

# Waardenwerk en de toekomst van de universiteit

Fernando Suárez-Müller

Het tijdschrift *Waardenwerk* staat voor een aanpak van kennis die in Nederland uitzonderlijk en wereldwijd zeer bijzonder is. Voortgekomen uit het *Tijdschrift voor Humanistiek*, waarvan de kosten de Universiteit voor Humanistiek niet meer kon of wilde dragen, heeft *Waardenwerk* de transdisciplinaire benadering die de humanistiek van begin af aan kenmerkt, voort kunnen zetten. Het tijdschrift wordt mogelijk gemaakt door een samenwerking tussen de Stichting Waardenwerk en Uitgeverij SWP. Maar wat *Waardenwerk* de afgelopen tien jaar vooral mogelijk heeft gemaakt, is het engagement van de mensen die zich vrijwillig hebben ingezet voor dit tijdschrift.

Welk vuur drijft deze mensen? Wat mij betreft – ik ben sinds enkele jaren redactielid – gaat het om hetzelfde vuur dat mij ertoe bracht om op de Universiteit voor Humanistiek te gaan werken. Het idee van een wetenschap die op een normatieve en transdisciplinaire manier met kennis omgaat, was in feite het fundamentele idee dat Jaap van Praag voor ogen had, ook al gebruikte hij de termen ‘normatief’ en ‘transdisciplinair’ nog niet. Humanistiek was echter een bijzondere vorm van ‘normativiteit’ en ‘transdisciplinariteit’, en nu er meer studies en opleidingen ‘normatief’ of ‘transdisciplinair’ heten, is het van

belang om het verschil te benoemen. Want het fundament van deze bijzondere vorm van normativiteit en transdisciplinariteit is dat kennis in dienst wordt gesteld van de mens als ‘levensbeschouwelijk wezen’. Dat wil zeggen ‘transdisciplinariteit’ en ‘normativiteit’ zijn in de humanistiek met elkaar verweven. De ‘levensbeschouwelijke interesse’ kan men ook het ‘innerlijke leven’, het ‘zieleleven’ of de ‘geest’ van de mens noemen, voor zover die gericht is op de ‘zin van het geheel’ of de ‘betekenis van het leven’ – het gaat om een belangstelling voor de diepere vragen die we ons als mens stellen over onze plaats in het zijn. Onder invloed van de Duitse fenomenologie en het Franse existentialisme zag Van Praag (1965) ‘zingevingsvragen’ als de dragende structuur van een wetenschap die hij ‘humanistiek’ noemde omdat die wetenschap humanisme zou moeten voeden en verdiepen, dat wil zeggen ‘doorontwikkelen’. Het ging hem er niet alleen om het humanisme (in zijn verschillende gedaanten) als historisch feit te beschouwen, maar om het als ‘bouwwerk’ op te vatten dat steeds weer gericht is op waarden en zin (2009: 111). Dit actieve element keert terug in het begrip ‘waardenwerk’.

Humanisme is een activiteit waarin de geest gericht is op de ‘betekenis van het geheel’ –

dus niet alleen van mijn leven maar van het leven en het zijn überhaupt. Humanisme is echter een interpretatiekader dat naast het religieuze staat omdat het 'zingevingsvragen' op filosofische wijze, en dus niet op basis van openbaringen, bereflecteert. Het kan uit humanistische tradities inspiratie halen, maar ook uit religieuze tradities, uit persoonlijke ervaringen, uit maatschappelijke bewegingen, uit kunst, ja zelfs uit de structuur van de natuur en de kosmos. Van belang is dat dit op 'filosofische wijze' gebeurt; dat al deze inspiratiebronnen tot 'denken aanzetten'. Ze wakkeren het vuur aan van ons denken, dat zich kritisch over zichzelf buigt. Buigen is een expressie van reverentie, van nederigheid ten aanzien van wat groot is, van het geheel, wellicht van de ultieme eenheid. Zo kunnen in het humanisme autonomie van het denken en bescheidenheid samengaan. De Franse filosoof Gilles Deleuze maakte in zijn boek *Le Pli* (1988) duidelijk dat het in het geheel van de kosmos de mens is die deze 'buiging' maakt. Dit sluit echter niet uit, zoals Kant (1785) al veel eerder zei, dat er in het universum wellicht andere wezens bestaan en nog kunnen ontstaan die ook deze buiging kunnen maken (hierover: Klinge, 2018:21-36).

In zekere zin realiseert de mens een ronding die besloten ligt in het vermogen van het universum zelf. Deze ronding, waaruit de menselijke zelfreflectie bestaat, kan zich in andere bestaansvormen openbaren, en we kunnen voortekenen ervan erkennen in dierlijke levensvormen. In de dierenwereld is er bewustzijn en zelfs zelfbewustzijn, er zijn sterk gearticuleerde vormen van communicatie en handelingscoördinatie, er is een gevoel van empathie en rechtvaardigheid, maar dit alles blijft daar als het ware een horizontale relatie – een reflectieve buiging in de spiraal van het leven wordt dit niet. In de spiraalbeweging van de reflectieve rede wordt een as van de geest, een as van hoog-en-laag, zichtbaar. Deze zelfreflectie heeft de mens als het ware meegekregen uit het dierenrijk, uit de natuur. De mens is zo gezien, zoals James Lovelock (2020) benadrukt, de tot zelfreflectie ge-

