

Twijfels aan de rede

Verlichtingsdenken in onderwijs en wetenschap

De verlichting in Europa lijkt een duidelijke zaak. Maar twijfel aan de reikwijdte van de rationele verlichting is al vanaf het midden van de achttiende eeuw merkbaar. Postmoderne filosofen zetten vraagtekens bij de erfenis van de verlichtingsdenkers. Wijnand Mijnhardt belicht de stand van zaken in de wetenschap.

Wijnand Mijnhardt bezet een persoonlijke leerstoel vergelijkende wetenschapsgeschiedenis aan de Universiteit Utrecht. Op dit moment leidt hij, samen met Sven Dupré, een internationaal onderzoeksproject naar het ontstaan van de moderne kennissamenleving (1500-1800).

Vanaf de laatste decennia van de twintigste eeuw hebben we enthousiast een standaard, glashelder en voor velen aantrekkelijk beeld van de Europese verlichting onderwezen. In die standaardvisie kwamen twee ontwikkelingslijnen samen: de tekstkritiek van de humanisten met Lorenzo Valla (1407-1457) als grote held en de mathematisering van de werkelijkheid dankzij het werk van onder meer Copernicus (1473-1543). Gezamenlijk ondergroeven ze stap voor stap het klassieke wereldbeeld dat was opgebouwd uit delen van de Bijbel en de

klassieken. Thomas van Aquino (1225-1274) had er een machtige synthese van gemaakt. Het onderscheid dat we later zijn gaan maken tussen tekstwetenschappers en natuurwetenschappers, had in de tijd zelf nog geen enkele betekenis. Wetenschap was een ongedeeld verschijnsel en kennis een complex bouwwerk van disciplines, kunsten en vaardigheden. Wetenschappelijk kennen, ambachtelijk kunnen, religieus en moreel handelen maakten deel uit van een diep in de Europese samenleving verankerde kennis-cultuur met een eigen epistemologische traditie.



Grondslagen

Het gezamenlijk werk van tekstwetenschappers en mathematici had tot gevolg dat de werelden van geloof en wetenschap die millennia lang innig verbonden waren, steeds verder uit elkaar werden gespeeld. Individuen probeerden nog lange tijd verbanden te leggen, maar geloof en wetenschap werden steeds vaker geconcipieerd als analytisch volstrekt gescheiden werelden. Kortom, rond 1500 beginnen twee belangrijke processen, de ondermijning van het gezag van de Bijbel en de klassieken als onze centrale kenbronnen en een radicale versmalling van ons begrip van kennis en methode.

Wanneer we humanisme opvatten als een poging om met behulp van de tekstkritiek greep te krijgen op de meest zuivere klassieke overlevering, is de relatie met de Reformatie meteen duidelijk. Het humanistisch apparaat kon immers ook worden gebruikt om de kernbestanddelen van de godsdienst door te lichten. Het nieuwe sleutelbegrip werd het priesterschap van alle gelovigen. Elk schepsel heeft zijn eigen relatie met God en de kerkelijke hiërarchie kan hierop geen invloed uitoefenen. Een door tekstkritiek gezuiverde Bijbel die in ieders handen moest komen, was de enige kenbron van het heil. Leergezag en de

kracht van de traditie werden daarmee effectief uitgeschakeld. In de plaats daarvan rezen nieuwe problemen. Bood de Bijbel niet legio interpretatiemogelijkheden? De kernvraag werd: wat is waarheid?

