

lijke moeten blijven. Het voldoen van fysische en fysiologische behoeften heeft voor de auteur niets dierlijks, want het is doelgericht. Als er iets 'dierlijk' genoemd mag worden, is het 'het spiritualisme' (p. 204) van de vrije activiteit (p. 206). Is dit nog meer dan schijnbaar diepzinnig denkspel? Voor Marx was de vorm van arbeid, die in het kapitalisme tot een niveau van *louter* fysiologische behoeftebevrediging en daarmee middel tot *louter* fysiek voortbestaan van de arbeider werd, iets dierlijks. Hoe kan Coolsaet aan dergelijke uitspraken van Marx vragen verbinden als: "Zou Marx dan de behoeftebevrediging als een niet essentieel element van menselijkheid beschouwen? Zou ze slechts een middel zijn - waarvoor?" (p. 196). Er blijkt weinig begrip uit voor de terminologie die Marx gebruikt in zijn analyse van de vervreemde arbeid.

Coolsaet weet of ziet niet, dat Marx' tekst een kritiek inhoudt op Hegels identificatie van 'Entäusserung', in de betekenis van verobjectivering ('Vergegenständlichung'), en 'Entfremdung'. Volgens Marx moet die identificatie zelf als een vervreemding, namelijk als het vervreemde begrip van een vervreemde arbeid, worden verstaan. Coolsaet gooit verobjectivering, veruitwendiging en vervreemding op één hoop en vertaalt 'Entäusserung' herhaaldelijk met 'vervreemding'! Zo kan men geen recht doen aan Marx' arbeidsbegrip en blijft men met alle kritiek ver ten achter aan wat Marx op dit gebied reeds naar voren heeft gebracht.

HERMAN VAN ERP

* * *

HET VERNIEUWDE MARXISME VAN JÜRGEN HABERMAS

Jürgen Habermas, *Marxisme en filosofie*. Amsterdam-Meppel, Boom & Deurne, Denis, 1981, 240 blz., 552 fr.

Wat men ook moge beweren, maar het marxisme als denkdiscipline die de economische werking van de maatschappij in haar vervreemdende dimensie bestudeert, is vandaag niet meer 'up to date'. Marx en Engels formuleerden hun kritiek op het economische gebeuren in de tweede helft van de negentiende eeuw en beschikten bijgevolg niet over de verworvenheden van de nieuwste sociologie, psychologie, socio-biologie, politicologie, socio-economie, linguïstiek, anthropologie en ecologie. We staan vandaag meer dan honderd jaar verder; dit is een niet te miskennen feit waarmee de sociaal-filosofen, die zich bij de marxistische traditie aansluiten, moeten rekening houden. Maar tegelijk is het een feit dat we niet retroactief Marx en Engels als verwijt onder de neus mogen wrijven. Kortom, het marxisme dat niet in het fetichisme wil vervallen en de officiële teksten die men niet als een gebedsmolen wil sacraliseren, zijn aan vernieuwing toe. Nu werkte men wel onmiddellijk na Marx en Engels aan een aantal verbeteringen - over deze notie kan gediscussieerd worden - en de belangrijkste bijdragen kwamen ongetwijfeld van Karl Kautsky, Rosa Luxemburg, Eduard Bernstein, enzovoort. Dichter bij ons moeten we aan *Jürgen Habermas* denken. Hij behoort tot de jongste vertegenwoordigers van de 'Frankfurter Schule' die met de namen van Adorno, Horkheimer en Marcuse verbonden is. Reeds in het midden van de

