

## DE CRISIS VAN DE EUROPESE WETENSCHAPPEN VANDAAG

*Rudolf Bernet*

*De Crisis van de Europese wetenschappen en de transcendentale fenomenologie* mag gerust het filosofische testament van Edmund Husserl genoemd worden. Op het einde van zijn leven onderneemt de stichter van de fenomenologie een laatste poging om zijn tijdgenoten van het belang van de door hem geïnitieerde denkstroming te overtuigen. In een praktische wending van zijn denken wil hij de wereld niet alleen anders uitleggen maar daadwerkelijk veranderen.

De lezer is verwonderd dat de ‘crisis’ geenszins diegene is waaronder hijzelf in de laatste jaren van zijn leven in het Duitse Rijk van de Nazi’s ‘*leibhaft*’ te lijden heeft gehad en die zijn eigen kinderen naar Amerika heeft doen uitwijken. Voor Husserl heeft de crisis van de Europese cultuur en ‘menschheid’ haar wortels in een crisis van de wetenschappen en van de filosofie die al in de 17e eeuw is begonnen. Het gaat om een crisis van de cultuur die voortkomt uit de cultuur van de wetenschappen, dat wil zeggen de manier waarop de natuurwetenschappen en de filosofie – tot Husserls grote spijt sinds de moderne tijd helemaal van elkaar gescheiden – aan wetenschap doen. Aan de natuurwetenschappen verwijt Husserl niet alleen hun abstract-formeel, objectief-constructief en rekenend karakter, maar vooral de miskennis van hun eigen grondslagen. Natuurwetenschappers houden volgens hem te weinig rekening met wat ze feitelijk doen (de wetenschappelijke praxis) en waarom ze het doen (hun bijdrage tot een beter en rationeler menselijk leven). Husserl vindt dit bijzonder erg in het geval van de psychologie, die van nature eigenlijk meer oog zou moeten hebben voor het concrete subjectieve leven in plaats van te wedijveren met de objectieve wetenschappen. Aan de filosofie van zijn tijd verwijt Husserl net omgekeerd: zij gaat te weinig wetenschappelijk te werk en schotelt de tijdgenoten, die in een toestand van ‘levensnood’ verkeren, slechts overhaaste ‘wereldbeschouwingen’ of geruststellende ideologieën voor. Aan de crisis van de Westerse rationaliteit kan volgens hem alleen door een nieuw ethos van redelijke verantwoordelijkheid en niet door een of ander filosofisch ‘irrationalisme’ verholpen worden.

De titel van het boek laat hierover geen twijfel bestaan: slechts ‘de transcendentale fenomenologie’ biedt een echte en duurzame oplossing. Als de filosofie iets wil doen aan de crisis van de cultuur, uitgelokt door zowel het objectivisme en het

naturalisme als door het abstract en formeel karakter van de natuurwetenschappen, dan kan dit alleen onder de vorm van een wetenschappelijk filosofisch denken dat rekening houdt met het concrete leven van menselijke subjecten. Dit is de voor de fenomenologie weggelegde taak. De fenomenologie bestudeert de ‘ervaringen’ of het ‘bewustzijn’, waarmee menselijke subjecten met elkaar communiceren en zich ‘intentioneel’ op een wereld van dingen, feiten, gebeurtenissen et cetera, maar ook van hun relaties, betekenissen, waarden et cetera richten. Meer bepaald wil Husserl zijn lezers inleiden in de methode waarmee de fenomenologische filosofie dit menselijke leven op een streng wetenschappelijke manier beschrijft, zonder metafysische vooronderstellingen en zonder aan te leunen bij de natuurwetenschappen. De fenomenologische filosofie komt de crisissen, waarin onze cultuur verzeild is geraakt, te boven door zich met het fundament bezig te houden waarvan de natuurwetenschappen zich ten zeerste abstraherend losmaken. Husserl noemt dit fundament van het concrete menselijke leven, zoals het zich in een levendige gemeenschap van subjecten voltrekt: ‘leefwereld’. Hij wil de abstracte en formele algemeenheid van de objectieve wetenschappen aanvullen met een fenomenologische beschrijving van de concrete algemeenheid van het subjectieve leven in de wereld.