worden natuur. Wat Lovelock hiermee wil benadrukken, is de grote – ja 'universele' – verantwoordelijkheid die de mens met zich meedraagt. Want als zelfreflectie niet op ultieme wijze wordt doordacht, dan wordt het vermogen van de rede beperkt tot een machtsverhouding ten aanzien van de natuur. Dan wordt, zoals de idealisten ooit zeiden, 'Vernunft' verlaagd tot 'Verstand', tot een instrument van het 'in-de-wereld-zijn'. Dan stikt de mens in de eendimensionele nuchterheid van het doelrationele handelen dat ooit door Herbert Marcuse (1964) is beschreven. Dan wordt ons intellect beperkt tot een instrument van macht, van overleven en overheersen. Waar 'verstand' overheerst en 'rede' het onderspit delft, heerst een nuchterheid die alle zin voor contemplatie en speculatie uitdooft. Dan herkent het intellect het zelf niet meer als deel van de wereld en de wereld niet meer als deel van het zelf. De vormen van humanisme die zijn ontstaan uit het rationalisme van de Verlichting en uit het sciëntisme van het moderne positivisme en utilitarisme hebben de menselijke geest niet als 'zelfreflectie van het geheel' opgevat – zij zien de reflectie, die in de mens plaatsvindt, niet als buiging – als komend 'uit' en zich buigend 'over' het geheel. De laatste expressie van dit antiholisme kwam volgens mij tot uitdrukking in de Franse postmodernistische filosofie die de ultieme zin van het denken als deconstructie van 'grote verhalen' beschouwde (Lyotard, 1979). Daarmee ontkende deze filosofie de wil en het vermogen van de mens tot eenheidsbeschouwing.

Jaap van Praag (1965, 1978) zag de humanistiek en het humanisme als een fenomenologische doordenking van het zijn. Daarmee plaatste hij volgens mij de humanistiek tegenover de positieve wetenschap die de grote tendens van de moderniteit tot zijnsvergetelheid tot uitdrukking brengt. In zijn *Grondslagen van humanisme* beschouwt hij de humanistiek als ontwerp van een brede ontologie waarin het geheel van het zijn doordacht wordt (1978: 86). De definitie die hij daar van de humanistiek gaf, was breder dan de definitie die hij in

zijn oratie ‘*Wat is humanistiek?*’ op de voorgrond plaatste, want daar kwam humanistiek slechts neer op een door de filosofie mogelijk gemaakte samenwerking van mens- en maatschappijwetenschappen (2009:114). Met de humanistiek in deze brede zin opgevat, duiken we in de spiraal van het leven, van het bestaan en dus van het zijn. De ultieme zin ervan is de levensbeschouwing zelf, het beschouwen en contempleren van de werkelijkheid. Maar deze contemplatie is niet passief want zij wordt voortbewogen door een activiteit die de binnenkant van de werkelijkheid zelf uitmaakt. Deze contemplatie registreert het werken aan waarden dat de *werkelijkheid* zelf is. Zij is een beschouwing die het vuur traceert dat het geheel van het zijn dynamiseert. Daarmee stelt zij zich ook meteen in dienst van dit vuur, en wakkert zij het leven aan dat in onszelf tot uitdrukking komt. Daarmee knoopt Van Praag bij een westerse traditie aan die teruggaat tot Plato, ook al lijkt zich Van Praag hier niet van bewust te zijn. Want het kwam Plato er op aan contemplatie en activisme te verbinden (dit is de hele zin van zijn *Politeia*). Contemplatie is bij de Griekse meester in zekere zin het resultaat van een discursieve activiteit, van een argumentatieve praktijk en training: de filosofische activiteit leidt uiteindelijk tot contemplatie van het goede. En zo leidt zelfreflectie bij hem ten slotte tot een omvattende eerbetuiging van de kosmos. Volgens mij begreep Van Praag humanisme als een levenshouding die op de overtuiging berust dat mensen gedreven worden door een innerlijke impuls tot begrip van het zijn. Een gemeenschap die vrij, zonder dogmatische restricties, fundamentele levensvragen kan onderzoeken, vormt mijns inziens ook het principe van wat Van Praag onder ‘Humanistisch Verbond’ verstond. De humanistiek past dit principe toe op de positieve wetenschap die daarom in de gedaante van een ‘existentie-

Humanisme is een activiteit  
 waarin de geest gericht is op de  
 ‘betekenis van het geheel’ - dus  
 niet alleen van mijn leven maar van  
 het leven en het zijn überhaupt

tiële wetenschap’ of ‘filosofische wetenschap’ – tegenwoordig spreken we van ‘normatieve wetenschap’ – omgebogen dient te worden. De humanistiek zoals Van Praag die opvat – en ook ik – neemt afscheid van de ‘positieve wetenschap’ als einddoel van kennis, dat wil zeggen, de humanistiek wil de positieve wetenschap overstijgen. Positief is een wetenschap die vooral gericht is op het vaststellen van feiten, die waarheid slechts in termen van feitelijkheid opvat. In de positieve wetenschap gaat het dus in eerste instantie niet om waarheid of wijsheid in een meer verheven betekenis. In de ‘positieve wetenschap’ wil men feitelijkheden verzamelen en in schappen – de ‘wetenschappen’ – stoppen. Hoe die dan verschijnen in het licht van een hogere waarheid en wijsheid, dat valt buiten de ‘positiviteit’ van de feitelijkheid. Het heeft maar weinig zin om te stellen dat veel dingen in de werkelijkheid een normatieve basis hebben. Normen kunnen namelijk ook als feiten worden behandeld en descriptief worden beschreven. We hoeven onder ‘normen’ niet onmiddellijk te denken aan ‘sociale’ normen, maar we kunnen ook denken aan ‘logische’ regels of aan ‘natuurwetten’ die dynamieken van respectievelijk het denken en de natuur reguleren. Dit allemaal kunnen we louter descriptief bejegenen en als feiten beschouwen. In dit beschouwen van ‘normen’ als feiten manifesteert zich de positieve wetenschap als een methodische ontzieling van de werkelijkheid. De humanistiek wil daarentegen bezielde wetenschap zijn, en zou haar voedingsbodem volgens mij in andere vormen van humanisme moeten vinden dan het Verlichtingshumanisme dat zich tot het moderne positivistische (veelal atheïstische) humanisme voort ontwikkelde. Het Platonistisch humanisme uit de renaissance en het idealistisch Bildungshumanisme uit de romantiek bieden mijns inziens veel betere aanknopingspunten. Van Praag heeft vol-

