

halen van vrouwelijke patiënten. Deze overwegingen leiden tenslotte tot een kritische beschouwing van het begrip gender. De nauwe relatie tussen macht en gender maakt het laatste begrip wel geschikt om machtsuitoefening te localiseren, maar niet om een dynamische verklaring van de manier waarop macht wordt uitgeoefend te geven. Daarvoor zou een feministisch geïnspireerde en stevig empirisch verankerde theorie over gender en macht ontwikkeld moeten worden.

De wat plichtmatige slotzin dat het beschreven onderzoek een poging in deze richting is geweest doet niet geheel recht aan het veelzijdige karakter van het boek. Dat Davis haar feministische achtergrond niet verbloemt is heel legitiem, maar uiteindelijk heeft het boek denk ik toch het meest te bieden aan theoretici, onderzoekers, hulpverleners en patiënten in de gezondheidszorg. De andere aspecten van het boek worden wel vergaand uitgewerkt, maar helaas niet altijd tot een afronding gebracht. Dat er echter talloze obstakels zijn die kunnen verhinderen dat een verhaal tot het einde verteld wordt zal inmiddels voldoende duidelijk zijn.

Herhaalde Metafysica

Paul van den Berg

Bespreking van: Jürgen Habermas, *Nachmetaphysisches Denken: Philosophische Aufsätze*. Uitgeverij Suhrkamp 1988.

Begin vorig jaar was Jürgen Habermas een aantal dagen in Utrecht. Wie zijn - massaal bezochte - voordracht over 'Motive Nachmetaphysischen Denkens'

toen gemist heeft, krijgt een herkansing: in een verzameling van tien stukken die Habermas de afgelopen twee jaar produceerde, is deze lezing inmiddels uitgegeven.

Een verzameling die uitsluitend uit herkansingen bestaat, want nog afgezien van het feit dat een aantal stukken uit de bundel elkaar qua inhoud fors overlappen, zijn al deze lezingen, artikelen en recensies bedoeld om de (inmiddels toch ruim bekende) grondbegrippen van de theorie van het communicatieve handelen nog maar eens uiteen te zetten en vooral in debat met hedendaagse filosofen theoretisch verder te rechtvaardigen.

Nu kunnen er volgens Habermas natuurlijk nooit genoeg van dit soort herkansingen zijn, omdat hij op grond van zijn fallibilistische methodologie elk van deze confrontaties als een mogelijkheid aangrijpt. Na de reeks interventies in actuele politieke debatten (zie 'die Neue Unübersichtlichkeit' en 'eine Art Schadensabwicklung' - de laatste bundel met stellingnames in de Duitse historici-strijd), pakt deze bundel dus de theoretische draad weer op van 'Der philosophische Diskurs der Moderne' (PDM) uit 1985, waarin afgerekend werd met het Franse poststructuralisme. Deze keer worden de pijlen onder andere gericht op (nogal vaag omschreven) 'restauratieve metafysische tendenzen' in de Duitse filosofie, i.c. Dieter Henrich, en op vormen van postmodern 'contextualisme' in Duitsland en Amerika: met name Odo Marquard en Richard Rorty.

Jammer genoeg voegt deze voortzetting weinig toe aan de standpunten die in PDM ontwikkeld werden. Er is zelfs reden om het nut en de methode van Habermas' rechtvaardigheidsstrategie tegen/-over filosofen zelf wat sceptischer te analyseren, wanneer de uitkomsten van deze debatten identiek blijven, ongeacht de tegenstanders tot wie Habermas zich richt.

In het algemeen kunnen er twee niveaus onderscheiden worden waarop

Habermas zijn maatschappijtheorie filosofisch tracht te rechtvaardigen; een direct thematisch en een meta-filosofisch niveau. Op het eerste niveau worden specifieke elementen van het paradigma in detail geconfronteerd met zoveel mogelijk concurrerende concepten. Deze weg bewandelt Habermas o.a. in een helder geschreven overzichts-artikel over de relatie tussen de universele taalpragmatiek en zijn eigen sociologische handelingsbegrippen. Op deze manier herhaalt hij ook de stelling uit 'Diskurs der Moderne' met betrekking tot het genre-verschil tussen filosofie en literatuur; dit is volgens Habermas gebaseerd op het onderscheid dat communiatief handelende actoren maken tussen fictief en non-fictief taalgebruik; alleen bij de laatstgenoemde taalhandelingen neemt de hoorder daadwerkelijk stelling tegenover de in de uiting gevestigde geldigheidsaanspraken. Het feit dat deze nu wordt toegelicht aan de hand van een analyse van Italo Calvino's roman 'Als een reiziger in de nacht', maakt dit artikel meteen tot het meest verfrissende stuk van de hele bundel.

Ook het artikel over de individualiteit van personen speelt zich op dit niveau van thematische confrontaties af. Hierin verzet Habermas zich tegen de (post-moderne) opvatting dat individualiteit een voor-talig, onuitsprekelijk iets zou zijn. Individualiteit kan enerzijds slechts als individuatie, als het resultaat van communicatieve vermaatschappelijking optreden; anderzijds wordt de aanspraak op individualiteit vanuit een performatieve instelling gerealiseerd: wie een taalhandeling in de eerste persoon enkelvoud uitvoert, geeft te kennen dat zij de verantwoording voor de continuïteit van haar levensloop op zich neemt en deze desgewenst tegenover een *universeel* publiek kan rechtvaardigen.

