

WENSEN DAT HET REALISME WAAR IS [1995]¹

Arnold Burms (vertaald door Massimiliano Simons)

Religieus, moreel en wetenschappelijk realisme

Maakt het voor de wetenschap een verschil of het wetenschappelijk realisme waar is? Kan het antirealisme worden geïnterpreteerd als een afwijzing van ten minste een belangrijk deel van de waarden die wij geneigd zijn aan de wetenschap toe te kennen? En moeten we zeggen dat degenen die zich wijden aan de wetenschap een reden hebben om te wensen dat het realisme waar is?

Een bevestigend antwoord op deze vragen lijkt te worden geïmpliceerd door Poppers visie op het realisme. Popper betoogde (1) dat de wetenschap haar meest fundamentele doel niet kan bereiken tenzij het realisme waar is, (2) dat we goede redenen hebben om in het realisme te geloven, (3) dat het realisme (niettemin) onjuist kan zijn en (4) dat we bijgevolg niet kunnen uitsluiten dat de wetenschappelijke onderneming op een illusie berust:

De taak van de wetenschap, die, zoals ik heb gesuggereerd, bestaat in het vinden van bevredigende verklaringen, kan nauwelijks worden begrepen als we geen realisten zijn [...]. Dat het doel realiseerbaar is kunnen we niet beweren, noch met noch zonder de hulp van een metafysisch realisme dat ons slechts een intuïtieve aanmoediging kan geven, enige hoop, maar geen enkele zekerheid.²

In tegenstelling tot Popper gelooft Larry Laudan niet dat we goede redenen hebben om aan te nemen dat het realisme waar is. Maar net als Popper gaat Laudan er ook van uit dat de stelling van het realisme aantrekkelijk is voor degenen die zich voor de wetenschap engageren. Hij is hier expliciet over:

We zouden allemaal graag willen dat het realisme waar is; we zouden graag willen denken dat de wetenschap werkt omdat ze greep heeft op hoe de dingen werkelijk zijn [...]. Gezien de huidige stand van de techniek kan het alleen maar een wensvervulling zijn dat realisme en realisme alleen, verklaart waarom de wetenschap werkt.³

Zowel Popper als Laudan gaan ervan uit dat het intuïtief duidelijk is waarom iemand die toegewijd is aan de wetenschap normaliter zal wensen dat het realisme waar is. Ik wil deze veronderstelling in twijfel trekken: het is, denk ik, helemaal niet duidelijk hoe de waarde van de wetenschap afhankelijk zou kunnen zijn van de uitkomst van filosofische debatten over het realisme noch waarom moet

worden aangenomen dat wensdenken vaak ten grondslag ligt aan een geloof in het realisme.

Hoe vreemd deze veronderstelling is, blijkt uit het contrast met de meer bekende gevallen die gewoonlijk wordenaangehaald, wanneer men wil illustreren hoe wensdenken kan leiden tot het aannemen van bepaalde theoretische overtuigingen. Voorbeelden die gemakkelijk te binnen schieten zijn religieuze overtuigingen over het bestaan van God, de onsterfelijkheid van de ziel of de macht van het gebed om de loop der dingen te veranderen. De bewering dat deze overtuigingen vaak worden onderschreven als gevolg van wensdenken klinkt aannemelijk, want het lijkt geenszins moeilijk te begrijpen waarom mensen graag onsterfelijk willen zijn of waarom ze wensen dat er een welwillende God is die hun gebeden zou kunnen verhoren en die ervoor zou zorgen dat het goede uiteindelijk zegeviert over het kwade. Dit ontkent natuurlijk niet dat een religie ook waarde kan hebben, zelfs als haar leer fout is: een religieuze doctrine hoeft niet letterlijk waar te zijn om een inspirerende of opbouwende kracht te hebben. Niettemin zou de overgrote meerderheid van religieuze mensen zeggen dat zij hun godsdienst als illusoir zouden moeten beschouwen als zij zouden moeten toegeven dat de leerstellingen ervan fout zijn. Met betrekking tot de wetenschap lijkt er niets soortgelijks te bestaan. Er zijn vele versies van wetenschappelijk antirealisme, maar het is niet duidelijk hoe één daarvan zou kunnen impliceren dat de wetenschappelijke onderneming op een illusie berust. Het is bekend dat mensen soms hun godsdienst opgeven omdat zij niet meer geloven dat de leer ervan waar is. Maar wij kunnen ons niet goed voorstellen hoe men zou kunnen zeggen dat sommige mensen de wetenschap hebben verworpen omdat zij overtuigd werden door argumenten tegen het wetenschappelijk realisme.