Ook het werk van de mathematisch georiënteerde natuuronderzoekers maakte een eind aan de zekerheden van het oude wereldbeeld: de aarde stond niet meer centraal en daarmee konden meteen vraagtekens achter de uniciteit van het christendom worden gezet. In breed cultuurhistorisch perspectief speelt zich een nog ingrijpendere verschuiving af, namelijk van woord naar getal. Natuurwetenschap, gesymboliseerd door de wiskunde – de wereld van het getal –, emancipeerde zich van de wereld van de taal, van de filosofie. De verklaring hiervoor is eenvoudig. Juist met behulp van het getal, de waarneming en de wiskundige vormgeving van die waarneming werd de ene na de andere indrukwekkende ontdekking gedaan, die stuk voor stuk haaks stonden op Bijbelse gegevens en die van de klassieke traditie. Het getal bood nog meer voordelen. De resultaten waren exact en proeven herhaalbaar. Systematische tekstkritiek en mathematisering maakten de barsten in de traditie zichtbaar. Ze stelden telkens opnieuw de dwingende vraag wat

De tekenzaal van de Maatschappij Felix Meritis, Adriaan de Lelie, 1801. Rijksmuseum Amsterdam. Het Amsterdamse genootschap Felix Meritis (Gelukkig door Verdiensten), opgericht in 1777, groeide uit tot het culturele centrum voor de gegoede burgerij. Er waren vijf afdelingen: koophandel, natuurkunde, muziek, letterkunde en tekenkunde.



ware kennis is en welke methode garant staat voor onbetwistbare kennis. Die speurtocht zat overigens vol problemen: hoe moesten geloof, wetenschap, magie en bijgeloof, die eeuwenlang zo nauw verbonden waren geweest, van elkaar worden gescheiden?

Voor ons zijn dat relatief heldere en vooral absolute categorieën. De invulling ervan is echter historisch bepaald en het resultaat van intensief debat. Ook over de methoden liepen de meningen uiteen. De twee uitersten zijn bekend: de rationalistische variant die kennis tot het verstand herleidt en de empirische die al het weten reduceert tot een zintuiglijke ervaring. Zuivere verschijningsvormen van deze methoden waren uiterst zeldzaam; we kennen ze eigenlijk alleen maar in een grote verscheidenheid aan mengvormen.

Godsdienst als doelwit

Veel interessanter dan de vraag naar de verhouding tussen beide methoden zijn de revolutionaire effecten van hun gebruik. De godsdienst werd al snel doelwit. Eeuwenlang was het christendom de bindende kracht van de Europese beschaving geweest. Alle bestuurlijke elites baseerden hierop hun gezag en tot in de verste uithoeken van Europa had de katholieke kerk ketters met afwijkende opvattingen bestreden. Tijdens de verlichting werden de rollen omgedraaid en dankzij grote namen als Descartes (1596-1650), Spinoza (1632-1677) en Voltaire (1694-1778) werd religie de inzet van een

ultraorthodox – waren tot de conclusie gekomen dat religie geen zaak behoorde te zijn van het publieke bestel. Religie ging alleen het privége-weten van de burger aan. Toen eenmaal de relatie tussen de publieke orde en de godsdienst was verbroken en de verantwoordelijkheid voor de godsdienstbeleving bij het individu was gelegd, werd het onderscheid tussen de verschillende godsdiensten steeds minder belangrijk. Sterker nog, kerk en staat dienden volgens velen radicaal van elkaar te worden gescheiden. Pas dan zou iedere burger de kans krijgen zijn religieuze gevoelens op voor hem of haar passende manier te beleven. Vanaf 1800 raakte dat inzicht in steeds meer landen in grondwetten en wetgeving verankerd. Het voorlopig hoogtepunt van de door de mathematisering gestuurde ontwikkeling was de ontdekking van de gravitatiewet van Isaac Newton (1643-1727). De formulering van de zwaartekracht was een ontzagwekkend en tot de verbeelding sprekend onderzoeksresultaat. De bewegingen van lichamen op aarde en in het universum bleken geregeerd te worden door slechts een enkele wet. De natuurwetenschap werd hiermee definitief geconstitueerd als een zelfstandig wetenschapsgebied met een eigen methode. Minstens zo belangrijk was de groeiende overtuiging dat de nieuwe kennis van de natuur de kwaliteit van het menselijk bestaan aanzienlijk kon verbeteren. Het werk van Newton bepaalde ook lange tijd het denken over God en godsdienst. Met behulp van het newtoniaanse denken kon de Schepper als *great clockmaker* worden bestempeld die niet meer naar zijn schepping hoefde om te kijken. Newton kon echter ook gelezen worden als ondersteuning van de overtuiging dat God telkens ingreep wanneer het fout dreigde te gaan. Het nieuwe denken maakte een einde aan de overtuiging dat de mens slechts tot kwaad was geneigd. Aan het begin van de achttiende eeuw had de filosoof John Locke (1632-1704) in navolging van zijn Nederlandse collega's dat al vastgesteld. Menselijke kennis was niet aangeboren maar het product van de zintuiglijke ervaring en wanneer de mens zich maar liet leiden door een redelijke ervaring, was verandering mogelijk. De mens was hiertoe al vanaf de schepping in staat geweest. In de door religie verduisterde eeuwen was hij er maar zelden in geslaagd zijn handelen te baseren op die redelijke ervaring. De passies waren zijn voornaamste drijfveer geweest. Nu men weer op het juiste spoor was gezet, zou de mens zichzelf en zijn omgeving met succes kunnen verbeteren. De achttiende eeuw werd daarmee de eeuw van onderwijs en opvoeding: leren hoe met behulp van de rede de passies onder de duim kunnen worden gehouden. Wanneer natuur en mens geregeerd worden door ontdekbare wetmatigheden, is het een kleine stap naar de aanname dat ook de samenleving

