

KWALITEIT EN ZIN

Ad Peperzak

Wat bedoelen wij met het woord 'kwaliteit' wanneer wij er het geheel van ons leven door kwalificeren? Waarom bezigen wij in dit verband de term 'leven' en niet veeleer 'menschzijn', 'bestaan' of 'geest'? Hoe komt het, dat de vraag naar de kwaliteit van het leven ons ernstig stemt, in moeilijkheden brengt, soms zelfs wanhopig maakt? Hoe kunnen wij deze vraag het best aanpakken? Welke methode moet onze bezinning volgen?

Dit soort vragen volgt een tendens die typisch is voor het overreflexieve karakter van de huidige filosofie en wetenschapstheorie. Voordat wij een kwestie behandelen, concentreren wij ons geruime tijd op een definitie van het probleem, de methodologische vereisten voor een mogelijk antwoord en een kritische evaluatie van eerder beproefde benaderingen. Zulke prae- en metatheoretische overwegingen kunnen ons zó lang in hun ban houden, dat we niet meer aan een behandeling van de gestelde kwesties toekomen, bijvoorbeeld doordat de aan het onderzoeksprogramma toegemeten tijd verstreken is, of omdat een mensleven niet volstaat voor het oplossen van alle epistemologische vragen vooraf.

De huidige hang naar meta-theoretische overwegingen is een regelrecht gevolg van de moderne opzet van filosofie en wetenschap, die zich in de werken van Bacon, Hobbes, Descartes, Spinoza, Leibniz, Kant en heel wat anderen exemplarisch heeft uitgesproken. In zijn poging om zich van elkaar tegensprekende autoriteiten en tradities te bevrijden, heeft het moderne denken niet alleen geprobeerd een fundament van waarheid vast te stellen dat principieel door iedereen gecontroleerd kon worden, maar ook de algemeen geldige regels te codificeren die de vinding van alle solide en zekere waarheden zouden garanderen. Sinds een paar eeuwen is het thematiseren van een allesdragende grondslag en een alle onderzoekingen leidende methode een hoofdzaak van alle filosofieën geworden, en ook binnen de positieve wetenschappen leeft het besef dat men zich op een kritische wijze rekenschap moet geven van de logische, epistemologische en ontologische veronderstellingen waardoor de bestudering van haar onderwerpen wordt beheerst. In principe is niets meer vanzelfsprekend. Hoewel goede onderzoekers zich gelukkig niet van hun creatieve werk laten af-

houden door een eindeloze reflectie over de methodologische hypothesen en praktijken waardoor zij zich — veelal intuïtief — laten leiden of zouden moeten laten leiden, geldt toch vrij algemeen de eis dat alle schema's, perspectieven, strategieën en vermeende evidenties zich rationeel moeten verantwoorden voordat men er zich aan toevertrouwt.

Het moderne ideaal van een grondleggende metatheorie wordt beheerst door de wens een boven alle twijfel *en* boven alle divergenties verheven, neutraal standpunt in te nemen, van waaruit het mogelijk zou zijn de werkelijkheid op een 'objectieve', voor alle mensen geldige wijze te doorzien en te begrijpen. Men heeft lange tijd gehoopt het universum in gedachten zó te kunnen analyseren en (re)construeren, dat het doorzichtig en vanzelfsprekend zou blijken. Nog afgezien van de technische toepassingen die een dergelijke kennis zou verschaffen, geeft ze de kenner een grote bevrediging: de bevrediging van het totaaloverzicht, dat alleen op de top van alle werkelijkheid te genieten valt.

De ontwikkeling van wetenschappen en filosofie heeft tot grote teleurstellingen geleid. Ondanks, maar ook dankzij de uitbouw van ons technische vermogen zijn wij door een soort duizeligheid overvallen. De verbijsterende reikwijdte van onze mogelijkheden om natuur en leven te veranderen en te vernietigen, heeft ons angst ingeboezemd: wij voelen ons niet langer veilig voor het losbarsten van een waanzin die in plaats van vooruitgang dood en verderf zaait.

De angst voor ons eigen kunnen is niet het enige en niet het voornaamste symptoom van de crisis waarin onze cultuur verkeert. De ontreddering van het stramien waarin het Westen zich eeuwenlang heeft thuis gevoeld, manifesteert zich het duidelijkst in de kunst. Verdwaalde kleuren, geluiden uit een elektronische opgeroepen wildernis, vormeloze vormen en losgeraakte woorden, versleten beelden, melodieën en gedachten, maar ook schuchtere elementen waaruit wellicht nieuwe formaties kunnen ontkiemen, dwarrelen rond in een richtingloze leegte. Nostalgie en scepsis, — armoede en treurnis achter de welgedane schijn van overvloed. Het afsterven van een vertrouwde cultuur met de door haar 'God' gesanctioneerde 'waarden' dat Nietzsche al honderd jaar geleden constateerde, heeft zich doorgezet tot in de gangbare zeden en opinies van het dagelijkse leven. De angst waarmee wij over oorlogen, en de lichtzinnigheid waarmee wij over het doden van menselijk leven spreken, de extreme privatisering die langdurige vormen van verbondenheid onmogelijk maakt, het relativisme dat onontkoombaar schijnt, zijn evenzeer symptomen van dat sterven als de verwelkte gedaante van een positieve godsdienst die anderhalf millennium heeft gefungeerd als basis en bindmiddel waaraan onze cultuur haar sancties ontleende. *Media vita in morte sumus*. De pest is bedwongen en onze ergste bedreiging bestaat niet in een nucleaire oorlog, maar in de onmogelijkheid om waarheden en idealen te beminnen waarvoor het zin heeft te leven of — als het moet — de dood te accepteren. Wanneer het waar is dat onze cultuur naar zijn einde neigt,

komt de grote bezorgdheid van filosofie en wetenschappen om hun grondslagen en methodologische voorwaarden in een nieuw licht te staan. De telkens herhaalde en telkens opnieuw mislukkende poging om een veilig en onbetwistbaar uitgangspunt voor alle kennis vast te stellen, begint te lijken op een vastgelopen ritualisme, dat wij enerzijds verfoeien, maar anderzijds niet kunnen opgeven, omdat de moderne idee van weten geen grondeloosheid toelaat. De vaste grond kan immers niet bestaan in een of ander gezag of geloof dat zich aan een rationele controle zou onttrekken.

