid van tegenstellingen, en men moet zich aansluiten bij de 'ware' tijdgeest, d.w.z. die tijdgeest die de toekomst heeft. Daarom kan objectiviteit niets anders zijn dan partijdigheid, volgens het woord van Groen van Prinsterer: 'Onpartijdig kan hij alleen zijn, die partij kiest', een woord dat trouwens voor verschillende uitleg vatbaar is.

Ik hoop niet dat de zg. Romein-mythe later afhankelijk zal blijken van dit soort slappe Hegelianismen: objectiviteit als het napraten van de Stem des Tijds! Romein gaf als radikaal de dialectische negatie een andere invulling dan Hegel; het behoort echter tot het wezen van de dialectiek dat de selectieprocedure volgens welke men de 'momenten' van de tegenstelling identificeert stelselmatig wordt achtergehouden. Zo ook bij Romein. Voor de ontdekking van de 'ware' tijdgeest is meer nodig dan een zg. dialectische methode: bijvoorbeeld een levensgroot waardeoordeel, dat dan ook als zodanig dient te worden erkend.

Volgens mij kan een 'subjektieve' objectiviteit precies omgekeerd worden gedefinieerd: objectiviteit ontstaat uit het doorbreken van de tijdssubjectiviteit en van de groeps-subjectiviteit in de richting van persoonlijke subjectiviteit. De tijdgeest in zijn na-Hegeliaanse, niet-dialektische vorm (historische rechtsschool, geschiedschrijving sinds Ranke) lijkt immers veel op een Durkheimiaans kollektief bewustzijn, met een zeer 'mechanisch' karakter. Werkelijke individualiteit kan in de situatie waarin de mens geen afstand kan nemen van de tijdgeest niet tot ontwikkeling komen, want de persoonlijke subjectiviteit die op dit nivo bestaat is niets anders dan een geïnternaliseerd superego, een persoonlijke aanvaarding van de dwingende groepsnorm. Het individu dat de 'tijdgeest' niet kan ontstijgen is geen individu in eigenlijke zin, het is Marcuses ééndimensionale mens, wiens ik een reproductie is van de mechanische maatschappelijke norm. Dit soort subjectiviteit is het parochiebewustzijn van degenen die hun partikuliere overlevering verheffen tot universele waarheid, omdat zij geen andere waarheid hebben leren kennen.

Objectiviteit ontstaat zodra men deze common sense gaat ontkennen, en dit gebeurt pas in het praktische verzet tegen de 'werkelijkheid des tijds' en de 'geest' die deze werkelijkheid in stand houdt, m.a.w.: in het afwijkend gedrag dat zich ontwikkelt tot sociale creativiteit. De groepssubjectiviteit die ontstaat als praktische negatie wordt derhalve gekenmerkt door praktische objectiviteit. Wanneer Romein spreekt over de 'ware' tijdgeest als die tijdgeest die gericht is op de toekomst, keert hij in feite terug naar het nivo van de groepssubjectiviteit, maar nu met de 'waarheid van de toekomst' in zijn ransel.

Er is echter nog een tweede vorm van objectiviteit die ook de groepssubjectiviteit achter zich laat: de objectiviteit van het persoonlijk zelfbewustzijn. In het eerste deel kwamen we tot de konklusie dat het waarheidspredikaat niets anders kan zijn dan een persoonlijke bevestiging van een bepaald oordeel. Wanneer men blijft verwijlen in een ongereflekteerde groepssubjectiviteit bestaat het gevaar dat men de werkelijkheidsdefinitie van groep of partij verdogmatiseert. Werkelijke, theoretische objectiviteit komt toe aan een vorm van afwijkend gedrag die ook de groepsnormen als ongereflekteerde normen opheft, die de regels doorbreekt, die de drager is van nieuwe vormen, die het begin kan zijn van een nieuwe traditie. Om te spreken in de woorden van Kuhn: objectiviteit komt toe aan de 'revolutionaire' wetenschap en aan die vorm van normale wetenschap waarin de wetenschappers zich bewust blijven van de grondslagen van het paradigma waarbinnen zij werken. Objectiviteit is met andere woorden het produkt van een volledige explicitering van waardeoordeelen (24). Afwijkend gedrag, abnormale wetenschap, en dus: partijdigheid, is de grondslag van de wetenschappelijke

objektiviteit; bovendien kiest de wetenschap partij voor zichzelf, partij voor de gezonde twijfel aan theorie en praktijk van de bestaande partijen. De wetenschappelijke objektiviteit berust dus op partij-kiezen-voor-de-waarheid, op partij-kiezen-voor-zichzelf: the politics of truth.