Het is misschien zinvoller om ons op een andere analogie te richten en na te gaan of de controverse over moreel realisme enig licht kan werpen op wat er op het spel staat in het debat over wetenschappelijk realisme. Door uit te zoeken wat het antwoord is op de vraag: ‘Waarom zou iemand willen dat *moreel* realisme waar is?’ hebben we misschien ipso facto het begin van een antwoord op de vraag: ‘Waarom zou iemand willen dat *wetenschappelijk* realisme waar is?’ Als we begrijpen in welke zin moreel realisme kan worden geïnterpreteerd als een antwoord op bepaalde zorgen en angsten, dan begrijpen we misschien ook enigszins waarom *wetenschappelijk* realisme als geruststellend kan worden beschouwd. Onze vraag is dan: waarom zou iemand denken dat het voor de moraal van belang is dat het moreel realisme waar is?

Michael Dummett geeft de volgende karakterisering van het moreel realisme: “Voor een moreel realist is een ethische uitspraak even objectief waar of onwaar als een uitspraak over de hoogte van een berg.”⁴ Het punt van de vergelijking is duidelijk: als een morele uitspraak hetzelfde soort objectiviteit heeft als een empirische uitspraak (over bijvoorbeeld de hoogte van een berg), dan moet het in principe mogelijk zijn om de juistheid ervan te beoordelen vanuit het neutrale standpunt van waaruit men ook de waarheid of onwaarheid van een

empirische bewering kan onderzoeken. Ik kan sterke gevoelens hebben over een bepaalde empirische bewering – ik kan er bijvoorbeeld sterk de voorkeur aan geven dat ze waar is; maar dat hoeft mij er niet van te weerhouden te erkennen dat ze onwaar blijkt te zijn. Mijn hoop dat het kaartje voor de trein naar Parijs nog in mijn broekzak zit, belet me niet te ontdekken dat ik het kwijt ben. Het soort moreel realisme dat Dummett voor ogen heeft, impliceert dat we morele vragen en meningsverschillen in principe met eenzelfde soort neutraliteit zouden kunnen benaderen. Binnen het perspectief van deze doctrine is het mogelijk de juistheid van morele oordelen te beoordelen vanuit een gezichtspunt dat zich buiten de morele blik bevindt. Wat moreel realisten (zoals ze door Dummett worden begrepen) niet kunnen aanvaarden is de mogelijkheid dat morele overtuigingen alleen begrijpelijk zouden zijn vanuit een geëngageerd moreel standpunt. Ze menen dat de moraal zijn waardigheid of gezag alleen kan behouden als haar eisen kunnen worden afgeleid uit neutrale of onafhankelijke feiten over de menselijke natuur. Moreel realisme is voor hen een geruststelling, omdat het tegemoet komt aan hun verlangen naar externe validatie.

Sommige filosofen hebben echter een heel ander soort moreel realisme verdedigd. Volgens hen is het uitgesloten dat de betekenis van de moraal begrijpelijk is vanuit een standpunt dat zich buiten het morele perspectief bevindt. Hun verdediging van de stelling dat morele eigenschappen reëel zijn, gaat gepaard met een verwerping van de stelling dat het mogelijk zou moeten zijn morele beweringen in moreel neutrale termen te rechtvaardigen.⁵ Er is niets bijzonder geruststellends aan dit standpunt en het biedt zeker geen troost aan degenen die hunkeren naar een externe validatie van de moraal. En aangezien wij willen ontdekken of er een versie van moreel realisme bestaat die eventueel als wensvervulling zou kunnen functioneren, is alleen de door Dummett genoemde versie voor ons doel relevant.

