

tech' en haar profeten, in casu A. Toffler en J. Naisbitt (de auteur van de verschillende versies van *Megatrends : Ten New Directions Transforming, Our Lives*). Segal is zeer kritisch tegenover hun onverantwoordelijke houding : hij beschuldigt hen van zuiver opportunisme omdat ze bereid zijn hun eigen voorspellingen te verbeteren om zich aan de eisen van de markt aan te passen. Publiciteit voor 'high tech' is het tweede gebied, internationale tentoonstellingen (de 'Experimental Prototype Community of Tomorrow', *Epcot*, van Disney wordt onder meer op de korrel genomen) het derde. Hier wijst de auteur onder meer op de poging om het verleden (door bepaalde beroemde namen of gebeurtenissen als advertenties te gebruiken) voor hun eigen kar te spannen, daar waar de historische ervaring juist de 'high tech'- specialisten tot meer bescheidenheid zou moeten aansporen. Het laatste gebied betreft de gevierde 'technological literacy'. Segal wijst erop dat C.P. Snow niet twee culturen van elkaar onderscheiden heeft, 'humanities' en 'sciences', maar drie, de derde zijnde de technologische (ook wetenschappers moeten de 'technological literacy' verwerven). De technologische cultuur zou in elk geval de historische dimensie (inbegrepen de geschiedenis van de technologie zelf) moeten integreren en inzien dat er misschien geen oplossing bestaat voor alle problemen. Verder is het elitisme dat ze bezielt, niet specifiek democratisch. Het historische bewustzijn zou tegelijkertijd haar oppervlakkige optimisme bedaren en haar aantrekkingskracht vergroten.

Dit leerrijke boek kan een heilzame werking tot stand brengen : het problematiseert het technologische pessimisme eigen aan het postmodernisme, preciseert de chronologie ervan en relativiseert tegelijkertijd zijn draagwijdte. Het historische (de case-studies en de verschillende manifestaties van het technologische pessimisme) en het ideologische komen aan bod, maar de nadruk wordt vooral op het politieke gelegd, op de specifieke oplossing die de moderniteit aan de politieke problemen wou geven en op de meer recente ontwikkelingen die die oplossing in het gedrang brengen. Wat verder uit de bundel blijkt, is dat de meeste auteurs de nood aan historische reflectie beklemtonen : zowel de woordvoerders van de spits technologieën als de postmoderne critici van de technologie zouden er veel bij kunnen leren. Mijn enige bezwaar slaat op de volgorde van de artikelen : die schijnt weinig logisch. Men had de verschillende bijdragen beter kunnen hergroeperen. Mijns inziens hadden bijvoorbeeld de studie van Ezrahi en die van Pippin elkaar moeten opvolgen.

Maurice WEYEMBERGH

HET COGITO ALS HISTORISCH APRIORI VAN DE WELVAARTSTAAT

Hans Lindahl, *Welfare and Enlightenment. An Enquiry Into the Rational Foundations of the Welfare State* (Louvain Philosophical Studies, 9). Leuven, Leuven University Press, 1995, 334 p. 1.400 Bfr. — ISBN 90 6186 671 5

Wat is moderne rationaliteit ? Welke zijn haar dominante karakteristieken, Wat zijn haar fundamentele vooronderstellingen ? — Op deze en aanverwante vragen wil

de auteur van voorliggende studie een antwoord formuleren vanuit een analyse van de moderne welvaartstaat. Zijn werkhypothese is immers dat de diepgaande crisis waarin de welvaartstaat zich thans bevindt, licht werpt op het type rationaliteit dat eraan ten grondslag ligt en ons in die zin toelaat die rationaliteit aan een kritische reflectie te onderwerpen. Ter discussie staat hier dus niet zozeer de welvaartstaat, dan wel haar moderne grondslagen, en dat betekent concreet : de Verlichting. Doel van de studie is dus "een algemeen concept van de Verlichting uit te werken vanuit een karakterisering van de rationele grondslagen van de welvaartseconomie" (p. 16). Dat gebeurt in drie grote stappen.