De indruk dat het project van de moderne wetenschappelijkheid tekenen van uitputting vertoont, kan nog versterkt worden door de stagnatie die met name in de filosofie is opgetreden met betrekking tot inhoudelijke (en niet louter formele) problemen van anthropologische, ethische en metafysische aard. Wij kunnen niet naar vóór-moderne tijden terug, maar het zou zo mooi zijn, als we ons konden overgeven aan een tweede, verlichte en verantwoordelijke, post-moderne naïviteit! Zolang die niet in zicht komt, dreigt een volgehouden reflectie over onze neiging tot meta-theoretische reflecties (onze meta-meta-theorie dus) te leiden tot een lamenterend denken.

II. Als wij het nu wagen ons zonder lange uithalen van methodologische aard op de kwaliteit van het menselijke leven te bezinnen, ontdekken we al gauw dat het onmogelijk is te starten vanuit een onbevooroordeeld nulpunt. Reeds bij het begin zijn wij behept met een stel moderne overtuigingen die in alle delen van onze cultuur zijn geïnfiltreerd. Zij constitueren de 'moderne kijk' op kwaliteit en leven en niemand kan er zich vandaag geheel aan onttrekken. Of wij er nog echt in geloven, is een andere zaak. Want moderniteit is geen criterium van waarheid meer, ook al kan men er niet aan voorbijgaan en ze slechts met de grootste moeite te boven komen. Aangezien wij in een crisis verkeren, zijn we alleen tot een distante en kritische toeëigening in staat. Door na te denken over de moderne schema's en overtuigingen die zich aan ons opdringen, worden wij over onszelf heen gedreven naar een tastenderwijs beproefde postmoderniteit.

Wat ik hier nogal boud 'de moderne kijk' noem, is natuurlijk een problematisch begrip. Een poging om die kijk te schetsen is noodzakelijk grof, eenzijdig en betwistbaar. De volgende aanduidingen pretenderen dan ook niet meer te zijn dan een paar suggesties voor een diagnose van het moderne perspectief, met de bedoeling dat ze zo gauw mogelijk door betere worden vervangen.

Om 'de kwaliteit van het leven' te bepalen, moeten wij het soortelijk onderscheid tussen niet-levende, levende en menselijke realiteiten kennen en beschikken over een criterium waarmee de kwaliteit van menselijk leven in het algemeen en concrete levens in het bijzonder te bepalen valt. Voor het vinden van zo'n criterium beroept men zich meestal op de gedachte dat een mens allerlei behoeften heeft, waarvan de bevrediging zoal niet strikt noodzakelijk, dan toch zeer

gewenst is.

Als paradigma voor een beschouwing over menselijke behoeften kan de honger fungeren (die overigens zelden als *menselijke*, van de dierlijke radicaal en totaal verschillende honger wordt geanalyseerd). Zij bestaat in een gevoelde leegte, die – als een gemis – naar zijn vervulling dringt of drijft. Het einde van deze drang of drift is een gevoel van bevrediging, genot of satisfactie, waardoor de aandrang ophoudt of vermindert. Na enige tijd doet ze zich echter weer gevoelen, aangezien de eerder gevoelde leegte is teruggekeerd. Het herhalingskarakter van de drift is even wezenlijk als het aanhoudend karakter van de behoefte die eraan ten grondslag ligt. De tijd van behoeftewezens is er een die door een afwisseling van allerlei soorten gemis en vervulling is gescandeerd. Zonder tijd zou een behoeftig leven niet eens denkbaar zijn. Wanneer 'behoefte' de kern van menszijn raakt, zijn wij gevangenen van de tijd.

Door uitbreiding van het begrip behoefte tot alle overige dimensies van het menselijke streefleven laat het hele menszijn zich als een individuele huishouding interpreteren, waarin het om veelsoortige doeleinden van concurrerende drijfkrachten gaat. De kunst van het leven bestaat volgens zo'n optiek in een afstemming van onze hygiënische, sociale, esthetische, sportieve, wetenschappelijke, religieuze, financiële en andere behoeften op elkaar, waardoor hun respectievelijke vervullingen het grootst mogelijke totaal aan bevrediging bewerken. De vraag naar geluk is tot een economisch probleem herleid, wanneer men alle menselijke strevingen kan opvatten als variaties op één thema: 'Behoefte wil bevrediging'. Een individu slaagt, zijn leven lukt in de mate waarin de totale voldoening van zijn behoeften de voor dit individu maximaal mogelijke is. De vraag naar kwaliteit laat zich in dit kader oplossen door alle doeleinden waarnaar een mens verlangt, op te vatten als subklassen van één einddoel: Voldoening of Bevrediging. Als men erin slaagt particuliere bevredigingen naar extensie en intensiteit te kwantificeren – hetgeen in menige enquête gebeurt – dan blijkt de vraag naar de waarde van een menselijke leven in principe beantwoordbaar. De hoogste waarde heeft dan een leven waarin iemands behoeften aan gezondheid, liefde, gastronomische, artistieke en andere genoegens zó met elkaar gecombineerd en vervuld zijn, dat er een voor deze persoon maximale totaalbevrediging uit ontstaat. Dat dit geluk slechts zolang duurt als een mens niet sterft, spreekt vanzelf. Maar misschien kan iemand ook de individuele sterfkans berekenen en als factor in de behoefteneconomie onderbrengen?

