

In gekomprimeerde vorm kan ik mijn belangrijkste bezwaren duidelijk maken aan de stelling, die Adorno formuleert in zijn discussie met Popper: 'Nur dem, der die Gesellschaft anders denn die bestehende denken kann, wird sie (...) zum Problem'. Deze op zich juiste stelling leidt tot een onjuiste werkwijze, als zij niet in een bredere samenhang gezien wordt.

(a) Zij moet gekomplementeerd worden door haar tegenhanger: slechts wie de bestaande samenleving ziet als — zij het dan onvolkomen — oplossing van het probleem van het menselijk samenleven, komt tot een realistische voorstelling van een andere samenleving. Is men zich daarvan niet bewust, dan zal men, zoals de Frankfurters, licht over het hoofd zien wat de werkelijkheid ons kan leren over het maatschappelijk verwerkelijsbare; men komt dan tot een utopische voorstelling van wat de samenleving zou kunnen zijn.

(b) Deze stelling mag niet doen vergeten, dat de samenleving altijd (onvolkomen) opgelost en altijd (opnieuw) op te lossen *sociaal* probleem is. Geeft men zich — zoals de Frankfurters — geen rekenschap van het specifieke sociale probleem waarmee de samenlevende mensen gekonfronteerd zijn, dan zal men blind zijn voor de sociale ontwikkeling, die resulteert uit de sociale strijd, waarin de worsteling der samenlevende mensen om tot een bevredigende samenleving te komen zijn uitdrukking vindt.

(c) Deze stelling benadrukt iets dat samenhangt met het door mij uitgewerkte verschil tussen een bijenvolk en een menselijke samenleving. Houdt men deze samenhang niet in het oog — en dat doen de Frankfurters niet —, dan zal men in zijn analyse van de maatschappij, zoals zij, geen aandacht geven aan de actuele sociaal-politieke strijd en het onnodig achten, zich met zaken als sociale politiek en arbeidersbeweging bezig te houden.

Nawoord van A. Brand

De belangrijkste vraag die ik in mijn recensie stelde was hoe de keuze van bepaalde criteria, op grond waarvan het kritisch sociologisch bedrijf wordt uitgeoefend, verenigbaar is met de idee van wetenschap en het daaraan inherente begrip objectiviteit. Ik wees er in dit verband op dat Hoefnagels begrippen 'mens' en 'menschelijkheid' hier nauwelijks een uitweg bieden en dat zijn vlotte gebruik van deze termen al te meer verbazingwekkend is omdat we uit zijn boekje ook kunnen vernemen dat wij niet weten wat het begrip menselijkheid positief inhoudt. Ik sprak hier van Hoefnagels' 'onduidelijke anthropologie'.

Jammer genoeg omzeilt Hoefnagels deze vraag ook weer in zijn anti-kritiek. Hij beperkt zich tot de suggestie dat mijn citaten van zijn uitspraken op dit punt zijn gedachtengang 'niet helemaal betrouwbaar' weergegeven. Hij verwijst ons hier o.a. — met een uitroepeteken — naar de pp. 138-140, die aanvullende informatie zouden geven. Ik heb echter ook daar niets ontdekt dat mij aanleiding zou kunnen geven mijn opinie op dit punt te wijzigen. De voornaamste conclusie van het op deze pagina's gegeven betoog luidt dat 'strikt wetenschappelijk' niet te bepalen valt welk 'mensbeeld' de (kritische) socioloog hanteren moet. Als hij echter niet voor een ander (H. zegt niet welk) mensbeeld opteert dan in de huidige maatschappij wordt verwerkelijsd, kan hij het streven naar een betere maatschappij er wel aan geven. Aldus Hoefnagels. Men kan discussiëren over de logica van deze vaststelling, maar

dat Hoefnagels ook hier kennelijk niet weet wat het begrip 'menselijkheid' positief inhoudt lijkt toch vrij duidelijk.

Nog even iets over mijn 'onwetendheid', waarvan Hoefnagels zich afvraagt of zij als verontschuldiging dienen kan voor mijn opmerkingen over zijn boekje. Ik sprak van het 'begripsrealisme' van Adorno dat de kritische wetenschapper in staat stelt kritiek te oefenen door de dingen aan hun 'Idee' te meten. Niet vermeld wordt, zegt H. berispelend, dat dit aan Hegel is ontleend. Waarom zou ik dit hebben moeten doen? H. zelf maakt er in zijn boekje geen punt van en Adorno's relatie tot Hegel (die overigens nogal gecompliceerd is) was in mijn recensie eenvoudig niet aan de orde. Anderzijds schijn ik (kennelijk een ander aspect van mijn onwetendheid) de achtergrond van Hoefnagels' ideeën te ver terug te hebben geschoven. Waar ik van St. Thomas sprak had hij liever de naam van Hegel gezien. Het feit dat Hegel in bepaalde progressieve kringen meer 'salonfähig' is dan de Doctor Angelicus doet mij begrip hebben voor H.'s voorkeur. Maar wanneer ik Coplestons *Aquinas* opsla dan kom ik daar in hfdst. V ('Man: Morality and Society') toch erg veel tegen dat me aan de door mij geciteerde uitspraken van Hoefnagels doet denken (*Aquinas* 1957, vooral pp. 192, 194, 196, 202). Het staat Hoefnagels natuurlijk vrij om te beweren dat elke overeenkomst hier op pure toevalligheid berust. Ik neem echter aan dat o.a. Habermas enige moeite zou hebben om dit te geloven. In zijn commentaar op soortgelijke ideeën in de Marx-interpretatie van Jakob Hommes (die in zijn kritiek op het bestaande dit ook wenst te beschouwen 'im Hinblick auf die Möglichkeit der 'Selbsthabe' ') spreekt hij van 'die thomistische Defensive' van deze auteur (*Theorie und Praxis*, 1972, p. 400). Maar Habermas, dat stelde ik ook in mijn recensie al vast, is nu juist niet de auteur die Hoefnagels het grondigst bestudeerd heeft. Daar doet ook H.'s verontwaardigde constatering dat wat ik een 'literatuurlijst' noemde eigenlijk een 'lijst van afkortingen' vormde, niets aan toe of af. Het betreft hier nl. afkortingen van de titels van de door Hoefnagels besproken literatuur en daarbij is Habermas, dit kan men zonder 'met de waarheid te stoeien' wel vaststellen, maar heel matig vertegenwoordigd.