In een eerste deel wordt gepeild naar de specifieke verhouding van de welvaarts-economie tot de Verlichting. Daarbij wordt vastgesteld dat het concept van techniek dat aan die welvaartseconomie ten grondslag ligt — althans in haar programmatische formulering bij Keynes — bij uitstek modern is. Het verschilt van een pre-modern (aristotelisch) techniekbegrip in de zin dat het de mimetische verhouding tot de natuur grondig herijkt. Is de premoderne techniek gericht op een *reproductie* van de natuur, dan belichaamt de moderne techniek op karakteristieke wijze de *productieve* verhouding van het moderne subject tot de realiteit. Het moderne techniekbegrip, aldus Lindahl, is in die zin helemaal conform met de synthetiserende, ordenende rol die het subject toegemeten krijgt bij eminent moderne denkers als Descartes en Kant. Het is trouwens in die constitutieve rol van de subjectiviteit voor de werkelijkheid dat Lindahl de kern van het moderne rationaliteitsbegrip meent te kunnen ontwaren. In een discussie met Habermas, laat hij bovendien zien dat die bewering ook geldig blijft wanneer men de moderne rationaliteit niet primair begrijpt vanuit de techniek maar, zoals Habermas, vanuit de praxis. Ook dan blijft het subject geconcipieerd als de 'productieve', in de zin van ordenende instantie *par excellence*. Ook dan, met andere woorden, onthult zich de kern van de moderne rationaliteit als het cogito-principe : als het (productieve) ordenen van een voorgegeven, in wezen contingente en wanordelijke realiteit.

Eens die harde kern van de moderne rationaliteit geïdentificeerd, wordt de aandacht in het tweede deel verlegd naar de oorsprong, de genealogie van de moderne rationaliteit. Twee elkaar uitsluitende, alternatieve visies ter zake worden daarbij onder de loep genomen : die van Heidegger en die van Blumenberg. Heideggers positie vormt daarbij een variatie op het klassieke secularisatiethorema dat stelt dat de moderniteit en inzonderheid de Verlichting een (oneigenlijke) voortzetting is van het christendom met andere middelen (p. 128). Blumenbergs stellingname gaat daar regelrecht tegenin. Hij betwist de geldigheid van het secularisatiethorema en verklaart de overgang van middeleeuwen naar moderniteit aan de hand van zijn bekende 'reoccupatiethorema'. In die visie formuleerde de moderniteit nieuwe antwoorden op vragen en probleemstellingen uit de laat-scholastieke periode die door die traditie niet langer op een bevredigende en/of geloofwaardige wijze beantwoord werden. In die zin, aldus nog Blumenberg, bracht de moderniteit werkelijk iets nieuws. Nieuwe, moderne antwoorden bezetten nu immers vacant geworden antwoordposities uit de laat-scholastieke periode.

Van beide genealogische alternatieven opteert Lindahl uiteindelijk voor de positie van Blumenberg. Dit laat hem toe de voordien vastgestelde kern van de moderne rationaliteit in tweeërlei zin te preciseren. Vooreerst naar zijn antropologische motivatie toe, in de zin dat hij de (productieve) ordenende activiteit van het subject, in het spoor van Blumenberg, begrijpt als een element van menselijke zelfhandhaving tegenover een *in se* bedreigende want onzekere werkelijkheid; maar in tweede instantie ook naar zijn draagwijdte toe, in de zin dat hij die ordenende activiteit uitsluitend in formele zin begrijpt. Moderne rationaliteit betekent dan voor Lindahl dat het subject in functie van zijn zelfhandhaving de contingente, chaotische en onzekere werkelijkheid bekleedt met zijn (subjectieve) vormen : haar zijn (subjectieve) vormen oplegt. Niet geheel onverwacht dient Kants kritische filosofie zich dan ook aan als de plaats waar die moderne rationaliteit haar meest volkomen uitdrukking krijgt (p. 20, 191, 225, *passim*).

Het afsluitende derde deel, tenslotte, exploreert een aantal fundamentele concepten waarop het moderne rationaliteitsconcept zijn stempel heeft gedrukt : de noties van menselijke subjectiviteit, van werkelijkheid, waarheid, tijd en geschiedenis. Op die manier tracht Lindahl op zijn beurt een antwoord te formuleren op de vraag 'Wat is Verlichting?' Samen met het moderne type van rationaliteit waarvan ze doordrongen zijn, vormen die noties immers het eigenlijke apriori van de Verlichting. Ook hier is Kants denken nooit ver weg als het ultieme referentiepunt waarop deze exploraties van de Verlichting zich oriënteren. De studie sluit af met zes stellingen, waarvan vijf wijzen op de grenzen van de Verlichting en de zesde een pleidooi bevat voor een eerder bescheiden invulling van het Verlichtingsproject.