‘Tot 1700 beschouwde iedere weldenkende burger de christelijke godsdienst als onderdeel van de gevestigde orde’

discussie die nog steeds voortduurt. Deze principiële debatten bereikten slechts een kleine groep intellectuelen, maar de discussies lieten toch ook het denken van de gewone gelovigen niet onberoerd. We kunnen die religieuze verschuiving opvatten als de verplaatsing van het zwaartepunt van de religie van de publieke naar de privésfeer. Die privatisering van de christelijke godsdienst was misschien wel de meest ingrijpende consequentie van het religiedebat; het is tegelijk het grootste verschil met de hedendaagse islam. Tot 1700 beschouwde iedere weldenkende burger de christelijke godsdienst als onderdeel van de gevestigde politieke orde. Religie vormde daarmee een van de steunpilaren van het publieke bestel. De staat ontleende aan dit idee ook het recht zijn onderdanen voor te schrijven welke godsdienst beleden moest worden en op welke wijze. Achttiende-eeuwse theologen van allerlei snit – van katholiek tot protestant en van verlicht tot



door regels en wetmatigheden wordt beheerst. De grondslag voor dit denken werd gelegd door Hugo de Groot (1583-1645). Vertrekpunt was de in de zeventiende eeuw gangbare overtuiging dat de zondige mens nooit in staat zou zijn op eigen kracht de kloof tussen God en mens te overbruggen. Goddelijke genade was echter niet alleen onmisbaar voor het persoonlijke heil, ook een dragelijk contact tussen mensen onderling was van die genade afhankelijk. Zonder goddelijke genade was de mens een wolf voor zijn medemens.

Filosofen konden het echter niet laten de vraag te stellen wat er gebeurd zou zijn als de Schepper besloten had de mens aan zijn lot over te laten. Was er een goed functionerende menselijke samenleving mogelijk die niet afhankelijk was van goddelijke genade? Door de toenemende kennis van de buiten-Europese wereld kreeg deze kwestie steeds meer gewicht. Er bleken immers beschaafde samenlevingen te bestaan die niet berustten op christelijke dogma's en tradities. Sommige, zoals de Chinese, konden zelfs op een langere geschiedenis dan de Europese bogen. Hun religie leek in het geheel niet op de christelijke godsdienst en met het concept van de goddelijke genade konden ze al helemaal niet uit de voeten.