Er zijn tijden geweest waarin bepaalde moralisten meenden, dat men een algemeen geldige omschrijving zou kunnen geven van een dergelijk maximaal welbevinden of 'geluk', en ook vandaag nog worden enkele leefpatronen als exemplarisch voorgesteld. Comfort, status, liefde, sex, sport, muziek en televisie worden door velen als onontbeerlijke elementen van menselijk geluk gezien. Weinig intellectuelen zullen echter de stelling verdedigen, dat alle mensen

zich aan één model van levensvoering moeten conformeren. Ieder individu heeft het recht — zo luidt een modern axioma — zelf uit te maken wat hem het meest begerenswaardig toeschijnt. Dit recht wordt zelfs als een plicht onderwezen: iedereen is zelf verantwoordelijk voor de wijze waarop hij zijn leven inricht en ontplooiing nastreeft. Dat de keuze voor een strikt eigen waarden- en gedragspatroon niet eenvoudig is, spreekt vanzelf in een pluralistische cultuur als de onze. Sinds de grote ontdekkingsreizen, de historische wetenschappen en de culturele anthropologie ons met een onoverzienbare diversiteit van opvattingen over behoeften en geluk hebben bekend gemaakt, lopen wij verloren in een immens museum waar van alles te beleven is, maar niets zich dwingend aan ons oplegt.

Wanneer wij losraken van onze eigen tradities, wordt de opgave om uit een beschikbare staalkaart van levenswijzen de voor ons beste te kiezen, wel erg moeilijk. Wij lossen de vraag naar een bevredigend leven dan ook niet op door een geheel onafhankelijke keuze vanuit een nulpunt, maar door aansluiting te zoeken bij een van de weinige modellen waarmee het recente verleden ons door opvoeding en lectuur heeft vertrouwd gemaakt. De idee van een autonome keuze uit het totaal van alle levensmogelijkheden is een moderne fictie die niet zonder wijsgerige betekenis is, maar zij is geen beschrijving van de feiten en zij kan evenmin als een leidraad dienen voor de keuze van een eigen levensstijl.

Zij die tien jaar geleden een op Marx geïnspireerde wereldrevolutie propageerden, nestelden zich in een meer dan honderd jaar oude traditie, waarin joodse, griekse, christelijke, romeinse, germaanse, moderne en burgerlijke elementen duidelijk waarneembaar waren. Maar ook de jongeren en ouderen die nu een nieuwe inkeer en herbezinning op religieuze motieven voorstaan, zouden dat niet kunnen doen, indien ze geen inspiratie putten uit de omgang met aloude teksten en traditiegebonden levenswijzen. Onze vrijheid wordt gedragen door stromen van leven die wij niet hebben uitgevonden; zij zou niet eens op gang — laat staan tot keuzen — komen, als ze zich niet ontvankelijk toonde voor de suggesties waardoor het verleden haar ook nu nog raakt. Initiatief nemen, sluit een grondig vermogen tot aanvaarding in. Zonder dankbaarheid bestaat geen hoop.

Goede smaak is nodig om het waardevolle te herkennen dat in voorname tradities — zij het niet onmiddellijk, want niet oppervlakkig — te voorschijn treedt. Een keuze die werkelijk 'autonoom' zou zijn, berust in feite op een ongeciviliseerde natuur van brute gevoelens; zij genereert dan ook alleen maar barbaar.

Een pleidooi voor de onvergankelijkheid van onze Europese, humanistische en christelijke tradities mag niet vervallen in een colonialistische depreciatie van andere geschiedenissen (die wij bovendien maar slecht kennen). Het mag ook niet misverstaan worden als een apologie voor traditionalisme en passiviteit.

Ontvankelijkheid voor de verborgen kracht van tradities is iets heel anders dan passieve overgave aan de patronen van een verleden waaruit wij nu eenmaal voortgekomen zijn. De zelfontsluiting die vereist is voor een overtuigde en overtuigende herbeleving van levenskrachtige elementen uit onze geschiedenis, veronderstelt dat wij ontkomen aan het narcissisme van een onmiddellijke behoefteigheid die zich aan het vertrouwde vastklampt. Tussen het schrikbeeld van verslaving en het heroïsme van een stoïcijnse autarkie zoeken wij een bescheidener vorm van vrijheid: een die liefde voor de aarde verbindt met een originele herneming van beproefde levensmogelijkheden.

III. De interpretatie van het menselijke streven naar geluk als een behoeften-huishouding die door autonome individuen naar eigen believen moet ingericht worden, constitueert een model dat niet alleen in sociale theorieën maar ook in talloze praktijken van de moderne samenleving herkenbaar is. Bij ontstentenis van algemeen geldige doeleinden die uit een goddelijk plan of uit de eigen aard van het menszijn afgelezen zouden kunnen worden, nemen individuele keuzen de functie over van de priesters en profeten die de wil van God of de Natuur verkondigen. Het recht van iedereen om het persoonlijke welbevinden volgens een eigen plan te realiseren, kan dan alleen maar beperkt worden door hetzelfde recht van ieder ander. De autonome zelfontwerpen van alle mensen moeten op elkaar worden afgestemd, wil men een totale anarchie voorkomen. Binnen het aangegeven kader kan dit alleen geschieden doordat alle individuen elkaars autonomie, maar ook de noodzaak van een wederzijdse rechtsinperking erkennen. Daarmee zijn contract en conventie tot grondslagen van de samenleving gepromoveerd. Alle sociale relaties en de cohesie van de samenleving als geheel zouden gefundeerd zijn in contractuele verhoudingen, dat wil zeggen in feitelijke overeenstemmingen van de keuzen der betrokkenen. Daarmee verdwijnen alle vormen van niet-gekozen verbondenheid uit de gezichtskring, zodat ook piëteit en huwelijk bijvoorbeeld als zuivere contracten geïnterpreteerd en beleefd moeten worden.

Het schema van de behoefteneconomie maakt contractueel verkeer mogelijk, doordat het alle soorten bevrediging als variëteiten van één homogene 'waarde' ziet. Ze kunnen met elkaar vergeleken en tegen elkaar ingeruild worden. Geld is de uitvinding die voor dit soort samenleven in het teken van geluk noodzakelijk is. In een maatschappij die door de drieslag van *behoefsten*, *autonomie* en *contract* beheerst wordt, is alles te koop, ook liefde, wetenschap en kunst; zelfs godsdienst — tenminste als de consument er een (verheven) mogelijkheid tot voldoening en bevrediging in ziet.

