

Stephen Toulmin. *Terug naar de rede*. Vertaald door Maarten van der Marel en Peter Diderich. Agora/Pelckmans

Tzvetan Todorov. *De onvoltooide tuin. Het humanistisch denken in Frankrijk*. Vertaald door Frans de Haan. Atlas

Iedereen kent wel de ergernis die opkomt wanneer je iets wordt bevolen wat je juist aan het doen bent. Zeg tegen een kind dat zijn kamer opruimt: ruim je kamer op, en je weet zeker dat het een puinhoop zal blijven. Stel je houdt keurig rechts in het verkeer, en een agent brult je toe: rechts houden! - onwillekeurig krijg je de neiging het stuur een ruk naar links te geven.

Kunnen ook boeken op zo'n manier bevelen? Vast wel. Maar *beschaafde* boeken bevelen niet, ze bevelen aan, willen stimuleren tot nadenken of hopen op een mentaliteitsverandering. Toch kan het effect soms hetzelfde zijn als bij een overbodig bevel, bijvoorbeeld wanneer ze iets bepleiten waarmee vrijwel iedereen het al eens is.

Om zo'n tegendraadse reactie vragen - zij het geheel onbedoeld - *Return to reason* (2001) van de Britse wetenschapsfilosoof Stephen Toulmin en *Le jardin imparfait. La pensée humaniste en France* (1998) van de Franse literatuurwetenschapper en filosoof Tzvetan Todorov. Van beider boeken is onlangs een Nederlandse vertaling verschenen.

Zijn het dan zulke beroerde boeken? Welnee. Toulmin zou je een iets te rommelige betoogtrant kunnen verwijten (maar hoort die niet bij het essay?), je zou Todorovs keuze om zich alleen tot het *historische* humanisme te beperken kunnen aanvechten. Maar ook dat is geen doorslaggevend bezwaar. Todorov houdt een pleidooi voor het humanisme, Toulmin bepleit een herstel van het volgens hem verstoorte evenwicht tussen rationaliteit (theorie) en redelijkheid (praktijk) in de moderne cultuur: op zichzelf is daar niets mee mis. Dat zij allebei Montaigne in het zonnetje zetten, lokt evenmin tegenspraak uit. Sinds in 1993 een nieuwe vertaling van diens complete *Essais* is verschenen (er zijn er zelfs twee verschenen), weet ook in Nederland iedereen wat voor een aantrekkelijk denker Montaigne is geweest.

Niemand uit het verleden lijkt zo goed te passen bij het huidige postmoderne tijdsgewricht. En zo wordt Montaigne ook opgevoerd, zowel door Toulmin als door Todorov, die zich beiden van de 'postmoderne conditie' terdege bewust blijken te zijn. Niet dat zij zich ontpoppen als trouwe volgelingen van Lyotard, Baudrillard of Derrida. Het tegendeel is eerder het geval, de gewenste terugkeer van de redelijkheid (Toulmin) en de lof van het humanisme (Todorov) staan daarvoor garant.

Postmodern zijn zij alleen in de bescheidenheid van hun pretenties. Bij beiden zul je geen spoor aantreffen van zoiets als de absolute waarheid of het ultieme heil. Sceptis en gematigdheid zijn hun parool, samenkomend in het woord 'prudentie', dat door Toulmin expliciet wordt genoemd, terwijl het bij Todorov onuitgesproken op de pagina's resoneert. Maar de bescheidenheid gaat bij geen van beiden zo ver, dat elk moreel of zelfs moralistisch appèl ontbreekt. Daarin verschillen zij weer van Montaigne.

Toulmin ziet in Montaigne een 'praktische wijsheid' belichaamd, die hij uitspeelt tegen de behoefte aan zekerheid en stabiliteit, waardoor de Europese en

Amerikaanse wetenschap sinds de zeventiende eeuw werd gemotiveerd. Die behoefte was het gevolg (zoals Toulmin al heeft uiteengezet in *Cosmopolis* uit 1990; dit nieuwe boek is daarop een aanvulling) van de godsdienstoorlogen en de verwarring die de Copernicaanse revolutie had teweeggebracht. De verlangde zekerheid werd gevonden, onder meer door Descartes en Hobbes, in de Euclidische meetkunde, die in Newtons hemelfysica haar empirische bruikbaarheid bewees.

