

Een filosofie op de vlucht

Ton Korver

I. INLEIDING

In de zestiger jaren was de 'kritiese theorie' een gevleugeld woord. In radikale studentenkringen werd het werk van Adorno, Habermas en Marcuse uitgeplozen en tot leidraad van handelen gemaakt. Protesten van Habermas en Adorno tegen het gebruik van de theorie werden gezien als verraad aan de intenties van de kritiese theorie - niet als een integraal onderdeel ervan. De kritiese theorie is voorbij (1). Het is precies haar radicaliteit die haar de das om heeft gedaan. Wat moet men met een theorie waarin alles al gebeurd is, waarin al het nieuwe een herbevestiging van het al bestaande blijkt te zijn? De studentenbeweging is op die muur van onverzoenlijkheid, van kompromisloosheid die - ironies - resignatie produceerde, stukgelopen. Zelfs nu, een kleine vijftien jaar na dato, blijft de Dialektiek der Verlichting een hermetiese, totale, afgesloten geschiedenis. Daar heeft men het probleem: het is gebeurd, het kan niet verder, maar het gaat verder. En omdat het verder gaat (2), wordt de kritiese theorie in naam van het verder gaan gekritiseerd. Is alles hetzelfde? Is Bonn 1983 hetzelfde als het Berlijn van de fascisten? Is het proces van mythe en verlichting, van voorgeschiedenis en geschiedenis, van magie en ratio definitief afgelopen met de fascistiese concentratiekampen waarin de antisemitiese mythe werd verknoot met de tot burokratische rationaliteit geworden Verlichting?

Tot en met de Negative Dialektik heeft Adorno staande gehouden dat - wil er sprake zijn van een universele geschiedenis - er geen rechte lijn loopt van de 'wilde tot de humaniteit', maar wel een rechte lijn van de 'katapult tot de megabom' (3). Die ontwikkelingslijn is niet omkeerbaar, men kan, in het licht van de zich aankondigende catastrofe niet meer doen dan pogen deze af te wenden (3a). De macht is totaal, wat rest is de poging de manifestatie ervan te onderbreken. Adorno's negatieve dialektiek is inderdaad, zoals Sloterdijk heeft opgemerkt (4), gespeend van alle illusies dat de rede de waarheid en - via de waarheid - de werkelijkheid in pacht heeft. De negatieve dialektiek heeft geen overwinning te vieren. De macht

wordt bestreden, maar niet in naam van een tegenmacht. Het 'geheel' is het 'onware', maar het 'geheel andere' niet het 'ware' of de utopie daarvan (5). Volgens Lenhardt is de ervaring van angst een essentieel motief in de kritiese theorie van Horkheimer en Adorno (6). Lenhardt geeft te kennen dat bij hen al het nieuwe wordt overschaduwd door wat gebeurd en onherroepelijk is: Auschwitz is een eindstation voor joden, zigeuners, homo's, tegenstanders, buitenstaanders (7), cultuur en beschaving. Van hier naar de 'weigerings' is een kleine en noodzakelijke stap. Die weigering, het 'meedoen wilde ik nooit' (Löwenthal) is door Adorno 'innerlijke emigratie' (8) gedoopt. Als zodanig is het een wezenskenmerk van de kritiese theorie. Het is verantwoordelijk voor haar consistentie en haar gedateerdheid.

Sloterdijk bijvoorbeeld kritiseert de kritiese theorie, in het bijzonder Adorno, op haar 'vooordeel' 'dat deze wereld alleen slechte macht tegen het levende voortbrengen kan. Hierin is de stagnatie van de kritiese theorie gelegen. De offensieve werking van de weigering is al lang uitgeput' (9). Deze nogal plompverloren stelling van Sloterdijk is te lezen als protest. Protest tegen het gesloten karakter van de kritiese theorie, die met de vooruitgang elk idee van voortgang, van *verschil*, lijkt te hebben geofferd. Het zo belangrijke concept van de *tendens*-de totaliteit die nooit totaal kan zijn, het kapitalisme dat altijd gebonden blijft aan vormen van voor-kapitalisme, de kapitalistische loonarbeid, die op niet-kapitalistische wijze wordt geproduceerd en gereproduceerd - is in de kritiese theorie verdwenen. De tendens is onzichtbaar geworden achter het resultaat; de totaliteit is totaal. In het epos *Geschichte und Eigensinn* van Oskar Negt en Alexander Kluge kan men lezen hoezeer deze resultaatopvatting van totaliteit vertekend is door het perspectief van de macht, die het zelf aanklaagt (10). Zij hebben een boek geschreven dat op een aantal punten zonder Adorno ondenkbaar zou zijn. Zo kiezen zij partij voor het 'begripsloze, enkele en bijzondere' en zij zijn zich met Adorno van de gevaren bewust die het beschermheerschap van de kennis oplevert; maar al te goed weten zij dat elk begrip haar onderwerp ook vormt en vervormt. De utopie van kennis is hieraan te ontkomen: 'de utopie van kennis zou zijn het begripsloze met begrippen te leren kennen, zonder het aan begrippen gelijk te maken' (11). Er zijn echter ook verschillen. De kritiese theorie is nog een algemene theorie. Ze beschrijft de macht en volgt er de systematiek van, zoals Marx het kapitaal beschreef. Het onderdrukte, de onderkant van de macht, bezit in de kritiese theorie geen eigen leven. Daarvoor is het te afhankelijk. Juist op dit punt veranderen Negt en Kluge het perspectief. Het onderdrukte in hun opvatting is niet alleen afhankelijk en passief: "Iets dat onderdrukt wordt, wordt daardoor ook onafhankelijk en onbeïnvloedbaar" (12). Naar die onafhankelijkheid en onbeïnvloed-

baarheid zijn zij op zoek. Van onderaf. De geschiedenis van onderaf is niet systematies, de macht is systematies. Die geschiedenis is ook niet algemeen, de macht is algemeen. Het is een 'punctuele' geschiedenis, waarvan het begrip en de theorie niet algemeen kan zijn. Begrippen en theorie zijn bij Negt en Kluge geen antwoorden op vragen: 'antwoorden kunnen alleen de mensen in de praktijk geven. Het is geen opgave van theorie antwoorden te geven. Theorie levert onderscheidingen, geeft werktuigen aan, die men gebruiken kan' (13).

Geschiedenissen van onderaf bestaan omdat de tendens naar de totale maatschappij niet méér dan een tendens is. Zo schrijven Negt en Kluge in enkele zinnen op hoe 'theorie' verder kan: 'Het realiteitsgehalte van tendenzen is groter dan het realiteitsgehalte van feiten. Van de these van de instabiliteit van de verhoudingen uitgaan is plausibeler dan denken vanuit de these van de stabiliteit. De theorie groeit naar een detektive-functie toe: eigenzinnig zoeken in sferen van verborgen werkelijkheid. Ze wacht niet op aantasting van rechten, maar is op zoek naar indicaties en tendenzen binnen de officiële werkelijkheid, teneinde de voorwaarden van aantasting een naam te geven. Ze kiest partij voor het nog niet geworden, dat naar werkelijkheid, uitdrukking, dringt' (14).

Het is niet waar dat Negt en Kluge, of Sloterdijk, als 'opvolgers' van de kritiese theorie kunnen worden gezien. Er zijn gedeelde motieven naast opvallende, perspectiviese, verschillen. Het voornaamste geschil schuilt in de radikaliteit van de kritiese theorie. Die wordt, kwa houding, door het beeld van de innerlijke emigratie gekarakteriseerd, een onvrijwillige emigratie, een vlucht. Door in de odyssee van de kritiese theorie de Dialektiek der Verlichting centraal te plaatsen, heb ik daarnaast willen aangeven dat in hun theorie het standpunt van de eindbestemming domineert. Voor een latere generatie, zonder *die* ervaring van *die* angst, is de eindbestemming weer veranderd van resultaat in tendens. Als maat voor de beschrijving van tegenwoordige verhoudingen en ontwikkelingen heeft de kritiese theorie daarom afgedaan. Maar als maatstaf voor elke kritiek die ook het ergste niet uit de weg gaat is de kritiese theorie even urgent als altijd. De gevluchte emigrant is niet het model van de wereldburger. Men kan zich de angst verbeelden als dit het geval zou zijn. Voor de kritiese theorie was die angst werkelijkheid.

De kritiese theorie is een kritiek op 'vooruitgang'. Ook daarin is ze modern. In de kritiese theorie is het thema van de macht centraal: macht over de natuur door arbeid, macht over mens en natuur door de verabsolutering van het subjeet (de mens, de rede, het 'systeem') en de demonisering van het object (de natuur, de mythe, de buitenstaander). Over de achtergrond van dit thema, en de radikale vormgeving ervan, gaat het volgende. De werkwijze die ik daarbij heb gehanteerd is

indirekt. Via de ingangen van respektievelijk 'historicisme' en 'pragmatisme' schets ik de mijns inziens konstitutieve betekenis van de machtsthematiek in de kritiese theorie. Aan deze werkwijze liggen voornamelijk overwegingen van doelmatigheid ten grondslag. Ze heeft het voordeel de kritiese theorie zowel te plaatsen in de sfeer van de in haar tijd aktuele debatten, als de eenheid van de machtsthematiek te aksentueren.