Maar nu zien we ook dat geen enkele versie van het wetenschappelijk realisme een analoge rol zou kunnen spelen. Moreel realisme kan geruststellend zijn in zoverre het impliceert dat het punt van de moraal kan worden begrepen vanuit het objectiverende gezichtspunt dat kenmerkend is voor de wetenschappelijke zienswijze: verdedigers van dit soort moreel realisme gaan ervan uit dat de moraal alleen respectabel kan zijn als hij objectief is zoals de wetenschap dat is. Uiteraard zal het niet mogelijk zijn een versie van het wetenschappelijk realisme te formuleren die een analoge rol zou kunnen spelen. De wetenschap kan niet gerechtvaardigd worden vanuit een meer objectiverend standpunt om de eenvoudige reden dat een dergelijk standpunt niet bestaat; de wetenschap is het paradigma van de objectiverende houding. Geconcludeerd moet worden dat het wetenschappelijk realisme niet de wensvervullende functie kan hebben die een specifiek soort moreel realisme zou kunnen hebben.

Het resultaat van de twee vergelijkingen die ik maakte is negatief. Het is gemakkelijk te begrijpen waarom religieuze mensen geneigd zijn te zeggen: “Natuurlijk willen we allemaal dat de leer van een bepaalde religie waar is.” En

we kunnen ook begrijpen waarom sommige filosofen geneigd zijn te geloven dat het onmogelijk is om een serieuze morele betrokkenheid te hebben zonder het soort moreel realisme te aanvaarden waar Dummett naar verwijst. Maar inzicht in deze twee gevallen levert blijkbaar geen inzicht op in de motieven die sommige mensen doen zeggen: “Natuurlijk willen we allemaal dat het wetenschappelijk realisme waar is.”

Wetenschappelijk realisme en klassiek scepticisme

Men zou kunnen denken dat mijn poging om de motieven te interpreteren op grond waarvan het wetenschappelijk realisme voor sommige filosofen aantrekkelijk is, misplaatst is en dat er eigenlijk niets vreemds aan deze motieven is. Want waarom zou het niet voldoende zijn om met Laudan te zeggen: “Wij zouden graag denken dat de wetenschap werkt *omdat* zij vat heeft op hoe de dingen werkelijk zijn ...?” Is er meer te zeggen dan dat men zich aangetrokken kan voelen tot het wetenschappelijk realisme, eenvoudigweg omdat men hoopt dat de wetenschap ons de waarheid vertelt over de werkelijkheid? Het probleem met dit eenvoudige antwoord is echter dat het het wetenschappelijk realisme neigt naar voren te schuiven als een antwoord op de standaard klassieke sceptische twijfels over ons vermogen om kennis te hebben over een onafhankelijke werkelijkheid. De uitdaging van het wetenschappelijk antirealisme zou dan niet wezenlijk verschillen van de uitdaging van het klassieke scepticisme. In een recente publicatie identificeert Philip Kitcher het wetenschappelijk realisme met de stelling dat “wetenschappers dingen te weten komen over een wereld die onafhankelijk bestaat van de menselijke cognitie.”⁶ Het zou vanzelfsprekend moeten zijn - en ik neem aan dat Kitcher dat ook vindt - dat als wetenschappers geen dingen kunnen ontdekken over een onafhankelijke werkelijkheid, niemand anders dat kan. Kitcher wil niet suggereren, neem ik aan, dat er meer redenen zijn om sceptisch te zijn over wetenschap dan over het gezond verstand. Hieruit volgt dat een weerlegging van wetenschappelijk antirealisme niet wezenlijk verschilt van een weerlegging van de meest algemene sceptische twijfels over ons vermogen om een onafhankelijke werkelijkheid te kennen. Maar als wetenschappelijk antirealisme niet uitdagender is dan klassiek scepticisme, dan is het ook niet echt uitdagend. De standaard sceptische argumenten over ons vermogen om de externe werkelijkheid of andere bewustzijnen te kennen brengen geen echte twijfel teweeg. Zoals Hume zegt: ze veroorzaken enige kortstondige verbazing, maar geen overtuiging. Niemand gelooft echt dat hij misschien een brein in een vat is. Betekent dit dat niemand een echte antirealist kan zijn? Over de uitdaging van het antirealisme zegt Popper: “De hele kwestie van waarheid en onwaarheid van onze meningen en theorieën wordt zinloos als er geen werkelijkheid bestaat, alleen dromen en illusies.”⁷ Maar als men, om antirealist te zijn, moet geloven dat er niets anders zou bestaan dan dromen en illusies, dan kunnen er geen antirealisten zijn. En als antirealisme net zo min een reële optie is