In een land waar overvloed heerst, worden de beperkingen waardoor ieders vrijheid en rechten die van de anderen begrenst, niet erg sterk gevoeld. In de rijke streken van het Westen heeft zich na 1945 een standaardpatroon van individueel

welbevinden ontwikkeld, dat bijzonder snel als een vanzelfsprekend onderdeel van onze zeden is beschouwd. Een decante woning, auto, ijskast, wasmachine, kleurentelevisie enzovoort symboliseren de algemeen aanvaarde concretisering van een algemeen recht op welzijn in deze tijd. Dankzij de vigerende welvaart en de idee van een zekere gelijkheid heeft het grondrecht dat aan ieders menszijn vastzit, de gedaante aangenomen van een recht op dit concrete levenspatroon. Als een dergelijke concretisering tot iets absoluuts verheven wordt,ervaart men iedere inbreuk als een flagrant onrecht. Iemand die zojuist zijn recht op deze standaard ontdekt heeft, zal zich tegen iedereen teweerstellen, die aan zijn peil wil tornen. Binnen het geschetste kader van de individualistische behoeftenhuishouding maakt het daarbij niet uit wie daarbij de aanvaller is. Ook nog-niet-geboren kinderen bijvoorbeeld kunnen onder deze omstandigheden als vijanden worden gezien en bestreden. Gelukkig is de moderne vrijheids- en rechtsidee over het algemeen nog sterk genoeg om zwakken, gehandicapten en bejaarden te verdedigen tegen het cynisme van 'rücksichtslose' zelfvervullers die zich tot iedere prijs doorzetten. Gelukkig denken wij allemaal voldoende socialistisch om een maatschappij van louter competitie uit den boze te achten. De tendens om levensvervulling met een comfortabel welbevinden te vereenzelvigen, is echter een bijgeloof dat het leven niet vrolijker maakt. De verabsolutering van welvaart leidt tot verbittering wanneer zij terugloopt. Bestaat er zoiets als een relativering van comfort en behoefte waardoor ze volkomen serieus nemen zonder ze tot hoogste kwaliteit te maken?

IV. Het criterium waarmee wij de 'kwaliteit' van een door moderne of premoderne tradities aangeprezen zin beoordelen, kan niet samenvallen met het totaal van onze behoeften. Hun onderlinge strijd en de onvoldaanheid die iedere mogelijke bevrediging als een soort halo van weemoed begeleidt, zitten verlegen om een radikalere, uiteindelijke oriëntatie, die zij uit zichzelf niet kunnen geven. Als het waar is, dat een mens niet opgaat in zijn afhankelijkheid van behoeften, maar daardoorheen blijft zoeken naar iets anders, 'groters', 'diepers', 'verders', 'radikalers' dan voldoening, dan kan de kwaliteit van een mensenleven niet geïsoleerd worden van de vraag naar een andere zin. Deze vraag is dan de diepste nood. Ze ontwaakt door ervaringen van tekorten en misère, maar ook – wellicht nog meer – door een grondige onbestemdheid die zich niet laat wegwerken door comfort, bevredigende relaties, succes, een goede naam of een briljante productiviteit.

Vanaf Plato en Plotinus, via Gregorius van Nyssa, Augustinus, Bonaventura, Hildegard, Ruusbroec en Teresa tot Nietzsche, Kafka en Beckett hebben talloze specialisten in levenservaring het menselijke bestaan beschreven als een aanhoudend zoeken naar een zin die geen voldoening is. Hun ervaring herhaalt zich ook nu in velerlei vormen, bijvoorbeeld in de wanhoop van hen die het

ontberen van een dragende zin niet of nauwelijks kunnen dragen, of in het diffuse onbehagen van de velen die zich troosten met sex, T.V. of drugs, maar ook in de sobere hartstocht van een gaan langs geheimzinnige sporen die alsmaar verder leiden naar een onbekend en toch al bekend gebied. Zowel de gekwelde als de serene vormen van deze ervaring duiden op een dimensie die niet meer in termen van economie, hedonisme en berekening te vatten is.

Hoe zullen wij de aandrift noemen, die met geen enkele van onze behoeften samenvalt, omdat ze veel verder reikt en nooit aan een einde komt? 'Verlangen' is een goede kandidaat om de dynamiek aan te duiden, die wij niet kunnen stopzetten maar noodzakelijk beoefenen, al kent het narcissisme talloze listen om ons zó aan minder diepzinnige doeleinden vast te koppelen, dat wij niet meer aan het eigenlijkste toekomen.

Verlangen naar Zin, — iets anders dan behoefte aan kwaliteit. De structuur van het verlangen dat wij zijn, is niet die van een op te vullen leegte of een honger die gestild kan worden. Wat verlangd wordt, is geen vervulling die het uitzien beëindigt, maar een aanraking of affectie die zich verdiept. De intensiteit van dit soort 'honger' groeit recht evenredig met de 'vervulling' die ze krijgt. Het benaderen van datgene waarom het in dit verlangen gaat, is tegelijk de ontdekking dat het noodzakelijk veraf en verborgen blijft. Ontdekken en vinden kunnen hier geen bezitten zijn, maar alleen een geïntensiveerde ervaring van geboeidheid door iets dat zich tegelijk aanbiedt en onttrekt. Het affect waardoor een menselijk leven in beweging blijft, is een aandoening waardoor het niet kan ophouden dwars door zijn behoeften en bevredigingen heen te tenderen naar een zin die iedere vorm van eigendom bestrijdt. De ervaring van een zin die zich niet laat vangen in enige combinatie van voldoeningen werpt een nieuw licht op de behoeften die ons beheersen. Het verlangen breekt door op alle niveau's van de menselijke nood en in alle geledingen van zijn affectiviteit; het concretiseert zich in de genieting en beproeving van eigendommen, verantwoordelijkheid, werken, liefde en vrijheid, maar gaat daar niet in op en maakt er geen absoluta van. Wij kunnen ze niet missen, maar ze kunnen ons evenmin tot stilstand brengen.