II. HISTORICISME-PRAGMATISME

a. *Historicisme*

Het model van de kritiek ontleent de kritiese theorie aan de marxse kritiek op de politieke economie. Dat was, in 1937 in het programmatiese artikel *Traditionelle und Kritische Theorie*, de uitdrukkelijke mening van Max Horkheimer. Kritiek had betrekking op zowel de maatschappij als op de funktie van theorie in de maatschappij. De funktie van de kritiese theorie was in het bijzonder de tegenstellingen en tegenspraken van de maatschappij te konfronteren met het zelfbegrip van de maatschappij - ook al zou dat niet een verzachting maar eerder een verscherping van de tegenstellingen betekenen (15).

Het is twijfelachtig of de verwijzing naar de marxse kritiek op de politieke economie gelukkig gekozen is. De kritiek van Marx stond - nog in *das Kapital* - in het teken van de overbodigheid en de achterhaaldheid van filosofie. Ook de dialektiek, benadrukt vanwege het kritiese en revolutionaire karakter ervan, staat bij Marx niet als filosofie, maar als methode op de voorgrond, d.w.z. niet als reflexieve bewustzijnsvorm van de maatschappij, maar als ideële toeëigeningsvorm van 'stof'. De overbodigheid van filosofie is een enigszins sciëntisties onderdeel van de theorie van Marx, waarbij ik onder sciëntisme datgene versta waar het ook in de kritiese theorie voor staat: voor een opvatting over kennis waarbij wetenschap als enig geldende kennisvorm wordt beschouwd. Het sciëntistiese element heeft de marxreceptie, in het bijzonder in de periode van de tweede internationale, vrijwel volledig beheerst. Pas de opkomst van het 'westers marxisme' (16) vernieuwde de aanspraken van de filosofie.

Als eerste dokument van het westers marxisme moet het boek van Georg Lukács *Geschichte und Klassenbewusstsein* genoemd worden (17). In dit boek wordt de betekenis van Hegel voor het marxisme op diverse terreinen uitgewerkt. Lukács identificeert 'orthodox marxisme' met het standpunt van de *totaliteit* (en dus niet met de economie, c.q. de basis), hij plaatst het proletariaat in de positie van '*subjeekt-objekt*' van ware kennis (een bij uitstek historicistiese formulering, zij het dat de organisatie van die kennis tot een merkwaardig en explosief mengsel heeft geleid van marxisme en marxisme-leninisme avant

la lettre), terwijl ook de dialektiese filosofie terugkeert als een noodzakelijke vorm van reflectie van de burgerlijke maatschappij (18). Deze drie akcenten in het werk van Lukács kunnen we eveneens terugvinden in de kritiese theorie. Het westers marxisme is een marxisme dat minder door haar geografiese plaats dan door haar politieke bijzonderheid naar voren is gekomen. Politiek is het westerse marxisme te karakteriseren door haar afstand tot partijpolitiek. Het bestaat in de weigering theorie te laten funktioneren in het kader of onder druk van partijpolitieke legitimaties. Het is niet de afstand tot politiek of praktijk per sé (zoals Anderson schrijft (19)), die het kenmerk is, maar de afstand tot partijpolitiek voorzover die zich ging uitstrekken tot het domein van theorie (20). Het westers marxisme is een dam tegen de partijpolitieke instrumentalisering van theorie, zij het binnen de politieke en filosofiese problematiek van de eenheid van theorie en praktijk.

In het spanningsveld van de eenheid van theorie en praktijk, meer en meer gedomineerd door de 'eenheid' van theorie en partij, ontvouwt zich ook de kritiese theorie. Voorzover de eenheid van theorie en praktijk betrokken werd op een histories variabele verhouding van subjekt en objekt, bevond de kritiese theorie zich aan de kant van het marxisme. Voorzover de eenheid van theorie en praktijk vernauwd werd tot een institutionele wisselwerking van wetenschap en politiek, beriepen de kritiese theoretici zich op hun onafhankelijkheid in organisatoriese en theoretiese kwesties. Het Instituut was steeds onafhankelijk van zowel de duitse overheid als de duitse arbeidersbeweging (21). In de emigratieperiode werd er een verbod uitgevaardigd op het onderhouden van organisatoriese kontakten met politieke bewegingen (22). Adorno, overigens, stond altijd al ver af van politieke organisatie. De afstand tot partijpolitiek en een tot partijpolitiek verengde konceptie van praktijk is een konstitutief element van de kritiese theorie. Het is een onderdeel van haar identiteit en niet, zoals recent weer door Slater (23) verwoord, de angel in de kritiese theorie. De kritiese theorie heeft zich niet 'geïsoleerd' van de politieke praktijk. Löwenthal brengt naar voren: 'Wij hebben niet de praktijk, maar de praktijk heeft ons verlaten (...). In een indirekte zin was de kritiese theorie geheel en al op praktijk gericht. Het essentiële onderscheid tussen kritiese en traditionele theorie was immers, dat deze problemen (...) in essentie bepaald waren door de konkrete historiese belangen, door de konkrete, gegeven, historiese situatie (...). De kritiese theorie heeft zichzelf dus helemaal niet als esoteries ondergaan, de reflectie over de verhouding van theorie en praktijk was er het kernelement van' (24).

Het lijkt me dat Löwenthal in deze zinnen de kern van het pro-

bleem heeft aangegeven. Het probleem van de kritiese theorie zit in het spanningsveld van de eenheid van theorie en praktijk enerzijds, hun geïsoleerde, gemarginaliseerde positie anderzijds. Er is geen instantie die namens de rede kan spreken, heet die instantie nu de politieke partij of het proletariaat. Tussen theorie en praktijk bestaat noch een organiese, noch een organisatoriese band. Hoe is dan de 'eenheid' zelfs maar denkbaar? De paradoxie van deze probleemsituatie is een integraal onderdeel van de kritiese theorie.

De dimensies van deze paradox zijn tweeërlei. In een poging ze te benoemen heb ik de één pragmatisme, de ander historicisme genoemd. Aan deze betitelingen zit een zeker gevaar. De kritiese theorie heeft zich tegen beide stromingen afgezet. Aan de andere kant - en los van de banale kanttekening dat datgene waartegen men zich afzet altijd blijft doorwerken - is de kritiese theorie alleen maar te begrijpen binnen de problematiek van deze stromingen. Het verzet tegen het historicisme is in de kritiese theorie een verzet tegen oorsprongsfilosofie met de middelen en kategorieën van die filosofie. Het verzet tegen het pragmatisme heeft als doel te komen tot een niet onderdrukkend begrip van praktijk. Zoals later blijkt, is ook het verzet nog gegoten in de begrippen van de eenheid van theorie en praktijk.

Traditionelle und kritische Theorie is de eerste tekst van Horkheimer waarin deze dimensies thematies zijn gemaakt. De crisis van de europese arbeidersbeweging en de overwinning van het fascisme, de crisis van de europese filosofie zijn de achtergronden waarop de kritiese theorie kan worden gartikuleerd. Horkheimer doet in deze tekst klassiek historicistische uitspraken. Uitgaande van het 'oergegeven' van de ruil analyseert de kritiese theorie de maatschappelijke ontwikkelingen en de erbij horende denkvormen. De rekonstruktie van het histories verloop, als noodzakelijk resultaat van het ekonomies mechanisme, sluit het protest tegen de maatschappelijke orde in. Van dat protest is de kritiek, de kritiese theorie, een deel. De maatschappelijke ontwikkeling produceert in *dezelfde* beweging haar orde, haar legitimatie en de kritiek erop. De kritiese theorie is het bewustzijn van deze beweging in haar totaliteit (25).

Het begrip waarheid als de identiteit van werkelijkheid en het bewustzijn van werkelijkheid, is de grondslag van het 'historicisme'. Deze identiteit is in het westers marxisme (op dit punt is het marxisme-leninisme een duidelijke breuk met het marxisme) steeds 'negatief' en 'krities' opgevat. Het ging om een identiteit die te 'herstellen' was en *daarom* een kritiek op bestaande verhoudingen moest inhouden. In het streven naar 'herstel' klinkt een *oorsprong* door, die ik ook in de kritiese theorie meen te herkennen, evenals de erbij horende denkvormen van subjeekt en objekt. In de idee over de eenheid van filosofie en geschiedenis is, nemen we Horkheimers

Traditionelle und kritische Theorie ter illustratie, een en ander overvloedig terug te vinden.

