

Voor een marxistische filosofie en haar opheffing

Filosofie en studie van de werkelijke wereld verhouden zich tot elkaar zoals masturbatie en neuken.
Marx, Die deutsche Ideologie, p. 218.

Het wereldlijk-woorden van de filosofie

Na Plato en Aristoteles zaten de Griekse filosofen met de handen in het haar (als ze al niet kaal waren) : hoe konden zij in Zeus' naam nog filosoferen na de totaalsystemen van deze twee grote wijsgeren ? Hadden zij niet alles gezegd ? Hadden zij de wereld niet weten te vatten in een gesloten, allesverklarende wereldbeschouwing ? En als alles gezegd en de wereld verklaard was, en filosofie dus haar doel had bereikt, wachtte hen dan niet het stempellokaal ?

Een gelijkaardige vraagstelling drong zich op aan de jonghegelianen : gekonfronteerd met de absoluutheid van Hegels systeem ontwikkelden zij een sterke belangstelling voor de post-aristotelische filosofie : ook de filosofische systemen van Plato en Aristoteles waren behept met dit totaliteitsaspect, waarna nieuwe systemen ontstonden, die op oudere scholen - die van de natuurfilosofen en de socratici - teruggrepen. Het is deze frustrerende problematiek, die zich aan de jonge Marx opdringt : hoe is filosofie nog mogelijk na Hegels totaalfilosofie, waarin blijkbaar alles over de wereld reeds is gezegd ? Ze is dan ook in belangrijke mate de thematiek van Marx' eerste omvangrijke geschrift, dat terloops opgemerkt in marxistische studies slechts een sporadische en beperkte aandacht krijgt : zijn doktoraat "Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie".

Hierin poogt Marx op een idealistische manier de scheppende, creatieve rol van de filosofie te verduidelijken : filosofie, die haar tijdsgeest en de samenhang van de maatschappelijke realiteit omvattend wil grijpen en reflektieren, konstrueert uiteindelijk een "wereldfilosofie" ; maar in haar abstraktheid en totaliteit komt dergelijke filosofie - en in Marx' tijd die van Hegel - tegenover de wereld te staan en kan ze enkel tonen wat deze laatste IS. Hegeliaans stoot Marx zo op de

grenzen van de filosofie : "...maar zoals Prometheus, die het vuur uit de hemel gestolen heeft, huizen begint te bouwen en zich op de aarde vestigt, zo keert de filosofie die zich tot de wereld heeft uitgebreid, zich tegen de verschijnende wereld. Zo nu de hegeliaanse. Doordat de filosofie zich tot een volmaakte, totale wereld heeft afgesloten, ... is aldus de totaliteit van de wereld gesplitst in zichzelf... De wereld is dus een verscheurde, die tegenover een totale filosofie komt te staan. De activiteit van deze filosofie verschijnt daardoor ook als een verscheurde en tegenstrijdige..." (1). Door het kontradictorisch en verscheurd karakter van de wereld dringt de vraag naar de houdbaarheid van een totaalfilosofie zich onontkoombaar op. Daarom kan in de subjectieve vormen van het zelfbewustzijn - Marx' idealistische lofzang op de suprematie van de filosofie verhindert hier nog het doorstoten naar de materiële praxis - deze verscheurdheid haar gevarieerde uitdrukking vinden ; de tegenstelling tussen een afgesloten filosofisch systeem en een vervreemde werkelijkheid is de "*historische noodzakelijkheid*" die maakt "*dat überhaupt na een totale filosofie nog mensen kunnen leven*" (2), dat na een Aristoteles nog een Zeno en Epikuros, na Hegel nog filosofie mogelijk is.