Wanneer het verlangen naar een uiteindelijke zin hoofdthema van een leven wordt, verliest het schema van de zelfontplooiing door vervulling aan dwingende kracht. Natuurlijk mag niemand de honger van werkelijk hongerigen en de armoede van echte armen bagatelliseren. Maar noch voor armen noch voor rijken is er hoop, als het niveau van de behoeften het meest radicale is. De dood herinnert ons aan de betrekkelijkheid van hun leniging. De zekerheid van het sterven kan echter geen argument zijn om niet van het leven te houden. Wel kan ze een bezinning aanwakkeren die het schema van de behoeftebevrediging relativeert. dat wil zeggen, ze behoudt, verdiept en in een dimensie plaatst, die niet zonder meer samenvalt met die van een uiteindelijke zin, waarvan ze echter tegelijk on-

afscheidelijk is.

V. Ik kan mij voorstellen dat het zojuist ontwikkelde zonder opwellingen van bijval, wellicht ook met een zekere irritatie wordt gelezen. Zelfs indien het waar is dat 's mensen grondigste verlangen niet opgaat in de uitwaaiering van zijn behoefte, hoort een betoog dat daaraan gewijd is dan toch niet eerder in een levensbeschouwelijke context thuis dan in een eerder academisch tijdschrift? Wordt hier niet een gevaarlijk mengsel van literaire genres geadverteerd? Wat heeft de beoefening van de wetenschap te maken met een beschrijving van ervaringen die zo intiem zijn, dat een fatsoenlijk mens ze liever voor zich houdt? Moeten wij ons niet evenzeer of nog meer tegen een invasie van het religieuze verweren als wij het deden tegen de pogingen tot politisering van de wetenschap die in de nu – 'gelukkig' – voorbijjare jaren met zoveel onstuimigheid zijn ondernomen?

Het is niet mogelijk in kort bestek de legitieme en illegitieme aspecten van de moderne verzelfstandiging der wetenschappen te bespreken, maar een enkele opmerking zij mij vergund.

De geformuleerde objectie is vanzelfsprekend, als de wetenschappelijke praktijk zich – zonder verlies van haar wetenschappelijke karakter – kan isoleren van de fundamentele motieven die een menselijk leven beheersen. Het middeleeuwse en moderne ideaal van een encyclopedisch weten, dat alle kennis verankert in een fundamenteel en alomvattend weten, kan op verschillende manieren bekritiseerd worden, en het ideaal van een volmaakte harmonie tussen theorie, affectiviteit en praxis moge te hoog gegrepen zijn, maar één ding lijkt onbetwistbaar: Een wetenschap die belangrijk is voor de kwaliteit van menselijk leven, kan zich niet volkomen van de levenskern laten scheiden. Zij kan zich niet geheel onttrekken aan de invloed van een oriëntatie en levensstijl waarop de wetenschapsbeoefenaar het waagt. Het axioma dat wetenschap en filosofie zich niet zouden moeten inlaten met wat enigszins lichtzinnig 'de diepste roerselen van de ziel' worden genoemd, is een typisch moderne naïviteit.

De emancipatie van weten en doen uit hun onderdanigheid aan menselijke en pseudogoddelijke autoriteiten is een prestatie waarvoor alle delen van de wereld het moderne Westen erkentelijk mogen zijn. De prijs die wij ervoor hebben betaald, is een tijdelijke scheiding tussen de seculiere wetenschappen, politiek en kunsten, aan de ene kant, en de bolwerken die oude tradities van godsdienst, theologie en metafysiek tegen de moderne gedachte hebben uitgespeeld, aan de andere kant. Deze bolwerken hebben zichzelf daardoor voor een paar eeuwen buiten het spel van de moderne cultuur gezet, zodat hun woorden en daden in toenemende mate 'bovennatuurlijk', reactionair en bombastisch klonken. Hun machteloos moralisme is het resultaat van een kloof die het voor die cultuur steeds moeilijker maakte haar eigen betekenis te verbinden met

een radicale levenszin. Behalve religieuze werden ook die morele preoccupaties welke niet direct met autonomie en gerechtigheid te maken hadden, buiten het domein van wetenschap en kunst gezet. Levensbeschouwelijke motieven werden overgeleverd aan het toeval van subjectieve emoties en individuele wilsbesluiten, hetgeen van de weeromstuit het autoritaire dogmatisme aan de andere kant versterkte. Op politiek en juridisch gebied hebben wij aan het regiem van Hitler en Stalin gezien wat een scheiding tussen universiteit en humanisme betekent. Op godsdienstig terrein constateren wij een felle tegenspraak tussen de aanmatiging van geestelijke dictators die zozeer van hun gelijk overtuigd zijn dat ze het leven van hun onderhorigen tot in de intiemste details willen regelen, enerzijds, en een ongekwalificeerd beroep op individualistische privé-gewetens die al hun wijsheid uit hun geïsoleerde zielen zouden moeten putten, anderzijds. De moderne moraal heeft ons in de afgelopen jaren goed bedoelde versies van collectivisme voorgespiegeld, maar ondanks de bijstand van gerenommeerde lieden, zijn ze aan hun eigen armoede ten aanzien van de vraag naar zin gestorven. Zolang wij het menselijke leven in stukken hakken door wetenschap, religie, moraal, kunst en gezond verstand in streng gescheiden compartimenten onder te brengen, hoeven wij niet te hopen op de heling van menszijn en cultuur waarover zoveel gesproken wordt. Wie zó van de aarde kan genieten, dat het uiteindelijk verlangde hem of haar gaat boeien zonder dat het zich laat grijpen of commanderen, getuigt van zin. Een dergelijke ontroering wijst op iets dat tegelijk aards en ondefinieerbaar is, omdat het ontsnapt aan iedere begrenzing. Binnen een dergelijke horizon verandert het aanzijn van behoeften en vervulling, maar ook van vrijheid en de rechten die wij claimen. Natuurlijke en lichamelijke processen, de wisseling van tijden, arbeid en consumptie, economie en gerechtigheid, humanitaire plannen en calculaties, eenzame en gedeelde smart worden dan gedragen — en tot op zekere hoogte draaglijk — door een fundamentele dispositie van ontvankelijkheid. Deze verandert onze manier van voelen en spreken, bijvoorbeeld ten aanzien van rechtseisen, nog-niet-geboren mensen, de zin van sterven en de dreiging van collectieve vernietigingen.