Sindsdien gold Newtons systeem als hét model voor alle ware wetenschapsbeoefening. De nadruk kwam te liggen op een vóór alles theoretische 'rationaliteit', die ook in de menswetenschappen alom navolging kreeg, ten nadele van de praktijkgerichte 'redelijkheid' die in Montaigne's tijd nog als vanzelfsprekend gold. De gevolgen waren, aldus Toulmin, desastreus. Als voorbeeld noemt hij de economie, die in ontwikkelingslanden rampen heeft veroorzaakt doordat de economen, verblind door het primaat van de 'zuivere' theorie, geen aandacht wensten te schenken aan historische, culturele en maatschappelijke factoren.

Een ander voorbeeld is de geneeskunde. Artsen die hun patiënten alleen met een 'technische' blik onderzoeken, lopen grote kans de oorzaak van de kwaal over het hoofd te zien. Dat is te wijten aan hun 'professionele oogkleppen', schrijft Toulmin, die het gevolg zijn van de funeste 'disciplinariteit' in de wetenschappen. En dat de wetenschappen in zulke strikte disciplines zijn onderverdeeld komt weer door de exclusieve nadruk op de theorie, die geen rekening houdt met de veelzijdigheid van de praktische realiteit.

Keer op keer stelt Toulmin tegenover de 'zuivere' theorie de 'klinische' praktijk, waarin het niet zozeer gaat om abstracte universele waarheden, als wel om concrete tijd- en plaatsgebonden kennis, om het 'waar' en het 'wanneer' in plaats van om het 'altijd' en het 'overall'.

Nogal ironisch is hierbij dat de dominantie van de zuivere theorie in feite op een misvatting berust, die door Toulmin uitvoerig wordt besproken. Newtons mathematische methode was niet waterdicht, zoals de Franse filosoof Poincaré al aan het begin van de twintigste eeuw had aangetoond. De veronderstelde 'noodzakelijkheid' van de Euclidische meetkunde liet zich immers niet bewijzen. Maar daarvoor had men, ondanks de vroege kritiek van Leibniz, onvoldoende belangstelling opgebracht, omdat men er in de eerste plaats op uit was geweest in de stabiliteit van het zonnestelsel de trefzekere hand van de Schepper terug te vinden. Achter de 'quest for certainty', die in Newtons *Principia* zijn einddoel leek te hebben bereikt, ging dus een theologisch motief schuil.

Wat Toulmin voor het gemak over het hoofd ziet, is dat er al van meet af aan ook een praktisch motief in het geding was, geformuleerd door Descartes in diens *Discours de la méthode*. Alle kennis had volgens Descartes tot doel de mensen tot 'maîtres et possesseurs de la Nature' te maken. Het Cartesianisme is weliswaar niet precies hetzelfde als het pragmatisme waarvoor Toulmin in zijn boek een lans breekt, maar beide liggen wel in elkaars verlengde, zonder dat Toulmin daarbij stil staat. Het pragmatisme, dat hij terugvindt bij Montaigne en dat hij in de twintigste eeuw ziet herleven bij de late Wittgenstein, stemt hem zo geestdriftig, dat voor de problematische continuïteit van het maakbaarheidsideaal geen aandacht overblijft.

Met de komst van het pragmatisme (behalve bij Wittgenstein uiteraard ook bij James, Dewey en Rorty) ziet Toulmin eindelijk een herstel gerealiseerd van de zo lang verguisde redelijkheid, als het onmisbare tegenwicht van de abstracte rationaliteit. In een weids historisch perspectief meent hij dat nu aan de misleiding door de 'mythe van stabiliteit' (die in de zeventiende eeuw nog een reële functie had, maar die sindsdien was verworpen tot een loos 'idool') een eind is gekomen.

De toekomst kan hij daarom in zijn naschrift ('Leven met onzekerheid') vol vertrouwen uitroepen tot een 'domein voor nadenkende praktijkmensen die bereid zijn zich te laten leiden door hun idealen. Warme harten in alliantie met koele hoofden zoeken een middenweg tussen de extremen van abstracte theorie en persoonlijke betrokkenheid. De idealen van praktische denkers zijn realistischer dan de optimistische dagdromen van bekrompen rekenmeesters die de complexiteit van het echte leven negeren, of de pessimistische nachtmerries van hun critici, voor wie deze complexiteit een bron van wanhoop is'.