Het is evenwel het antwoord op deze noodzakelijkheid en de mogelijkheid deze verscheurde realiteit te benaderen, die de taken van een marxistische filosofie kan omlijnen. "*Met Hegel en reeds tegen hem*" (3) is de keuze evident : de filosofie kan pogen Hegels totaalfilosofie, en dus de verscheurde wereld, na te bootsen ; ze is dan konservatief, want maatschappijbevestigend : filosofie vertelt dan over de wereld enkel "*wat ze is*" (4), ze hinkt de feiten achterna. Voor het eerst, maar zeker niet voor het laatst bekritiseert Marx hier de onaangepastheid van de filosofie : de uilen van Minerva, Hegels filosofisch embleem, vliegen pas uit in de avondschemering, - na de gebeurtenissen ; de filosoof komt post festum, zijn theorie holt de praktijk hulpeloos achterna. In het perspectief van een ideële totaliteit blijven alle pogingen te filosoferen reaktionair, daar "*deze onmiddellijke realisering van de filosofie... in haar diepste wezen met tegenspraken behept*" (5) blijft.

Daartegenover beklemtoont Marx dat de tegenstellingen in de werkelijkheid moeten worden blootgelegd : het feitisch bewijs van de verscheurdheid van de wereld is het vertrekpunt voor kritiek, niet als synthese, maar als overstijging : de kritiek op de tekorten van de filosofie wordt de kritiek op de tekorten van de realiteit. Een nog hegeliaans praxis-begrip - als kritische activiteit van het filosofisch zelfbewustzijn waarin het theoretisch moment nog beslissend is - keert zich tegen de werkelijkheid ; "*Doordat de filosofie als wil zich tegen de verschijnende wereld keert : is het systeem tot een abstrakte totaliteit verlaagd... Zijn verhouding tot de wereld is een reflexieve verhouding. Doordrongen van de drift zich te verwerkelijken, treedt het in spanning tegen het andere. De innerlijke zelfgenoegzaamheid en afronding is gebroken. Wat innerlijk*

1. K. MARX, *Hefte zur epikureischen, stoischen und skeptischen Philosophie*, MEW Erg. Bd. 1, p. 214/215-216/217.

2. *ibid.*, p. 216/217.

3. E. BLOCH, *Über Karl Marx*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M., 1971, p. 8.

4. K. MARX, *Differenz der demokritischen und epikureischen Naturphilosophie*, MEW Erg. Bd. 1, p. 328/329.

5. *ibid.*

licht was, wordt een verterende vlam, die zich naar buiten keert. Zo ontstaat de konsekwentie, dat het filosofisch-worden van de wereld tegelijk een wereldlijk-worden van de filosofie, dat haar verwerkelijking tegelijk haar verlies, dat wat zij naar buiten bestrijdt haar eigen innerlijk tekort is..." (6).

In de pijnlijke en onbevredigende toeëigening van Hegels filosofie (7) wortelen aldus tegelijk de aanzetten tot kritiek op diezelfde filosofie : een filosofisch denken, dat zich als oplossing van de wereld en haar problemen beschouwt, is als absoluut weten boven de verscheurdheid en tegenstrijdigheden verheven ; maar dergelijke apologie raakt in diskrediet. Het is tegenover die oplossing, de filosofie als sintese van de voltooide, totale wereld, dat Marx de wanorde van de aktualiteit en de noodzaak van een praxis-gerichte filosofie, haar "wereldlijkworden" benadrukt. In zoverre nu nog filosofie mogelijk is, is het een filosofie van de wereld, die overgaat van het spekulatieve denken naar een filosofie van de daad en de praktijk (8). En filosofie die als praxis aan de tekorten van de wereld een einde wil maken, is filosofie in het perspectief van haar eigen opheffing, omdat ze zelf een vervreemde uitdrukking is van die tekorten. Het dilemma van de filosoof drukt zich in deze "dubbelheid van het filosofisch zelfbewustzijn" kernachtig uit : of kritiek als opheffing van de filosofie, of filosofie als opheffing van kritiek : "de daad van de eersten is de kritiek, dus precies het zich-naar-buiten-keren van de filosofie, de daad van de tweede de poging te filosoferen, dus het in-zich-keren van de filosofie, doordat ze het tekort als immanent aan de filosofie herkent, terwijl de eerste het als tekort van de wereld, die filosofisch gemaakt moet worden, begrijpt" (9). Het is die steriele poging "te filosoferen", die Marx in zijn Feuerbachthesen als "interpretatie" van de wereld zal verwerpen (10), een interpretatie die bovendien met de verscheurde tegenspraak van de burgerlijke werkelijkheid behept blijft, en zo de onmenselijke wereld tot menselijke mistifieert ; filosofie blijft dan bij de werkelijkheid als een laatste, niet verder in vraag te stellen gegeven staan. Zo kan het filosofisch zelfbewustzijn in het beste geval doorstoten tot teoretische kritiek ; maar kritiek, die zichzelf genoeg is, kan slechts dat oplossen wat zelf teoretisch is, namelijk "valse voorstellingen" (11). Teoretisch denken blijft dan beperkt tot het oplossen van teoretische vragen. Daarom moet kritiek praktisch worden : filosofie, die als immanente kritiek op de werkelijkheid "het objekt in zijn ontwikkeling beluistert" (12), gaat als kritisch-praktische activiteit op in praxis : de kontemplatieve wereldvreemdheid van de filosofie moet worden vernietigd, opgeheven, waardoor filosofie zich tegelijk realiseert ; de kritiek op de kontradikties van de werkelijkheid moet gericht zijn op de verandering van die werkelijkheid, en met de verandering van de