Een van de bronnen van dit communicatieve individualiteitsbegrip zou de stijlform van de 18e eeuwse brievenroman zijn, een stijl die Habermas om-

schrijft als 'geseculariseerde bekentissen-literatuur'.

Deze omschrijving roept meteen de vraag op, waarom een persoon haar individualiteit *in het openbaar* moet kunnen *rechtvaardigen*; is het op je nemen van je eigen levensverhaal niet meer een kwestie van 'private' zelfrealisatie? In elk geval is niet duidelijk, waarom deze bewuste verhouding tot jezelf herleid zou kunnen worden tot het vestigen van aanspraken op erkenning jegens anderen.

Verder lijkt een 'voor-talig' individualiteitsbegrip meer geschikt om juist het niet-identieke van een persoon aan te duiden, dat telkens aan specifieke identificerende uitspraken ontsnapt: een individu is altijd iets meer en iets anders dan het geheel van haar uitspraken.

Habermas wijst dergelijke vragen echter resoluut van de hand, omdat zij de ongelukkige erfenis zouden zijn van een metafysisch begrippenkader, dat de uitdrukking van individualiteit alleen maar descriptief kan opvatten, als een eenzijdig identificerende zelfbeschrijving, en niet performatief, in termen van de wisselende communicatierollen van spreker en hoorder: "...omdat de intersubjectiviteit van talige overeenstemming van huis uit poreus is, en omdat deze overeenstemming de verschillen tussen de perspectieven van spreker en hoorder niet opheft.. blijft in de alledaagse communicatieve praktijk dit kwetsbare niet-identieke, dat telkens weer uit het net van de metafysische grondbegrippen viel, op een triviale wijze toegankelijk." (56-57)

Maar wat bereikt Habermas met deze grammaticale trivialisering? In het algemeen kan men betwijfelen of het complexe individualiteitsvraagstuk daadwerkelijk langs taalpragmatische weg opgelost kan worden. Zo berust bijvoorbeeld een deel van de problematiek rond het onderwijs in de eigen taal aan etnische minderheden hierop, dat *juist de alledaagse omgangstaal* als een macht functioneert, die tegelijkertijd identiteit vormt en individualiteit kan onderdrukken.

Behalve op direct thematisch niveau rechtvaardigt Habermas zijn project ook op metafilosofisch of filosofie-historisch niveau; in het titel-opstel en in 'De eenheid van de rationaliteit in de veelheid van haar stemmen', verdedigt hij zijn eigen filosofisch programma tegen een fundamentalistische metafysica aan de ene- en een radicale rationaliteitskritiek of 'contextualisme' aan de andere kant. De achterliggende pretentie is massief: net als in PDM wil Habermas niet alleen aantonen dat het project van de Verlichting - "het vinden van een redelijke vormgeving van levensverhoudingen" (PDM - voortgezet kan en moet worden, maar vooral ook bewijzen dat zijn communicatieve rationaliteitstheorie het *enig juiste* filosofische kader voor deze onderneming vormt.

En net als in 1985 realiseert Habermas deze pretentie met behulp van een simpele reductie, volgens welke het contextualisme slechts de "geheime handlanger" van de metafysica zou zijn.

Ik vat eerst zijn argumentatie met betrekking tot de metafysica samen.

Onder 'metafysica' verstaat Habermas in het algemeen drie cognitieve claims die de geschiedenis van de westerse filosofie tussen Plato en Hegel domineerden.

a) Het identiteitsdenken pretendeert om vanuit een materieel rationaliteitsbegrip de totaliteit in een afgesloten theorie te kunnen omvatten, met behulp van onderscheidingen als "veelheid versus funderende eenheid", etc.;

b) het idealisme verankert dit begrip van eenheid aan een hieraan ten grondslag liggende idee (Plato) of aan de constitutieve kennisakt van een transcendentiaal subject (Kant);

c) deze cognitieve houding wordt tot exemplarische levenshouding verheven en tegenover de alledaagse praktijk geprivilegieerd.

Uitvoerig laat Habermas zien in welke opzichten zijn communicatieve rationaliteitstheorie afscheid neemt van dit

metafysisch fundamentalisme.