De Groot koos de eigenliefde als vertrekpunt – het enige principe voor het menselijk handelen dat overbleef wanneer we de goddelijke genade zouden uitschakelen. Zouden op basis daarvan ook algemene rechtsprincipes kunnen worden geformuleerd? Hij beantwoordde die vraag bevestigend. De Groot ontwierp een natuurrechtelijk, dus niet metafysisch gefundeerd, stelsel dat het recht op zelfverdediging als uitgangspunt nam. Daaruit vloeide zijns inziens de verplichting voort om het toebrengen van letsel of schade aan

anderen te vermijden. De consequenties van dit gedachte-experiment waren immens. De Groot had een volwaardig functionerende menselijke samenleving denkbaar gemaakt die het christelijke dilemma als het ware ontliiep. Ook zonder een actieve rol van de Schepper was een leefbare samenleving waarin lijf en goed konden worden gewaarborgd, mogelijk.

Kritisch doorlichten

Gewapend met deze gedachteconstructies over de wetmatigheden in natuur, mens en samenleving, werd het mogelijk de hele wereld kritisch door te lichten. Had voor 1750 de godsdienst de meeste aandacht opgeëist, vanaf 1750 lag de nadruk op politieke kwesties. Overal in Europa zaten koningen op de troon die hun machtsaanspraken legitimeerden met een beroep op de Bijbel. God had de koningen nu eenmaal als zijn plaatsvervangers op aarde aangesteld en iedereen was hen gehoorzaamheid verschuldigd. In een eeuw tijd zou dit klassieke bouwwerk onderuit worden gehaald. Een modern stelsel van volksregeringen kwam er voor in de plaats. Wel was het een lange en complexe weg. Zo probeerde Montesquieu (1689-1755) de vraag te beantwoorden – zonder de monarchie zelf ter discussie te stellen – waarom vorsten hun macht zo gemakkelijk konden misbruiken. Macht had eigenlijk drie verschijningsvormen: de macht om wetten te maken, de macht om het land te besturen in overeenstemming met die wetten en de macht om overtreders van die wetten te bestraffen. Wanneer die taken zouden worden gescheiden, wanneer wetten zouden worden gemaakt door een vertegenwoordiging van de bevolking, wanneer de koning de bestuurstaak op zich zou nemen en wanneer een onafhankelijke rechter overtredingen zou bestraffen, zou machtsmisbruik in de toekomst voorkomen kunnen worden. Het resultaat van deze debatten was dat aan de vooravond van de Franse Revolutie van 1789 een compleet arsenaal aan politieke scenario's lag te wachten om uitgetoetst te worden.

Het verlichte denken bood meer dan politieke draaiboeken. Het behelsde ook een programma voor een ingrijpende hervorming van mens en samenleving. Markies de Condorcet (1743-1794), een van de grote Franse verlichtingsdenkers, bracht de overtuiging dat zoiets mogelijk was misschien wel het meest welsprekend onder woorden: 'We moeten ervan uitgaan dat de vooruitgang van de rede gelijke tred zal houden met de vooruitgang in kunsten en wetenschappen, dat [bijvoorbeeld] de voortgang van de ontwikkeling van de preventieve geneeskunde, gesteund door de vooruitgang van de rede en de verbetering van de sociale orde, uiteindelijk zal resulteren in de vernietiging van alle besmettelijke en overdraagbare ziekten en ook van de ziekten die het ►

Markies de Condorcet, een van de bekendste Franse verlichtingsdenkers. Hij geloofde in extreme mate in vooruitgang, uiteindelijk zouden bijvoorbeeld alle ziektes de wereld uit zijn als de rede en de wetenschap zich maar konden blijven ontwikkelen.

Rousseau was een van de eersten die kritiek hadden op de uitwassen van de ratio. Hij wilde terug naar de ongerepte natuur, waarin alles nog puur was. Landschap van de romantische schilder Thomas Gainsborough, ca. 1745. Rijksmuseum Twenthe.



gevolg zijn van klimaat, voedsel en de belasting door de dagelijkse werkzaamheden. Die hoop is ook gerechtigd ten aanzien van bijna alle andere ziekten, waarvan de meer complexe oorzaken ongetwijfeld ook zullen worden blootgelegd. Is het daarom absurd te veronderstellen dat de verbeterbaarheid van het lot van de mens geen grenzen kent?’