gens mij niet voor niets aparte studies aan renaissance (1941) en romantiek (1947) gewijd. Omdat de humanistiek weigert om het in haar onderzoek bij 'positieve' wetenschap te houden, wordt zij, zoals ik al zei, ook wel een 'normatieve wetenschap' genoemd, omdat men in deze wetenschap geïnteresseerd is in hoe waarden werken, ja ook hoe waarden de wetenschap zelf funderen. Maar de humanistiek wordt niet alleen gedreven door 'ethische' kwesties in de smalle betekenis van het woord: zij is een '(trans)discipline' die wetenschap bedrijft vanuit een brede existentieel-ethische belangstelling. In die zin is de humanistiek een filosofische wetenschap die de positieve wetenschap ondergeschikt maakt aan een breder onderzoek dat de levensbeschouwelijke interesse centraal stelt. De wetenschap wordt in de humanistiek in dienst gesteld van een bespiegeling van het leven. De resultaten van de positieve wetenschap zijn niet een einddoel op zichzelf en voeden niet de (technologische) wil tot macht van de mens, maar dienen als voedingsbodem en bouwstenen voor een filosofische interpretatie van het zijn die het zijn beziet in het licht van de betekenis van het geheel. Wat tegenwoordig bijna achteloos 'normatieve wetenschap' wordt genoemd, is een poging om wetenschap te bedrijven met inachtneming van een kritisch bewustzijn tegenover de normatieve kleuring die het bereik van de positieve wetenschap eigenlijk overstijgt en die vaak op impliciete wijze haar resultaten stuurt. Een normatieve wetenschap wil wetenschap zijn en geen ideologie die normatieve kaders dogmatisch veronderstelt. De reflectieve door-denking en fundering van normatieve kaders is een filosofische (meta-ethische) activiteit, die veronderstellingen van het gehanteerde mens- en wereldbeeld aan de kaak stelt. Deze door-denking gaat in op de metafysische vooronderstellingen die achter ieder normatief systeem schuilgaan. Als we dus afzien van een oppervlakkig of achteloos gebruik van de term 'normatieve wetenschappen' betekent een dergelijk wetenschapsbegrip in feite dat wat van Kant tot Hegel de 'filosofische

wetenschappen' werd genoemd (zie Kants hoofdstuk over Methodologie in zijn eerste kritiek, 1781; zie ook Hegels *Enzyklopaedie*, 1828). Daarmee werd een door de filosofie gedragen interpretatie van de positieve wetenschappen bedoeld. Hier buigt de mens zich tegenover de gehele kosmos; het bedrijven van wetenschap wordt in deze zin een eerbetoon aan het zijn en aan het principe dat de eenheid van het zijn uitmaakt.

Van Praag leek doordrongen van het besef dat de wetenschap vervreemd kon raken van het leven, dat wil zeggen, van het besef dat de wetenschap een op zichzelf staand institutioneel subsysteem van de samenleving kon worden – een soort ijzeren kooi, zoals Max Weber (1922) zei, die geen verbinding meer heeft met de kern van de leefwereld waarin mensen door 'hogere' vragen en drijfveren worden geleid. Tegenover dit beeld van een wetenschap als voortdenderende machinerie van kennisproductie concipieerde Van Praag, mijns inziens ver zijn tijd vooruit, het idee van wat we tegenwoordig ook wel '*slow science*' noemen (Stengers, 2018) – kortom, van een wetenschap die de tijd neemt om zich met het 'wezenlijke' bezig te houden. Want *slow science* is niet zomaar een modus van positieve wetenschap die niet opgehitst wordt door de imperatieven van efficiency, maar betreft in feite een wetenschap die in het kader geplaatst wordt van wat Harry Kunneman 'trage vragen' (2019) genoemd heeft. Hier wordt de positieve wetenschap opgetild naar een hoger segment van ethisch-existentiële vraagstellingen en interpretaties. De moderne gestreste samenleving is zonder institutionele machinerie inderdaad niet denkbaar (Rosa, 2005) en daarom draagt ook de moderne wetenschap bij aan de algemeen productivistische ideologie van de moderniteit door een arsenaal van feiten te verzamelen en productief in te zetten in allerlei vormen van technologie en sociale methodologie (Audier, 2019). De gestreste toestand is in die zin een logisch resultaat van de positieve wetenschap zelf want het einddoel ervan is niet levensbeschouwelijk maar slechts cumulatief van

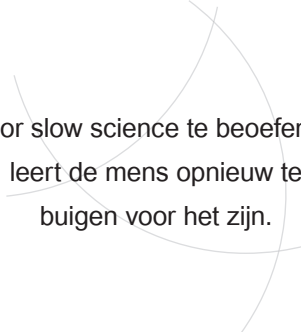
aard: het opeenhopen en instrumentaliseren van feiten. Het klassiek moderne (of positivistische) humanisme dat als het ware achter alle moderne wetenschap een stilzwijgende legitimerende rol vervult, activeert deze manier waarop de wetenschap bedreven en ingezet wordt. Volgens het klassiek humanisme dat vooral in het positivisme tot uitdrukking komt, heeft de positieve wetenschap het doel de mensheid te dienen. Dit impliceert niet de opname van positieve in normatieve wetenschap maar de sociale instrumentalisering van een neutrale machinerie van feitenreconstructie. Een trage wetenschap, die zich van dit alles bewust is, drukt op de rem van de achteloosheid en vraagt om aandacht, bezinning, reflectie en wel in brede zin, een reflectie over het geheel. Zij buigt de vraag van de wetenschap om naar het normatief-existentiële 'waarom en waartoe' van het handelen en het weten. Zij beweegt zo de wetenschap terug naar een 'meditatio de prima philosophia'. Door *slow science* te beoefenen, leert de mens opnieuw te buigen voor het zijn.