VI. In het licht van het verlangen verandert ook het karakter van wetenschap en wijsbegeerte. De moderne bezieling maakt plaats voor een andere inspiratie, die meer affiniteit met pre-moderne stemmingen en optieken heeft.

Als wij de bestudering van doeleinden en normen waardoor het menselijk gedrag zich behoort te laten leiden, 'ethiek' noemen en een radicale reflectie over de aard en de gronden van de werkelijkheid 'metafysiek', dan heeft iedere wetenschap, die zich op haar plaats in het geheel van mens en werkelijkheid bezint, een ethisch en een metafysisch aspect. Ook al kunnen wij ons maar nauwelijks onttrekken aan de dwangmatigheden van specialisering en concentratie op geïsoleerde deelprojecten, de eenheid van de wetenschappen met elkaar en met

het levensexperiment waarvan zij momenten zijn, ligt als een onvermijdelijk ideaal in de eenheid van het menselijke leven vervat en kan zich niet onttrekken aan de normatieve aspecten die daarmee gegeven zijn. Als hints voor het zoeken naar de samenhang van de wetenschappen in het perspectief van een radicale zin komen de volgende suggesties wellicht in aanmerking.

1. De manier waarop de moderne mens gehoopt heeft een zinvolle wereld te kunnen inrichten, is te karakteriseren als een technisch-theoretisch project dat natuur en samenleving door observatie, experimentele manipulatie, berekening en planning zozeer op de menselijke behoefte heeft afgestemd, dat deze *de* maatstaf werd voor alle waarden die men aan onderdelen van natuur en cultuur toekende. De noblesse van het moderne ontwerp ligt in haar ideaal van universele gerechtigheid. Voorzover ook personen en groepsverbanden berekenbaar en planificeerbaar zijn, hebben de sociale wetenschappen zich terecht aan het natuurwetenschappelijke model gespiegeld. Het moderne ontwerp stuit echter op zijn grens, zodra het probeert de gedragingen van mensen en massa's ondergeschikt te maken aan politieke of economische, profane of godsdienstige autocratieën of democratieën. Wat mensen qua mensen zijn, kan door aldus gemotiveerde wetenschappen niet te voorschijn komen; het verbergt zich voor hun manier van kijken en begrijpen. (Het spreekt overigens vanzelf dat ik hier geen psychologische beschrijving geef van de motieven die deze of gene socioloog of psycholoog door het hoofd spelen. Iedere poging om een cultuur of een van haar onderdelen te typeren spreekt zich uit over de anonieme oriëntaties waaraan individuen ook onderhevig kunnen zijn zonder ze bewust tot de hunne te maken).

2. De vertroosting van kunst en literatuur, waarmee de 'zachte' wetenschappen zich bezig houden, drukt een andere verhouding van de mens tot het bestaande uit dan een project van bemachtiging en exploitatie. Ook wiskundigen en fysici kunnen zich met een esthetische blik op de werkelijkheid richten, maar zijn zij in zover niet veeleer erfgenamen van Plato en de Praesocraten dan modern? — Verwijlen bij het beeldende, sprekende en klinkende aanzijn van de werkelijkheid kan evenzeer genot als afgrijzen wekken. Esthetische verschrikkingen symboliseren de benarde situatie waarin natuur en geschiedenis zich bevinden. Onbehuide leegten en geforceerde lelijkheid intensiveren ons besef van wie en wat en hoe wij hier en tegenwoordig zijn en niet zijn; zij stemmen ons af op een disharmonie van sferen waarover niemand macht heeft.

Esthetische producten kunnen geconsumeerd worden alsof ze slechts bestonden voor iemands zelfbevrediging. De zin van kunst ligt echter in de aanschouwelijke of klinkende mededeling van ervaringen waarin een ontvanger (die geen consument is) herkent wat de 'maker' (die geen producent, maar ook een ontvanger is) hem suggereert.

3. Moderne wetenschappen, techniek en kunst zijn bezielde door een morele

intentie: het gaat hun tenslotte om 'de Mens', dat wil zeggen, om alle mensen — met het oog op de kwaliteit en de zin van ieders eigen leven. De niet te produceren, niet te consumeren, niet te manipuleren, niet te berekenen en niet te ruilen waarde (of waardigheid of hoogheid of respectabiliteit) van iedereen die ik tegenkom, is een onontkenbare kern die de werkelijkheid oriënteert en alle handelen — ook het wetenschappelijke — richt. Het feit dat andere mensen bestaan, weerlegt de verabsolutering van een project dat mensen zou reduceren tot schakels in een manipuleerbaar systeem. Voor de observatie van berekende ogen is een ander volledig onzichtbaar. Voor een niet-moreel perspectief blijven slechts lege buitenkanten over.

Als ik iemand ontmoet, kan ik haar vangen in het netwerk van mijn behoeften. Ik zie en behandel haar dan als een complement dat ik door vriendelijkheid, geld, diplomatie of chantage voor mijzelf ten nutte kan maken. Inzover iemand een ander is, ontsnapt hij mij dan: ik zag hem niet staan, omdat hij opging in de elementen die ik mij tijdens het gesprek heb toegeëigend.

Het begin van een morele verhouding ligt in de ontdekking dat een mens geen materiaal voor iemands zelfbevrediging kan zijn, maar iets heel anders is: een onherleidbaar antwoord op het verlangen naar een harde, onweerstaanbare kern van zin. Als inbreuk op een spontane neiging om alles te bemachtigen zodat het 'van mij' is — een eigendom waardoor ik mij veilig stel — is iedere ontmoeting een ontwaken, een 'réveil'. Voor wie een ander *wel* ziet staan, verandert het aanschijn van de wereld: alle verschijnselen en activiteiten, de wetenschappelijke inclusief, ontvangen een absolute oriëntatie door het bestaan van mensen, waarvan de verplichtende kracht niet tot andere waarden herleid, maar alleen als een evidentie aanvaard, getest, bewonderd en gerespecteerd kan worden.