Deze woorden maken deel uit van Condorcets *Schets van een historisch tableau over de vooruitgang van de menselijke geest*. Dat Condorcet oprecht in zijn eigen woorden geloofde, blijkt wel uit het feit dat hij ze schreef in 1792, in gevangenschap en wachtend op de guillotine. Te midden van politieke en maatschappelijke chaos werd dus de ultieme verlichtingsbelofte van de maakbaarheid van mens en samenleving bepaald. Wetenschap was de sleutel en die overtuiging was zowel bij orthodoxe als bij ruimdenkende elites te vinden.

Twijfels

In de geschiedschrijving van de laatste vijftig jaar is die optimistische toonzetting van het verlichte denken moeiteloos terug te vinden. Die blijmoedigheid heeft direct te maken met het samenlevingsoptimisme en de welvaarts groei

sinds de Tweede Wereldoorlog. Gemakkelijk zou daarom de indruk kunnen ontstaan dat verlichte wetenschap een rimpelloze en vooral kritiekloze triomftocht maakte door het Europa van rond 1800. Niets is minder waar. Twijfel aan de reikwijdte van de rationele verlichting is al vanaf het midden van de achttiende eeuw merkbaar. Ze loopt parallel met en is misschien ook wel inherent aan het verlichtingsoffensief.

Zo riep de waarde van de empirische waarneming al spoedig vraagtekens op. Wanneer onze zintuigen direct en ongecensureerd informatie over de wereld om ons heen doorgeven, wordt ons denken en handelen dan niet uitsluitend gedetermineerd door materiële en fysieke omstandigheden? Wanneer die stelling waar is, waaraan ontleen we dan onze normen? We kunnen ons handelen dan immers niet meer baseren op een schepper. De markies de Sade (1740-1814) – wiens werk nog steeds lezers trekt, maar vaak om andere redenen – is een prachtig voorbeeld van de wanhoop die deze normloosheid met zich mee brengt: alles wat de mens doet, is natuurlijk. Een complete morele anarchie is het gevolg. De filosoof David Hume (1711-1776) had hierop al in 1740 gepreludeerd met zijn stelling dat al het menselijk kennen afhankelijk is van

de menselijke ervaring en sensaties: het verstand moest zelfs de slaaf zijn van de passies. Hij was lang niet de enige. Verlichtingsgrootheden als Denis Diderot (1713-1784) en ook de zojuist genoemde Condorcet benadrukten het belang van instinct. Met andere woorden, rede en ervaring bleken lang niet door iedereen als afdoende kenbronnen te worden beschouwd.