Aan cultuur, ideologie, filosofie en wetenschap wordt een eigen effectiviteit onderkend, die niet - en in ieder geval niet direkt - als een functie van de ontwikkelingen in de produktieverhoudingen en klassenverhoudingen wordt opgevat. Dat wil niet zeggen dat het denken in termen van subjekt en objekt wordt verlaten. Wel houdt het in dat de betekenis van deze categorieën niet meer voor eens en altijd vaststaat. De verbindingen van subjekt en proletariaat, van objekt en produktieverhoudingen (die bij Lukács aanleiding waren het proletariaat als subjekt-objekt te koncipiëren) zijn in de kritiese theorie niet vanzelfsprekend. Zowel de verhouding van subjekt en objekt als, in verband daarmee, de bepaling van wat onder subjekt en objekt begrepen moet worden, liggen in de kritiese theorie niet vast. Daarin is tevens een grond gelegen voor de vaak geciteerde moeilijkheid van de kritiese theorie: de categorieën waarmee gedacht wordt en waaringedacht wordt zijn geen absolute. Het gewicht wat er aan mag worden verleend hangt af van de precieze positie die de categorieën ten opzichte van elkaar innemen. De determinanten van die positie zijn echter niet van kategoriale aard, maar van historische. De bewegingen ervan voltrekken zich niet in de filosofie, maar in de geschiedenis. Zoals Adorno het eens lapidair samenvatte (26): "Filosofie, eens schijnbaar achterhaald, houdt zich in leven, omdat het moment van haar verwerkelijking werd gemist". De positie van de filosofie hangt af van de staat van haar 'verwerkelijking' (27). Dat echter is geen kwestie van filosofie alleen, maar stelt wel de vraag naar het *subjezt* van de verwerkelijking van de filosofie. Het proletariaat, van Marx tot en met Lukács, had steeds deze plaats. Bij de kritiese theorie is ze vakant.

Dat neemt niet weg dat de kritiese theorie de hierin begrepen problemen is blijven denken als problemen van de verhouding van subjekt en objekt. De kritiese theorie is aan de problematiek (28) van het historicisme niet ontsnapt. Ik zou willen suggereren dat de onoplosbaarheid van de problemen waar de kritiese theorie mee heeft geworsteld misschien minder aan die problemen zelf moet worden geweten als aan de problematiek waarbinnen die problemen zijn geformuleerd. Zo wijst bijvoorbeeld Arnason er op dat Adorno's verzet tegen de oorsprongsfilosofie gebonden blijft aan diezelfde filosofie. Adorno kon zich, los van de problematiek van de oorsprongsfilosofie, überhaupt geen filosofie voorstellen. Dit, *hoewel* de thematiek van het 'eerste', dat als subjekt de basis vormt van waaruit de konstruktie van de geschiedenis wordt ondernomen, vreemd is aan de kritiese theorie. De bepaling van het eerste, de positietoewijzing van het subjekt worden in de kritiese theorie uit de filosofie gelicht en teruggespeeld naar de

maatschappij die er feitelijk en ook logies aan voorafgaat: 'Het werkelijke maatschappelijke levensproces is de filosofie niet binnengesmokkeld door sociologische toerekening, het is de kern van het logies gehalte zelf' (29), schrijft Adorno om aan te geven dat filosofies denken niet vooraf kan gaan aan sociologische theorie. De problematiek van de oorsprong is geen filosofies eigendom. De filosofie is dan ook geen basiswetenschap, of moederdiscipline, van waaruit andere disciplines zoals bijvoorbeeld de sociologie zich ontwikkeld hebben. Filosofies denken is alleen nog mogelijk als deel van een omvattender theorie van de maatschappelijke praktijk (30).

Maar ook dan blijft die theorie gebonden aan de oorspronkelijk filosofiese categorieën van subjekt en objekt. De inhoud en de verbindingen van deze categorieën onderling mag dan gehistoriseerd worden in de kritiese theorie, de problematiek als zodanig is daarmee niet van het toneel. Wat Arnason als essentieel voor de filosofie beschrijft is misschien ook wel essentieel voor de kritiese theorie: 'ze kan het terrein van de subjekt-objekt verhouding nooit definitief verlaten, maar moet steeds proberen de voorwaardelijkheden van dit terrein duidelijk te maken' (31).

De Dialektik der Aufklärung van Horkheimer en Adorno is voor de hier opgeworpen problemen misschien wel de beste illustratie. Het boek is een produkt van de emigratieperiode. Het is het filosofies relaas van de in het fascisme mondende europese geschiedenis. De Dialektik staat in de traditie van de grote filosofiese konstrukties. De auteurs voeren exemplaries uit wat zij als het programma van een 'filosofiese konstruktie van wereldgeschiedenis' zien: 'te laten zien, hoe zich ondanks alle omwegen en tegenstand de konsekwente macht van de natuur telkens beslister doorzet en al het tussenmenselijke integreert. Vanuit dit gezichtspunt zijn dan vormen van ekonomie, macht en kultuur af te leiden' (32).

Het kernbegrip is de 'Naturherrschaft', de macht van de natuur over mensen. Adorno en Horkheimer konstateren dat de pogingen die de mensen in het werk hebben gesteld de natuur te onderwerpen aan hun eigen doelstellingen, telkens tot uiteindelijk resultaat hebben gehad dat de macht van de natuur over de mensen werd versterkt. De dialektiek van de Aufklärung is er de uitdrukking van. De Aufklärung had, met het woord van Weber, de 'onttovering' van de wereld tot opdracht. Rationele beheersing in plaats van de angst, kennis en wetenschap in plaats van mythen en inbeelding. Het weten, de drager van de Aufklärung, is echter van macht ononderscheidbaar. Het weten is macht, het neemt de vorm aan van techniek: wat de mensen van de natuur willen leren is hoe de natuur te beheersen, hoe de natuur toe te passen voor eigen gebruik. 'Techniek is de essentie van dit weten. Het is niet bedoeld voor begrippen en beelden, niet voor het geluk van het inzicht, maar voor methode, uitbating

van de arbeid van anderen, voor kapitaal' (33).

Het begrip wordt vervangen door de formule, de oorzaak door de waarschijnlijkheid (34). Wat werd aangevangen in naam van de rede eindigt met het tot zwijgen brengen van dezelfde rede - in naam van de bestrijding van metafysika. Wat zich niet voegt in de norm van berekenbaarheid en nuttigheid (35), is verdacht (36).

De beheersing van de natuur door berekening en methode, door arbeid en kapitaal, is slechts schijnbaar: 'Elke poging de dwang van de natuur te breken door de natuur te breken, eindigt met een verdiepte natuurdwang. Zo is de baan van de Europese beschaving verlopen' (37). Dat hangt direkt samen met de wijze waarop de beheersing door Horkheimer en Adorno wordt gedacht. Het patroon van beheersing is dat van een list, door *aanpassing* tot overheersing te komen. In de Odyssee treffen we er een klassiek voorbeeld van aan. De omzwervingen van Odysseus zijn een gevecht tegen natuurmacht en natuurovermacht, tegen mythen en hun macht. Odysseus blijft in het gevecht zichzelf. Z'n maatschappelijke identiteit is gegeven door de scheiding van hoofd- en handarbeid. Odysseus laat zich roeien - zo nodig door zichzelf te laten vastbinden om zo de syrenen te trotseren zonder aan hen ten prooi te kunnen vallen. De methodiese identiteit ontstaat door de *aanpassing*: 'Alleen de bewust aangehouden *aanpassing* aan de natuur brengt de natuur binnen de machtsuitoefening van de fysiek zwakkere' (38). *Aanpassing* is het medium van de machtsuitoefening van de zwakkere over een sterkere. De beheersing van de natuur gaat gepaard met de angst voor de natuur.

Het werktuig van de Aufklärung is de *methode*, waarvan de maatschappelijke voorwaarde gegeven is met de scheiding van hand- en hoofdarbeid: 'Maatschappelijk echter verschijnt in de konstitutie van de methode - diens scheiding van de zaak - de scheiding van hoofd- en handarbeid' (39). De essentie van de methode is de abstraktie, de subsumering van het enkele en bijzondere onder de noemer van het algemene. De abstraktie staat in het teken van de macht, de Aufklärung staat in het teken van de strijd met de natuur. De identiteit van macht en abstraktie brengt de Europese geschiedenis op haar begrip. Ook de moderne wetenschappen blijven afgestemd op de strijd met de natuur. Wat alleen als symbiose van mens en natuur bestaansmogelijkheid lijkt te garanderen, heeft zich tot dusver uitsluitend als antagonisme laten kennen (40).

Het apodiktiese van de uitspraken uit de Dialektik is niet het enige dat dit werk onderscheidt van *Traditionelle und Kritische Theorie*. Kwa toonzetting hoort de Dialektik bij Horkheimers opstel *Vernunft und Selbserhaltung* en bij diens *Eclipse of Reason*; het hoort eveneens bij Adorno's aforismen in *Minima Moralia*. Maar ook wat betreft de aanzetten in de problematiek zijn er wijzigingen ten opzichte van Horkheimers

programmatiese opstel uit 1937. Ik zal op enkele onderdelen ervan kort ingaan, om daarna de thematiek van het historicisme van de kritiese theorie voorlopig af te sluiten.