We kunnen in dit proces van instrumentalisering van de wetenschap waarin efficiency en productie de laatste maatstaf zijn, een reductie van wetenschap tot doelrationaliteit zien. Ik denk dat Van Praag in deze vervreemding van de wetenschap een proces van dehumanisering aan het werk zag dat de wetenschap losmaakt van het 'innerlijke leven', van de diepste gemoedsvragen van de mens – vragen die ooit de wetenschap hebben voortgebracht. Want in de Griekse oudheid bleef de wetenschap verbonden aan de antieke filosofie. Ze werd geïntegreerd in een systeem van wijsheid waarin waarheid niet gereduceerd kon worden tot feitelijkheid. Kennis was weliswaar een 'doel op zichzelf', maar innerlijk verbonden met de existentieel-ethische vragen die een rol spelen in de leefwereld van mensen. Zo bezien, zou de humanistiek het Griekse principe van de filosofische wetenschap willen herstellen, dat weliswaar premodern is, maar dat juist daarom de industriële en productivistische inrichting van de moderne wetenschap tot een balans kan brengen.

De humanistiek corrigeert in die zin dus de excessen van een moderne wetenschap die tot op zekere hoogte steeds weer een blind productiesysteem dreigt te worden.

De dehumanisering van de wetenschap heeft niet alleen gevolgen voor wetenschappers en studenten maar ook voor de topics waarmee zich de wetenschap bezighoudt. Om dit enigszins voor ogen te krijgen, moeten we een stap terug zetten in de tijd, en wel naar een tijd waarin volgens mij de laatste grote poging werd gedaan om de universiteiten van een humanistisch mantel te voorzien. In de tijd van Wilhelm von Humboldt werd een poging gedaan om de moderne universiteit zodanig in te richten dat de vrije levensbeschouwelijke interesse van de menselijke geest langs persoonsvorming op de voorgrond kwam te staan (Rüegg, 2004:23). Het project van dit Bildungshumanisme verklaart waarom in de negentiende eeuw de historische wetenschappen en de geesteswetenschappen zo'n belangrijk onderdeel in het curriculum van universiteiten werden. Als we dit vergelijken met hoe de menswetenschappen er tegenwoordig voor staan, dan kunnen we niet anders concluderen dan dat er in de tussentijd inderdaad een groot verval heeft plaatsgevonden. Niet alleen de menswetenschappen maar alle 'speculatieve' takken van de wetenschap kampen al enige tijd met een maatschappelijke acceptatiecrisis; men herkent daarin niet het 'nut'. De natuurfilosofie, die tegenwoordig door het ecologische denken weer wordt herontdekt (Wandschneider, 2009; Esfeld, 2011), gaf onder invloed van idealistische denkers als Kant, Johann Wolfgang Goethe, Friedrich Schelling en Hegel de natuurkunde aan het begin van de negentiende eeuw een bespiegelende functie, maar verdween al snel uit de academische belangstelling na de dood van Hegel. Deze ontwikkeling, die in het positivistisch vaarwater plaatsvond dat in het kielzog van de Humboldtiaanse herziening van het hoger onderwijs opkwam, behoort tot het moderne proces van dehumanisering van de wetenschap. In deze positivistische geest, die het Humboldtiaanse idee op zijn kop

zette, dacht Rudolf Virchow toen hij, in zijn discours over de zin van de universaliteit, van een 'passage from the Age of Philosophy to the Age of Natural Sciences' sprak (Rüegg, 2004:19/20). Het resultaat is dat de wetenschap zich in de loop van de negentiende en twintigste eeuw steeds meer tot een plat utilitaristische machinerie van feitenproductie heeft ontwikkeld (Rüegg, 2011:28). De uitstalling van dit productivisme vindt plaats in academische papers die in tijdschriften met hoge rangschikkingen om aandacht van academici concurreren. Voor een breed aangemeten interpretatie van de werkelijkheid waarin ook de meta-normatieve en metafysische kaders tot hun recht komen, is in papers echter geen ruimte. Humanistiek en normatieve wetenschappen überhaupt vinden hun natuurlijke uitdrukking vooral in boekvorm, die des te algemener hoe systematischer hun opzet is. Niet dat schrijfsels en probeersels niet van belang zijn, maar ze zijn mijns inziens niet de ultieme uitdrukking van normatieve wetenschap, maar slechts aanzetten tot herordening van de positieve wetenschappen in een overkoepelende normatieve theorie. Een holistische benadering van de werkelijkheid echter leidt al snel tot omvangrijke boekdelen, tot een 'systeem van filosofische wetenschappen', tot een normatieve en in zich sluitende interpretatie van het geheel van de positieve wetenschap. Kortom, terwijl de fragmentatie en het reductionisme van de positieve wetenschap in tendens tot uitdrukking komt in academische papers die feiten pinpointen, komt het holistische en integrale karakter van de zinzoekende normatieve wetenschap vooral tot uitdrukking in grote bogen die de werkelijkheid als totaliteit interpreteren. Ik heb het hier over een tendens en innerlijke logica die tussenvormen zeker niet uitsluit. Hoewel een 'filosofisch systeem der wetenschappen' zoals Kant en Hegel die ooit concipieerden,



Door slow science te beoefenen,  
leert de mens opnieuw te  
buigen voor het zijn.