Friedrichs stelt:

Weber it was who made abundantly clear not only that science was just one of a number of possible ways of addressing oneself to the universe of experience, but that it was a route which, when chosen, involved a commitment which was directly at odds with alternative commitments. Indeed, it demands a passion that is the product of exclusiveness and is supported by a built-in cognitive bias. (25)

(A Sociology of Sociology, p. 101).

We bewaren hiermee vanaf het begin een zekere afstand tussen 'theorie' en 'praktijk'. In tegenstelling tot de volgelingen van Althusser, die de heterogeniteit van theoretische en praktische motieven trachten te verzoenen in het woord praticue théorique, willen we de afstand tussen wetenschap en politiek benadrukken, al was het alleen maar om de theorie ten opzichte van de praktijk een eigen operatieterrein en een eigen opdracht toe te kennen. Al te gemakkelijk wordt de laatste tijd onder invloed van het verhoogde krediet van het Marxisme het bestaan van de 'zelfgenoegzame' theorie ontkend, en wordt zij gereduceerd tot een instrument van een historisch bepaalde politieke praxis. Het resultaat hiervan is meer dan eens dat de theorie volkomen dienstbaar wordt gemaakt aan de politieke opportuniteit, terwijl men juist meent dat politieke beslissingen door de theorie worden aangedragen: een cirkel van dogmatische zelfbevestiging, waarin de eigenlijke functie van de theorie, de kritiek die tot de wortels gaat, onverbiddelijk aan inflatie onderhevig is.

De theorie moet daarentegen haar onafhankelijkheid van elk politiek bureau verdedigen, en zij moet zich in haar institutionele basis, de universiteit, teweerstellen tegen heteronome bepaling van haar doeleinden door wat voor instantie dan ook. In de woorden van Geiger:

Aufgabe der Intelligenz ist es insofern die unermüdliche Kritikerin der Macht zu sein und so zu verhindern, dass die Bäume der Macht in den Himmel wachsen. (26)

De universitaire autonomie moet gevestigd worden in het recht op methodische twijfel: de twijfel is tenslotte de voedingsbodem voor alle theorie. En bovendien de vloek voor iedere praktijk.

8. Wetenschap als roeping.

Misschien kunnen we beter zicht krijgen op de persoonlijke werkelijkheid die schuilgaat achter het 'streven naar de waarheid' door een beschouwing te wijden aan het verschijnsel van de wetenschap die wordt ervaren als roeping, als Beruf.

Friedrich Schiller, die zich evenals zijn vriend Goethe evengoed thuisvoelde in de kunst als in de wetenschap, maakte in zijn Antrittsrede van 1789 verschil tussen de Brotgelehrte en de philosophische Kopf. De eerste voldoet aan de hem gestelde verplichtingen en heeft steeds het oog gericht op de voordelen die de latere beroepssituatie hem biedt. Wanneer hij weet wat hij weten moet, is het hem genoeg 'die zusammengehäuften Gedächtnisschätze zur Schau zu tragen und ja zu verhüten, dass sie in ihrem Werte nicht sinken'. Hij schuwt radikale nieuwigheden: 'Wer hat über Reformatoren mehr geschrieben als der Haufe der Brotgelehrten?' De philosophische Kopf daarentegen 'hat die Wahrheit immer mehr geliebt als sein System', hij legt zijn eigen onderscheidingen aan in een rusteloze poging tot wereldduiding:

Alle seine Bestrebungen sind auf Vollendung seines Wissens gerichtet; seine edle Ungeduld kann nicht ruhen, bis alle seine Begriffe zu einem harmonischen Ganzen sich geordnet haben, bis er im Mittelpunkt seiner Kunst, seiner Wissenschaft steht und von hier aus ihr Gebiet mit befriedigtem Blick überschauet.