De *Dialektik der Aufklärung* is, in de woorden van Adorno, een 'in vielem heterodoxe Herrschaftstheorie' (41). Macht is de grondslag van zowel de maatschappij als het denken over de maatschappij. Het één konditioneert het ander en omgekeerd. Het is dat wat we als historicisties hebben beschreven. Het bijzondere van de inbreng van de kritiese theorie hierin is dat zij niet meer een poging doet het ene element af te leiden uit het andere. Wat het eerst is en wat niet, is niet voor eens en altijd vast te stellen. De posities wisselen, afhankelijk van de determinanten van de macht. Ten opzichte van Traditionelle und Kritische Theorie heeft er op het vlak van de determinanten van de macht overigens een belangrijke verschuiving plaatsgehad. De betekenis van de ekonomie, van produkte en distributie en van kapitaal en arbeid, is in de Dialektik nogal ingeperkt. De algemenere term macht neemt de plaats in die de ekonomie daarvoor had. Het is in termen van macht dat de eenheid van subjekt en objekt is uit te werken. In de Dialektik neemt de macht, en daardoor ook de ontwikkeling van de eenheid, de vorm aan van *afstand*: 'De afstand tussen subjekt en objekt, de veronderstelling van de abstraktie, is gegrond in de afstand tot de zaak, die de heer via de beheerste verkrijgt (...) de macht in de sfeer van het begrip komt tot stand op het fundament van de macht in de werkelijkheid' (42).

Hiermee hangt nauw samen dat ook de plaats van de burgerlijk-kapitalistiese maatschappij wordt gerelativeerd. Het perspektief van de Dialektik is de europese geschiedenis, de geschiedenis van de griekse polis tot en met het fascistiese Europa van de dertiger en veertiger jaren. Het is die geschiedenis die de kritiese theorie als geheel op 'begrip' brengt. Het kapitalistiese tijdperk is een deel van die geschiedenis, maar het geeft niet meer - zoals in de marxistiese traditie gebruikelijk, en zoals ook Horkheimers programopstel nog veronderstelde - het perspektief van bevrijding en de betere maatschappij die in de kapitalistiese maatschappij zo niet wordt voorbereid, dan toch wordt aangekondigd. In de Dialektik wordt met die voorstelling gebroken - en daarmee met de voorstelling van het proletariaat als de klasse waarin zich de toekomstige vrijheid belichaamt en die als opdracht heeft af te rekenen met alle vormen van onvrijheid.

De uitbuiting van mensen door mensen is belangrijker dan de uitbuiting van de natuur. Als thema speelt de uitbuiting van de natuur al wel een rol in het opstel van Horkheimer, maar het is nog niet het meest in het oog springende motief. In de Dialektik is het dat wel. In de woorden van Gerhard Kaiser: 'Al de stap naar de beheersing van de natuur, niet pas de

macht van mensen over mensen, houdt het noodlot in' (43). De kritiek is niet meer een kritiek in het voetspoor van de kritiek op de politieke ekonomie. De kritiek verandert van karakter op hetzelfde moment dat de kritiek van onderwerp verandert. Het wordt een kultuurkritiek en in het bijzonder een kritiek op de technologiese maatschappij. 'In de plaats van de doorzefde geldsluier is de dichtere sluier van de technologie gekomen', schrijft Horkheimer in 1942 (44).

De kritiek op de 'technologiese sluier' is één van de grondbestanddelen geworden van de kritiese theorie. Maar in tegenstelling tot de ideeën van Marcuse en Habermas is er in de formuleringen van Horkheimer en Adorno geen sprake meer van een aanwijsbaar publiek, waarbij de kritiek aansluit. Verwachtingen omtrent een openbaarheid, zoals bij Habermas, of omtrent maatschappelijk periferen, zoals bij Marcuse, ontbreken in de Dialektik der Aufklärung en de andere geschriften van Horkheimer en Adorno uit deze periode.

De toon van deze periode - een periode die ik beschouw als de belangrijkste in de vorming van wat we kritiese theorie noemen - is die van de *afgesloten* geschiedenis. Heftig is de toon als het er om gaat te strijden tegen de ideologen van het 'nieuwe begin', de 'opbouw van de kultuur' etc. In Auschwitz hield de europese geschiedenis op; de identiteit van macht en abstraktie was meer dan een voorbijgaande fase in de geschiedenis van Europa. In de visie van Horkheimer en Adorno gaat het niet om een fase, of erger nog een incident, maar om de geschiedenis zelf. De europese geschiedenis is een geschiedenis van onderdrukking van natuur en mensen. Het concentratiekamp is daar de meest radikale uitdrukking van. Het is het extreem, niet de uitzondering of het incident. Slechts een samenleving die van het extreem zelf een uitzondering heeft gemaakt, een uitzondering die niet buigt onder de norm van het gemiddelde, kan van het fascisme - altijd achteraf - een eenmalige uitzondering maken. Dat is een slechte ideologie, er op uit het voortbestaan van fascistiese tendenzen in de maatschappij te ontkennen door ze te verpersoonlijken in kleine neonazistiese groepjes. Het fascisme is, volkomen konsekvent in de gedachtengang van Adorno en Horkheimer, niet verdwenen, of het geestelijk eigendom geworden van rechtse, ondemokratiese groepjes. Het fascisme leeft voort in het vergeten: 'Verwerkt zou het verleden pas zijn, als haar oorzaken verdwenen zouden zijn. Alleen omdat de oorzaken voortleven, is ook de ban van het verleden tot op heden niet gebroken' (45).

Het subjezt van deze filosofie van Horkheimer en Adorno is noch het proletariaat, noch de rede. Eerder zou je moeten konkluderen dat het subjezt zich in de filosofie heeft teruggetrokken, er ononderscheidbaar van geworden is. Waarheid, zo stellen Horkheimer en Adorno in de Dialektik, is 'niet alleen

het redelijke bewustzijn, maar ook de gedaante ervan in de werkelijkheid' (46). Ook waarheid is slechts te denken indien we daarbij uitgaan van een eenheid van subjekt en objekt. Aan de andere kant is deze opvatting van waarheid gebonden aan de kritiek op het bestaande. De waarheid, als werkelijkheid en bewustzijn van werkelijkheid in één - de historicistische problematiek -, is in de kritische theorie in het beste geval een programma (47) en in het slechtste een herinnering aan een niet bestaand verleden. De waarheid als verwerkelijking domineert de beginjaren van de kritische theorie, de waarheid als herinnering domineert de emigratieperiode. Waarheid en vrijheid zijn de respectievelijk theoretische en praktische rede van de kritische theorie. In de filosofie, die daardoor een geheel andere dan gangbare betekenis verwerft, komen beide bepalingen samen. Dat verklaart de bevoorrechte positie van de filosofie, in vergelijking met de wetenschappen van mens en maatschappij. Gold aanvankelijk voor Adorno de filosofie als interpretatie, en voor Horkheimer de filosofie als brandstof voor multidisciplinair onderzoek, in de emigratie wordt filosofie de 'vastbeslotenheid van intellektuele en werkelijke vrijheid' (48). Filosofie, als 'leer van het juiste leven' (49), is de 'stadhouder' van de vrijheid (50). De vrijheid positief afschilderen gaat niet: 'Vrijheid is alleen als bepaalde negatie te zien, naar de konkrete gedaante van onvrijheid. Positief wordt vrijheid tot een alsof' (51). Het kenmerk van kritische theorie is niet de filosofie als kritiek, maar de filosofie als subjekt (52). Dat ook deze invulling van de kritische theorie niet absoluut is spreekt voor zich. Voorwaardelijk erbij is dat *kritiek*, het eerste en voornaamste medium van de rede, buiten de filosofie überhaupt niet meer getolereerd wordt. De filosofie is met andere woorden niet een aktiebasis voor de kritische theorie, maar een vluchtheuvel.

Vanuit de filosofie moet men de eenheid van theorie en praktijk niet rekonstrueren. Filosofie bestaat bij de gratie van de eenheid van theorie en praktijk. Dat is niet hetzelfde als de realisatie, de verwerkelijking van die eenheid. Juist op die momenten waar de eenheid van theorie en praktijk onrealiseerbaar lijkt, moet de filosofie er aan vast houden: 'Filosofie is niet klaar zonder de reflectie op de verhouding van theorie en praktijk, tenzij ze ook nog het laatste wil opgeven wat haar in de erfenis van het ideaal van de wijsheid is nagelaten' (53).