de uiterste tendens van de normatieve wetenschap uitmaakt, zijn schrijfsels en probeersels (essays) eveneens nuttige vormen van zingevende interpretatie. Dit verklaart waarom in een tijdschrift als *Waardenwerk*, dat zichzelf definieert als een tijdschrift voor humanistiek, en zichzelf als een bijdrage ziet tot normatieve wetenschap, reflecties, meditaties, gedichten, en naast soortgelijke 'schrijfsels' ook veel artistieke afbeeldingen voorkomen. Zelfs de meer 'academische papers' die in dit tijdschrift verschijnen, committeren zich impliciet tot het ideaal van de normatieve wetenschap. Juist dit commitment maakt het mogelijk dat dit tijdschrift ook voor het professionele leven van de meest uiteenlopende beroepen van belang is. De verbondenheid van dit tijdschrift met de ultieme vragen van de mensheid, maakt zijn inhoud tevens interessant voor ons alledaagse leven. *Waardenwerk* is een tijdschrift van en voor de leefwereld, een voorhoede van het leven tegen de kooi- of korsetvorming waarin de positieve wetenschap in haar huidige crisis uitmondt, omdat in *Waardenwerk* artikelen worden gepubliceerd die het leven en het zijn vanuit verschillende hoeken bespiegelen. Ieder 'normatief' schrijfsel, van het losse aforisme tot aan het gesloten systeem, blijft gebonden aan de leefwereld en draagt dus bij aan het grondbeginsel dat de Zwitserse pedagoog Johann Heinrich Pestalozzi (1827) aanduidde als verbinding van hoofd, hart en hand. Normatieve wetenschap heeft namelijk implicaties voor het handelen, is gericht op het Goede en beziet al het handelen in het kader van de metafysische implicaties van ons doen en voelen. Bespiegelingen van het zijn raken ons hart en zetten ons bovendien ertoe aan 'ons leven te veranderen', 'van koers te wijzigen'. In dit opzicht pretenderen deze bespiegelingen altijd een zekere 'redding' te geven. Diep in de normatieve wetenschap zit

namelijk een soteriologie verscholen. Zij is een wetenschap die tot contemplatie aanzet en de beschouwing ook ombuigt tot activiteit, tot praktische rationaliteit. De waarheid van de normatieve of filosofische wetenschap is geen lijst met wetenswaardigheden, want in deze wetenschap heerst namelijk een Socratisch principe: de zoektocht naar zin kan de vorm van een lastige horzel aannemen, die ons steeds weer aanzet tot kritische zelfreflectie, hoe we ons er ook van proberen af te keren.

Het verlorengaan van de bespiegelende functie in de moderne 'positieve' wetenschap heeft uiteindelijk tot een ideologische strijd om de feiten geleid. Ik meen dat er een groeiende ontevredenheid is over hoe de wetenschap tegenwoordig functioneert (Stengers, 2018).

Financiële motieven leiden er steeds

meer toe dat wetenschap van

binnenuit 'gecorrumpert'

wordt. Men wil eigenlijk af

van vreemde prikkels die

de wetenschap van buiten

ideologisch beïnvloeden,

maar bedrijven, organisa-

ties, rijke personen 'kopen

zich in' in de wetenschap.

Veelal probeert dit type on-

derzoek feiten te 'prepareren'

zodat ze een in de samenleving be-

staande gewenste ideologische richting on-

dersteunen. Dit gegeven heeft zich door het

vrije internet versterkt in de vorm van het

schermen met 'alternatieve feiten'.

Maar komt deze ideologische inmenging

niet neer op een soortgelijke ontwikkeling

als die van de normatieve wetenschap zelf?

Wil men ook hier niet gewoon normatieve

kaders binnensmokkelen in de wetenschap?

Het verschil tussen een normatieve weten-

schap en de ideologische corruptie van

de positieve wetenschap ligt in de poging van

de ideologische corrupteur om het interpre-

tatiegehalte van de feiten weg te moffelen en

de interpretatie tegelijkertijd doelbewust als

feit – desnoods als 'alternatief feit' – te pre-

senteren. Zo wordt vermeden dat het nor-

matieve kader van de corrupteur zelf in het vizier komt en dat gevraagd kan worden naar de diepere fundering en legitimering ervan. De ideologische corruptie is een antifilosofische poging om via machtsmiddelen aan het argumentatieve funderingsproces van normen te ontsnappen. Voor het ombuigen van positieve wetenschap tot normatieve wetenschap is het daarom van het grootste belang dat academische instituties en universiteiten financieel onafhankelijk zijn. Humboldt deed daarom een (mislukte) poging om van de nieuwe humanistische universiteit een autarkische entiteit te maken (Rüegg, 2004:5). De ultieme garant voor deze onafhankelijkheid is uiteindelijk het publieke domein dat via de overheid de universiteit financieel zodanig uitrust dat de wetenschappen niet moeten be-

delen om financiële middelen. Iedere

wetenschapper kan echter een

'rupsje nooitgenoeg' wor-

den, niet zozeer om zich

persoonlijk te verrijken

maar om zijn of haar dis-

cipline vooruit te helpen.

Weldoeners zijn er inder-

daad altijd geweest. Ook

de Academie van Plato en

het Lyceum van Aristoteles

kenden waarschijnlijk financiële

weldoeners (Rüegg & De Ridder-

Symons, 1992:442; Dillon, 2005:5). Maar de

belangen die organisaties en personen tegen-

woordig aan wetenschap verbinden, zijn veel

groter. Universiteiten worden steeds afhanke-

lijker van subsidieverstrekking die een eigen

agenda hebben. Dit wekt de ideologisering

van de wetenschap in de hand. De weten-

schappen raken zo verstrikt in een ideologi-

sche draaikolk die ware wetenschap verstikt.