Deze indringende studie is in tweeërlei opzicht markant. Om te beginnen is ze het resultaat van een interessant project. Lindahl poogt immers een onderzoek door te voeren naar de grondslagen van de moderne samenleving dat teruggrijpt tot wat achter de historische, sociologische of economische matrices van de moderne samenleving ligt : het genre rationaliteit dat bepalend is voor het moderne 'tout court'. In tweede instantie betreft het hier een publicatie die als dissertatie — want dat is het in oorsprong — zowat de stille droom realiseert van elke doctorandus in de filosofie : het is origineel qua opzet en uitwerking, onbetwistbaar filosofisch, actualiteitsbetrokken en in die zin niet verstoken van elke relevantie, door en door kritisch, uitvoerig geadstrueerd en toch helder en duidelijk geschreven.

Dat neemt evenwel niet weg dat bij deze studie een aantal min of meer fundamentele kanttekeningen te plaatsen zijn. In wat volgt werk ik er enkele ter overweging uit.

Een eerste bedenking betreft de basisvooronderstellingen van voorliggende studie. Het problematisch gehalte ervan tast immers het project ten gronde aan. Die basisvooronderstellingen laten zich formuleren als volgt. Aangenomen wordt, om te beginnen, dat er zoiets is als een apriori van de moderne rationaliteit (p. 191, 225, *passim*) — in casu het cogito-principe — dat de transcendentale horizon vormt van de moderniteit en als dusdanig de speelruimte vastlegt voor de ontwikkelingen binnen die moderniteit (p. 17, 195) — Lindahl aarzelt zelfs niet te zeggen : de verdere ontwikkelingen ervan determineert (p. 259). Er is dus kennelijk iets als een logica van het

moderne en Lindahl vat die uitdrukkelijk op in ontologische zin (p. 25, 49, 81, *passim*). Die logica — en dat is meteen een tweede vooronderstelling — is bovendien perfect achterhaalbaar, identificeerbaar en ook expliciteerbaar — en wel — dat is een derde vooronderstelling — met de middelen en op de wijze zoals dit in voorliggende studie gebeurt.

De drie vooronderstellingen zijn niet om dezelfde reden problematisch te noemen. De eerste twee zijn het vooral omdat onduidelijk is welke status wordt toegekend aan het apriori van de moderniteit en de daarmee verbonden logica. De derde vooronderstelling roept vooral vragen op omdat dit zogenaamde apriori van de moderne rationaliteit louter wordt ontsloten op grond van een erg selectieve lectuur van een handvol relatief arbitrair gekozen auteurs. Vormen de eerste vooronderstellingen een probleem krachtens de onduidelijkheid van de aanspraken die ermee verbonden worden, dan genereert de laatste vooronderstelling vooral vragen van methodologische aard. Ik licht dat kort toe.