Het begrip van filosofie kan niet zonder de eenheid van theorie en praktijk, dat volgde al uit de ideeën van Horkheimer en Adorno over waarheid. Ook hier, vergelijkbaar met de problematiek van subjekt en objekt, is de verhouding tussen de termen en is de inhoud van de termen geen vaststaande. Inhoud en relaties zijn histories gebonden: 'De waarheid van het spreken over de eenheid van theorie en praktijk was aan historische voorwaarden gekoppeld' (54). Wordt daarentegen de een-

heid verabsoluteerd, dan moet dat ten koste gaan van één van beide termen. Tegen de instrumentalisering van de theorie die daarbij dreigt, is de kritiese theorie steeds in het geweer geweest. Zij heeft dat gedaan juist door haar weigering theorie en praktijk te beschouwen als gegeven grootheden. Men kan er zeker van zijn dat de instrumentele verhoudingen tussen 'onderzoek' en 'beweging', die bijvoorbeeld veel aktieonderzoek kenmerken, in de kritiese theorie verworpen zouden worden. De pragmatiese kennisopvatting die in het aktieonderzoek soms luidkeels naar voren wordt gebracht, berust immers veelal op een buitengewoon konventionele (traditionele) konceptie van onderzoek en theorie. De tendens heden ten dage om - van het omgangsrecht voor gescheiden ouders met hun kinderen tot en met de zedelijkheidswetgeving - 'onderzoek' te eisen terwijl praktijk in het geding is, veronderstelt dat onderzoek de effectiviteit van een 'standpunt' kan onderbouwen. Het veronderstelt bovendien dat de waarheid van een onderzoek getoetst moet worden aan de effectiviteit ervan. Beide veronderstellingen passen wonderwel in de traditionele theorie, maar überhaupt niet in de kritiese. Daar liggen de zaken eerder omgekeerd. Zelfs het laatste opstel van Adorno getuigt ervan: 'Praktijk is een energiebron van theorie, maar wordt niet door de theorie aanbevolen' (55). Daarmee is de eenheid van theorie en praktijk als probleem aangemeld en als recept verworpen. In de kritiek op het pragmatisme vinden we er meer over.

b. Pragmatisme

Bij Horkheimer is het pragmatisme een extreem positivisme (56). Horkheimer maakt soms amper onderscheid tussen deze stromingen. Het oordeel dat hij in 1937 velde is sindsdien ongewijzigd gebleven. Prognose en bruikbaarheid zijn de twee toetsstenen van de wetenschap, deze bepalen wat zinvol onderzocht kan worden (57). De wetenschap is onderdeel van de strijd van de menselijke soort voor zelfbehoud. *Aanpassing* is ook hier het sleutelwoord. Kennis wordt beoordeeld naar de effectiviteit van de bijdrage aan de aanpassing aan het natuurlijke - en in toenemende mate ook het sociale - milieu. Het waarheidskriterium wordt daar direkt uit afgeleid: 'De waarheid van de gedachte wordt afgemeten aan het dienen van de aanpassing en aan het dienen van het overleven van de soort' (58). De pragmatist vertegenwoordigt, zo Adorno, de armoede (59). Voorzover armoede het lot van velen is heeft ook het pragmatisme een element van waarheid bewaard. Maar het is een zeer beperkte waarheid 'omdat de ongerijmdheid van de armoede duidelijk is geworden. Zich aan het nu mogelijke aanpassen, betekent niet meer zich aanpassen, maar het mogelijke verwerklijken' (60).

Gaat Adorno voornamelijk op de zijns inziens darwinistiese achtergronden in van het pragmatisme, bij Horkheimer - in het

bijzonder in zijn *'Eclipse of Reason'* (61) - wordt iets uitgebreider gerefereerd aan de bepalende denkbeelden van het pragmatisme (62). De kern van het pragmatisme is dat een idee, of een begrip of een theorie niets anders is als een handelings-schema of een plan tot handelen. Over het gehalte van een theorie kan daarom slechts iets worden gezegd door naar de handelingen te kijken. De eventuele waarheid van een gedachte of een theorie is afhankelijk van het gevolg dat het weet op te roepen. Dat een theorie effect sorteert omdat ze waar is, wordt in de pragmatiese leer omgedraaid. Een theorie is waar als ze sukses genereert. Het begrip van waarheid krijgt een nieuwe inhoud: het criterium van waarheid wordt de waarschijnlijkheid waarmee een voorspeld gevolg zal optreden. Indien een begrip of idee alleen iets is als het 'gevolgen' oplevert, drukt een uitspraak alleen een verwachting uit met een hogere of lagere waarschijnlijkheidsgraad. Het voorspellende karakter van het denken gaat overheersen. Voorspelling is niet beperkt tot het berekenen van eventuele gevolgen, maar het is de kern van het denken zelf in het pragmatisme. Denken dient zich te legitimeren in de begrippen van de voorspelling, waarheid dient zich te legitimeren in de begrippen van de waarschijnlijkheid. De objectiviteit van het pragmatiese denken moet zich wel vastleggen op een puur methodiese objectiviteit. Dat is in het algemeen het soort objectiviteit waarvan vaststaat dat het niet het objekt inschakelt, maar het subjekt uitschakelt. Het objektbegrip is in feite verdwenen. Als ware oordelen over een objekt - en daarmee het begrip van objekt zelf - slechts bestaan in de gevolgen die die objekten hebben voor het handelen van een subjekt, dan valt niet in te zien welke betekenis nog kan worden toegeschreven aan het begrip van objekt. Het begrijpen zelf wordt eveneens gereduceerd tot gedrag. Dewey stelt dat 'weten letterlijk iets is wat we doen'. De controle van dat doen is methodies gereguleerd. De ervaring speelt daarbij geen rol. Ervaring vooronderstelt immers een subjekt dat daartoe in staat is. De objectiviteitscontrole heeft die dimensie van kennis verwijderd. Slechts het experiment is een akseptabele controle-instantie. Feitelijk, zo Horkheimer, wordt de experimentele natuurkunde ten voorbeeld gesteld aan de overige wetenschappen.

Uit deze korte en vrije weergave van Horkheimers kritiese uiteenzetting over het pragmatisme volgen in ieder geval twee dingen:

- in de pragmatiese kennisopvatting worden handelingen gezien als in essentie informatiebronnen, waar de informatie die uit kennis voortvloeit zich bij voegt. De geïmpliceerde verhouding van theorie en praktijk is daarom niet problematisch; de termen zijn in feite identiek, het zijn deeltjes van hetzelfde identieke proces (63);
- theoretiese problemen hebben, anders dan de praktijk van de handelingen, geen eigen medium. Theoretiese problemen zijn,

via meer of minder omwegen, daarom ook uiteindelijk praktische problemen. Het direkte gevolg ervan klinkt door in diverse varianten waaronder het actieonderzoek: problemen moeten worden benaderd vanuit de vooronderstelling en tegelijkertijd vanuit de invalshoek dat ze *oplosbaar* zijn. De achtergrond van het probleem is als het ware de afwezigheid ervan. Het praktische probleem is steeds de verstoring van de niet-problematiese aanvangssituatie. Kennis dient zich te richten op het herstel van de niet-problematiese situatie (64).

De kritiese theorie heeft met een zo begrepen pragmatisme niets gemeenschappelijk. De kritiese theorie definieert haar problematiek eerder in tegenovergestelde richting. Theorie en praktijk zijn niet - ook niet 'in laatste instantie' - identiek. Het is precies op die grondslag dat het kentheoretiese probleem van theorie en praktijk gedacht kan worden. Theorie en praktijk zijn verschillende kwaliteiten. Net zo min als theorie 'produkt' is van praktijk, is de praktijk het 'produkt' van theorie. Theorie is überhaupt niet in staat om de eventuele overgang naar praktijk te formuleren. Die overgang zelf is immers geen theoretiese. De verhouding van theorie en praktijk is een 'kwalitatieve omslag, geen overgang (...)', theorie en praktijk 'staan polair tegenover elkaar' (65).

De ideeën van de kritiese theorie over praxis staan in een specifieke kontekst. Het is nodig aan die kontekst te herinneren om ook onzerzijds niet terecht te komen in het vaarwater van verabsoluteerde betekenissen van de eenheid van theorie en praktijk. Het voornaamste is het historische van de termen van theorie en praktijk. Zo speelde Adorno de thematiek van de 'eenheid' tegen de studentactivisten uit: 'Het dogma van de eenheid van theorie en praktijk is, ten opzichte van de leer waarop het zich beroept, ondialekties: het maakt zich op slimme wijze meester van de eenvoudige identiteit, daar waar alleen de tegenspraak kans heeft vruchtbaar te zijn (66). Het waarheidsgehalte van de eenheid van theorie en praktijk is zelf aan 'geschichtliche Bedingungen' gekoppeld (67).

De scheiding van theorie en praktijk, de afstand ertussen, is eigen aan de Europese geschiedenis, zoals Horkheimer en Adorno deze in de Dialektik schetsten. Het is een scheiding die direkt gegeven is met de scheiding van lichamelijke en hoofdarbeid. De voorgeschiedenis van praxis is *arbeid*, d.w.z. de rationele beheersing van de natuur door aanpassing (68). Praxis is konstitutief gebonden aan behoefte, aan de strijd om het voortbestaan: 'Praktijk was de reflex van levensnood; dat vertekent het nog, waar het de nood wil afschaffen' (69).