6. *ibid.*

7. Zie de *Brief an den Vater*, 10.11.1837, MEW Erg. Bd. 1, p. 3v.

8. In een brief aan Lasalle (21.12.1857) benadrukt Marx dat zijn doktoraat duidelijk politieke konsekwenties heeft ; MEW 29, p. 547. Het praxis-begrip ontleende Marx aan de lektuur van 'Prolegomena der Historiosophie' van A. VON CIESZKOWSKI en de 'Philosophie der Tat' van M. HESS.

9. K. MARX, *ibid.*, p. 328/329-330/331.

10. Zie de *elfde Feuerbachstelling*, MEW 3, p. 7.

11. J. HABERMAS, *Theorie und Praxis*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M., 1974, p. 403.

12. K. MARX, *Brief an den Vater*, p. 5.

wereld heft filosofie tegelijk zichzelf op : ze wordt een materiële macht die wortelt in de proletarische klassenstrijd (13).

Filosofie en wetenschap

Daarmee zijn dan de aanzetten vastgelegd van waaruit én de concrete realiteit kan worden benaderd én een praxis-filosofie kan worden ontwikkeld. Een filosofie die zich ontdoet van haar spekulatief, idealistisch keurslijf moet onvermijdelijk doorstoten naar de concrete maatschappelijke totaliteit ; wil ze daarenboven praktisch worden, dit wil zeggen gericht op verandering, zal ze de werkelijkheid in haar historiciteit en haar intrinsieke logika moeten begrijpen : ingebed in de materialiteit van de wereld zijn het de mensen die deze wereld veranderen en die geschiedenis maken ; geschiedenis wordt niet langer gedacht, maar voltrokken. Dit is het wezenlijk vertrekpunt voor een praktisch-materialistische filosofie, die wortelt in de objectieve werkelijkheid : de wetmatigheden van het economisch proces, de concrete maatschappelijke arbeid (niet als antropologische categorie, maar in haar specifieke vormen onder de actuele voorwaarden van het privaateigendom) en de specifieke totaliteit van de maatschappelijke verhoudingen vormen de ervaringsbasis voor het ontwerpen van een geschiedsdialektiek. De empirisch-wetenschappelijke studie van de burgerlijk-kapitalistische maatschappij en haar economisch mechanisme wordt dan zowel aangevuld met de kritiek op diezelfde maatschappelijke totaliteit, alsook met het motiveren van het menselijk handelen als een politiek-emanciperende praxis. In het vastknopen aan elkaar van economisch-politieke analyse en filosofische reflexie over die analyse, waardoor de praktische bemiddeling van de mens in zijn maatschappelijke kontekst mogelijk wordt, ligt de diepe metodologische noodzaak (14) voor het ontwik. len van een kritische maatschappijtheorie : in wetenschappelijke analyse is filosofie als kritische reflectie bewaard !