De oplossing voor deze tegenstrijdigheid leverde Jean-Jacques Rousseau (1712-1778). Voor hem waren gevoelens en hartstochten het laatste bolwerk van de onbedorven natuur. De rede verbeterde de mens niet, maar corrumpeerde hem juist. Alleen de inwendige stem van het geweten kiest instinctief voor morele zuiverheid. Daarmee bood hij een uitweg uit de door markies de Sade beschreven morele anarchie. Rousseau had een immense invloed. Zijn portret sierde als enige de studeerkamer van Immanuel Kant (1724-1804) die de intuïtieve oplossingen van Rousseau voor het filosofisch materialistisch determinisme zou systematiseren. Rousseau legde ook de grondslag voor de overtuiging dat het leven niet alleen door *Zahlen und Figuren* werd bepaald: er was meer dan alleen mathematisch kennen. Via de achterdeur van de gevoelens sloop zelfs de godsdienst weer naar binnen. Die leverde naast gevoelens en hartstochten een andere ervaringsbron. Wanneer religie dan toch van betekenis kon zijn, dan was dat niet het door verlichting en wetenschap gecorrumpeerde protestantisme. Was de middeleeuwse katholieke traditie niet de mooiste vorm van alternatief kennen? De romantische hang naar het middeleeuwse verleden en de nieuwe waardering voor de gotiek vonden hierin hun oorsprong. We vinden die terug in de voltooiing van de Keulse dom en de herbouw – na een brand – van het Engelse parlamentsgebouw. Misschien wel de meest tastbare erfenis van Rousseau was zijn cultuurkritiek. De toename van wetenschap en vooruitgang leidden haast vanzelfsprekend tot sociale mobiliteit. Kennis maakte mensen ontevreden met hun plaats in de samenleving. De machinerie van het alsmear meer was hiermee definitief in gang gezet. Rousseau was een van de eersten die de schaduwzijden hiervan aan de kaak stelden. De zucht naar vooruitgang tastte de stabiliteit van de menselijke ordening aan. De stad met zijn voortdurende vernieuwing en vooruitgang was de zondebok bij uitstek. Wilde de mens echt het geluk vinden, dan moest hij terug naar de natuur, naar de kleine stad en naar de overzichtelijke samenleving. Die dichotomie tussen natuur en cultuur is sindsdien ons in de ziel gegrift. Wie betwijfelt nog dat de natuur zuiver is en de cultuur vernietigt? Ook al werd de Franse Revolutie door intellectuelen overal in Europa begroet als het begin van een nieuwe tijd, hierover sloeg al spoedig eveneens de twijfel toe. Bracht de revolutie tijdens



De dom van Keulen, een (neo)gotisch bouwwerk dat teruggrijpt op de middeleeuwen. Foto: Raimond Spekking/Creative Commons.

de Terreur niet op grote schaal kinderen van de verlichting om? Het verzet tegen de door de verlichting gedragen wetenschap kwam voor het eerst in Engeland tot ontplooiing. Romantische dichters stelden de vernietiging van de natuur en het tragische lot van de eerste industriële mens aan de kaak. Ook de mathematische rationaliteit van de klassieke Engelse economen moest het ontgelden. Was het pleidooi van Thomas Malthus (1766-1834) tegen overheidsingrijpen bij voedselschaarste niet onmenselijk? Wie kon rustig toezien hoe de natuur zichzelf zou reguleren?

‘Voor Rousseau waren gevoelens het laatste bolwerk van de onbedorven natuur. De rede verbeterde de mens niet, maar corrumpeerde hem juist’

Kortom, vanaf 1750 was er een toenemende spanning tussen verlichtingsempirisme en rationaliteit aan de ene kant en een verheerlijken van het gevoel, hartstochten en religie als kenbronnen aan de andere. Tot een echte botsing kwam het echter niet. Het gevoel van Rousseau mocht dan meehelpen bij het bepalen van de koers, bij de meeste intellectuelen bleef het commando voorbehouden aan de rede. In de tweede helft van de twintigste eeuw zwelde de kritiek op de verlichting en het dogma van de vooruitgang aan en kreeg ze een steeds grootschaliger en fundamenteeler karakter. ►

Rechts: Critici van de verlichting wijzen erop dat er door de verlichting een homogene, westerse cultuur is ontstaan waarin het eigene onderdrukt wordt. De cultuurindustrie is er volgens filosoof Theodor Adorno op gericht om mensen alleen maar het idee te geven dat ze zich kunnen uiten, dat ze uniek zijn, maar in feite doet iedereen hetzelfde. Publiek op Lowlands, 2008. Foto: Gabe McIntyre.