Deze opvatting van Adorno over praxis sluit vrijwel rimpelloos aan op de sociologische karakteristiek van het pragmatisme van hemzelf en Horkheimer. Praxis is, vergelijkbaar met de inhoud van het pragmatisme, een categorie van de armoede, de nood. In tegenstelling met de marxistische traditie zag de

kritiese theorie hier geen voorbode in van een naderende vrijheid. In het opstel over Traditionelle und Kritische Theorie voert Horkheimer nog sociologische oorzaken aan: 'Maar ook de situatie van het proletariaat is in deze maatschappij geen garantie voor juiste kennis. Hoezeer het proletariaat ook de ervaring bezit van zinloosheid - in de vorm van het voortbestaan en de toeneming van de nood en het onrecht -, toch verhindert de van bovenaf gestimuleerde differentiatie in haar sociale structuur en de alleen in uitzonderlijke momenten doorbroken tegenstelling tussen persoonlijk en klassebelang, dat dit bewustzijn zich direkt geldend maakt' (70). Het zijn in feite de onderscheidingen binnen de arbeidersklasse (bijvoorbeeld de opkomst van de beampte en de ambtenaar) en de tegenstellingen van eigen belang en klassebelang, die vrijwel steeds de theoreties juiste uitdrukking van hun situatie belemmeren. In principe echter zit Horkheimer hier nog op de in marxistische kringen gangbare (en door Lukács klassiek vertegenwoordigde (71)) interpretatie van het proletariaat als eenheid van kennis en praktijk. Kenmerkend voor de positie van de kritiese theorie zal echter worden dat juist de eenheid van theorie en praktijk in deze vorm diskutabel wordt. Praxis, voor zover deze wordt bepaald door arbeid en nood, is niet de garantie van theorie. Tendentieel vertegenwoordigt theorie de vrijheid, en praxis de nood (72).

De eenheid van theorie en praktijk is geen actieprogramma, zoals het zo vaak in de traditie van het marxisme is afgeschilderd. Eerder is de eenheid van theorie en praktijk de geschiedenis van een ontwikkeling. De scheiding van theorie en praktijk is - binnen die eenheid - niet alleen negatief geladen. De scheiding van hoofd- en handarbeid, die er de sociale voorwaarde van is, betekent niet uitsluitend de overheersing van de ene mens door de andere. Zelfs al is de arbeidsdeling verzakelijkt, dan is daar niet al elke arbeidsdeling mee veroordeeld. Bij een auteur als Lukács is het de arbeidsdeling als zodanig die het onderwerp van zijn aanklacht vormt. In de kritiese theorie - die op dat punt veel nauwer aansluit bij Marx dan Lukács deed (73) - worden ook de progressieve elementen van arbeidsdeling benadrukt. In het bijzonder de relatieve verzelfstandiging van het denken in de vorm van filosofie en - algemeen - theorie moet hier worden genoemd. Pas met de scheiding van theorie en praktijk - en daarmee het ontstaan van theorie als zodanig - ontstaat 'Humanität' (74). Alleen al daarom zou het theoreties en prakties desastreuus zijn theorie te zien als niet meer en niet anders dan een vorm van praktijk. Theorie is ongetwijfeld een 'doen'. Het is echter een activiteit die niet gebukt gaat onder de dwang van nood en de daarmee gegeven beperktheden. Dat bepaalt het vooruitstrevende van de theorie en elk beroep op eenheid dat dit tracht te verzwakken, verzwakt daarmee de eenheid zelf: 'Terwijl theorie niet kan worden losgemaakt uit het maatschap-

pelijke geheel, bezit ze daarbinnen ook een zelfstandigheid; ze is niet alleen een middel van het geheel, maar ook een moment; anders zou ze niet in staat zijn de ban van het geheel hoe dan ook te weerstaan' (75). Pragmatisme zowel als aktionistische vormen van marxisme zien daarentegen alleen het middel, niet het 'moment'.

Vergelijkbaar met het karakteriseren van theorie als middel is de reductie van de funktie van theorie. Theorie moet antwoord geven op en moet beantwoorden aan vraagstukken vanuit de praktijk. Reikwijdte en relevantie van theorie worden, nog steeds in de optiek van de theorie als middel, omschreven door de praktijk. Het grondpatroon van deze praktijken kan zeer verschillen. In het amerikaanse pragmatisme bestond het patroon in een aanpassingsschema, voorgetekend door de evolutie van de menselijke soort. Het patroon in het marxisme is daarentegen bepaald door de voor het kapitalisme specifieke vermaatschappelijking van de arbeid, waarbinnen de politieke praktijk van het proletariaat een doorslaggevende betekenis krijgt. Naast de verschillen is er echter de overeenkomst, die bestaat in de onderschikkingsverhouding tussen theorie en praktijk, waarin de laatste de eerste domineert en dikteert. In de jacht op het konkrete en zintuiglijke, op de ervaring en de praktijk, is de theorie het eerste slachtoffer. In de kritiese theorie wordt, met name in de periode van de emigratie, ook de wetenschap beschreven als een integraal deel van deze onderschikkingsverhouding. Wetenschap is, in de Dialektik, het instrument bij uitstek voor de verzakelijking van de theorie, waarvan zowel het pragmatisme als het aktionistische marxisme (76) voorbeelden zijn. De kritiek op de instrumentalisering van de rede komt daarom terecht bij de filosofie - en bij de filosoof.

De vraag is nu of een eenheid van theorie en praktijk denkbaar is, waarin zowel de scheiding van theorie en praktijk bestaansrecht heeft als waarin van alle onderschikkingsverhoudingen afstand is genomen. Op deze vraag, die mijns inziens direkt wordt opgeworpen door de probleemformuleringen in de kritiese theorie, blijven Horkheimer en Adorno het antwoord schuldig. Jay heeft er al op gewezen dat de toenemende radikaliteit van de theoretiese positie van Horkheimer en Adorno gepaard is gegaan met een toenemende distantie ten opzichte van enige radikale praktijk (77) (78). Adorno en Horkheimer geven te kennen dat de vraag naar de eenheid van theorie en praktijk zoals die in de moderne tijd gesteld wordt een vraag is die samenvalt met de opkomst van de moderne wetenschappen. Het gaat om de subjekt-objekt dichotomie, die Horkheimer als het meest elementaire kenmerk van alle traditionele theorie bestempelde en als zodanig kritiseerde. Een aspekt van de kritiek van Horkheimer betrof de plaats die in de traditionele theorie is ingeruimd voor de activiteiten van wetenschap en theorie. De

traditionele theorie plaatst de wetenschap in het geheel van de maatschappelijke arbeidsdeling. Daar is Horkheimer het mee eens. Onjuist vindt Horkheimer echter dat de traditionele theorie voorbijgaat aan de - ook voor de wetenschap - konstitutieve betekenis van de arbeidsdeling. De relaties die bestaan tussen de wetenschappen en de maatschappelijke arbeidsdeling blijven in de traditionele theorie extern, ze zijn uiterlijk aan het wetenschapsbedrijf zelf. Hun invloed blijft beperkt tot eventuele opdrachten en financiering enerzijds, toepassing anderzijds. De kritiese theorie verwerpt deze alleen maar uiterlijke relatie van denken en het onderwerp. Wetenschappen 'zijn verbijzonderingen van de manier waarop de maatschappij met de natuur omgaat en zich in de gegeven vorm reproduceert' (79).

Horkheimer profileert in deze tekst sterker dan Adorno, maar ook sterker dan in de Dialektik, de konstitutieve rol van de arbeid. Op twee manieren springt de betekenis van de arbeid er uit. In de eerste plaats enigszins methodies; de positie van de theorie kan niet uit de theorie worden verklaard, maar hangt af van de positie die de theorie inneemt in het geheel van de maatschappelijke arbeidsdeling. In de tweede plaats inhoudelijk: Horkheimer vermoedt in en achter alle theorie de maatschappelijke arbeid. In de theorie spreekt de werkelijkheid; de werkelijkheid echter is essentieel arbeid.

In latere studies is de betekenis van arbeid veranderd. De prioriteit van arbeid als verklarende faktor maakt plaats voor een theorie waarin de macht de ether van de gebeurtenissen is. Bovendien verandert de direkte koppeling van traditionele theorie en kapitalistische maatschappij in een optiek van een met wetenschappelijke kennis vrijwel identieke instrumentele rede enerzijds, van een met filosofie identieke kritiek anderzijds.

Arbeid valt onder dezelfde noemer als techniek en wetenschap. Vandaar dat techniek en wetenschap ook meer en meer kunnen overnemen van wat traditioneel bij de arbeid hoorde. Arbeid is immers, net als wetenschap en techniek, georiënteerd op de instrumentele onderwerping van de natuur. Dat kleurt ook elk begrip van praktijk. De enige juiste praktijk zou eigenlijk het verdwijnen van de praktijk moeten zijn. Die konsekwentie wordt door Adorno ook aanvaard. Hij schrijft: 'Het doel van juiste praktijk zou de eigen afschaffing moeten zijn' (80). In een visie die gericht is op bevrijding representeren arbeid en praktijk beperkingen; een niet repressieve praktijk lijkt eerst realiseerbaar als aan de noodzaak van arbeid een einde is gekomen (81).