Het past hier te wijzen op het gevaar van de positivistische verleiding filosofie door een theorie van de wetenschap te willen vervangen (15) : zij leidt tot de uitschakeling van het kennend en handelend subjeet, dat althans niet langer als konstitutieve referentiepool van de maatschappelijke praxis kan worden begrepen. Dergelijke interpretatie leidt bedroevend tot politiek inactivisme (of reformisme), en in het slechtste geval tot affirmatie - en dus legitimatie - van de bestaande werkelijkheid. Want als praxis gereduceerd wordt tot (wetenschappe-

13. Zie K. MARX, *Zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie*. Einleitung, MEW 1, p. 385 en 391.

14. Zie G. LUKÁCS, *Der junge Hegel*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M., 1973, p. 844.

15. Die verleiding wordt manifest in de latere werken van Engels : *Die Entwicklung des Sozialismus von der Utopie zur Wissenschaft* (MEW 19, p. 207) ; *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen deutschen Philosophie* (MEW 21, p. 270 en 306) ; *Anti-Dühring* (MEW 20, p. 24 en 133) ; *Dialektik der Natur* (MEW 20, p. 480). In de marxistische interpretatie vindt deze ontwikkeling haar neerslag in het theoretisch werk van de tweede Internationale, in het latere werk van Lukács, in de legitimatietheorie van het stalinisme, en recentelijk in de "struktureel-Marx-interpretatie van Althusser.

lijk) inzicht in de noodzakelijkheid (van het wetmatig gebeuren), moet ze enkel nog bevestigen of voltrekken wat wetmatig vastligt. Maar mensen maken geen revolutie met fysische formules en matematische berekeningen ; naast rationele analyse van de maatschappelijke antagonymen - en dat veronderstelt een revolutionair klassebewustzijn - komt de drijvende kracht, en Marx heeft dat prozaïsch geformuleerd in de inleiding tot de kritiek op Hegels rechtsfilosofie, recht uit het hart : verontwaardiging, hoop en ontevredenheid bepalen in sterke mate de PRAXIS van de revolutie, maar laten zich niet meetbaar kwantificeren in een WETENSCHAP van de revolutie ; het is goed dat sociale praxis - en dus ook een kritische maatschappijtheorie - daar terdege rekening mee houdt : de ambiguïteit en kontingentie van de geschiedenis - ondanks de werkelijkheid van de kapitalistische waardewet - dwingt theorie, en zeker als zij revolutionair wil zijn, in de actuele werkelijkheid breekpunten bloot te leggen en nietbestaande, maar ook niet-gegarandeerde toestanden te anticiperen. En daarin vindt filosofie, als kritische reflexie van de kapotte wereld, haar bestaansreden : zij is de emanciperende component in de empirische feitenanalyse, die aangeeft wat vandaag moreel noodzakelijk en historisch mogelijk is.

In die zin dient het polemisch citaat uit "Die deutsche Ideologie" dan ook begrepen : net zoals masturbatie en neuken elkaar niet uitsluiten, zo sluiten ook filosofie en analyse van de werkelijkheid elkaar niet uit : de wetenschappelijke aanpak van de maatschappelijke problematiek verbiedt de filosofie enkel in abstract-ideologische spekulaties, in "*filosofische fraseologie*" (16) te vervallen ; daarentegen kan filosofie die "*in dienst van de geschiedenis staat*" (17), slechts die opgave hebben de "neutrale" analyse van het sociaal-ekonomisch proces tegelijk kritisch-refleksief, dit is waardegeladen, aan te vullen. In de maatschappelijke praxis en het theoretisch onderzoek als immanent bestanddeel van die praxis is - en blijft - zij als kritiek richtinggevend : "*objektiviteit van de wetenschap*" en "*kritische methode*" worden het "*organen van de waarheid*" (17). De hypotese van Anderson (18) dat met de hernieuwde opgang van de proletarische klassenstrijd sinds 1968 de filosofische traditie van het Westers marxisme noodgedwongen zal zwijgen, is dan ook meer een uiting van die positivistische verleiding, dan dat zij doordrongen is van de fundamentele plaats die filosofie in de maatschappelijke praxis inneemt : marxistische filosofie als filosofisch bedrijf omwille van de filosofie is verwerpelijk, maar het gaat om filosofie in het perspectief van haar negatie, dit wil zeggen om filosofie als bondgenoot in de politieke en ekonomische strijd tegen de waardewet ! De hernieuwde betrokkenheid met de ekonomische en politieke theorie is dan wel een ontzuivering voor heelwat Westers gefilosofeer (19), maar