Doos van Pandora

De verlichting heeft natuurlijk de liberale moderne, westerse democratie voortgebracht, maar welke prijs is daarvoor betaald? Is de verlichting niet veel te eurocentrisch? En moeten we ook de oorsprong van het moderne racisme niet bij de verlichting zoeken en worden met behulp van verlichte argumenten niet talloze moderne vormen van ongelijkheid in stand gehouden? Hoeveel slachtoffers heeft het geloof in de maakbaarheid van mens en samenleving niet geëist met de Russische Revolutie, het nazisme en de Holocaust als voorlopig hoogtepunten? Al deze mislukkingen waren aanleiding voor twee Duitse filosofen, Max Horkheimer (1895-1973) en Theodor Adorno (1903-1969), om de verlichting aan serieuze kritiek te onderwerpen. Het resultaat was de *Dialektik der Aufklärung* (1944). Ze stonden aan het begin van een lange lijst bezwaren tegen het verlichte denken: nationalisme en de massaliteit van oorlogvoering, een elitaire, hegemoniale cultuur zowel binnen als buiten Europa, onrechtvaardige sociale verhoudingen, onderdrukkende politieke ideologieën, en, zeker vandaag, vooruitgang als hoofdverantwoordelijke voor een desastreuze klimaatontwikkeling. In het kielzog van Adorno en Horkheimer hebben nogal wat postmoderne filosofen vraagtekens gezet bij de erfenis van de verlichting. Zo betwijfelen ook zij bijvoorbeeld of de mens wel in staat is zich een voorstelling te maken van de werkelijkheid. Met het idee van het autonome individu, dat verlichtingsdenkers zo dierbaar was, maken ze eveneens korte metten. De notie van de westerse mens als rationeel wezen, beschikkend over objectiverende vermogens en in

‘Nogal wat postmoderne filosofen maken korte metten met het idee van het autonome individu. De rationele westerse mens, met objectiverende vermogens, beschouwen ze als een mythe’

staat zekere kennis te verwerven over natuur en samenleving, beschouwen ze als een mythe. Met andere woorden, het verlichtingsproject en alle daarmee samenhangende normen en waarden zijn een illusie. De voornaamste barrière op weg naar waarheid en werkelijkheid is de taal. Taal is een gevangenis waarvan de spijlen sterker zijn dan het economisch determinisme van Marx of het psychologisch determinisme van Freud. Taal heeft immers, zo stellen ze, geen enkele relatie met de werkelijkheid. En dat is inderdaad een serieus probleem. Analyse van een probleem in woorden lukt meestal nog wel. Vertaling van woorden naar werkelijkheid is vaak ongelofelijk ingewikkeld en mislukt ook veelvuldig. Bewijst

dat niet dat woord en werkelijkheid maar weinig met elkaar gemeen hebben?

Toch zijn ook vele postmoderne denkers intussen van hun geloof gevallen. Ze hebben immers een doos van Pandora opengetrokken. Dat blijkt onmiddellijk wanneer we een paar domeinen onder de loep nemen. Als alles fluïde is, wat moeten we dan met mensenrechten, democratie, burgerschap, fundamentalisme, vrijheid van meningsuiting, Salman Rushdie en misschien zelfs wel Geert Wilders – het politieke domein?

Het culturele domein schept minstens zoveel problemen. Wat moeten we met identiteit, zijn er wel vaste normen en waarden, wat is tolerantie en wat is cultuurrelativisme en hoe verhouden die twee zich tot elkaar? Ook intellectueel en wetenschapsfilosofisch zijn er problemen: is het zogenaamde culturalisme, het idee dat alle waarheden nu eenmaal cultureel bepaald zijn, niet veel te eenzijdig en gemakzuchtig? Het kan toch niet zo zijn dat concepten als ras, klasse en gender als enige bruikbaar zijn? En ten slotte: wanneer alles talig is: waar blijft dan de coherentie? In dat grote debat tussen verlichtingsoptimisme, vaak zelfs als verlichtingsfundamentalisme aangeduid en het postmodern geïnspireerde cultuurrelativisme verkeren we nu. Dat gold voor de verkiezingsdiscussie in de Verenigde Staten en het geldt voor het debat in Nederland, en het wordt gegarandeerd alleen maar feller.