De ideologische wetenschap presenteert zich

dus als 'positieve' wetenschap en wijst het ex-

pliciete argumentatie- en funderingsproces,

dat normatieve interpretaties kenmerkt en

mogelijk maakt, van de hand.

De positivismestrijd, die vooral in de sociale

wetenschappen door de School van Frankfurt

is gevoerd (Adorno 1978; zie Dahms, 1994),

Financiële motieven leiden  
er steeds meer toe dat  
wetenschap van binnenuit  
'gecorrumpert' wordt.

en de postmodernistische filosofie, die in de jaren tachtig alle waarheidsclaims historiseerde, deconstrueerde of relativeerde (Ferry & Renaut, 1985), leden aan een gebrek aan onderscheidingsvermogen want zij hielden niet duidelijk voor ogen dat de positieve wetenschap tot normatieve wetenschap diende te evolueren en meenden de positieve wetenschap te moeten bestrijden in plaats van haar op te willen tillen tot een filosofische wetenschap. Daarbij werkten zij juist belangrijke pogingen tegen om de normatieve wetenschap in het leven te roepen. Ik kan hier niet al te diep ingaan op de details, maar de blokkade tegen het ontstaan van een normatieve wetenschap werd vooral in de postmodernistische filosofie duidelijk. Hier gingen allerlei onderscheidingscategorieën die tussen betere en slechtere interpretaties en argumentaties hielpen onderscheiden ten onder in een brei van gelijkwaardige perspectieven. De relativistische en sceptische waarheidsbashing was in de School van Frankfurt weliswaar minder geprononceerd, maar ook hier stond het inzicht dat positieve wetenschap tot normatieve wetenschap moest evolueren niet helder voor de geest. Weliswaar werd erkend dat men zinvol met argumenten om betere en slechtere interpretaties kon strijden, maar tegelijkertijd hield men vast aan het idee van een fundamenteel onvermogen van het filosofische denken om in tendens interpretaties sluitend te maken (zie Habermas' polemieek met Karl-Otto Apel, 1988). Men geloofde in de onvermijdelijkheid van een fundamentele funderingscrisis van de filosofie, omdat bij voorbaat de mogelijkheid tot laatste funderingen werd ontkend waardoor volgens mij de bodem onder iedere normatieve wetenschap werd weggetrokken. Een normatieve wetenschap moet, denk ik, uit kunnen gaan van het regulatieve idee dat ultieme funderingen voor interpretaties van het zijn daadwerkelijk mogelijk zijn. Een dergelijk regulatief idee zorgt er juist voor dat er steeds weer een noodzaak wordt gevoeld om met goed beargumenteerde, sluitende interpretaties van het zijn te komen. Dit commitment ten aanzien van

argumentatie en fundering maakt het mogelijk dat normatieve wetenschap, die algemene levensbeschouwelijke bespiegelingen insluit, het predicaat 'wetenschap' verdient.

Het inzicht dat de levensbeschouwelijke bespiegelingen ook in de positieve wetenschappen werden gekortwiekt, kwam vooral aan het licht met het voortschrijden van het ecologische bewustzijn. Het materialistische wereldbeeld begon vooral in natuurwetenschap, biologie en economie barsten te vertonen. Men zag in dat metafysische projecties in de positieve wetenschap waren binnengeslopen die in feite los stonden van de 'positiviteit' van de wetenschap (Audier, 2019). Feiten werden in de negentiende eeuw en ook in de twintigste namelijk vaak gekoppeld aan een specifiek materialistisch wereldbeeld. Dat dit zorgvuldig uit elkaar gehaald moest worden, bevestigde ook het inzicht dat wetenschap eigenlijk een positief/normatieve-dubbelstructuur heeft. De filosofische of meer theoretische interpretaties van de feiten zijn niet de feiten zelf. In de natuurwetenschap kwam men vooral door het ontstaan van de kwantumtheorie en door ontwikkelingen in de kosmologie tot het inzicht dat het materialistische wereldbeeld, dat andere wereldbeelden bij voorbaat marginaliseerde, als een soort vanzelfsprekendheid de fysica was binnengebracht (Bohm, 1980). Het belang van biodiversiteit werd inzichtelijk toen de aarde verscheen als een autoregulatief systeem dat door het leven zelf tot stand werd gebracht (Lovelock, 1979). Het leven is een creatief proces dat moeilijk vanuit een strikt materialistische mal te begrijpen is. De economische wetenschap bleek een 'klassiek' model te hebben ontwikkeld dat de pretentie had een natuurwetenschap te zijn, maar door de ecologische crisis zien we steeds beter in dat haar basis wordt gevormd door een productivistische filosofie die in de negentiende eeuw hoogtij vierde (Latouche, 2009). Kortom, duidelijk werd dat de axioma's van de positieve wetenschap gestolde of 'vastgeroeste' bespiegelingen waren, die hun status van bespiegelingen wegmoffelden. Perspectieven



waren in feite tot paradigma's verheven. De status van de axioma's raakte in vergetelheid omdat de positieve wetenschap in de loop van de Verlichting en in de positivistische negentiende eeuw was vervreemd van haar oorspronkelijke levensbeschouwelijke connectie en interesse; zij vervreemde van de filosofie die doorgaans deze vastgeroeste toestanden openbrak.