16. K. MARX, *Die deutsche Ideologie*, MEW 3, p. 217.

17. T.W. ADORNO, *Zur Logik der Sozialwissenschaften*, in "*Der Positivismusstreit in der deutschen Soziologie*", Luchterhand Verlag, Darmstadt und Neuwied, 1978, p. 134.

18. P. ANDERSON, *Over het westers marxisme*, Van Gennep, Amsterdam, 1978, p. 98, 104 en 108.

19. Adorno is nochtans zelfkritisch genoeg - en de mislukkingen van de Europese revoluties en de degeneratie van het stalinisme pleiten verzachtende omstandigheden - om de beperkingen van het westers marxisme zonder schroom bloot te leggen : "*Filosofie, die ooit eens achterhaald leek, houdt zich in leven, omdat het ogenblik van haar verwerkelijking verzuimd werd*"; *Negative Dialektik*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M., 1975, p. 15.

verbandt filosofie niet uit de marxistische praktijk. Ook wanneer vandaag de dringende temata de aard van de burgerlijke democratie en haar maatschappelijke verhoudingen, de proletarische democratie en de bureaucratische arbeidersstaten, of de revolutionaire strategie en de bewegingswetten van de maatschappij zijn, dan nog is de relatie tussen theorie en praktijk complexer dan de eenvoudige "eenheid" van revolutionaire theorie en proletarische klassenstrijd. Anderson is zich daarvan bewust als hij stelt dat er een inherente tweeslachtige verhouding blijft bestaan tussen kennis en aktie, tussen theorie en praktijk (20). Die limiet op de eenheid tussen theorie en praktijk bepaalt precies één van de opgaven van filosofie : net zoals theorie de praxis niet mag achternahinken, omdat ze dan konservatief is en niets meer te zeggen heeft, zo kan ze haar ook niet voorafgaan : ze koestert dan de pretenties van wetenschappelijke exaktheid en verstart zo tot een legitimatiefunktie. Daarentegen moet filosofie die spanning tussen beide altijd problematiseren : naast kritiek van de vervreemde wereld en anticipatie van maatschappelijke alternatieven, is zij voor alles kritische zelfreflektie van de eigen theorie en praxis, onophoudelijk op zoek naar verstarring en dogmatisering van de eigen inzichten : ook de theorie kent haar permanente revolutie ; filosofie blijft dan het onrustige geweten van de proletarische klassenstrijd.

Kritiek en anticipatie

Alle kritiek groeit uit de behoefte een praktisch ervaren wereld vol vervreemding en verscheurdheid te veranderen ; en die verandering, die geschiedenis heet, is gericht op de kern van het maatschappelijk gebeuren : de menselijke arbeid en alle vormen van communicatie, waarin de menselijke verhoudingen zich uitdrukken. Kritisch materialisme, inhoudelijk historisch-maatschappelijk bepaald en veranderbaar, stoelt dan ook wezenlijk op de kritiek van de politieke economie, als de explicatie van verdinglijkte maatschappelijke verhoudingen ; het doorbreekt daarmee de beperkingen van een filosofie, die zich binnen de grenzen van de bestaande maatschappij wil handhaven : dialektiek is fundamenteel kritisch oordeel over de geschiedenis (21). De analyse van de politiek-economische categorieën, en van de werkelijkheid die zij trachten uit te drukken, is dan ook niet neutraal, maar veronderstelt de conceptie van de werkelijkheid als het praktisch proces van maatschappelijk arbeidende en kommunicerende mensen. Het onderzoek naar de economische wetmatigheden wordt dan niet enkel het onderzoek naar de objektieve wereld van de maatschappelijke verhoudingen, maar bovendien ook de kritiek daarop : wat als beweging van koopwaren verschijnt, is de verzakelijkte vorm van de maatschappelijke beweging van menselijke verhoudingen ; kritiek toont dat de objektieve, maar schijnbare overmacht van het maatschappelijk proces het werk van de mensen zelf is ; kritiek op de vervreemde arbeid, op het warenfetisjisme als objektieve schijn doorbreekt de mystifikatie van "natuurlijke" menselijke verhoudingen ; en kritiek konkretiseert loonarbeid