Alles wat er om hem heen gebeurt weet hij zich toe te eigenen; zijn geestelijke eigendom deelt hij echter graag uit, want de waarheid verzet zich tegen monopolievorming. Hij onderscheidt zich niet door datgene wat hij doet, maar door de wijze waarop hij het doet: 'Wo er auch stehe und wirke, er steht immer im Mittelpunkt des Ganzen;...'
(Schiller, Ein Lesebuch für unsere Zeit, pp. 163-66)(27)
(Dilthey sprak van het 'totaliseringsvermogen van de ziel' (28), en Simmel karakteriseerde de filosoof als degene die 'een receptief en reactief orgaan voor de totaliteit van het Zijn bezit' (29)).

Wat Schiller hier met een zekere romantische argeloosheid bestempelt als 'nobel ongeduld' vindt men ook bij Max Weber, die de roeping tot de wetenschap echter veel meer beschrijft als een voorbeschikking, als het pacificeren van een persoonlijke demon, als amor fati. Werkelijke creativiteit in de wetenschap veronderstelt hartstocht:

Ohne diesen seltsamen, von jedem Draussenstehenden belächelten Rausch, diese Leidenschaft,... hat einen den Beruf zur Wissenschaft nicht und tue etwas Anderes. Denn nichts ist für den Menschen als Menschen etwas wert, was er nicht mit Leidenschaft tun kann (GAW, p. 589).

Dit geldt evenzeer voor de politiek en de kunst. De wetenschappelijke fantasie mag dan kwalitatief volstrekt verschillen van de fantasie van de kunstenaar, het psychologisch proces dat naar de ideeën leidt is hetzelfde: 'Beide sind: Rausch (im Sinne von Platons "Mania" und "Eingebung" (p. 591). Op al deze terreinen moet de hartstocht echter gekoppeld zijn aan koele onbevangenheid: de passie moet een passie der afstandelijkheid zijn, een passie die 'rein der Sache dient' (p. 591). In de wetenschap wordt de distantie gewaarborgd door de 'objektieve methode' die echter in het voorgaande reeds werd bekritiseerd. Ook ten aanzien van de wetenschap moeten we daarom de vraag stellen die Weber stelde ten aanzien van de politiek:

Denn das Problem ist eben: wie heisse Leidenschaft und kühles Augenmass miteinander in derselben Seele zusammengezwungen werden können?

(Politik als Beruf, p. 168)(30).

De roeping is niet samen met God gestorven, en ook degenen die geboren zijn na de dood van God moeten de onttoverde vorm van dit oude religieuze verschijnsel erkennen. Het woord 'roeping' heeft in zijn Weberiaanse definitie een duidelijke ondertoon van determinisme: de menselijke keuzevrijheid staat op een laag pitje, hogere machten beschikken over het menselijk lot; van de mens wordt slechts gevraagd dat hij dienstbaar is aan zijn als een noodzaak ervaren bestemming. In de onttoverde wereld van Max Weber is men trouw aan zijn lotsbestemming wanneer men 'den Dämon findet und ihm gehorcht, oder seines Lebens Fäden hält' (p. 613). De vrijheid die men zich verwerft is niets anders dan het bewust beleven van wat men voelt als noodzakelijkheid. Het is gehoorzaamheid aan de wet die men vindt in zichzelf. Het is dezelfde noodzakelijkheid die de wetenschapper het geduld, de vastberadenheid en wellicht ook het fanatisme schenkt dat vereist is om zich volledig te concentreren op zijn arbeid; de kennisdrang dwingt hem tot een niet aflatend 'grubeln und Suchen am Schreibtisch'.