als klassiek scepticisme, kan realisme niet die geruststellende of wensvervullende rol hebben die Laudan eraan toeschrijft.

De meeste wetenschapsfilosofen zouden de tegenstelling tussen wetenschappelijk realisme en antirealisme echter niet definiëren in termen van de discussie omtrent het klassieke scepticisme. Antirealisten zijn het doorgaans met realisten eens dat we echte empirische kennis kunnen hebben en dat de wetenschap ware informatie produceert over wat waarneembaar is. Waar zij van mening verschillen is de houding die men zou moeten aannemen ten opzichte van wetenschappelijke theorieën. Het probleem is of de wetenschap slechts tot doel heeft rekenschap te geven van waarneembare verschijnselen of dat zij ook tot doel heeft ons ware theorieën te verschaffen over de uiteindelijke, verborgen structuren van de werkelijkheid.

Maar is het mogelijk de inhoud van dit probleem op te helderen zonder terug te glijden in het debat over het klassieke scepticisme? Ofwel zal de antirealist minder bereid zijn dan de realist om de resultaten van de wetenschap te aanvaarden, ofwel zal hij hetzelfde vertrouwen in de resultaten van wetenschappelijk onderzoek hebben als de realist. In het eerste geval zal de antirealist zijn sceptische houding niet kunnen beperken tot wetenschappelijke kennis. Als hij de door de wetenschap voortgebrachte informatie niet echt vertrouwt, kan hij ook het bewijs van zijn zintuigen niet echt vertrouwen. Want welke redenen zou hij kunnen hebben om minder vertrouwen te hebben in de wetenschap dan in de empirische kennis die tot het gezond verstand behoort? Het standpunt van het antirealisme is hier niet te onderscheiden van het standpunt van het klassieke scepticisme: dit is de eerste hoorn van het dilemma. Als de antirealist daarentegen evenveel vertrouwen heeft in de resultaten van de wetenschap als de realist, dan is het niet duidelijk hoe hun meningsverschil moet worden geformuleerd. Wat *voegt* de realist *toe* aan deze aanvaarding van de wetenschap? Is er werkelijk een verschil tussen het aanvaarden van een wetenschappelijke theorie en het geloven dat zij waar is? Is het werkelijk mogelijk bezorgd te zijn over de *waarheid* van een theorie zonder een overeenkomstige bezorgdheid te hebben over de *betrouwbaarheid* ervan? Een negatief antwoord op deze laatste vraag zou betekenen dat het geen zin heeft om te zeggen: "Natuurlijk willen we allemaal dat de wetenschap ware theorieën kan produceren (en dus dat het realisme waar is)." Want als bezorgdheid over de waarheid niet kan worden onderscheiden van bezorgdheid over de betrouwbaarheid, dan zullen er, gezien de onbetwiste betrouwbaarheid van de wetenschap, geen redenen zijn om bezorgd te zijn over de waarheid van de wetenschap; en in dat geval zal het geloof in het realisme geen geruststellende of wensvervullende rol spelen: dit is de tweede hoorn van het dilemma.⁸

Als men wil volhouden dat het debat over wetenschappelijk realisme over een reëel probleem gaat, zal men zich moeten concentreren op de tweede hoorn van het dilemma: men zal de uitdaging moeten aangaan om aan te tonen dat de zorg om de waarheid niet altijd herleidbaar is tot de zorg om de betrouwbaarheid

van empirische informatie. In de volgende sectie zal ik proberen aan te tonen dat er buiten de wetenschap contexten bestaan waarin het zinvol is een zorg om de waarheid te onderscheiden van een zorg om de betrouwbaarheid van informatie. In de laatste paragraaf zal ik dit onderscheid in verband brengen met vragen over de waarde van wetenschap.