Deze laatste konklusie wordt overigens in de kritiese theorie - voor zover mij bekend - niet getrokken. Hoe überhaupt een concept van niet repressieve praktijk gedacht kan worden, wordt in de kritiese theorie niet aangegeven. Op enkele plaatsen suggereert Adorno de mogelijkheid van een niet repressieve prak-

tijk. De introductie van een 'juiste' praktijk duidde daar al op. Ook wordt de politiek genoemd als de plaats waar een niet repressieve praktijk zou moeten uitkristalliseren (82), een praktijk die - op een niet nader aangeduide wijze - moet zien te laveren door het Scylla en Charibdis van spontaniteit en organisatie (83).

Is, ter afsluiting, de kritiese theorie een wegwijzer naar een doodlopende steeg? Het resultaat van onze overwegingen is immers dat voor de kritiese theorie de geschiedenis al geschreven is. In de praktijk klonk de arbeid door, en in de arbeid de dialektiek van aanpassing en onderdrukking die de Europese geschiedenis een voor haar specifieke machtsidentiteit heeft gegeven. Opmerkelijk is dat praktijk, arbeid en pragmatisme vrijwel inwisselbare termen bleken te zijn. Een 'eenheid' van theorie en praktijk fungeert dan eerder als schrikbeeld dan als 'progressie'.

Er zijn doodlopende stegen; wie dat niet wil weten kan beter aan de kritiese theorie voorbij gaan. Ik heb in de inleiding gewezen op een enkele tekst, van Negt en Kluge, waarin gepoogd is de absolute van de thematiek van Horkheimer en Adorno te relativiseren door de tendens van macht niet als catastrofe te interpreteren, maar als tendens in een kontekst van afhankelijkheid van hen die als machtelozen worden betiteld. De tendens is met andere woorden nog geen automaat. Macht is nooit voltooid. Voltooiing zou - precies daarin ligt het weten van de kritiese theorie - met zelfvernietiging gelijk staan. Macht is afhankelijk, ze is niet totaal, er is altijd een 'rest', er zijn steeds nieuwe vormen van voortgang en van tegenspraak. Een schrale troost misschien, maar hij is aan ons.

Noten

- (0) Ton Korver is werkzaam bij de Vakgroep Arbeid & Organisatie van de Sociologische fakulteit van de UvA.
- (1) Zoals uit de tekst mag blijken, gebruik ik de term 'kritiese theorie' in een tamelijk beperkte betekenis. Tot de kern van de kritiese theorie reken ik bijvoorbeeld Habermas uitdrukkelijk niet. Dat komt omdat de kritiese theorie mijns inziens onlosmakelijk verbonden is met een zekere marginaliteit in zowel positie als boodschap. *Positie*: Te denken is aan het feit dat Habermas, vanaf Sudent und Politik (1961) tot en met vandaag, steeds heeft gewerkt aan de konstruktie van het subjekt 'openbaarheid'. Bij Horkheimer/Adorno is dat ondenkbaar; hun 'subjekt' - de filosofie - is histories 'veroordeeld'; een formulering die onverenigbaar is met het projekt van Habermas. *Boodschap*: Dubiel, die de vroege kritiese theorie heeft onderzocht, geeft aan dat vanaf '36 (de vestiging in de VS) de berichten van de kritiese theorie geen herkenbare bestem-

- ming meer hadden. Ze waren, met een woord van Adorno, 'flessenpost' (vgl. H. Dubiel: Wissenschaftsorganisation und politische Erfahrung; Frankfurt am Main 1978). De creatie van openbaarheid daarentegen verlangt geen flessenpost, maar organisatie. Deze essentiële verschillen kunnen met andere worden aangevuld - bijvoorbeeld op het punt van de inschatting van wetenschap. In dit bestek is dat overbodig, het verschil zelf mag verder voor zich spreken.
- (2) 'Für ihn war das Resultat der Analyse: so kann es nicht weitergehen, aber es geht weiter' (Herbert Marcuse, in: Theodor W. Adorno zum Gedächtnis; Frankfurt am Main 1971:50).
 - (3) Citaat uit Adorno's Negative Dialektik: Gesammelte Schriften 6; Frankfurt am Main 1973: 314.
 - (3a) Ibid: 317.
 - (4) Peter Sloterdijk: Kritik der zynischen Vernunft, Bd II (Frankfurt am Main 1983: 682).
 - (5) 'Das Ganze ist das Unwahre', verklaart Adorno in de Minima Moralia (Frankfurt am Main 1973).
 - (6) C. Lenhardt: The Wanderings of Enlightenment, in: John O'Neill (ed.): On Critical Theory (Londen 1977: 41-42).
 - (7) In de Europese cultuur is alles wat 'buiten' is, bron van angst, of het nu om sprookjes of systeemtheorie gaat. Vgl. de Dialektik der Aufklärung (Frankfurt 1969: 18): 'Die reine Immanenz des Positivismus, ihr letztes Produkt, ist nichts anderes als ein gleichsam universales Tabu. Es darf überhaupt nichts mehr draussen sein, weil die blosser Vorstellung des Draussen die eigentliche Quelle der Angst is'.
 - (8) Minima Moralia, op. cit.: 67.
 - (9) Peter Sloterdijk: Kritik der zynischen Vernunft, Bd I (Frankfurt am Main 1983: 22).
 - (10) Oskar Negt/Alexander Kluge: Geschichte und Eigensinn (Frankfurt am Main 1981).
 - (11) Citaten ontleend aan Adorno, Ges. Schr. 6, op. cit.: 20 en 21 resp. Voor Negt/Kluge is het gesprek van hen met de redactie van het tijdschrift Ästhetik und Kommunikation (nr. 48, juni 1982) instructief. In dit verband bijv. pp. 86-87.
 - (12) Geschichte und Eigensinn, op. cit.: 335.
 - (13) Ästhetik und Kommunikation, ibid.: 107.
 - (14) Geschichte und Eigensinn: 481. Ik leun in mijn weergave van Negt en Kluge sterk op de recensie van Rudolf Burger, in het meergenoemde nummer van Ästhetik und Kommunikation: 110-124.
 - (15) Vgl. Max Horkheimer: Traditionelle und Kritische Theorie (Frankfurt 1968 (1937): 37).
 - (16) De term westers marxisme stamt van Merleau-Ponty. In diens omschrijving staat Lukács, en daarmee de rol van de dialectiese filosofie, centraal. Vgl. M. Merleau-Ponty: Les Aventures de la dialectique (Paris 1955): 43-80.
 - (17) Neuwied/Berlin 1970 (1923).

- (18) Dit thema is in *Marxismus und Philosophie* van Karl Korsch, eveneens verschenen in 1923, uitgewerkt. Dit geschrift van Korsch mag, met Lukács boek, tot de eerste en belangrijkste documenten van het westers marxisme worden gerekend.
- (19) Vgl. P. Anderson: *Sur le marxisme occidental* (Paris 1977): 45: 'Sa première caractéristique, et la plus fondamentale, fut le divorce structurel de ce marxisme par rapport à la politique'.
- (20) Dat is dan ook de reden dat een auteur als Althusser bij het westers marxisme gerekend kan worden.
- (21) Hetgeen niet wegneemt dat afzonderlijke instituutsliden verbonden waren met de duitse arbeidersbeweging. Voor Horkheimer en Adorno was dat overigens niet zo.
- (22) Vgl. J. Habermas u.a.: *Gespräche mit Herbert Marcuse* (Frankfurt '78): 19.
- (23) Ph. Slater: *Origin and significance of the Frankfurt School* (London 1977)
- (24) Leo Löwenthal: *Mitmachen wollte ich nie* (Frankfurt 1980): 79.
- (25) Vgl. Horkheimer op. cit.: 45: 'Zur Entwicklung der Gesellschaft gehört aber das bewusst kritische Verhalten. Die Konstruktion des Geschichtsverlaufs als des notwendigen Produkts eines ökonomischen Mechanismus enthält zugleich den selbst aus ihm hervorgehenden Protest gegen diese Ordnung und die Idee der Selbstbestimmung des menschlichen Geschlechts (...)'.
(26) Th. Adorno: *Gesammelte Schriften 6* (Frankfurt 1973): 15.
- (27) 'Nach dem Marxschen Wort: "Ihr könnt die Philosophie nicht aufheben, ohne sie zu verwirklichen"' (Karl Korsch: *Marxismus und Philosophie* (Frankfurt 1966 (1923)): 116).
- (28) 'Problematic (*Problématique*): A word or concept cannot be considered in isolation; it only exists in the theoretical or ideological framework in which it is used: its problematic' (Ben Brewster: *Glossary in: Louis Althusser: For Marx* (New York 1970): 253).
- (29) Geciteerd bij J.P. Arnason: *Von Marcuse zu Marx* (Neuwied/Berlin 1971): 135.
- (30) Ibid.
- (31) Ibid.: 142.
- (32) M. Horkheimer/Th. Adorno: *Dialektik der Aufklärung* (Frankfurt 1969 (1947)): 200. Hierna DdA.
- (33) DdA: 8.
- (34) DdA: 9.
- (35) 'Dass die Wahrheit einer Theorie dasselbe sei wie ihre Fruchtbarkeit, ist feilich ein Irrtum' (DdA: 218).
- (36) DdA: 9.
- (37) DdA: 15.
- (38) DdA: 53, vgl. ook 34: 'Massnahmen, wie sie auf dem Schiff des Odysseus im Angesicht der Sirenen durchgeführt werden, sind die ahnungsvolle Allegorie der Dialektik der Aufklärung'. Vgl. ook: Th. Adorno u.a. *Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie* (Neuwied/Berlin 1969): 29: 'In der Distanzierung des Subjekts vom Objekt, welche die Geschichte