Wat de beide eerste vooronderstellingen betreft laat de tekst geregeld toe de affirmatie van een apriori, en dus van een logica van de moderne rationaliteit in klassiek metafysische of ontologische zin te lezen. Het apriori van de moderne rationaliteit — zo suggereert de tekst althans — is dan het principe dat de moderniteit en haar empirische verschijningsvormen onderliggend bepaalt en richt. Herder, Kant en Hegel zijn hier niet veraf; met alle problemen vandien, zoals : wie spreekt hier ? Wie vermag door de empirische schijn heen de verborgen ontologische wezenheid, de eigenlijke ratio van de dingen onthullen ? En op grond waarvan ? — Maar misschien bedoelt Lindahl met het apriori van de moderne rationaliteit toch iets anders. Misschien beoogt hij met die notie alleen maar te wijzen op het type of het principe van rationaliteit dat altijd voorondersteld is in het moderne denken en handelen, of negatief geformuleerd : zonder hetwelk het moderne denken en handelen niet modern zou zijn. In die optiek zou het apriori van de moderne rationaliteit opgevat worden als een soort transcendentiaal (in de zin van : de mogelijkheidsvoorwaarden betreffend) apriori van de ontwikkeling van de moderne rationaliteit en haar historische gestalten. Maar ook dan rijzen er problemen. Dit zogenaamde apriori heeft immers een empirische oorsprong : het is ontstaan op een welbepaald moment in de tijd en binnen een welbepaalde context. Met behulp van Blumenbergs reoccupatiethorema, laat Lindahl zelfs haarfijn zien wanneer, waar, hoe en waarom. Het probleem dat zich dan stelt is hoe de verhouding dient gedacht tussen dit apriori, met zijn historisch-empirische oorsprong, en de empirische historiciteit van het moderne waarvan dit apriori precies als (transcendentale) mogelijkheidsvoorwaarde fungeert. Is dit apriori, eens ontstaan, verder geïmmuniseerd tegen alle historiciteit, zodat het tot op vandaag nog steeds in zijn zuivere, onaangetaste vorm herkenbaar aanwezig is in de hedendaagse gestalten van de moderniteit ? Blijft dit apriori, om met Blumenberg te spreken, eens ontstaan, ook *a priori* gevrijwaard van verdere mogelijke reoccupaties ? En zo ja, op grond waarvan ? Wat maakt die overgang van middeleeuwen naar moderniteit als historische gebeurtenis zo apart dat ze niet zoals alle andere gebeurtenissen verdwijnt in weer andere gebeurtenissen die haar vervormen, vertekenen, haar mogelijk onherkenbaar maken, maar dat ze in de zuiverheid van een transcendentiaal apriori kan blijven

bestaan ? — Maar misschien bedoelt Lindahl met het cogito als apriori van de moderne rationaliteit ook dat niet. Misschien bedoelt hij enkel wat er staat : wat zijn studie *de facto* laat zien. En dat is natuurlijk wél duidelijk. Lindahl stelt zich van bij de aanvang de vraag naar wat kenmerkend, wat wezenlijk is voor moderniteit. Om die vraag te beantwoorden gaat hij te rade bij enkele auteurs : bij Keynes, Aristoteles, Habermas, Heidegger, Blumenberg, en Kant. Steunend op hun teksten en tegelijk ervan abstractie makend, tracht hij vervolgens een aantal basisconcepten en probleemgebieden bij die auteurs met elkaar in verband te brengen, eventueel zelfs in elkaar te schuiven. Het resultaat daarvan is een tegelijk erg abstract en algemeen concept van moderniteit, c.q. Verlichting (cf. uitvoerig op p. 189-90), waarachter Lindahl voortdurend een zelfde basisprincipe bemerkt : het cogito-principe als waarmerk van het zelfhandhavingsstreven van de moderne mens. Tot hier stelt zich evident geen enkel probleem. En dat was ook zo gebleven, had Lindahl die abstracte conceptualisering van de Verlichting voorgesteld als een gestileerd model van moderniteit, dat in heuristische zin bruikbaar is om bijvoorbeeld moderne teksten of gebeurtenissen te helpen begrijpen en interpreteren. De moeilijkheden ontstaan echter wanneer Lindahl met het resultaat van zijn literatuurstudie plots transcendentiaal-historische, metafysische en ontologische betekenissen gaat verbinden. Op dat ogenblik is het immers niet alleen onduidelijk waar we de aanspraken van de tekst nu precies moeten situeren — zoals ik hierboven argumenteer — maar ontspoord de studie ook, raakt ze uit evenwicht omdat — en hier zitten we middenin de derde vooropstelling — er een onhoudbare discrepantie ontstaat tussen de gesuggereerde ontologische en metafysische draagwijdte van de geboden analyse en het minimale corpus van relatief arbitrair bijeengesprokkelde teksten waarop permanent gesteund wordt. Zelfs indien men op zoek is naar de mogelijkheidsvoorwaarden van de moderne rationaliteit die achter haar politieke, sociale, economische of anderszins culturele verschijningsvormen ligt en men erop vertrouwt dat het daartoe volstaat om bij de gecanoniseerde wijsgerige teksten te rade te gaan, lijkt me het hier geraadpleegde corpus al te beperkt om een adequaat begrip van moderniteit op te stellen, laat staan ermee te doen wat Lindahl er pretendeert mee te kunnen doen.