In dezelfde geest heeft Tzvetan Todorov zijn *De onvoltooide tuin* geschreven. Bij hem vinden we bovendien een nadere invulling van die 'idealén', die Toulmin kennelijk zo vanzelfsprekend acht dat hij niet eens de moeite heeft genomen ze uitdrukkelijk te formuleren. Daarin heeft hij natuurlijk gelijk, en dat is ook de reden waarom zijn boek en dat van Todorov zo weinig verrassend uitpakken. Het humanisme dat Todorov omstandig uit de doeken doet en dat Toulmin slechts aanstipt, is in onze postmoderne democratische wereld zo algemeen verbreid, als norm en als ideaal, dat het nauwelijks nadere explicatie behoeft.

Ook Todorov weet dat maar al te goed. Daarom behandelt hij dit humanisme aan de hand van een aantal Franse denkers uit het verleden. De 'denkkracht' van de pioniers van het humanisme, schrijft hij, steekt gunstig af 'bij de schoolse en van haar scherpe kanten ontdane versies waaraan we gewend zijn en die ons niet meer kunnen boeien'. Dat is waar. Todorovs indringende analyses van het denken van - vooral - Montaigne, Rousseau en Benjamin Constant zijn beslist boeiend en leerzaam.

Maar het is hem niet in de eerste plaats te doen om een historische exercitie. 'Het denken van gisteren begrijpen kan het denken van nu veranderen, dat op zijn beurt van invloed is op toekomstige daden', lezen we. Wat Todorov beoogt is een revitalisering van de 'humanistische doctrine', die kennelijk door haar gangbaarheid veel van haar oorspronkelijke élan en aantrekkingskracht is kwijt geraakt.

Enig literair vernuft in de presentatie kan hem niet ontzegd worden. Hij begint met een imaginair 'pact' dat de moderne mens zou hebben gesloten met de duivel, te vergelijken met het diabolische pact in Harry Mulisch' *De ontdekking van de hemel*. Bij Todorov gaat het alleen niet om technische almacht, maar om de vrijheid van de menselijke wil. De prijs die daarvoor moet worden betaald, zou pas na verloop van tijd zijn duidelijk geworden, in de kritiek van 'sombere profeten', voor wie de verworven vrijheid ten koste ging van het geloof in God, de band met de naaste en de soliditeit van het ik, ten prooi gevallen aan duistere driften en andere 'ondergrondse krachten'.

Deze 'prijs' laat zich herkennen in de bezorgde diagnoses van de moderne of liever anti-moderne cultuurkritiek. Todorov heeft zich ten doel gesteld deze diagnoses

te ontzenuwen, uit naam van het humanisme. Maar de moderniteit is voor hem - terecht - niet een eenduidig geheel, zij valt uiteen in een viertal 'families': de conservatieven (die als enigen de door de duivel geëiste prijs volledig beamen), de individualisten (die blij zijn dat ze deze prijs mogen betalen), de sciëntisten (die zich, in hun geloof in de wetenschap, niet om de prijs bekommeren) en de humanisten.

Aan deze humanisten heeft Todorov het leeuwendeel van zijn boek gewijd. Zij geloven niet in het bestaan van zo'n duivels pact en menen dus ook niet dat er iets betaald hoeft te worden. De moderne vrijheid die zij omarmen, hoeft in hun ogen niet te leiden tot een afscheid van de naaste en een afscheid van het eigen ik, terwijl het afscheid van God om zo te zeggen facultatief is geworden: een humanist kan gelovig zijn, maar noodzakelijk is dat allerminst. Het humanisme richt zich immers alleen op de mens, als de enige bron en het enige doel van het menselijke handelen.

Het humanisme is een antropologie, die leert dat *alle* mensen deel uitmaken van de menselijke soort, dat de mens een sociaal wezen is (het argument tegen het 'autistische' individualisme) en dat hij bovendien wezenlijk ongedetermineerd is, wat betekent dat voor hem altijd verschillende keuzen open staan - hét argument tegen het sciëntisme, dat gelooft in de wetenschappelijk kenbare gedetermineerdheid van mens en wereld.

Daaruit vloeien enkele elementaire 'waarden' voort, die Todorov omschrijft als de universaliteit van het 'zij', de finaliteit van het 'jij' en de autonomie van het 'ik'. Iedere mens is zijn eigen baas, vindt zijn morele vervulling in de gerichtheid op de ander en zal daarvan in principe geen enkel mens a priori uitsluiten.