Twee soorten van getrouwheid

Afbeeldingen kunnen op twee verschillende manieren een getrouwe weergave van de werkelijkheid zijn. Een afbeelding kan getrouw zijn als bron van *empirische informatie*: zij kan ons informeren over vergeten spelen of gebruiken, de structuur van een schip of gebouw, de muziekinstrumenten die in een bepaalde periode werden gebruikt, de kleren die mensen in een ver verleden droegen, enzovoort. Zeggen dat een schilderij een bron van empirische informatie is, betekent dat het correcte en precieze antwoorden geeft op vragen over de werkelijkheid die het afbeeldt. Maar wanneer we zeggen dat een schilderij een getrouwe weergave is, kunnen we ook iets anders bedoelen: namelijk dat het aan ons overkomt als een overtuigende weergave van een persoon, een landschap, een situatie. We noemen het 'overtuigend' omdat het de dramatische kwaliteit van een gebeurtenis, de sfeer van een landschap, de persoonlijkheid van een persoon lijkt te vatten. De getrouwheid in deze zin hangt niet samen met de precieze empirische informatie die zij overbrengt, maar met de wijze waarop zij bepaalde elementen selecteert en rangschikt. Vanzelfsprekend kan een beeld getrouw zijn in de eerste zin, zonder getrouw te zijn in de tweede.

Het onderscheid tussen deze twee soorten getrouwheid (laten we het hebben over getrouwheid₁ – betrouwbaarheid van empirische informatie – en getrouwheid₂ - overtuigende representaties) kan ook worden toegepast op verbale verslagen. De verslagen van twee verschillende personen van een bepaalde gebeurtenis kunnen exact dezelfde precieze antwoorden geven op een aantal specifieke empirische vragen en toch zeer verschillend van toon zijn: het ene verslag kan een stemming of sfeer suggereren die in het andere verslag niet tot uiting komt. De vraag of de verslagen waar zijn, kan niet alleen worden gesteld over de empirische informatie die zij overbrengen, maar ook over de sfeer die zij uitdrukken. Het heeft zeker zin om te zeggen dat een verslag misleidend is omdat het bijvoorbeeld niet de droefheid van een bepaalde situatie suggereert.

Het onderscheid dat ik heb gemaakt tussen deze twee soorten getrouwheid komt tot uiting in het tweeledige karakter van de geschiedenis als onderzoeksmethode. Historici willen correcte empirische informatie verschaffen over een bepaalde episode uit het verleden, maar willen ook een overtuigend beeld geven van een bepaalde opeenvolging van historische gebeurtenissen; ze willen tot een inzicht komen op grond waarvan de gebeurtenissen in de vorm van een samenhangend en overtuigend verhaal kunnen worden samengebracht. Hoewel er uiteraard vele manieren zijn waarop een verhaal het juiste kan zijn, kunnen

sommige verhalen meer waarheid bevatten dan andere. En dat het ene verhaal meer waarheid bevat dan het andere, betekent niet dat de empirische informatie die het overbrengt anders is dan de empirische informatie die het andere overbrengt: zij kunnen verschillen in getrouwheid₂, zonder dat zij verschillen in getrouwheid₁.