20. P. ANDERSON, *ibid.*, p. 110.

21. Zie Marx in een brief aan Kugelmann, 27.06.1870, MEW 32, p. 686.

als bron van meerwaarde, van uitbuiting. Zo wordt de analyse van de economisch-politieke categorieën, die niet zijn waarvoor ze zich uitgeven (de prijs van een produkt is niet hetzelfde als de waarde ervan ; winst is geen produkt van gezonde ondernemerslust, maar resultaat van leeggezogen arbeidskracht ; geld is geen natuurlijk betalingsmiddel, maar de extreemste verzakelijking van de menselijke verhoudingen ; de staat is niet resultante van een sociale overeenkomst, maar de gewelddadige verzelfstandiging van geprivatiseerde belangen ; het gezin is geen natuurlijke geslachtsverhouding, maar een op onderdrukking gebaseerd reproductiesysteem enz...), slechts kritisch door een filosofische reflectie op werkelijkheid, wetenschappelijk onderzoek en dialektische methode. Het blootleggen van de tegenstrijdigheden tussen het maatschappelijk wezen van de dingen en hun verschijning - en ontkennen dat een diepere werkelijkheid bestaat, is zich (apologetisch) aan de kant van de objectieve schijn scharen (22) - is de categorieën in hun genese en historische inhoud begrijpen : als produkten van een historische praxis zijn ze wijzigbaar, en wachten op hun praktische opheffing (door een revolutionaire praxis). Niet de apologetische verzelfstandiging van de categorieën, die de onmenselijke wereld in abstracte, wereldvreemde begrippen oplost - wat Marx de "*pre-existentie van de klasse bij de filosofen*" noemt (23) -, maar de vernietiging van de maatschappelijke orde "*waarmee filosofie haar lot heeft verbonden*" (24), realiseert kritiek in een maatschappelijke, politieke praxis.

Een marxistische geschiedsfilosofie, die is betrokken op de sociale- (wetenschappelijke analyse) en revolutionaire praxis (kritiek), vindt in de als vervreemding ervaren leefwereld "*de materialistische verifikatie van de dialektische empirie*" (25) : het kennend en handelend subjekt wordt begrepen uit de samenhang van zijn/haar maatschappelijke praxis met de plaats in het proces van de maatschappelijke arbeid, alsook uit het kenniskritisch engagement en de politieke betrokkenheid bij aard en doel van dat maatschappelijk proces. En als dan "*de ware theorie... binnen konkrete toestanden en aan bestaande verhoudingen duidelijk gemaakt en ontwikkeld*" (26) moet worden, dan betekent dat dat objectieve criteria hun bestaansgrond vinden in hun praktisch-historische relevantie : interpretatie en verandering van de wereld zijn in die mate objectief, waarin ze waarden postuleren, die voor de betreffende situatie relevant zijn. Weer eens blijkt dat deze (voor positieve wetenschappers ongrijpbare) positie filosofie als kritiek in ere houdt en haar niet laat opgaan in wetenschappelijke objectiviteit, die is gevormd naar regels en wetten van natuurwetenschappelijk onderzoek. Het praktisch opheffen van een antagonistische maatschappij moet zich waar mogelijk laten ondersteunen door empirisch-wetenschappelijk onderzoek, maar heeft als enige index voor verandering het maatschappelijk onware, waaruit kritiek ontspruit : slechts wie de maatschappij als