De ‘leefwereld’ is zeker het meest bekende begrip uit de *Krisis* van Husserl en ook het begrip dat ver buiten zijn filosofie (vooral in de sociale wetenschappen) een grote invloed uitgeoefend heeft. Men vergeet echter vaak en al te graag dat het concrete leven-in-de-wereld voor Husserl niet zonder meer het alledaagse, ‘natuurlijke’ leven is. Beter: dat de fenomenologie het natuurlijke leven van menselijke subjecten als een ‘transcendentiaal’ leven ontsluit. ‘Transcendentiaal’ betekent betekenis ‘stichten’ en betekenis communiceren, overleveren en in schrift en andere materiele objecten ‘sedimenteren’. De wereld, de mens en het alledaagse leven ontleen hun betekenis aan de manier waarop ‘zuiver’ transcendentale subjecten zich in hun ‘intentioneel bewustzijn’ samen op een gemeenschappelijke wereld betrekken en haar betekenis verlenen. De in het natuurlijke leven ‘voorgegeven’ betekenissen worden in de transcendentale fenomenologie naar hun ‘oorsprong’ in bewuste en onbewuste, actieve en passieve subjectieve ervaringen onderzocht. Dit vereist een ‘fenomenologisch transcendentale reductie’ van alle natuurlijke betekenissen.

Verblind door het ‘succes’ van hun abstracte en formele constructies miskennen de wiskundige objectieve natuurwetenschappen wat ze aan het concrete natuurlijke leven te danken hebben en dat ze zelf het werk zijn van transcendentale subjecten. Ze weten niet wat ze doen, en wat ze doen heeft zijn relevantie voor het natuurlijk menselijke leven verloren. Husserls *Krisis* toont dit op een overtuigende manier aan door een analyse van Galilei en meer algemeen van de Cartesiaanse wetenschap. Geldt dit ook nog voor de huidige fysica en biologie?

De fysica van vandaag is niet meer de mechanica van Galilei en Descartes. Ze houdt wel degelijk rekening met het subject dat aan wetenschap doet en met de manier waarop bijvoorbeeld de praxis van het meten zogenaamd objectieve ‘feiten’ beïnvloedt. Denk maar aan de relativiteitstheorie! De cartesiaanse zekerheid van de wiskunde heeft plaats gemaakt voor vormen van onbeslisbaarheid en formele onafsluitbaarheid. De onstabiele en dynamische (wan)orde van de thermodynamica heeft het gehaald op de statische mechanische systemen van de traditionele fysica. De leefwereld van de wetenschappers, hun intersubjectieve consensus en schatplichtigheid aan een historisch gegroeid paradigma worden niet langer ontkend. Fysici zijn niet meer blind voor de effecten van hun werk op onze leefwereld. Ecologie staat hoog in hun vaandel geschreven. Om niet te spreken over de huidige biologie die het regime van lineaire causaliteit al lang heeft vervangen door complexe netwerken van uitwisseling van informatie. De fysica is grondig veranderd en de *life sciences* oriënteren zich steeds minder op de traditionele fysica van Newton en haar soort krachten, energieën et cetera. De huidige wetenschap denkt wel degelijk en de filosofie moet dit denken leren verstaan alvorens het te willen ‘funderen’.

Er is dus zeker nood aan Husserls *Krisis* aan te vullen. Minder zeker is of de lezer die het waagt Husserls onvoltooid gebleven *Krisis* voort te zetten, hem aan het slot ongelijk zal geven. Ook de hedendaagse natuurwetenschappen blijven immers geteisterd door de illusies van het sciëntisme en ze zijn, in hun praktijk, uitgegroeid tot techno-wetenschappen. Zelfs de zogeheten ‘zuiver theoretische’ of ‘fundamentele’ natuurwetenschappen.