Gezien deze context, ontsprong de humanistiek uit de behoefte, die ook al in het leefwereldbegrip van Husserl (1939) werd aangekondigd, om de wetenschap weer in een levensbeschouwelijk vaarwater op te nemen. Zij is niet alleen een poging om existentieel-ethische benaderingen centraal te stellen, maar ook een poging om op basis hiervan transdisciplinariteit zo te structureren dat inzichten uit de mens- en maatschappijwetenschap – en in brede zin uit alle wetenschap – voedend worden voor het 'leven', dat wil zeggen voor de menselijke leefwereld, voor de levensbeschouwelijke activiteit van de mens. Dit innerlijke leven kan niet worden gevoed door droge feiten, maar vraagt om een normatieve wetenschap die de positieve feiten verrijkt met beschouwelijke en filosofische bespiegelingen en overpeinzingen. De uiteenzettingen met de mens- en maatschappijwetenschappen vinden in de humanistiek dus plaats omwille van de levensbeschouwelijke doordinking van het zijn. Zoals gezegd, deze vorm van transdisciplinariteit hoeft geenszins beperkt te blijven tot de genoemde wetenschappen: alle wetenschappen kunnen door het uitrollen van de feiten in een brede filosofische interpretatie een bijdrage leveren aan de verrijking van de levensbeschouwelijke discussie. Vandaar dat Van Praag overging tot het project van een brede ontologie die volgens hem wezensfenomenologisch kon worden ontsloten (1978:89). De Universiteit voor Humanistiek beperkte zich tot de minder ambitieuze versie van humanistiek die Van Praag in zijn tekst 'Wat is Humanistiek?' beschreef. Het transdisciplinaire element omvatte hier slechts een door de bespiegelende boog van de filosofie tot stand gebrachte uit-

eenzetting met de mens- en maatschappijwetenschappen. De betrekking van deze wetenschappen op de vragen van het innerlijk leven maakte het ook mogelijk om de humanistiek met beroepspraktijken te verbinden waarvan de belangrijkste de humanistische geestelijke verzorging was. Juist het feit dat in de humanistiek een brug wordt geslagen naar de praktijk maakt deze wetenschap transdisciplinair. Want daarvoor is het niet voldoende om kenniselementen of methoden uit verschillende wetenschappen op elkaar te betrekken en door de filosofie in een normatieve wetenschap op te tillen. De implicatie van een normatieve wetenschap is dat zij zich bemoeit met de wereld, van praktijken leert en nieuwe in het leven roept of ondersteunt.

Dit vindt zijn weerslag in een tijdschrift als *Waardenwerk*. Het ideaal hierbij is om van beroepspraktijken te leren, zodat ze integraal deel vormen van de algemeen existentieel-ethische bespiegelingen van de humanistiek. *Waardenwerk* is daardoor merkwaardig genoeg juist op de Universiteit voor Humanistiek bestempeld als een 'vaktijdschrift' zonder academische status en reputatie. Een dergelijke inschatting geeft aan hoe zich een universiteit progressief kan verwijderen van het ideaal dat haar bestaan legitimeerde en tot leven bracht. We kennen dergelijke verschuivingen uit het verleden: de humanistische impulsen van de Platonistische Academie van Florence straalden aanvankelijk over alle universiteiten van Europa uit, maar verzandden in latere periodes in een vorm van rationalistische scholastiek die de natuur wilde controleren (Rüegg, 1996:17). De hervormingen van Von Humboldt moesten al snel plaats maken voor een positivistische herinrichting van de wetenschap, die uiteindelijk tot het huidige verval van de geesteswetenschappen heeft geleid (zie boven). Tegelijk brengt de filosofie tegenwoordig door de ecologische crisis de verborgen normatieve grondslagen van de positieve wetenschap weer in kaart. Gedreven door een ecohumanistisch ideaal zou zich de Universiteit voor Humanistiek kunnen heruitvinden. Überhaupt lijkt mij de ecologische

uitdaging waarvoor de mensheid staat ook consequenties te hebben voor het beeld van het hoger onderwijs. Persoonsvorming zou hier weer een centrale component moeten zijn, want de ultieme oorzaak voor de ecologische crisis is de mens zelf, zijn of haar manier van denken en handelen. In zekere zin blijft de mens weliswaar ‘de mooiste studie’ – zo luidt althans de slogan van de Universiteit voor Humanistiek – maar we kunnen niet meer voorbij gaan aan het feit dat de mens zowel voor de mens als voor de natuur een grote ramp kan zijn.

Ik ben er daarom van overtuigd dat niet alleen de Universiteit voor Humanistiek maar alle universiteiten wereldwijd een transitieproces in zullen gaan dat naar een nieuw type hoger onderwijs en wetenschap leidt. Friedrich Nietzsche die, ontevreden over het opkomende positivistische en utilitaristische klimaat van zijn tijd, ooit een pamflet over de toekomst van de ‘Bildungs-Anstalten’ schreef (1872), wijst ons in zekere zin de weg. Maar Nietzsche, zo in zijn gehele filosofie, sloeg blind om zich heen. We zien nu in dat de nieuwe wetenschap de positieve wetenschap zal integreren en inbedden binnen de bredere kaders van een normatieve wetenschap, waarin zich een *prima philosophia* opnieuw zal buigen over het geheel van de kosmos. In het Erasmus Plus project *Eu4transition* (European University for Transition, zie de website), dat ik samen met Caroline Suransky, Henk Manschot en partners uit andere universiteiten heb opgestart, streef ik het ideaal na van een nieuw academisch model dat door het idee van een normatieve wetenschap wordt gedragen die zowel ecohumanistisch als holistisch wil zijn.<sup>1</sup> Haar activiteit zal ingebed zijn binnen een algehele contemplatieve eerbetuiging aan het zijn. De grote molochs die de universiteiten in onze *Big Modernity* geworden zijn, zullen ooit versplinteren in een diversiteit van kleinere instituties die aan de rand van de steden opgaan in hun omringende biotoop. *Big Modernity* zal plaats maken voor *Slow Modernity*. In zekere zin keren de universiteiten zo terug naar hun Griekse oervorm, namelijk naar