- des Geistes erfüllt, war das Subjekt der realen Obermacht der Objektivität ausgewichen. Seine Herrschaft war die eines Schwärcheren über ein Stärkeres'.
- (39) Geciteerd bij Arnason, op. cit.: 132.
- (40) Vgl. T. Korver: Déjà Vu, in: de gids 1976/1-2: 65.
- (41) Th. Adorno: Stichworte (Frankfurt 1969): 191. Hierna: St.
- (42) DdA: 16.
- (43) Gerhard Kaiser: Benjamin. Adorno. Zwei Studien (Frankfurt 1974): 93/94.
- (44) Max Horkheimer: Die Juden und Europa; Autoritärer Staat; Vernunft und Selbsterhaltung (Amsterdam 1968, Schwarze Reihe nr. 3): 114.
- (45) Th. Adorno: Eingriffe (Frankfurt 1963): 146.
- (46) DdA: 3.
- (47) 'Im Denken über den Menschen klaffen Subjekt und Objekt auseinander; ihre Identität liegt in der Zukunft und nicht in der Gegenwart' (Th.: 31).
- (48) DdA: 217.
- (49) Th. Adorno: Minima Moralia (Frankfurt 1973 (1951)): 7.
- (50) Vgl. St.: 173.
- (51) Th. Adorno: Gesammelte Schriften 6: 230.
- (52) In afwijking van Van Reyens 'filosofie als kritiek'.
- (53) Th. Adorno: Philosophische Terminologie I (Frankfurt 1973): 191.
- (54) St.: 176.
- (55) Ibid.: 191.
- (56) In de waardering van het pragmatisme blijkt hoezeer Horkheimer verschilt van Habermas. Voor Horkheimer is het pragmatisme een geradikaliseerd positivisme, voor Habermas is het pragmatisme een poging tot positivistiese zelfreflektie. Daardoor is het pragmatisme inderdaad een radikaal positivisme, maar dan een positivisme dat uitdrukkelijk de eigen beperking overdenkt. Het pragmatisme is bij Habermas de zelfkritiek van het positivisme, maar nog binnen de grenzen ervan. Vgl. Habermas: Erkenntnis und Interesse (Frankfurt 1968): 9. ('Dass wir Reflexion verleugnen, ist der Positivismus') en over het pragmatisme als zelfreflektie: *ibid.* 116-117.
- (57) Th.: 18.
- (58) Th. Adorno: Veblens Angriff auf die Kultur; in: Prismen; Kulturkritik und Gesellschaft (Frankfurt 1976): 85.
- (59) Ibid.: 111
- (60) Ibid.
- (61) Ik heb hier de duitse vertaling van Alfred Schmidt gebruikt: Zur Kritik der instrumentellen Vernunft (Frankfurt 1974). De tekst is het resultaat van een serie lezingen van Horkheimer uit 1944. De Eclipse of Reason is voor het eerst verschenen in 1947, hetzelfde jaar waarin de Dialektik der Aufklärung voor het eerst werd uitgegeven, bij Querido in Amsterdam.
- (62) Het hieronder staande stukje over pragmatisme is voornamelijk ontleend aan Zur Kritik....., op. cit.: 48-58.

- (63) Vgl. R. Sierksma: Macht, ideologie en politiek; in: Te Elfder Ure 29, aug. 1981: 678, noot 19: 'Het is nuttig nog eens te benadrukken dat men bij 'handeling' niet moet denken aan activiteiten of 'gedragingen' als afzonderlijke, geïsoleerd te begrijpen eenheden. Voor Foucault, evenals voor het pragmatisme, kan men de scheiding tussen subjeet en objekt, tussen handeling en omgeving *niet* denken. Als er gesproken wordt over handelingen of gedrag, dan is de eenheid bedoeld van (1) handeling in enge zin, (2) de zaak waarop ze betrokken is (ook personen) en (3) de bewustmatige ervaring ervan. Deze eenheid heeft een principiële procesmatig karakter'.
- (64) Vgl. R. Sierksma: Over aktie-onderzoek; in: Krisis 1, mei 1980: 53-54.
- (65) St.: 190.
- (66) Ibid.
- (67) Ibid.: 176.
- (68) 'Wer nicht das Mittelalter romantisieren will, muss die Divergenz von Theorie und Praxis bis auf die älteste Trennung körperlicher und geistiger Arbeit zurückverfolgen, wahrscheinlich bis in die finstere Vorgeschichte. Praxis ist entstanden aus der Arbeit' (St.: 172).
- (69) Ibid.
- (70) Th.: 33.
- (71) Vgl. Lukács, op. cit.: 60: 'wenn eine geschichtliche Situation gegeben ist, in der die richtige Erkenntnis der Gesellschaft für eine Klasse zur unmittelbaren Bedingung ihrer Selbstbehauptung im Kampfe wird, wenn für diese Klasse ihre Selbsterkenntnis zugleich eine richtige Erkenntnis der ganzen Gesellschaft bedeutet, wenn demzufolge für eine solche Erkenntnis diese Klasse zugleich Subjekt und Objekt der Erkenntnis ist und auf diese Weise die Theorie *unmittelbar und adäquat* in den Umwälzungsprozess der Gesellschaft eingreift: wird die Einheit von Theorie und Praxis, die Voraussetzung der revolutionären Funktion der Theorie möglich. Eine solche Situation ist mit dem Auftreten des Proletariats in der Geschichte entstanden'.
- (72) St.: 173.
- (73) 'He (Adorno) accepted as necessary the division of labor between intellectual and manual workers, and even among the intellectual disciplines: "in reified society, all progress occurs via continued specialization". Here he ran directly counter to the Lukács of *History and Class Consciousness*, who viewed division of labor as the archevil' (Susan Buck-Morss: *The Origin of Negative Dialectics*; Hassocks 1977: 31).
- (74) St.: 178.
- (75) Ibid.: 190.
- (76) "Alle echten Erkenntnisse", erklärt Mao Tse-tung, "stammen aus der unmittelbaren Erfahrung". Möglich dass Matthiessen hier zu Recht Einflüsse des amerikanischen Pragmatismus ver-
- (Vervolg noten, zie pag. 90)

bereikt. Het stimuleert mensen tot verder lezen, óók omdat de stukken over het algemeen goed en helder geschreven zijn, voorzien zijn van een prima notenapparaat en dito literatuurverwijzingen.

Voor iedereen, die wil weten wat er in vrouwenstudies omgaat, kan ik deze Inleiding dan ook aanbevelen.

'Vrouwenstudies, een inleiding' door S. Poldervaart e.c., SUN, Nijmegen, 1983, f. 34, 50, pp. 366.

Noten

- (1) H. Stasse, T. Mom en M. Eijkmans, *Staat en Seksenstrijd*, hoofdstuk 3, SUA, Amsterdam 1982.
- (2) M. Plaza, 'Seksualiteit en geweld: een niet willen weten van M. Foucault' in *Krisis* no. 11, pp. 8-22.
- (3) Het is niet toevallig dat feministen het gezin analyseren als strijdtoneel tegenover het harmoniemodel van meer traditionele gezinstheoretici.
- (4) *Staat en Seksenstrijd*, zie noot 1.
- (5) E.O. Wright, The american class structure. In: *American Sociological Review* 47 (1982) 6.

(Vervolg noten van pag. 73)

mutet, insbesondere von Peirce und von Dewey, dessen Philosophie unter chinesischen Intellektuellen verbreitet war' (Alfred Schmidt: *Praxis, in: Gesellschaft; Beiträge zur Marxschen Theorie* 2; Frankfurt 1974: 296).

- (77) M. Jay: *The dialectical imagination* (London 1973: 256).
- (78) Vgl. A. Skuhra: *Max Horkheimer* (Stuttgart etc. 1974): 67-70.
- (79) Th.: 19.
- (80) St.: 185.
- (81) In een negatief-voorwaardelijke zin heeft Adorno dit ook verwoord: '..eine der Arbeit ledige Menschheit wäre der Herrschaft ledig. Das weiss der Geist, ohne es wissen zu dürfen..' (3 Studien zu Hegel, Frankfurt 1970: 38).
- (82) Ibid.: 174.
- (83) Ibid.: 186.