Het komt soms voor dat onze eigen twijfels over het beeld dat wij van een bepaalde persoon hebben, niet in termen van precieze empirische vragen kunnen worden uitgedrukt. In zulke gevallen weten we niet welk soort empirische informatie we nodig zouden hebben om ons vermoeden dat we het grondig mis hebben over die persoon, weg te nemen. De Franse schrijver en psychoanalyticus J. B. Pontalis schrijft dat zijn vertrouwen in het beeld dat hij had van Jacques Lacan, zijn bewonderde meester, werd verstoord nadat hij was getroffen door een griezelige gelijkenis tussen Lacan en een of andere entertainer, genaamd '*le grand Robert*', wiens optredens hij had gezien in een muziekhall: zijn beeld van '*le Grand Jacques*' werd verontrustend besmet door het beeld van de tirannieke figuur die '*le Grand Robert*' bleek te zijn.⁹ Bij Pontalis ontstond een soort Gestalt-switch, niet omdat hij nieuwe feiten over Lacan had ontdekt, maar omdat de oude, bekende feiten opnieuw werden gecontextualiseerd en gerangschikt. Deze onzekerheid kon niet worden uitgedrukt in termen van twijfels over de betrouwbaarheid van de informatie die hij over Lacan bezat. Het was niet zo dat hij begon te vermoeden dat Lacan in het verleden een aantal specifieke daden had begaan of dat hij zijn mening over hoe Lacan zich in de toekomst waarschijnlijk zou gedragen zou moeten bijstellen.

Iets soortgelijks kan gezegd worden over de twijfels die we soms hebben over ons zelfbeeld. We vrezen soms dat we door zelfbedrog zijn misleid in de opvattingen die we hebben over de betekenis van onze prestaties of persoonlijke relaties. Deze pijnlijke onzekerheid houdt niet noodzakelijk verband met de angst dat de voorspellingen die wij veronderstelden te kunnen doen over onze eigen toekomst verkeerd zullen blijken te zijn (en dat wij sommige van onze projecten misschien niet zullen kunnen uitvoeren). De gedachte dat wij misleid zijn en dat ons zelfbeeld gebaseerd is op zelfbedrog is verontrustend, maar niet omdat wij deze gedachte associëren met het idee dat ons in de toekomst bepaalde specifieke onaangename dingen zouden kunnen overkomen.

De voorbeelden die ik heb gegeven zijn bedoeld om te illustreren dat in sommige gevallen iemands zorg om de waarheid niet kan worden gereduceerd tot iemands zorg om de betrouwbaarheid van informatie. In deze gevallen kan het verlangen om de waarheid te kennen over een bepaalde werkelijkheid niet worden gescheiden van het verlangen om die werkelijkheid te begrijpen. Het begrip dat men hier zoekt is persoonlijk. Men wil een situatie zien zoals ze werkelijk is, omdat men wil weten hoe men erop moet reageren. Het verlangen om op de juiste wijze op een situatie te reageren houdt verband met het idee dat die situatie een bepaalde reactie *verdient*. En er niet in slagen een situatie te vatten zoals die is, kan daarom in sommige gevallen worden beschouwd als een moreel falen (dat

zich bijvoorbeeld zal uiten in tactloosheid).

Er bestaat een traditionele filosofische gedachte volgens dewelke wij de waarheid moeten nastreven omwille van de waarheid zelf. Ik denk dat ik een context heb geschetst waarbinnen dit traditionele idee begrijpelijk is. De zoektocht naar zingeving is intrinsiek verbonden met het verlangen de waarheid te kennen. Soms willen we een bepaalde werkelijkheid zien zoals ze is, omdat we willen weten hoe we erop zouden moeten reageren. Het is omdat we geïnteresseerd zijn in het belang van onze prestaties en verplichtingen dat we de waarheid daarover willen weten. De bereidheid om de waarheid onder ogen te zien maakt deel uit van een zinvol leven: het is de bereidheid om te leven zonder illusie, waan of zelfbedrog.

De motivatie achter het wetenschappelijk realisme

In sectie 2 kwam ik tot de conclusie dat de vraag of het realisme waar is, alleen de uitdrukking kan zijn van een echte zorg als er een wijze is waarop een zorg omtrent de waarheid duidelijk kan worden onderscheiden van een zorg omtrent de betrouwbaarheid van empirische informatie. In sectie 3 heb ik getracht aan te tonen dat er gevallen zijn waarin dat onderscheid kan worden gemaakt. Alle voorbeelden die ik kon geven om te illustreren dat in sommige gevallen ons verlangen om de waarheid te kennen niet herleidbaar is tot een verlangen om betrouwbare informatie te verwerven, bleken echter voorbeelden waarin het streven naar waarheid wezenlijk verbonden is met een streven naar zingeving. Moeten we hieruit afleiden dat filosofen die willen dat het realisme waar is, gehecht zijn aan de overtuiging dat wetenschap een rol speelt in het streven naar zingeving? Van Fraassen lijkt deze vraag bevestigend te beantwoorden als hij schrijft: “De realist ziet onze epistemische onderneming als het bereiken van een wereldbeeld, iets dat pretendeert het Enige Ware Verhaal van De Wereld te zijn”¹⁰