jaren vijftig brak hij in de na-oorlogse Duitse filosofie door met een aantal publicaties waarmee hij zich met het denken van Karl Marx confronteerde door een kritiek op de begrippen 'pauperisme', 'techniek' en 'arbeid'. Het is opvallend dat Habermas in zijn 'jeugdwerk' het accent op het feit legt dat de sociaal-economische vervreemding in een zelfstandig institutioneel kader plaats vindt. Arbeid en interactie zijn volgens hem immers bepalend voor het maatschappelijke gebeuren. De economische produktie ontstaat niet in het luchtledige, maar in een wereld, in een maatschappelijke context die niet volledig met het produktieproces samenvalt of ertoe te herleiden is. In deze eerste geschriften liet Habermas zich al kennen als een scherp kritikus die vooral bezorgd was om van het marxisme een voor onze tijd adequate materialistische visie op het geschiedenisgebeuren te maken. Baanbrekend werden zijn 'Strukturwandel der Öffentlichkeit' (1962), 'Theorie und Praxis' (1963/1971), 'Zur Logik der Sozialwissenschaften' (1967/1970), 'Technik und Wissenschaft als "Ideologie"' (1968), 'Erkenntnis und Interesse' (1968), 'Theorie der Gesellschaft oder Sozialtechnologie' (1971), 'Legitimationsprobleme im Spätkapitalismus' (1973), 'Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus' (1976). In deze werken ontwikkelt Habermas systematisch een kritisch denken dat zich permanent laat inspireren door empirische, historische, sociologische en economische analyses. Maar tegelijk beseft hij dat noch filosofie, noch wetenschap zichzelf verantwoorden; de kritiek zelf blijft schatplichtig aan de traditie van de utopie. In deze traditie nu, is Habermas blijven zoeken naar universele criteria voor een consensus in het gebruik van de praktische rede. In het licht hiervan moet men zijn belangstelling voor de heel ruime problematiek van de communicatie in het moderne maatschappelijke bestel begrijpen. Een sociale consensustheorie van de waarheid en van de geldigheid heeft uiteraard kennistheoretische consequenties. De waarheid wordt dan immers niet langer zuiver ontologisch bepaald als de overeenstemming van een uitspraak met een vastgestelde werkelijkheid; veeleer de intersubjectieve overeenstemming is bepalend voor de geldigheid van een uitspraak. Hoe die overeenstemming wordt bereikt en hoe ze kan worden gemeten, is natuurlijk een ander probleem. Feitelijk is deze intersubjectieve correspondentie nooit volledig te achterhalen, maar aan de hand van de voorwaarden van de kennis en het belang dat met bepaalde kennisinhouden gepaard gaat — een belang dat steeds in een sociale context gegeven is — kan de virtuele overeenstemming geponeerd worden. In dat perspectief heeft Jürgen Habermas heel veel aandacht aan de individuele en maatschappelijke leerprocessen besteed. Op die manier komt hij op het terrein van de sociale evolutiemodellen, dit zijn vormen van patronen waarbinnen de mensen in de loop van de geschiedenis anders vermaatschappelijkt worden.

Het onderzoeksgebied dat Jürgen Habermas voor zich heeft afgebakend, is uiterst interessant. Hij doorbreekt de al te orthodoxe patronen van het marxisme en laat zich inspireren door de verworvenheden van de empirische menskunde van de twintigste eeuw. De bundel essays die de bekende reeks Boom-klassiek ons biedt, is een instructieve doorsnede van wat Habermas ons te bieden heeft. Afgezien van de heel boeiende en erudiet gedocumenteerde inleiding van René Görtzen, tevens een van de vertalers van de essays, vinden we in *Marxisme en filosofie* vier representatieve teksten, die hier voor het eerst voor het Nederlandstalige publiek toegankelijk gemaakt worden (1). Het eerste opstel, 'Tussen filosofie en wetenschap: marxisme als kritiek' komt uit de bundel 'Theorie und

Praxis', maar is jammer genoeg geen integrale tekst. We begrijpen echt niet waarom de samenstellers van deze Nederlandse uitgave zich 'geroepen' gevoeld hebben om tot tweemaal toe vijf bladzijden uit de oorspronkelijke tekst te weerhouden — precies omdat zij toelichtingen zijn uit de geschiedenis van de filosofie ?

Ook het tweede opstel, 'De rol van de filosofie in het marxisme' komt uit 'Theorie und Praxis'. De twee andere essays, 'Historisch materialisme en de ontwikkeling van normatieve structuren' en 'Naar een reconstructie van het historisch materialisme' zijn heel uitvoerige, programmatisch opgestelde teksten die uit het werk 'Zur Rekonstruktion des Historischen Materialismus' werden vertaald.

Opvallend is Habermas' poging om het hele maatschappelijke gebeuren in een zo dicht mogelijk beschreven en ingevuld model te vatten; alsof hij niets buiten de conceptualisering wil laten. Treffend is ook de evolutionaire gedachte, de evidentie van de vooruitgang. Zoals Comte en Marx ziet Habermas de mensheid als een historische collectiviteit die noodzakelijke stadia doormaakt en achter zich laat. Voor zijn denkwijze zijn schetsmatige uitspraken als de volgende wel typisch: "De volgende overgang, van archaische naar ontwikkelde hoogculturen, wordt gekenmerkt door een breuk met het mythische denken. Er ontstaan kosmologische wereldbeelden, filosofieën en hogere religies, die de narratieve verklaringen van de mythische verhalen vervangen door funderingen die beargumenteerd zijn" (blz. 151). We zijn er niet zo vluchtig van overtuigd dat het mythische zo snel uit onze cultuur verdwijnt en nog minder kunnen we Habermas volgen als hij stelt dat precies hogere religies de mythische verhalen *vervangen* ? Verder heeft hij een ongebreideld geloof in de bevrijdende macht van de filosofie. Een wat langer citaat kan dit illustreren: "De voornaamste taak van de filosofie zie ik hierin dat zij tegen iedere vorm van objectivisme, tegen de ideologische, dat wil zeggen schijnbare verzelfstanding van gedachten en instituties ten opzichte van de praktische levenssituatie waarin ze ontstaan en gebruikt worden, de kracht van de radicale zelfreflectie gebruikt. Deze richt zich rechtstreeks tegen het absolutisme van het 'oorsprongsdenken' en de zuivere theorie, tegen het scientistisch zelfbegrip van de wetenschappen en tegen het technocratisch bewustzijn van een aan de basis losgeraakt politiek systeem. In deze zelfreflectie komt de eenheid van de theoretische en praktische rede tot stand. Zij is het enige medium waarin zich op het ogenblik nog de identiteit van de maatschappij en haar leden kan vormen — tenzij we terugvallen tot het niveau van particularistische identiteiten. Nu de grote godsdiensten in verval raken, is het nieuwe heidendom van hen die zich nestelen in de superstructuren van zeer gedifferentieerde samenlevingen, zoals de Indianen in de reservaten van het tegenwoordige Amerika, een actueel gevaar. Ik zie niet hoe wij zonder filosofie in staat zouden zijn op een zo wankele ondergrond, als de rede biedt, een identiteit op te bouwen en veilig te stellen" (blz. 139). Wordt de filosofie dan het enige geldige antwoord op het verval van de grote godsdiensten, de wankele basis van de rede en de uitdaging van het moderne heidendom ? Dit is wel een heel machtige filosofie. In dit perspectief blijft Jürgen Habermas wel een Duitse idealist.