Iedereen herinnert zich de scènes uit *Moderne Tijden* van Charlie Chaplin, waar de cadans van de gigantische machine versnelt en tenslotte ontspoot in een zelfvernietiging, waarin de menselijke slaven die haar bedienen, worden meegesleurd. Hoe moeten we in onze tijd de verhouding begrijpen tussen wetenschap en techniek? Is de techniek nog steeds een eenvoudige toepassing van de wetenschap, of is het niet veeleer zo dat de wetenschap zelf grondig gewijzigd is onder invloed van de technologie, door zelf in toenemende mate technisch te worden? In een tijd waarin het vermogen van de wetenschappelijke redelijkheid zich reduceert tot een maximale rationalisering en operationalisering van alle praktijken, en waarin het wetenschappelijk onderzoek wezenlijk niets anders zoekt dan zijn eigen vermogen en macht te doen groeien?

We zullen weinig protest uitlokken wanneer we opmerken dat de wetenschap van vandaag onderworpen is aan het regime van snelle resultaten, van het gegarandeerde succes en van de veelvuldige en economisch winstgevende toepassingen. De wetenschappelijke ploegen houden zich binnen consensuele

onderzoeksgebieden om zich van de kredieten voor hun onderzoek te verzekeren. Ze wedijveren onder elkaar met de hoeveelheid publicaties en met het wapen van wie eerst publiceert. De ontdekking van nieuwe horizonten moet het afleggen tegen een organisatie van het onderzoek dat maximale efficiëntie beoogt. We komen in de zorgwekkende en paradoxale situatie terecht waarin een genormaliseerde wetenschap, die zich wezenlijk met haar eigen interne voortgang bezighoudt, haar eigen werking enkel nog ziet binnen het externe perspectief van een fondsbeheerder die op zoek is naar maximaal rendement.

Heeft de hedendaagse techno-wetenschap zich, in haar zoektocht naar een maximale potentialisering van haar vermogens, niet laten overvleugelen door het mechanisme van een destructieve doodsdrijf? We weten dat Freud in zijn laatste versie van het dualisme van de driften de doodsdriften opponeert aan de levensdriften. Hun verschil in werkwijze en in verhouding tot het doel belet nochtans niet dat deze twee soorten driften normaal gezien samenwerken, of ten minste tegelijk werken, bijvoorbeeld in de menselijke seksualiteit. Het is enkel in pathologische gevallen dat de agressieve driften, of doodsdriften, zich ‘ontbinden’ van de levensdriften, om hun destructieve werking de vrije loop te laten. We kunnen dus de ‘vermenging’ (*Mischung*) van de twee soorten driften als een ‘binding’ begrijpen, waarin de levensdriften de werking van de doodsdriften temperen. Omgekeerd is het zo dat de doodsdriften hun dodelijke vermogen pas echt verwerklijken, wanneer ze ontbonden of ongetemperd zijn, anders gezegd, bevrijd van de voogdij van de levensdriften. Het is pas als gevolg van zo'n ‘ontbinding’ (*Entmischung*) dat de doodsdriften hun ware gelaat tonen. Deze nihilistische driften willen niets anders dan de bevestiging, het behoud en de toename van hun eigen kracht. Ontbonden van de levensdriften verandert hun transgressieve kracht in een buitensporige kracht, in een kracht die door niets nog kan worden gestopt en bijgevolg tot alle excessen voert.

Is het niet eenzelfde werkwijze die de techno-wetenschap van vandaag kenmerkt? Zijn haar excessen niet toe te schrijven aan haar vermogen dat, wanneer het door geen enkele externe beschouwing meer wordt geremd, buitensporig wordt? Is haar wil tot weten niet veranderd in een nihilistische wil tot macht? En is de destructiviteit van de techno-wetenschap niet het effect van een rationaliteit die zich heeft afgewend van elke zorg voor de natuurlijke, subjectieve levensvormen die aan haar macht ontsnappen? Komt de ‘ontbinding’ of ontketening van haar ongeremd streven naar macht niet neer op de weigering van een verdeelde of pluralistische vorm van rationaliteit? Indien dit zo is, dan is het inderdaad een drift en een doodsdrijf die vandaag aan het werk is in het hart van de techno-wetenschap. De perversie van deze laatste zou dan bestaan in een transformatie van de rationele *kracht* van de wetenschap, waar Husserl geen moment aan twijfelt, in een blinde *drift*.