9. De sociale distributie van de twijfel.

Reeds bij onze bespreking van de hermeneutische cirkel werd de waarde van het waarheidsstreven voorondersteld. Het is duidelijk dat deze cirkel een grote mate van distantie vereist. Zoals we zagen in de kritiek op Romein kan 'objektiviteit' worden gedefinieerd als het produkt van een volledige explicitering van waardeoordelen. De hermeneutische cirkel is niets anders dan deze verduidelijking van oorspronkelijk intuïtieve oordelen, via de wijde boog door de empirie. De sociologische vraag naar de objektiviteit blijft echter open: wat stelt de theoretikus in staat deze distantie op te brengen, waarom voelt hij zich

gedreven zijn intuïties voor zichzelf te expliciteren en ze om te zetten in gewogen oordelen? De ontwikkeling van een maatschappijtheorie is volgens Gouldner

often a search for the meaning of the personally real, that which is already assumed to be known through personal experience. Basing itself on the imputed reality of the ordinarily experienced, much of theory-work begins with an effort to make sense of one's experience. Much of it is initiated by an effort to resolve unresolved experience; here, the problem is not to validate what has been observed or to produce new observations, but rather to locate and to interpret the meaning of what one has lived.

(The Coming Crisis, p. 484)(31).

Gesteld dat Gouldner gelijk heeft, wat is dan het specifieke in die persoonlijke ervaring dat ervoor zorgt dat deze zelfbezinning de gestalte aanneemt van een systematische wetenschappelijke theorie? Is het soms omdat de mens is behept met een onverzadelijke nieuwsgierigheid? Is het omdat een wetenschappelijk systeem een geheel eigen, aansprekelijke schoonheid bezit? De centrale probleemstelling is derhalve hoe we sociologisch kunnen verantwoorden wat Weber en velen met hem niet verder hebben willen funderen: het waarheidsstreven als waarde.

Men gaat pas nadenken zodra men zijn hoofd stoet, zodra men weerstand ondervindt van de werkelijkheid. Denkactiviteit wordt opgeroepen door een probleem, en hoe groter de problemen, des te dieper en langduriger moet er worden nagedacht. Het denken heeft een instrumentele functie: het staat in dienst van de praxis en haar problemen. Het antwoord op de vraag: waarom denken sommige filosofen en sociale wetenschappers zo diep na, waarom voelen sommigen onder hen zich geroepen om hun persoonlijke problemen te vertalen in sociale problemen, volgens het recept van C. Wright Mills' sociologische verbeeldingskracht, lijkt dus eenvoudig: het zijn mensen die worstelen met grotere problemen dan anderen, problemen die allereerst van persoonlijke aard zijn. Dit zijn de mensen die de gehele wereld willen systematiseren om hun eigen plaats in dat geheel te ontdekken. Ziedaar de ontluistering van de edele kennisdrang, van het nobele streven naar de waarheid.

Denken is onvermijdelijk nee-zeggen tegen een wereld waar men zich in geworpen voelt, nee zeggen tegen de zwaartekracht van een traditie die alle afwijkendheid neutraliseert en ongevaarlijk maakt voor zichzelf. Dit is eigenlijk Hegels definitie van het denken: 'Thinking is, indeed, essentially the negation of that which is immediately before us'. Ook volgens Marcuse begint de filosofie

with the recognition that the facts do not correspond to the concepts imposed by common sense and scientific

reason -in short, with the refusal to accept them.
(Reason and Revolution, p. vii)
(32).

Het negatieve denken vertrekt vanuit een reeds intuïtief verzet tegen de 'gewone' leefwereld, en het is een steeds bewuster explicatie van dat verzet. Het negatieve denken vindt zijn basis niet op de eerste plaats in de 'zg. objektieve tegenspraken die de werkelijkheid kenmerken, en die in het hoofd van de theoretikus worden weer- spiegeld, maar allereerst in de tegenspraak tussen theoretikus en werkelijkheid. Deze negatie is altijd sociaal en historisch bepaald door datgene wat wordt ontkend, zij is steeds een reaktie op een sociaalhistorisch bepaalde onvrijheid. Vanuit zijn positie van marginaliteit is de theoretikus (en ook de praktikus) in zekere zin trans- cendent aan de werkelijkheid; daarom houdt hij het oog eerder gericht op de toekomst dan het heden. Hij heeft immers alle sociologische verbeeldingskracht die hij kan verzamelen nodig om die wereld te kreëren waarin hij zich kan thuisvoelen. Het is een wereld die nog niet bestaat.