Geen gemakkelijke oplossing

Ik geloof dat er een oplossing is, maar een gemakkelijke is het niet. We hebben gezien dat achttiende-eeuwse verlichtingsdenkers zelf ook al de spanning hebben gevoeld tussen het wetenschappelijke ideaal van door empirie gevoede rationaliteit en de praktijk van het onvolkomen menselijk handelen, tussen de esthetische schoonheid van de wetenschappelijke utopie en de tuchteloosheid van het leven van alledag, tussen de onbedorven natuur en een alles verwoestende cultuur. Voor de wrijving tussen een door empirie gevoede rationaliteit enerzijds en het menselijk tekort anderzijds, hebben de verlichtingsdenkers ook oplossingen aangedragen, in de vorm van voorschriften en spelregels voor de debatten over wetenschap en politiek. Juist deze spelregels vormen de blijvende erfenis van de verlichting.

Het gaat dan om eenvoudige, maar in de praktijk heel moeilijk te verwezenlijken voorschriften. Er moet een volstrekt vrije toegang zijn tot verzamelde kennis; die kennis moet ook breed verspreid worden en ten slotte moet er een vrij, publiek debat zijn, dat wil zeggen een praktisch onbegrensde vrijheid van meningsuiting; het voltaireaanse principe dat uitlatingen abject gevonden mogen worden, maar dat we tot de dood toe moeten strijden voor het recht dat soort opmer-



kingen te maken. Die spelregels garandeerden, ook in de ogen van de verlichtingsdenkers zelf, hoogstens de totstandkoming van intersubjectieve en voorlopige waarheden. Dit lijkt misschien wat armoedig, maar in de moderne wetenschap is het niet anders. De suggestie in politiek, media, maatschappij dat wetenschap eenduidige antwoorden produceert of op zijn minst zou moeten produceren, is uiterst problematisch. Ook wetenschap is uiteindelijk een permanent debat. Dat betekent overigens allerm minst dat wetenschappers 'ook maar een mening' verkondigen. Het is bijzonder spijtig dat onze koning en koningin die opinie expliciet wel zijn toegedaan. Geconfronteerd met het werk van de Amsterdamse hoogleraar Michiel Baud die onomstotelijk had vastgesteld dat de vader van de koningin op de hoogte was geweest van de oorlogsmisdaden van het regime waaraan hij mede leiding gaf, deden zijn onderzoek af als 'ook maar een mening'. Waarheid is echter niet hetzelfde als een mening. Waarheid staat weliswaar niet vast, maar evolueert en de enige methode om die waarheid te vinden is een continu debat. Waarom zou het de moeite waard zijn om voor zoiets armoedigs te strijden? Heel simpel. We hebben niets beters. ■

Verder lezen

De literatuur over renaissance, wetenschappelijke revolutie en verlichting is van een verbijsterende omvang. Hieronder volgen een paar handreikingen.

Norman Hampson, *The Enlightenment* (Londen 1990).

Anthony Grafton, *New Worlds, Ancient Texts*.

The Power of Tradition and the Shock of Discovery (Harvard 1992).

Anthony Grafton, *Defenders of the Text, The Traditions of Scholarship in an Age of Science 1450-1800* (Harvard 1991).

Erik Jorink, *Het Boeck der Natuere/Nederlandse geleerden en de wonderen van Gods schepping 1575-1715* (Leiden 2006).

Lynn Hunt, Margaret Jacob en Wijnand Mijnhardt, *The Book that Changed Europe: Picart and Bernard's Religious Ceremonies of the World* (Cambridge Mass. 2010).

Peter Gay, *The Enlightenment, an Interpretation* (New York 1965-1970).

Jonathan Israel, *The Enlightenment* (inmiddels drie delen, Oxford 2001-2011).

Joost Kloek en Wijnand Mijnhardt, *1800: Blauwdrukken voor een samenleving* (Den Haag 2001).

Ed Jonker, *De Geesteswetenschappelijke Carroussel* (Amsterdam 2006).