22. T.W. ADORNO, *Negative Dialektik*, p. 171.

23. K. MARX, *Die deutsche Ideologie*, p. 75.

24. H. MARCUSE, *Vernunft und Revolution*, Luchterhand Verlag, Darmstadt und Neuwied, 1977, p. 228.

25. J. HABERMAS, *Theorie und Praxis*, p. 249 en 275.

26. K. MARX in een brief aan Oppenheim, 25.08.1842, MEW 27, p. 409.

anders (en veranderbaar) begrijpt, wordt ze tot een probleem : enkel door datgene wat ze niet is, onthult ze datgene wat ze wel is (27). Zo legt een materialistische dialektiek dynamisme en grenzen van de actuele werkelijkheid bloot, maar ook haar immanente tegenstellingen, waardoor ze perspectieven opent voor onze historische mogelijkheden, die in het licht van atoomoorlogen en totale vernietiging meer dan ooit morele noodzakelijkheden zijn geworden. Geworteld in die maatschappelijke verdwazing, waarin onverschilligheid tegenover de praxis misdadig is geworden, wordt kritiek als " 'gezond verstand'... gekenmerkt door het feit dat het de grens van de dialektische 'tolerantie' systematisch overschrijdt" (28) : analyse wijst niet op integreerbare alternatieven, maar moet altijd radicale opheffing impliceren. Het (wetenschappelijk) doorzien van de objectieve voorwaarden en het (revolutionair-kritisch) formuleren van subjectieve mogelijkheden, geeft op de objectieve ontwikkeling van de economische en politieke werkelijkheid, drukt de spanning uit tussen heden en toekomst in de richting van een emancipatie van de mens, hoezeer ook dat alternatief toekomstbeeld positief niet uitbeeldbaar is. En zingeving in de geschiedenis wordt dan slechts in die mate kenbaar, waarin de mensen zich klaarmaken, die zin praktisch te realiseren. De menselijke, contingente praxis is dan *JUIST* als de objectieve voorwaarden historisch aanwezig zijn : ze is *WAAR* als de subjectieve mogelijkheden van die praxis de opheffing - het uitbuiten van die voorwaarden - realiseren. Daarin blijft filosofie de stimulerende, nooit ontmoedigende component.

De radikaalste zelfreflectie

Filosofie die kritische praxis en anticipatie van een rationele wereld wil zijn, moet zich over die praxis zelf bezinnen, wil ze niet in affirmatie en legitimatie vervallen. De bedenking van Camus dat " *filosofie... tot alles kan dienen en... zelfs moordenaars kan veranderen in rechters*" (29), waarschuwt dat zowel een spekulatief systeem als het opgaan van filosofie in positieve wetenschap die gevaren in zich dragen : wie de eigen praxis niet langer problematiseert, is op de terugweg en heeft reeds lang, ten gunste van geprivilegieerde machtsbelangen, de verandering van de wereld uit het eigen denken geschrapt. Toen Marx zijn stelling formuleerde dat de oplossing van alle theoretische en praktische problemen in de praxis ligt, voegde hij daar uitdrukkelijk aan toe : " *en in het begrijpen van die praxis*" (30). Praxis, die de eigen materiële voorwaarden, de eigen ontstaanssamenhang en de eigen mogelijke functies niet uit haar maatschappelijke kontekst verklaart, zweert de

27. T.W. ADORNO, *Zur Logik der Sozialwissenschaften*, p. 142 en 143.

28. L. TROZKI, *De permanente of de verraden revolutie*, Van Gennep, Amsterdam, 1971, p. 235.

29. A. CAMUS, *De mens in opstand*, De Bezige Bij, Amsterdam, 1973, p. 7.

30. K. MARX, *Thesen über Feuerbach*, tese 8, p. 7.

refleksieve status van filosofie af: theorie wordt dan het zelfrechtvaardigend afgietsel van een repressieve praxis, en deze op haar beurt de onbemiddelde weer- spiegeling van het historisch proces. Zo is theorie niet langer kritisch bestanddeel van praxis, maar valt ze ermee samen: beide legitimeren elkaar.