De twijfel aan de werkelijkheid kan niet methodisch zijn in die zin dat zij zou kunnen gelden als onderdeel van een wetenschappelijke methode, zij is eerder sociaal gedistri- bueerd. De fout die bv. de fenomenologen maken is om de fenomenologische reductie, het tussen haakjes plaatsen van de totale werkelijkheid, voor te stellen als iets wat men zich als methode eigen zou kunnen maken. Dezelfde fout wordt gemaakt door degenen die de distantie prediken als methode. Hierdoor blijft er een merkwaardige scheiding bestaan tussen de wetenschapper zoals hij participeert in het dagelijks leven (everyday life) en de wetenschapper in zijn functie als wetenschapper. In het dagelijks leven zou hij rondstappen als ieder ander, en een 'ordinary language' spreken, terwijl hij in zijn onderzoek door de zegeningen van zijn methode en de rationaliteit van zijn 'technical language' plotseling in staat is objektieve waarnemingen te verrichten. De essentie van zijn persoon- lijke realiteit is daarentegen dat hij zijn relatie tot dit 'dagelijks leven' als een levensgroot probleem ervaart. De distantie die door deze of gene methode zou moeten worden aangekweekt is reeds aanwezig als natuurlijke afstand tussen de twijfelaar en de door hem betwijfelde omgeving. Zijn persoonlijke werkelijkheid dwingt hem tot objektiviteit, de objektiviteit wordt hem tot tweede natuur, de distantie is eerder een vloek dan een opdracht. Freudenthal zei over Spinoza:

wie alle bedeutenden Menschen vereinigt er Gegensätze
in sich, die für gewöhnliche Menschen unvereinbar sind.
(33).

Om het dialektisch uit te drukken: de waarheidslievende is een 'eenheid' van tegenstellingen, hij is schizofreen voorzover hij twee zielen in één lichaam bergt: de opgedrongen ziel van de maatschappelijke norm en de onmaatschappelijke ziel van zijn eigen levensbehoeften, de ziel van zijn afwijkend gedrag.

Zoals ook elders, zo stoelt ook de creativiteit in de wetenschap op een fundamentele ervaring van anders-zijn, van vreemd-zijn aan de wereld. De tragedie is niet zozeer in deze wereldvreemdheid zelf gelegen als in het onvermogen om zichzelf zelfbewust te definiëren als deviant. Herman Hesse heeft dit in De Steppewolf in een prachtig beeld gevat:

Hij die ver boven de burgerlijke mogelijkheden uit zich tot een individu heeft ontwikkeld, hij die het genot van de meditatie evenzeer als de duistere vreugden van de haat en de eigenhaat kent, hij die de wet, de deugd en de common sense veracht, is toch een dwangarbeider van het burgerdom, hij kan zich er niet aan ontworstelen. En zo legeren om de eigenlijke massa van het echte burgerdom grote groepen van de mensheid, vele duizenden denkende en intelligente mensen, van wie elk weliswaar aan het burgerdom ontgroeid is en geroepen het onzekere na te streven, maar van wie elk door infantiele gevoelens toch nog aan de burgerlijkheid gehecht is, en, door de verzwakking van de levensintensiteit flink aange-stoken, toch nog in het burgerdom volhardt, op een of andere manier eraan horig blijft, verplicht en gewillig ...
(De Steppewolf, p. 53)

(34)

Om aan de tragedie te ontkomen, moet men durven gokken op zichzelf, moet men zijn eigen afwijkende impulsen en persoonlijke ervaringen als leidraad nemen, om tenslotte ook te worden, wat men is:

Men may escape tragedy, when they recognize that they need not allow themselves to be assimilated to their cultural masks; when they insist on the difference between themselves and their roles; when they insist that it is they who are the measure and who do the measuring: one man with, or one man against, other men, and not one man against the standards of culture and the requirements of roles.

To do this, men must accept their own unique talents, varying ambitions, and experience of the world, as authentic. If they find these are distant from the requirements of their culture and role, they should, at least, face up to it if not accept the difference. They must consider the possibility that their personal experiences, impulses, and special talents have as much right to be heard as the cultural norms, while all the while granting the possibility that they may simply be in the wrong business.

(Gouldner, The Coming Crisis, p. 505).