4. De morele schok waarmee het bestaan van andere mensen ons zoeken naar zin begroet, kan niet het laatste antwoord zijn. Ook al beseffen wij dat een mens zonder toewijding aan andere mensen niet goed kan zijn, en al zijn wij bereid een dergelijke toewijding te beoefenen, een beslissende vraag blijft over: wat moet ik een ander aanbieden? Waarin bestaat de zin die zijn leven, evenals het mijne, lukken doet? Ook een alzijdige dienstbaarheid van iedereen aan iedereen is geen afdoende antwoord. We weten daarmee immers nog niet wat uiteindelijk goed is voor de mensen die men bedienen wil.

Inzet voor een rechtvaardige en minder arme wereld, maatschappijcritische en revolutionaire vormen van idealisme, directe hulp aan zwakkeren en veel andere soorten van zorg voor mensen getuigen van een morele ernst waardoor ook de wetenschapspraktijk zich kan laten motiveren. Primaire noden aan voedsel, kleding en woning spreken ons bijzonder aan; rechtvaardigheid is een van de weinige 'deugden' die ook moderne mensen vanzelfsprekend achten. Maar als een mens niet van voedsel, kleding, woning, comfort, arbeid, wetenschap, kunst, liefde en vruchtbaarheid *alleen* kan leven, dan blijft de vraag ons obsederen:

Waarin ligt het geheim van menselijk slagen of mislukken? Wat is de beslissende kwaliteit van alle kwaliteiten?

Met deze en dergelijke vragen komen wij terecht in de dimensie van het religieuze, een dimensie die zich niet laat verdringen — ook niet in de wetenschap, aangezien deze zich niet buiten het geleefde leven kan stellen. De zin waarvan het slagen of mislukken van menszijn uiteindelijk afhangt, laat zich evenmin door een definitie vangen, als zij zich door voorschriften of dogma's laat afdwingen. Het wezen van die Zin is, dat zij de zoekende bezoekt als een 'Gezochte' die niet ophoudt de gezochte te blijven, of als een komende die zich verder schijnt te verwijderen naarmate men het benadert, maar die juist daardoor steeds intenser boeit. Ten opzichte van deze Zin past de radicaalste ontvanke-lijkheid: een stemming van opnemen en verwachten, die zich baanbreekt in zeer aardse, maar opgetogen manieren van communicatie, wetenschap, moraal en politiek, kunst en positieve godsdienst. Het zoeken naar de Gezochte uit zich overigens niet alleen in godsdienstige belijdenissen en praktijken, maar evenzeer in grondige vormen van ongelof en atheïsme. Ook deze kunnen een negatieve theologie realiseren, die door de bijgelovige ingrediënten van de positieve godsdiensten maar al te vaak wordt onderdrukt.

Als menselijke behoeften en verlangens niet losgekoppeld kunnen worden van een grondige oriëntatie op uiteindelijke zin en als wetenschapsbeoefening verbonden blijft met het experiment dat iedereen noodzakelijk met zijn eigen leven onderneemt, dan moeten wij breken met het moderne dogma dat de eenheid van de wetenschappen met elkaar en met het geleefde leven ontkent door met name de theologie buiten het spel van de autonome wetenschappelijkheid te verbannen. Een van de motieven waardoor dit dogma zich, vooral onder katholieke geleerden, resistent toont, bestaat in de vrees dat men anders de wetenschappelijkheid van de wetenschap verknoeit door er een onwetenschappelijk element, namelijk het gezag van kerkelijke, bijbelse of historische autoriteiten in binnen te smokkelen. Over de gepretendeerde afwezigheid van gezagsargumenten in de moderne filosofie en wetenschap zou heel wat te zeggen zijn, maar laten wij ons concentreren op het hoofdargument dat tegen de gevreesde vermenging wordt ingebracht.

Positieve wetenschappen hebben ontegenzegglijk een minder direct verband met de dimensie van metafysische en religieuze radicaliteit dan de filosofie. Omdat het haar taak is continu door te vragen naar het waarom en hoe van gronden en wijzen, richt wijsgerig denken zich noodzakelijk op de fundamentele dimensies van het bestaan. Ook positieve wetenschappen bevatten echter hele stukken — zij het impliciete — filosofie en iedere wetenschapstheorie die dóórdenkt, stuit op radicale vragen van anthropologie, ethiek, sociale filosofie, epistemologie en metafysisiek. Als intermediaire beoefening van het denken op basis van doorgemaakte en exact beschreven ervaringen, kan de wijsbegeerte

bemiddelen tussen de overige wetenschappen en de theologie, op voorwaarde dat deze zich niet beperkt tot een filologische, historische en pastoraal-wetenschappelijke explicatie van positieve godsdiensten, maar deze ook interpreteert en evalueert als realiseringen van het grondigste geheim waardoor mens en werkelijkheid op elkaar zijn afgestemd.

Hoewel hier duizend misverstanden op de loer liggen, wil ik verdedigen, dat de meest radicale vorm van wetenschappelijkheid en wijsbegeerte tendentieel samenvalt met de meest radicale vorm van theologie. De stelling klinkt schandaleus, achterhaald, gevaarlijk voor geloof en zeden, kettters, ophitsend en nodeloos sensationeel. Gedurende lange tijd is zij dit niet geweest. Augustinus bijvoorbeeld vond haar volkomen normaal. Maar ook moderne filosofen — hoezeer zij zich ook op de autonomie van hun denken beroemden — hebben de stelling door hun praktijk bevestigd. Geen enkele mij bekende moderne denker heeft het ideaal van een autonoom waarheidssysteem waargemaakt. De verklaring van dit feit lijkt mij hierin te schuilen dat geen enkel denken verloochenen kan dat het geworteld is en blijft in vóór-filosofische ervaringen van affectieve, imaginaire, linguïstische, morele, esthetische en religieuze aard, die door geen enkele reflectie volledig kunnen worden ingehaald. Wanneer men anderzijds onder theologie een wetenschappelijke en wijsgerige bezinning verstaat die het eigenlijkste van de mens en zijn werkelijkheid te voorschijn roept en uitlegt aan de hand van geschriften en tradities waarin joden, christenen, moslims, hindoe's, boedhisten, atheïsten en humanisten hun diepste ervaringen met menszijn en geschiedenis doorgeven, dan blijkt het onmogelijk een kloof tussen een grondige theologie en een grondige filosofie te construeren. Zeker wanneer men sympathiseert met die stromingen in de huidige wijsbegeerte, die zich bewust zijn van de onophefbare afhankelijkheid waardoor ieder denken verbonden is met particuliere perspectieven, patronen, terminologieën, teksten, gebruiken, tradities en geschiedenissen. Door de invloed van tradities en vooroordelen te ontkennen maakt het denken zich niet autonoom, maar vervalt het integendeel in een naïeve lijdzaamheid ten opzichte van de verborgen oriëntaties en ideologieën die het vigerende klimaat 'nu eenmaal' bepaald hebben. Alle filosofieën getuigen van een ongerefleeteerd geloof waardoor hun auteurs zich lieten dragen. De structuur van een 'ongelovig' denken verschilt niet wezenlijk van de structuur volgens welke een zelfcritische theologie probeert haar traditionele en autoritaire beginpunt zoveel mogelijk te veranderen in een verantwoord zelfbegrip.