Een interpretatie van de techno-wetenschap van vandaag in termen van driften, is niet zonder gevolgen voor de manier waarop we ons een alternatief regime van de wetenschappelijke rationaliteit kunnen voorstellen. Alhoewel de drift van de huidige techno-wetenschap om haar rationeel vermogen tot elke prijs te potentialiseren, effectief irrationeel genoemd mag worden, is het niet gezegd dat de wetenschap van vandaag niet bij machte zou zijn, om vanuit zichzelf dit andere rationele vermogen te herontdekken dat men *denken* noemt. Hoe kan uit de verzaking aan een driftmatig vermogen een nieuw vermogen van het denken ontstaan? Men weet dat Lacan precies in deze termen het menselijke *verlangen* bepaalt. Door dit verlangen te definiëren als wat aan de drift tegengesteld is, begrijpt Lacan de doodsdrift niet langer als een specifieke drift die tegengesteld zou zijn aan een ander type drift, maar als het ware gelaat van elk driftproces. Elke drift is niet enkel geneigd tot excessen, neen, zij is wezenlijk excessief, opgesloten in zichzelf en dronken van haar eigen vermogen. Voor Lacan wortelt het verlangen daarentegen in de ervaring van een gebrek of een verlies, en in de aanvaarding van de heteronomie van het eigen kunnen-zijn.

Wat onderscheidt het verlangen van een drift, en wat onderscheidt het verlangen naar kennis van de absolute wil tot weten en macht? Men zou met Heidegger kunnen zeggen: een vragend denken dat rekening houdt met zijn eigen eindigheid. Eindigheid betekent tegelijk beperking en verdeeldheid. Husserls droom van een unificerende en absolute filosofische wetenschap is *'ausgeträumt'*. Niet de 'ontbinding' of het onttrekken van de natuurwetenschappen aan het toezicht van de filosofie is de oorzaak van de huidige crisis van de Europese wetenschappen. Het is de 'ontbinding' die de driftmatige techno-wetenschap loskoppelt van een echt verlangen naar relevante wetenschappelijke kennis.

In de huidige tijd is het onmogelijk geworden om het denken van de wetenschap en het denken van de filosofie niet op te delen. Toch dringt zich aan de beide soorten van denken steeds vaker de ervaring op van de ineenstorting van het gebruikelijke orde, of van de op die manier ontstane chaos. Na de (moderne) tijd van de kracht van de redelijkheid en de dialectiek, na de (hedendaagse) tijd van de macht van de drift van de techno-wetenschap, is de tijd gekomen, zowel voor de wetenschap als voor de filosofie, van een vragend of problematisch denken. De methode van dit nieuwe denken is deze van een lange gang over veelvuldige paden die soms nergens heen leiden. De weg van dit vragende denken onderscheidt zich van de methode van de moderne wetenschap en van de techno-wetenschap van vandaag door het ontbreken van een vooraf bepaalde doelstelling en door haar openheid voor problemen die zich vanzelf opdringen. Het vragende denken gaat tastend in het donker vooruit, dat wil zeggen zonder de lichtende leiding van het transcendente doel van de moderne wetenschap, en zonder de blinde fascinatie

door het immanente doel van de drift, eigen aan de hedendaagse technowetenschap. Terwijl het antwoordt op een appel van het object zonder een doel te projecteren, zet het vragende denken zich in gang. En vermits het object verschijnt in de vorm van een probleem of een mysterie, gaat het wel degelijk om een verlangende benadering. Het verlangen naar kennis, dat het vragende denken kenmerkt, is een nieuw soort passie: een verlangende passie, geen driftmatige.