Daarentegen kan de verhouding van theorie en praktijk enkel een dialektische zijn, dit wil zeggen ze is er één van non-identiteit: theoretische reflectie en praktisch engagement zijn niet identiek, maar zijn polen binnen een emanciperende praxis: slechts op het radikale breekpunt van een socialistische revolutie, waar proletarische klassenstrijd met de mogelijkheden van de historische ontwikkeling coincideert, is de eenheid - kortstondig - objectief waar; ze moet echter noodzakelijk terug uit elkaar vallen als theorie de premissen van kritisch-filosofische zelfreflectie trouw wil blijven: in vraag stellen van de eigen fundamenten, die vaak als vanzelfsprekend worden beschouwd. Door haar taak als onrustig geweten blijft filosofie dan de voortdurende waarschuwing tegen elke totalitaire verleiding.

In die vorm van radikaalste en konstante zelfreflectie heeft filosofie haar blijvende plaats in het marxisme; enerzijds staat ze in nauwe samenhang met de wetenschappelijke analyse van het maatschappelijk proces in zijn totaliteit; anderzijds is ze met de kritisch-dialektische opvatting van de maatschappij als een historisch (veranderbaar) proces blijvend verbonden. De eliminatie van één van die aanzetten leidt of tot "zuivere" filosofie of tot "zuivere" wetenschap, die beide de relatie tot de sociale praxis moeten ontberen. Als filosofie niet negatief vanuit een praxis als verwerkelijking van een geanticipeerde rationele wereld wordt gekarakteriseerd, maar positief als vervanging door wetenschap wordt begrepen - dit is het wetenschappelijk socialisme dat voor Engels zuivere (natuur)wetenschappelijke kennis wordt -, dan wordt kennis gereduceerd tot (bevestigend) produktie-weten -het WAT van wetenschap en praxis -, en gaat (ontken- nend) reflectie-weten - het WAAROM van wetenschap en praxis - verloren. Wetenschap is dan enkel uit op vervolmaking van de theorie en bevestigt zo de verdinglijkte, verscheurde wereld; zo is ze niet meer dan de ideologische uitdrukking van een negatieve waarheid: ze toont enkel dat de wereld inderdaad slecht is.

Tegen dit objectivisme, tegen deze schijnbare verzelfstandiging van wetenschap en praxis tegenover hun praktische ontstaans- en toepassingssamenhang, moet filosofie als naar belangrijkste taak de radikale reflectie op die praxis en haar theoretisch onderzoek ontwikkelen (31): ze blijft dan als reflectie actief in de wetenschappelijke analyse van de maatschappelijke wortels van de menselijke kennis en haar praktijk, die uit is op de praktische opheffing van die wortels. Enkel die theorie die de eigen materiële voorwaarden meereflekteert en die "uit de eigen vormen van de existierende werkelijkheid de ware werkelijkheid als haar Sollen en haar

31. J. HABERMAS, *Zur Rekonstruktion des historischen Materialismus*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M., 1976, p. 58.

einddoel” (32) ontwikkelt, is kritisch en in staat zich - tegenover positivistische neutraliteit en empiristisch elementarisme - tot een theorie van sociale evolutie te ontwikkelen. Die kritisch-dialektische wetenschap van de mens begrijpt de logika van de geschiedenis als een historische en onzekere logika, die door mensen praktisch-kontingent wordt gerealiseerd ; in dat proces is filosofie geen eerste, maar een laatste filosofie die afscheid neemt (33), omdat ze met dat proces haar lot en bestaansreden heeft verbonden.

Mark Gielen

32. K. MARX aan Rüge, *Briefe aus den "Deutsch-Französischen Jahrbüchern"*; september 1843, MEW 1, p. 345.

33. T.W. ADORNO, *Zur Metakritik der Erkenntnistheorie*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt a.M., 1972, p. 47.