Alle objektiveringsdrang, alle zogenaamde menselijke nieuwsgierigheid vindt zijn laatste basis in een twijfelachtige persoonlijke realiteit, in een zekere vervreemding van de wereld die dateert uit een 'vóórwetenschappelijk' stadium en die slechts zijn sublimatie kan vinden in een konsekwente vertaling van 'personal problems' in 'public issues'. Een theorie zou men kunnen beschouwen als een wraakoefening op de werkelijkheid en een verzoening met een persoonlijk lot; en vaak ge noeg wordt zij, 'zodra zij de massa's bereikt', tot een materiële kracht die het aanschijn van de aarde vernieuwt, die de wereld ook voor vele anderen leefbaarder maakt. De eerste functie die de theorie heeft -en deze functie blijft vaak genoeg in het verborgene- is echter de emancipatie van de theoretikus tot een bewustzijn van zichzelf. Het streven naar de waarheid is de psychotherapie van de theoretikus (35).

10. Wetenschap als afwijkend gedrag.

Niemand heeft dit eerlijker en onverbloemder uitgesproken dan Nietzsche: 'Ich, die Ausnahme'. Niemand heeft aan zijn twijfel ook zoveel persoonlijke trots ontleend dan hij: 'Die grossen Epochen unsres Lebens liegen dort, wo wir den Mut gewinnen, unser Böses als unser Bestes umzutaufen' (Jenseits von Gut und Böse, p. 632). Romein zei: levenskunst wil niets anders zeggen dan 'zijn tekortkomingen a.h.w. van een plusteken voorzien' (36).

We leven in een tijd waarin het woord 'normaal' een ironische bijklank heeft gekregen en waarin in beperkte mate de lof wordt gezongen van de onaangepastheid. Volgens Milikowski is menselijke vooruitgang alleen mogelijk door onaangepast gedrag. Het doorbreken van allerlei bevoogding door de 'heersende klasse' is pas mogelijk wanneer marginale groepen of klassen zich zelfbewust als marginaal karakteriseren, en het recht opeisen op afwijkend gedrag. De mate waarin een maatschappij intern dynamisch is en in staat haar interne tegenstellingen tot een relatief vreedzaam ontwikkelingsmechanisme om te bouwen is zelfs afhankelijk van de marge die zij biedt aan vormen van afwijkend gedrag. De democratische vrijheid van een samenleving kan worden afgemeten aan de wijze waarop zij etnische, politieke en andere minderheden tolereert. Die maatschappij is pas werkelijk humaan die de creatieve potentie weet uit te buiten die in de onmaatschappelijkheid verborgen ligt:

Het euvel van misschien wel elk opvoedingssysteem tot op heden is; dat het weinig of geen plaats heeft voor de onaangepaste mens, voor de onaangepastheid in de mens. De onaangepaste was in de historie de zondige, de afvallige, de misdadige, de volksvijandige, de onmaatschappelijke. Hij moest verdoemd worden, uitgebannen,

gestenigd, opgehangen, in concentratiekampen gefolterd. Hij werd beschouwd als de ordeverstoorder, al was hij in werkelijkheid slechts degene die uitriep dat de orde verstoord was, dat alle orde tijdelijk is.

Onaangepastheid betekent afwijzing van het bestaande, protest, verzet.

(Lof der onaangepastheid, p. 11).(37)

In het voorgaande bleek dat de relatieve afstandelijkheid van de theorie, of, anders uitgedrukt, de relatieve 'Freischwebendheit' van de intelligentsia, een vorm van afwijkend gedrag is die sociaal creatief gemaakt kan worden, bv. door het zelfbewust vormgeven aan een politics of the mind). Maar ook in de wetenschapsontwikkeling zelf heeft het afwijkend gedrag een onmiskenbare en onmisbare plaats. De regelsdoorbrekende wetenschappelijke creativiteit begint daar waar de rechtsgeldigheid van het traditionele paradigma fundamenteel ter discussie wordt gesteld, in een periode waarin de afwijking van de traditionele theorie tot norm wordt, zoals in de periode waar wij deel van uitmaken, een 'krisis' waarin prestige wordt gemeten naar de mate van vijandschap waarmee men verschijnselen als 'funktionalisme' en 'positivisme' bejegt.