Ten eerste wordt de term '*na-metafysisch denken*' geïntroduceerd om aan te geven dat de filosofie haar superioriteitsclaims ten opzichte van de wetenschappen heeft laten vallen: ook zij opereert nog slechts met een procedurele rationaliteitstheorie en een fallibilistisch zelfbegrip. In tegenstelling tot de wetenschappen heeft de filosofie echter wel een zekere betrekking op de maatschappelijke totaliteit behouden, omdat zij kan aansluiten bij het intuïtieve weten van actoren; in dit opzicht bezit de filosofie een "intieme, maar (reflexief) gebroken verhouding tot de leefwereld". (46)

Op de tweede plaats laat Habermas zien dat het metafysisch idealisme na de taalpragmatische paradigmawisseling volledig getransformeerd wordt; de in iedere taaluiting aanwezige universele geldigheidsaanspraken zijn altijd tijdruimtelijk gesitueerd: "De met proposities en normen verbonden geldigheidsclaim transcendeert ruimte en tijd, maar de aanspraak wordt telkens hier en nu, in bepaalde contexten gevestigd en geaccepteerd of teruggewezen, telkens met feitelijke gevolgen voor het handelen." (179)

Op de derde plaats hebben met name de filosofische hermeneutiek en de post-empirische wetenschapstheorie uitvoerig aangetoond hoe theoretische praktijken in een voorwetenschappelijke praxis zijn ingebed, waardoor het metafysische primaat van de theorie ten opzichte van de praxis radicaal op zijn kop is gezet. Habermas ziet echter geen aanleiding tot relativisme, nu zelfs waarheidsvragen intern afhankelijk blijken van contingente omstandigheden; hij ziet hierin juist de wegbereiding voor zijn bredere, op de alledaagse communicatie geënte rationaliteitstheorie.

Aansluitend op Habermas' metafysica-kritiek kan nu ook zijn interpretatie van het contextualisme kort worden aangeduid. Zijns inziens blijft de postmoderne rationaliteitskritiek negatief gebon-

den aan twee valse suggesties van het metafysische eenheidsdenken, namelijk enerzijds aan de gedachte dat rationaliteit uitsluitend tot cognitieve rationaliteit herleid zou kunnen worden ("Het contextualisme is slechts de keerzijde van het logocentrisme", 59); en anderzijds aan de vooronderstelling dat 'eenheid' altijd differentie op zou heffen. Met name tegen deze laatste vooronderstelling formuleert Habermas nu een sterk tegenargument: "De vergankelijke eenheid die in de poreuze en gebroken intersubjectiviteit van een talig bemiddelde consensus optreedt, garandeert niet alleen, maar bevordert en versnelt de pluralisering van levensvormen en de individualisering van levensstijlen. Hoe meer diskurs, des te meer tegenspraak en differentie. Hoe abstracter de overeenstemming, des te veelvoudiger de dissensus waarmee wij zonder geweld leven kunnen." (180) Hoewel ik hier afzie van een evaluatie van Habermas' interpretatie van het contextualisme, valt te vermoeden dat Richard Rorty het met de algemene politieke strekking van het laatstgenoemde argument wel eens kan zijn. Hij zou echter de bevordering van democratische diskursen los willen koppelen van de poging tot filosofische fundering en rechtvaardiging van deze diskursen.

Bovenstaand overzicht maakt al duidelijk dat er volgens Habermas nog maar één onvermijdelijke, "rest van metafysica" in zijn paradigma voorkomt, namelijk: "in de diskursbegrippen van een kwetsbare waarheid en moraliteit." (184) Hij besluit dan ook in een bijna romantische opwelling: "De communicatieve rationaliteit is niet meer dan een zwalkende schaal (Schwankende Schale); maar zij verdrinkt niet in de zee van contingenties, ook als het deinen op hoge golven de enige manier is, waarop ze contingenties 'overwint'." (185).

Met dit mooie beeld is overigens de discussie over de preciese *omvang* van deze metafysische rest in het paradigma van het communicatieve handelen nog

niet gesloten. Mijns inziens berust de karakterisering van rationaliteit als een slechts formele, in de alledaagse taal verankerde procedure, op meer substantiële aannames dan Habermas zelf lijkt toe te geven. Zij bevat met name de identiteitsfilosofische vooronderstelling dat de verschillende rationaliteitsdimensies van het ware, het goede en het schone probleemloos in één overkoepelend rationaliteitsbegrip verenigd zouden kunnen worden. Ofwel, in de prachtige clichés van de Romantiek: waarom lijkt de 'zwalkende schaal' van de communicatieve rationaliteit telkens weer op de schelp van Botticelli's Venus, en zelden of nooit op Géricaults vlot van de Medusa?

Habermas' argumentatie overziend, kan tenslotte gesteld worden dat zijn project nog minstens één andere metafysische rest vertoont: in zijn metafilosofische rechtvaardigingen klinkt de fundamentalistische aanname door, dat er van het filosofisch 'project van de moderne' slechts één en niet meer adequate beschrijvingen mogelijk zouden zijn, en dus ook niet meer dan één manier om dit project door te voeren. Habermas weigert blijkbaar te erkennen dat twee beschrijvingen van eenzelfde traditie onderling fundamenteel conflicterend zouden kunnen zijn. Dit vermoeden wordt bevestigd door het feit dat hij consequent spreekt van *na*-metafysisch en niet van post-metafysisch denken; anders dan bijvoorbeeld Rorty wil Habermas de problemen die in de geschiedenis van de metafysica naar voren werden gebracht, definitief oplossen (zie b.v. 184). Misschien is deze rest van metafysisch identiteitsdenken de reden waarom Habermas' rechtvaardigingsdebat tegen/over het moderne en het postmoderne filosofisch vertoog meer uit herhaling dan uit debat bestaat.