Dit humanisme is niet 'hoogmoedig', in zoverre het de mens geen almacht toedicht (het menselijk leven blijft, in de woorden van Montaigne, een 'onvoltooide tuin'); evenmin is het 'argeloos', in zoverre het niet gelooft in de natuurlijke 'goedheid' van de mens. Wat dit laatste betreft verklaart Todorov zich akkoord met - opnieuw - Montaigne, die schreef: 'De mens is goed noch slecht, hij kan het een worden of het ander of (meestal) zowel het een als het ander'. Deze onbeslistheid is eigen aan de mens, maar dat doet aan de *morele* betekenis van het humanisme niets af. Juist in de moraal, de status die aan 'waarden' wordt toegekend, onderscheidt het humanisme zich van de andere moderne 'families'.

Erg verrassend klinkt het nog altijd niet. Het verrassende zit eigenlijk alleen hierin, dat Todorov erin slaagt deze standaardopvatting van het humanisme terug te vinden, zij het met vele nuances, bij Montaigne, Rousseau en Constant, denkers die toch over voldoende eigenaardigheden beschikken om een zo gestroomlijnde slotsom te bemoeilijken. Bij hen krijgt het humanisme inderdaad het aantrekkelijk complexe karakter dat er in Todorovs samenvatting van de doctrine aan ontbreekt.

Wie het heden en de toekomst wil 'veranderen' (en dat wil Todorov met zijn poging het humanisme nieuw leven in te blazen) heeft niet veel behoefte aan complexiteit. Een duidelijke moraal is handiger. De complexiteit van het verleden dient hoogstens als voorbeeld om te laten zien dat reële complexiteit én morele duidelijkheid ook nu tot de mogelijkheden zouden kunnen behoren. Helaas schuilt hierin een groot element van *wishful thinking*, zoals blijkt wanneer Todorov in de epiloog bij zijn boek het humanisme confronteert met enkele contemporaine

kwesties.

Vooral van belang lijkt me het technische, niet-utopische sciëntisme (het utopisch sciëntisme heeft sinds de ondergang van nazisme en communisme afgedaan), waarmee Todorov bedoelt: het 'instrumentele denken' van technocraten en bureaucraten, dat ook binnen de postmoderne democratieën als een epidemie om zich heen heeft gegrepen.

In navolging van talloze eerdere cultuurcritici stelt Todorov, net als trouwens Toulmin in *Terug naar de rede*, dat doel en middelen hier van plaats hebben gewisseld. De techniek, getuige de geleidelijke economisering van het hele maatschappelijke leven, is in de cultus van 'efficiency, productie en consumptie' doel in zich geworden. Met als resultaat een 'toenemende dwang op de individuen', niet meer met grof geweld, maar 'indirect en diffuus' en 'daardoor moeilijker af te bakenen en te verwerpen'.

Wat het humanisme daartegen zou kunnen doen, behalve uit naam van de menselijke autonomie een machteloos 'nee' uitspreken, blijft volstrekt onduidelijk, nog afgezien van de vraag in hoeverre humanisme en techniek niet twee zijden vormen van dezelfde medaille. Het gemak waarmee Todorov het ware humanisme afbakt van het 'hoogmoedige' humanisme (dat hij onder meer terugvindt in Descartes' belofte dat de mensen 'meesters en eigenaren van de Natuur' zullen worden) beperkt zich, vrees ik, tot de bladzijden van zijn boek. En wat heeft zijn humanisme nog te betekenen als de 'mutatie van de menselijke soort', die Todorov op grond van de ontwikkeling van de hedendaagse biotechnologie tot de mogelijkheden rekent, realiteit zou worden?

Op dit soort 'gevaaren' of 'ontsporingen' heeft Todorovs humanisme, hoe complex het in het verleden ook mag zijn geweest, vooralsnog geen ander antwoord dan een simpel en vroom vermaan. Net als met Toulmins pragmatische 'redelijkheid', kun je het er moeilijk mee oneens zijn. Iedereen is het ermee eens, inclusief de technocraten en de bureaucraten zelf. Vandaar de kinderachtige aanvechting het opruimen van de kamer te staken of aan de linkerkant van de weg te gaan rijden. Die aanvechting zou uitblijven als Toulmin en Todorov, met al hun erkenning van scepsis en onvolmaaktheid, over hun eigen stellingen minder zelfgenoegzaam en met meer zelfkritiek hadden nagedacht.

Misschien waren *Terug naar de rede* en *De onvoltooide tuin* in dat geval zelfs verontrustende boeken geworden - in plaats van de postmoderne lekenpreken die ze nu zijn, gericht tot een publiek van zondige gelovigen dat instemmend kennis neemt van het Woord, om daarna weer gewoon zijn eigen verdorven gang te gaan.

(NRC Handelsblad, 7-9-2001)