Ook hier zal de uitzonderingsmens afstand nemen van de definities van de groep:

Met het toenemen van het aantal verder en dieper liggende problemen, die hij in principe waarneemt, en waaraan hij zich niet-aanpast, verdiept hij ook zijn abstracte denken. Wanneer men ten aanzien van iemand vaststelt dat hij 'zijn tijd vooruit is', dan kan men op grond van het door ons betoogde konkluderen, dat die individuele mens in bepaalde opzichten meer problemen waarneemt en wellicht ook tot de oplossing ervan bijdraagt dan in het algemeen zijn tijdgenoten vermogen, m.a.w. dat zijn abstract denkvermogen in verhouding tot anderen in deze opzichten grotere capaciteiten, meer verfijning heeft gekregen, m.a.w. dat zijn eigenschap van de niet-aanpassing aan de omgeving sterker is ontwikkeld.

(Lof der onaangepastheid, p. 43)

Hij zal werken aan de schepping van een nieuw gezagscentrum, een nieuwe traditie, een nieuw soort zekerheid en normaliteit, volgens het dialektische recept: door de afwijking de afwijking overstijgen. Dit is de uiteindelijk konstruktieve opdracht van de 'revolutionaire' wetenschap, die daarom nooit kan optreden als norm voor de normale wetenschap, in die zin dat men, zoals Popper wil, de permanente revolutie zou moeten verkiezen boven de aan grenzen gebonden normale wetenschap. Ook de wetenschap is een institutie, en is derhalve onderhevig aan het dialektisch proces der institutionalisering, dat ontwikkeling is langs een weg van verbroken evenwichten. Zoals ook bij andere instituties het geval is kan de ontwikkeling van de wetenschap gedynamiseerd

worden wanneer de 'normale' wetenschap zich scherp van haar grondslagen bewust blijft en veel krediet blijft geven aan afwijkende werkelijkheidsbeschrijvingen, ook al worden deze in het begin in wat grofbesnaarde termen gesteld. Wetenschappelijke revoluties worden tenslotte, volgens Romeins verspringingswet, niet gemaakt door de overgekultiveerde aristokraten van het oude paradigma, maar door de arbeiders- en boerenvoorhoede van het nieuwe. Het grote gevaar dat de normale wetenschapstraditie loopt is niet de revolutie, maar de slechte veralledaagsing en bureaucratische verstarring die voortkomt uit het massaal vergeten van de uitgangspunten die aan het paradigma ten grondslag liggen. De wetenschappelijke gemeenschap vervalt dan tot traditionele heerschappij, zij wordt waardevrij, konservatief en ontoegankelijk voor alternatieve uitgangspunten.

11. Bleek Vuur.

Misschien heeft men nog even fut om terug te denken aan de eerste paragraaf. Men zal merken dat de thema's van de daar gegeven interpretatie van Bleek Vuur in het stuk tot twee hoofdthema's zijn uitgewerkt. In het tweede deel, dat over het probleem van de objectiviteit, is dat het thema van de strijd tussen Gelijkheid en Vrijheid, burger en steppewolf, aangepastheid en onaangepastheid. In het eerste deel, dat over het waarheidsprobleem, het thema van het persoonlijk commentaar op een autobiografie, met als dubbele bodem: de schrijver zelf die zich achter zijn schijngestalten verbergt.

De wetenschap kan haar volle objectiviteit pas dan bereiken wanneer de schrijver zich niet meer achter zijn schijngestalten verbergt, wanneer hij spreekt in een taal die hem als spreker zichtbaar maakt. Dit soort eerlijkheid maakt natuurlijk ook kwetsbaar. Ik geef onmiddellijk toe dat de hier gemaakte opmerkingen over persoonlijke kennis stoelen op een bepaalde persoonlijke werkelijkheidservaring. In een verantwoordelijke kritiek mag er echter geen plaats zijn voor een bedordeling van de producent, maar slechts van het produkt. Degenen die oordelen over een theorie door te oordelen over een theoretikus schatten hun eigen predestinatie hoger dan die van anderen. Sinds Max Webers onttovering weten we dat er geen instantie is - ook niet de wetenschap - die rechter kan spelen over de uitverkorenen.