Voor hen die de volledige autonomie van de wetenschappen als een absoluut criterium hanteren, kan het 'ideologische' karakter van de filosofie een reden zijn om ze tesamen met de theologie van de universiteit te verbannen. Anderen, die het moderne devies van de radicale zelfverantwoording niet minder hardnekkig en zeker niet minder grondig hebben opgevolgd, zullen daarentegen pleiten voor het behoud van filosofie en theologie in het hart van de universi-

teit. De voorwaarde die zij daarbij blijven stellen is, dat deze disciplines zich niet door politieke of diplomatieke sympathieën laten gaan, maar blijk geven van een echt wetenschapsethos door in plaats van dogma's en leuzen harde en, als het nodig is, onbarmhartige argumenten te presenteren. Een discipline die zich niet om de rechtvaardiging van haar theoretische, affectieve en praktische vooronderstellingen bekreunt, is te naïef om door een academisch forum serieus genomen te worden. Deze opmerking geldt overigens evenzeer voor wetenschappen die zich veilig wanen omdat *hun* fundamenteën keihard en 'niet te schokken' zouden zijn. A fortiori sluiten wij onze oren voor politieke, journalistieke of godsdienstige stemmen die ons bepaalde uitspraken opdringen zonder bereidheid tot een discussie over de rationele kwaliteit van hun beweringen en gezag.

VII. Uit de gedachten die ik heb ontwikkeld volgt een aantal conclusies met betrekking tot de taken van de universiteit die zich medeverantwoordelijk acht voor de kwaliteit van het menselijke leven en de actuele wetenschapsbeoefening voorzover deze daarmee in verband staat. Ik wil er tot besluit slechts een enkele noemen.

Als instituut van kritische en zelfkritische wetenschapsbeoefening kan de universiteit alleen die autoriteiten respecteren die hun geloofwaardigheid op een eigentijdse manier ter discussie stellen. Een gezagsdrager die met dogma's tegen argumenten vecht, zet zich zelf buiten de academische gemeenschap. Dit geldt evenzeer voor hooggeplaatste eenlingen als voor bewegingen die 'van onderop' komen, ook als ze het aantal en de wind mee hebben, maar tekort schieten in goede smaak en argumenten.

De neomarxistische golf die in Nederland en Vlaanderen met grote vertraging is gearriveerd en weggeëbd, heeft een groot élan voor wereldwijde gerechtigheid gecatalyseerd. De intensiteit waarmee personen en groepen zich voor de strijd tegen imperialisme en uitbuiting hebben ingezet, was indrukwekkend en verdient bewondering. De manieren waarop die inzet werd uitgedragen, waren niet altijd bewonderenswaardig, maar zij vonden een zeker excuus in de hardnekkigheid van opvattingen en mores die symbolisch leken voor de tot vijand geproclameerde welvaartstaat. Veel blijvende verworvenheden heeft de neomarxistische studentenbeweging echter niet nagelaten. Alleen een niet al te beste realisering van het democratische ideaal — dat geen erfenis van het marxisme is — heeft in de universiteiten postgevat. Waarom heeft Marx ons niet meer kunnen leren? Zijn de povere resultaten van de woelige jaren te wijten aan de voorrang van praxis, politiek en strategie boven kwaliteit van intellectuele prestaties? Wellicht zijn wij te dilettanterig, te politiek en te diplomatiek met het marxisme omgegaan.

Nieuwe trends en golven zijn in aantocht. De meest opvallende is al genoemd:

een hernieuwde trek naar inkeer en spiritualiteit. Behalve een niet-luidruchtig protest tegen opgedrongen 'revoluties' is zij vooral een speuren naar brokjes wijsheid die wellicht bij docenten en zeker in de klassieke teksten van ons verleden te vinden zijn. Vermoedelijk zal deze interesse uitgroeien tot een beweging die zich allengs gezag verwerft. Ook zij brengt haar eigen gevaren met zich mee. Door zich af te keren van de mondiale nood aan meer gerechtigheid of door een verbond met rechtse vormen van dogmatisme zou ze haar zuiverheid verspelen. De ernst waarmee studenten opnieuw aandringen op waarheid zonder ruis, vergt dat wij ons bezinnen op de kwaliteiten van het gangbare doen en denken in het licht van de vraag naar zin. Dat de Europese versie van het christendom, ondanks zijn vermenging van authentiek geloof met westers bijgeloof een groot erfgoed is waarin wij ons nog lang niet genoeg hebben verdiept, staat als een paal boven water, maar wij zullen het wel moeten aantonen. Dat kunnen wij niet, als wij ons laten opsluiten in populaire opposities als die van links en rechts, democratisch en ondemocratisch, conservatief en progressief. Wij zullen diepzinniger moeten ervaren, zoeken, onderzoeken, studeren en discussiëren. De kwaliteit van een mensenleven draait tenslotte om een zin die niet voor het grijpen ligt.