Wereldbeelden pretenderen waarheden te bieden die de menselijke zoektocht naar betekenis bevredigen. Mensen vragen zich af hoe ze een bepaalde werkelijkheid moeten zien, omdat ze er op de juiste manier op willen reageren. Maar soms vragen ze zich ook af hoe ze de werkelijkheid als geheel moeten zien, omdat ze willen weten wat hun meest fundamentele houding moet zijn: ze hopen een waarheid te ontdekken die hen een leidraad kan bieden voor alle momenten en in alle omstandigheden. Wereldbeelden beogen zo'n omvattende visie te bieden die zin geeft aan menselijke vreugde en verdriet en de mens helpt zich neer te leggen bij vergankelijkheid en dood.

Is het niet duidelijk absurd te verwachten dat de wetenschap de rol zou kunnen vervullen die ik zojuist aan wereldbeelden heb toegekend? Wetenschappelijke theorieën bieden geen morele richtlijnen of troostende beelden van de werkelijkheid, ze vertellen ons niet wat de zin van het menselijk leven is of welke gedachten we voortdurend in het achterhoofd moeten houden. De inhoud

van wetenschappelijke theorieën kan niet functioneren als de inhoud van een wereldbeeld. Bovendien is, zoals van Fraassen heeft betoogd, het allesoverheersende engagement van de wetenschap een engagement voor een methode en niet voor een inhoud.¹¹ Een essentieel kenmerk van het wetenschappelijk perspectief is de bereidheid om de eigen theoretische opvattingen met een soort afstandelijkheid te benaderen en ze te zien als tentatieve constructies die bekritiseerd en veranderd kunnen worden. Gehechtheid aan de wetenschap is niet hetzelfde als gehechtheid aan een theoretische overtuiging.

Als dat juist is, hoe moeten we dan van Fraassens suggestie interpreteren dat degenen die waarde aan het realisme hechten, gehecht zijn aan de overtuiging dat de wetenschap gericht is op het construeren van een wereldbeeld?

Op vlak van het verkrijgen van betrouwbare informatie over de wereld kent de wetenschap geen rivalen. Maar zij wordt ook om een andere reden gewaardeerd. Het nastreven van wetenschappelijke kennis wordt algemeen beschouwd als een nobele taak die waardigheid en betekenis geeft aan het leven van degenen die zich ermee bezighouden. De inzet voor de wetenschap wordt hoog gewaardeerd als een manier van leven. Maar hoe weten we of deze levenswijze en het daarmee verbonden perspectief werkelijk de moeite waard zijn? Wat zou het antwoord zijn op de opmerking van Feyerabend dat de belangrijkste wetenschappelijke prestaties misschien futiel en saai zijn vanuit het perspectief van sommige mystici?¹²

Wetenschap is niet alleen een bron van betrouwbare informatie. Zij kan ook worden gekarakteriseerd als een algemene zienswijze of perspectief. Aan de hand van een onderscheid dat ik in sectie 3 heb gemaakt, kunnen we zeggen dat wetenschap op twee manieren trouw kan zijn aan de werkelijkheid. Zij is trouw aan de werkelijkheid voor zover zij betrouwbare informatie produceert. Maar zij kan ook trouw zijn als zienswijze of perspectief. We kunnen de werkelijkheid benaderen vanuit een esthetisch standpunt; we kunnen haar ook benaderen vanuit een wetenschappelijk perspectief. En in beide perspectieven zit waarschijnlijk een kern van waarheid. In "The Place of Science in a Liberal Education" stelt Russell dat wetenschap ons kan bevrijden van een soort zelfabsorptie: "De kern van de wetenschappelijke visie is de weigering om onze eigen verlangens, smaken en belangen te beschouwen als een sleutel tot het begrijpen van de wereld."¹³ Ook Einstein beweerde dat de mens de beperkingen van zijn eigen zorgen en egocentrische ambities kan overstijgen door de onpersoonlijke waarheid die door de wetenschap aan het licht wordt gebracht, te aanschouwen.¹⁴