1. Vladimir Nabokov, Bleek Vuur, Amsterdam, 1970.
2. Friedrich Nietzsche, Werke III, (Sdlochta ed.), Frankfurt/M-Berlin-Wien, 1972.
3. Michael Polanyi, Personal Knowledge, London, 1958.
5. Max Weber, Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, Tübingen, 1968.

6. Max Weber, op. cit., pp. 598 e.v.
Weber-citaten in de tekst stammen vrijwel alle uit de Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre, aangeduid als GAW.
7. Thomas Kuhn, The Structure of Scientific Revolutions, Chicago, 1962; De Structuur van Wetenschappelijke Revoluties, Meppel, 1972.
8. Martin Heidegger, Sein und Zeit, Tübingen, 1953; Hans-Georg Gadamer, Wahrheit und Methode, Tübingen, 1970.
9. G.W.F. Hegel, Wissenschaft der Logik I (Werke 5), Frankfurt/M, 1969, pp. 70-71; Karl Marx, 'Einleitung', Grundrisse, Europäische Verlagsanstalt, 1970, pp. 21-29.
10. Jan Romein, Historische lijnen en patronen, Amsterdam, 1971, p. 500.
11. Plato, Protagoras and Meno, Harmondsworth, 1972.
12. Karl Popper, Objektive Knowledge, Oxford, 1972, pp. 256-285.
13. Norbert Elias, Wat is Sociologic?, Utrecht-Antwerpen, 1971, hoofdstuk I.
14. Weber heeft de door zichzelf gestelde termijn inmiddels ruim overschreden.
14. cf. Radnitsky, Contemporary Schools of Metascience, Chicago, 1973, pp. 197-203.
15. cf. Otto Pöggeler, Martin Heidegger. De weg van zijn denken, Utrecht-Antwerpen, 1969; R. Bakker, De geschiedenis van het fenomenologisch denken, idem, 1969, hoofdstuk V; Martin Heidegger, Sein und Zeit, Tübingen, 1953.
16. Friedrich Engels, Ludwig Feuerbach, Amsterdam, 1970.
17. cf. p. 34.
18. Imre Lakatos, 'Popper on Demarcation and Induction', mimeographed paper, 1971.
19. Jan Romein, 'De dialektiek der vooruitgang', in Historische lijnen en patronen, Amsterdam, 1971.
20. W. Wertheim, Evolutie en Revolutie, Amsterdam, 1971.
21. Sahlin & Service ed., Evolution and Culture, , 1971.
22. Een aanzet hiertoe is te vinden in David A. Hollinger, 'T.S. Kuhn's Theory of Science and Its Implications for History', in The American Historical Review, 2, april 1973, pp. 370-393.
23. Jan Romein, op. cit., pp. 110 e.v.
24. Arnold Cornelis, 'Objektiviteit in de sociale wetenschappen', 1972, Soc. Inst., p. 16.
25. R. Friedrichs, A Sociology of Sociology, New York, 1970.
26. gecit. door Milikowski, Lof der onaangepastheid, Meppel, 1973, p. 84.
27. Friedrich Schiller, Ein Lesebuch für unsere Zeit, Berlin und Weimar, 1969.
28. gecit. door Kurt Lenk, Marx in der Wissenssoziologie, Neuwied und Berlin, 1972, pp. 30-35.
29. R.F. Beerling; De sociologie van Georg Simmel, Amsterdam, 1969.

30. Max Weber, Soziologie-Weltgeschichtliche Analysen-Politik, Stuttgart, 1956, p. 168.
31. Alvin Gouldner, The Coming Crisis of Western Sociology, London, 1971.
32. Herbert Marcuse, Reason and Revolution, Boston, 1970, p. vii.
33. gecit. door Romein, op. cit., p.
34. Herman Hesse, De Steppewolf, Amsterdam, 1970.
35. Het streven naar eigen emancipatie houdt onmiddellijk in: revolutionering van de leefvormen waarbinnen men zich opgesloten voelt en die vele andere individuen evenzeer aangaan. De reikwijdte van dat verzet is natuurlijk verschillend voor verschillende mensen.
36. Jan Romain, op. cit., p. 487
37. Milikowski, op. cit., Meppeel, 1973.