de *Akademia* van Plato, die in de natuur gesitueerd was en een discursieve beschouwing van het zijn tot doel had. In het klimaat van deze nieuwe Academie, zullen ‘academische tijdschriften’ worden gekenmerkt door een veelzijdigheid waar *Waardenwerk* nu al een bescheiden anticipatie van is. De studenten zullen zelf de handen uit de mouwen steken om uit de ruïnes van de moderne universiteit kleinere autarkische eenheden te creëren die in balans staan met hun ecosysteem. De handen, het hart en het hoofd van studerende – want ja ook docenten zijn studenten – zullen op elkaar zijn afgestemd en met elkaar worden uitgelijnd. Dit noem ik het principe van ‘alignment’ – van een uitlijning van de mens langs de as van het zijn. Met de voeten in de klei, de borst in de wind en een meditatieve zonnegroet zal ieder ochtendgloren een eerbetuiging zijn aan de creativiteit van de kosmos, aan de ideeën die haar sturen en aan het hogere principe van het zijn.

*Fernando Suárez Müller is universitair docent ethiek en duurzaamheid aan de Universiteit voor Humanistiek en één van de oprichters van Economy for the Common Good (Gemene Goed Economie) Nederland.*

## Noot

1. <https://eu-4-transition.essec.edu/>

## Referenties

- Adorno, Theodor W. (1978), *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*, Luchterhand, Darmstadt/Neuwied.
- Audier, Serge (2019), *L'Âge du productivisme. Hégémonie prométhéenne, brèches et alternatives écologiques*, La Découverte, Parijs.
- Bohm, David (1980), *Wholeness and the Implicate Order*, Routledge, Londen.
- Dahms, Hans-Joachim (1994), *Positivismusstreit. Die Auseinandersetzungen der Frankfurter Schule mit dem logischen Positivismus, dem amerikanischen Pragmatismus und dem Kritischen Rationalismus*. Suhrkamp, Frankfurt/M.
- Dillon, John (2005), *The Heirs of Plato*, Clarendon Press, Oxford.

- Esfeld, Michael (2011), *Einführung in die Naturphilosophie*, Wbg, Darmstadt.
- Ferry, Luc & Renaut, Alain (1985), *La Pensée 68*, Essai sur l'anti-humanisme contemporain, Gallimard, Paris.
- Habermas, Jürgen (1988), *Nachmetaphysisches Denken. Philosophische Aufsätze*. Suhrkamp, Frankfurt/M.
- Hegel, Georg Wilhelm Friedrich (1828), *Enzyklopaedie der philosophischen Wissenschaften*, Suhrkamp, Frankfurt/M.
- Husserl, Edmund (1939), *Die Kultur der Europäischen Wissenschaften und die Transzendente Phänomenologie*, Kluwer, Den Haag.
- Kant, Immanuel (1785), *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Wbg, Darmstadt.
- (1781), *Kritik der reinen Vernunft*, Wbg, Darmstadt.
- Klinge, Hendrik (2018), *Die moralische Stufenleiter. Kant über Teufel, Menschen, Engel und Gott*, De Gruyter, Berlin.
- Kunneman, Harry (2019), *Werken aan trage vragen*, Interviews met Denise Robbesom, ISVW, Leusden.
- Latouche, Serge (2009), *Farewell to Growth*, Polity Press, Cambridge.
- Lovelock, James (2020), *Novacene. The Coming Age of Hyperintelligence*, Penguin, London.
- (1979), *Gaia. A new Look at Life on Earth*, Oxford UP.
- Lyotard, Jean-François (1979), *La Condition post-moderne. Rapport sur le savoir*, Minuit, Parijs.
- Marcuse, Herbert (1964), *One Dimensional Man. Studies in the Ideology of Advanced Industrial Society*, Beacon, Boston (1991).
- Nietzsche, Friedrich (1872), *Über die Zukunft unserer Bildungs-Anstalten*, vol.7, De Gruyter, Berlin (2000).
- Pestalozzi, Johann Heinrich (1827), *Letters on Early Education*, Sherwood, London.
- Plato (1995), *Politeia*, Wbg, Darmstadt.
- Praag, Jaap van (1979), *Levensovertuiging, filosofie en wetenschap*, Afscheidsrede, HV, Utrecht.
- (1978), *Grondslagen van humanisme. Inleiding tot een humanistische levens- en denkwereld*, Boom, Amsterdam.
- (1965), 'Wat is humanistiek', in: (2009), *Om de geestelijke weerbaarheid van humanisten*, samengesteld door Peter Derkx, Humanistisch Archief, Utrecht, pp.111-124.
- (1947) 'De Romantiek', in: *De Nieuwe Stem*, Nr.2, pp.725-737.
- (1941), 'De Renaissance', in: *De Stem*, vol.21, Nr.6, pp.522-544.
- Rosa, Hartmut (2005), *Beschleunigung. Die Veränderung der Zeitstrukturen in der Moderne*, Suhrkamp, Frankfurt/M.
- Rüegg, Walter (2011), *Universities since 1945 – A History of the University in Europe*, vol. 4, Cambridge UP.
- (2004), *Universities in the Nineteenth and early Twentieth Centuries – A History of the University in Europe*, vol. 3, Cambridge UP.
- (& De Ridder-Symoens, Hilde, 1996), *Universities in Early Modern Europe – A History of the University in Europe*, vol. 2, Cambridge UP.
- (& De Ridder-Symoens, Hilde, 1992), *Universities in the Middle Ages – A History of the University in Europe*, vol. 1, Cambridge UP.
- Stengers, Isabelle (2018), *Another Science is possible. A Manifesto for Slow Science*, Polity Press, Cambridge.
- Wandschneider, Dieter (2009), *Naturphilosophie*, Buchner, Bamberg.
- Weber, Max (1922), *Wirtschaft und Gesellschaft*, Wbg, Darmstadt.