Er zijn waarschijnlijk vele manieren waarop het belang van de wetenschappelijke zienswijze zou kunnen worden toegelicht. Het belangrijke punt is echter dat dit niet gemakkelijker of minder problematisch zal zijn dan het ophelderen van de betekenis van bijvoorbeeld een esthetische benadering van de werkelijkheid. In geen van beide gevallen zal de opheldering wetenschappelijk zijn; de wetenschap zelf kan ons niet vertellen wat er zo geweldig of verhelderend is aan de wetenschappelijke zienswijze.

Dat is wat realisten verafschuwen en willen ontkennen. Zij geloven liever dat het belang van de wetenschappelijke zienswijze op een wetenschappelijke manier kan worden vastgesteld. Hun geloof in de waarheid van het realisme kan worden uitgelegd als het geloof dat de wetenschappelijke benadering de juiste is: wanneer ze het realisme verdedigen, verdedigen ze in feite de visie dat de wetenschappelijke benadering in zekere zin bevoorrecht, superieur of ultiem is. En de bekende stelling dat het realisme de beste verklaring is voor de instrumentele betrouwbaarheid van de wetenschap, kan worden vertaald als de stelling dat de superioriteit van de wetenschappelijke zienswijze kan worden afgeleid uit de onbetwistbare superioriteit van de wetenschap als bron van betrouwbare, empirische informatie. Als we begrijpen wat de bedoeling is van deze inferentie naar de beste verklaring, zien we ook wat er mis mee is: de superioriteit van de wetenschappelijke zienswijze kan niet worden afgeleid uit de superioriteit van de instrumentele betrouwbaarheid van de wetenschap, om dezelfde reden waarom getrouwheid₂, niet kan worden toegeschreven aan een afbeelding op basis van haar getrouwheid₁.

Noten:

1 [Noot van vertaler: Dit artikel is oorspronkelijk verschenen als Burms A., 'Wishing Realism to Be True', in Cortois P. (red.), *The Many Problems of Realism*, Tilburg, Tilburg University Press, 1995, p. 247-258.]

2 Popper K., *Objective Knowledge*, Oxford, Clarendon, 1972, p. 203.

3 Laudan L., 'A Confutation of Convergent Realism', in *Philosophy of Science* 48 (1981), p. 19-48 (p. 48).

4 Dummett M., *The Logical Basis of Metaphysics*, Harvard, Harvard University Press, 1991, p. 6.

5 Deze opvatting is op briljante en overtuigende wijze verdedigd door John McDowell (zie bijvoorbeeld McDowell J., *Projection and Truth in Ethics*, The Lindley Lecture, University of Kansas, 1987).

6 Kitcher P., *The Advancement of Science*, Oxford, Oxford University Press, 1993, p. 127.

7 Popper K., *Objective Knowledge*, p. 42.

8 De gedachtegang van deze paragraaf is beïnvloed door Fine A., *The Shaky Game. Einstein, Realism and Quantum Theory*, Chicago & Londen, University of Chicago Press, 1986.

9 Vergelijk Pontalis J., *L'amour des commencements*, Parijs, Gallimard, 1994, p. 139-141.

10 Van Fraassen B., 'The World of Empiricism', in Hilgevoord, J (red.), *Physics and Our View of the World*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994, p. 116.

11 Van Fraassen, 'The World of Empiricism', p. 130-132.

12 Feyerabend P., *Science in a Free Society*, Londen, NLB, 1978, p. 31.

13 Russell B., *Mysticism and Logic and Other Essays*, Londen, Allen & Unwin, 1917, p. 37.

14 Einstein A., *Ideas and opinions*, geredigeerd door Carl Seelig, New York, Bonanza books, 1954.