Daarenboven is de lectuur van de geraadpleegde teksten ook niet helemaal vlekkeloos. *Grosso modo* lijkt ze me té zeer gestuurd door een habermasiaanse matrix. Ook al kan ik het op het niveau van de tekst allicht niet echt hard maken, toch heb ik de indruk dat de manier waarop Lindahl — zowel in positieve als in kritische zin — naar de Verlichting kijkt, al te zeer gekleurd is door een habermasiaanse bril. Met als gevolg dat in bepaalde teksten dingen gelezen worden die vanuit een habermasiaans perspectief ongetwijfeld interessant zijn, maar die de betekenis van de tekst én zijn context geweld aandoen. Nemen we bijvoorbeeld de openingspassage van Kants *Was ist Aufklärung?* die Lindahl op diverse plaatsen als bewijs- en illustratiemateriaal aanhaalt (o.a. p. 259). Kants *dictum* dat Verlichting "het uitreden is van de mens uit de onmondigheid waaraan hij zelf schuld heeft" wordt er gelezen als een paradigmatisch voorbeeld van de utopische dimensie van de (emancipatieboodschap van de) Verlichting. Een meer nauwgezette lectuur had Lindahl niet alleen aangezet tot het plaatsen van enige kanttekeningen bij de ogenschijnlijk universalistisch-emancipatori-

sche teneur van Kants Verlichtingsconcept, maar had hem zeker afgehouden van het toeschrijven aan Kant van welke vorm van utopisch denken ook.

Mijn belangrijkste bezwaar geldt evenwel niet zozeer de vooropstellingen waarop deze studie steunt of de nogal tendentieuze lectuur van sommige teksten, dan wel de zaak zelf. Want hoe je de dingen ook bekijkt, uiteindelijk stelt Lindhal dat moderniteit *in beginsel* reduceerbaar is tot één enkel basisgegeven — ongeacht of dat nu wordt begrepen als een grondhouding, een act van zelfhandhaving of een wijsgerige formule — dat gedurende die hele moderniteit aan zichzelf gelijk blijft. Nemen we nog aan dat de moderne rationaliteit — zoals Blumenberg argumenteert — haar oorsprong vindt in een reactieve geste van zelfhandhaving tegenover het ondraaglijk geworden verabsoluteerde Godsbegrip van het laat-middeleeuwse nominalisme, zulks hoeft nog niet te betekenen dat de moderne rationaliteit blijvend getekend is door die reactieve structuur. Is het niet veel plausibeler aan te nemen dat, eens die nieuwe (rationele) houding tegenover de werkelijkheid ingang heeft gevonden, ze zich consolideert op een wijze die nog weinig uitstaans heeft met haar ontstaanscontext? Precies met betrekking tot de moderniteit heeft Max Weber zoiets laten zien in zijn interpretatie van de samenhang tussen de steile klim van het moderne kapitalisme en de levenshouding van protestantse puritein. Max Weber heeft trouwens nog meer laten zien dat behoorlijk haaks staat op de thesis van deze studie. De pointe van zijn moderniteitsanalyses bestond er niet in te laten zien hoe in elke sfeer binnen de moderniteit hetzelfde principe aan het werk is, maar dat de moderniteit en de daarin aanwezige tendenzen tot rationalisatie en differentiatie precies gekenmerkt worden door een steeds verdergaande op- en uitsplitsing van rationaliteitstypes die zich tot relatief autonome handelingssferen verzelfstandigen, gaandeweg minder met elkaar gemeen hebben en dus ook steeds moeilijker op elkaar af te stemmen zijn. Het lijkt me bijzonder moeilijk dit fenomeen, waar Weber terecht op wijst en dat deel uitmaakt van onze dagelijkse ervaring, op adequate wijze inzichtelijk te maken vanuit het interpretatiemodel van moderniteit dat hier naar voren wordt geschoven.

Dit alles neemt niet weg — men mag mij niet verkeerd begrijpen — dat Lindahls studie een bijzonder interessant werkstuk blijft, zij het dan misschien meer om wat het wil doen dan om wat het doet.

Antoon BRAECKMAN

KRITIEK EN POLITIEK : EEN GENRESTUDIE VAN EEN PRECAIRE VERHOUDING

Bert Kerkhof, Willem van der Kuijlen, Jeroen Linssen (red.), *Kritiek als politieke stellingname*. Best, Uitgeverij Damon, 1995, 159 p. — ISBN 90 5573 171 4

Thema van deze bundel is de vraag naar de betekenis van kritiek als politieke stellingname. Die vraag is voor de auteurs bijzonder prangend geworden nu 'links',