NOOT

- (1) Vroeger verscheen reeds een andere bundel: *Een keuze uit het werk van Jürgen Habermas* (Deventer, van Loghum Slaterus, 1973) met: 'Techniek en wetenschap als ideologie', 'Technische vooruitgang en sociale leefwereld', 'Kenniss en belang', 'Verwetenschappelijkte politiek en openbare mening' en 'Dogmatisme, rede en beslissing'.

* * *

BÖLL EN KOPELEW BLIJVEN ANTWOORD SCHULDIG

H. Böll en Lew Kopelew, *Waarom hebben we op elkaar geschoten?* Baarn, De Prom, & Schoten, Westland, 1982, 160 blz.

Waarom hebben we op elkaar geschoten? Onder deze veelbelovende titel verscheen onlangs de Nederlandse vertaling van een tweedelig interview met de Duitse Nobelprijswinnaar Heinrich Böll en de Russische dissidente schrijver Lew Kopelew (1). Gedurende de Tweede Wereldoorlog bevonden beide auteurs zich aan het Oostfront: Böll als soldaat in dienst van de Wehrmacht, Kopelew als Sovjetrussisch propaganda-officier. Hoewel zij elkaar in die tijd niet lijfelijk hebben ontmoet, waren zij tegenstanders en potentiële doodsvijanden. Het is in deze hoedanigheid dat Klaus Bednarz, correspondent van de ARD, hen in de zomer van 1979 en in het voorjaar van 1981 ondervroeg.

Zoals bekend, sloten Stalin en Hitler in 1939 een niet-aanvalsverdrag, waaraan op 22 juni 1942 een eind kwam. Op die dag viel de Wehrmacht Rusland binnen, op zoek naar meer "Lebensraum" voor een volk dat zich door Doodskoppen de weg liet wijzen. Zulk een inval kon Duitsland riskeren, omdat het Rode Leger na een eerder voltrokken Stalinistische zuiveringsactie beroofd was van zijn vakkundige top: reden waarom de Sovjetunie enkele jaren ervoor een oorlog met het zwakke Finland slechts met uiterste inspanning had gewonnen.

De Duitse troepen drongen door tot bij Leningrad en Moskou, veroverden de Oekraïne en rukten op naar de olievelden in de Kaukasus en naar de Wolga bij Stalingrad. Hier werden zij tenslotte tot staan gebracht en op 2 februari 1943 gedwongen tot capitulatie. Het was het begin van het einde. Nog in datzelfde jaar wisten de Russen het Duitse leger terug te slaan tot over de Dnjep, in 1944 zelfs tot aan de Duitse noordgrens.

Er kwam in 1945 voor de jarenlang tot 'Untermenschen' gedegradeerde Russen de gelegenheid zich te wreken. Niet alleen ging het Rode Leger zich bij zijn inval in Duitsland te buiten aan plundering, moord, verkrachting, maar ook ontstond de Duitse deling, waarvan later de Berlijnse Muur het schrijnende symbool zou worden.

Dat aan beide zijden de emoties hoog oplaaide en dat met de terugkeer van de vrede de enerzijds anti-Duitse, anderzijds anti-Russische sentimenten niet zomaar ophielden te bestaan, ligt voor de hand. In zijn gesprek met Böll en Kopelew snijdt Klaus Bednarz dan ook eerst en vooral deze precaire materie aan. In hoeverre waren en zijn Duitsers bevooroordeeld over de Sovjetunie, en