

Een wijsgerige getuigenis over de noodzaak van het humanisme
Over Ralph Barton Perry's *The Humanity of Man*, 1956
© Ronald Commers

Bij het schrijven van deel 2 van mijn boek over ethiek, *Kritiek van het ethische bewustzijn* (deel 1 verscheen najaar 2009 bij ACCO, Leuven) stootte ik op een boek over het humanisme waarvan ik het bestaan niet kende. Het is van de hand van de Noord-Amerikaanse filosoof Ralph Barton Perry (1876-1957): *The Humanity of Man*¹. Het is een intrigerende titel omdat die verwantschap vertoont met de mij bekende uitdrukking *der menschliche Mensch*, zoals die met betrekking tot de Duits-joodse filosofie van het begin van de twintigste eeuw werd en wordt gebruikt (Martin Buber, Ernst Bloch, maar ook Hermann Cohen en Ernst Cassirer). Een Oostenrijks auteur heeft, sprekend over “het joodse humanisme” van Karl Marx, zijn boek zelfs die titel gegeven².

Leo Apostel heeft bij diverse gelegenheden met lof gesproken over werk van de Noord-Amerikaanse filosoof Ralph Barton Perry. Meestal verwees hij dan naar diens boek *General Theory of Value* (1927, maar vele herdrukken later). Ook naar de verzameling van Perry's essays, *Realms of Value*, placht Apostel te verwijzen. Beide werken zijn mij daardoor bekend en ik kon de interest-theorie van Perry terugsporen tot in zijn in 1909 gepubliceerde “schets van een ethisch systeem”, *The Moral Economy*. Via de door mij hiervoor vermelde website kwam ik het wijsgerige testament —mijn formulering— van Perry tegen: “de menselijkheid van de mens”. Hij publiceerde zijn boek in samenwerking met Evelyn Ann Masi (Harvard, *General Education Department*), want hij was zwaar ziek geworden en hij overleed een jaar later.

Een eerste lectuur van dit boek overtuigde mij reeds van zijn bijzondere waarde: “het humanisme redden van een suïcidaal isolement door het te verbinden met hedendaagse stromingen in wijsbegeerte en opvoeding die wetenschappelijk georiënteerd zijn.” Ik parafraseerde een zinsnede uit het woord vooraf.

Maar ik laat graag Perry zelf aan het woord want zijn proza is glashelder en zijn argumentatie rechttoe rechtaan. Het is een antigif tegen een filosofisch denken —waartegen het toen al waarschuwde!— dat het moet hebben van duistere formuleringen en ingewikkelde constructies.

Man needs all of his sources of light. The tragedy of his intellectual history lies in the fact that one era considers it necessary to destroy its predecessors. They should combine their efforts against the forces of darkness. Man needs all of his centuries, not only the thirteenth but

the tenth, not only the eighteenth but the thirteenth. This reconciliation and conservation of truths is the only philosophy of history which passes the test of history and philosophy themselves.

Het boek is een 'defense of humanism'. Als zodanig behoudt het ook vandaag zijn betekenis als toelichting bij wat seculier humanisme zou kunnen betekenen. Daar is mijns inziens nood aan in een toenemend klimaat van vergodsdienstiging van het openbare en privé-leven op wereldvlak (creationisme, islam, scientology, etc.). Merkwaardig is trouwens dat Perry in hoofdstuk 6 van zijn boek het onderwerp van de onsterfelijkheid aansnijdt ('Hope for Immortality'). Het bevat een lange beschouwing over de betekenis voor het humanisme van de idee van de onsterfelijkheid en van het belang van het geloof aan de onsterfelijkheid. Ik citeer Perry:

Het zal vreemd lijken dat een boek over een humanistische en naturalistische wijsbegeerte afsluit met een hoofdstuk over onsterfelijkheid, een geloof dat gewoonlijk bij het supernaturalisme hoort. Maar het vraagstuk van de onsterfelijkheid is een menselijk probleem en de auteur verlangt, voor zover dat mogelijk is, de grote filosofische problemen die uit de menselijke ervaring voortkomen aan te snijden. De humanistische filosofie ontkent niet de bovennatuur: het onderwerp van de onsterfelijkheid, dat het menselijk leven zo diep raakt, kan niet worden geïgnoreerd.³

Perry weet dat er geen adequate uitleg bestaat voor "de levendigheid van de idee van onsterfelijkheid", en dat terwijl er vanuit wetenschappelijk oogpunt niets zinvol kan worden over gezegd. Het is een onderwerp van hoop. "Ik sta met lege handen,..., maar ik deel een gemeenschappelijke hoop..." Hoe zou een auteur die zich ernstig neemt bij het schrijven over "de menselijkheid van de mens" een onderwerp dat hem en zovele medemensen nauw aan het hart ligt kunnen negeren? Wat hij kan doen, zo zegt Perry, is zijn verlangen naar onsterfelijkheid rechtvaardigen. Die rechtvaardiging — voorbij biologische wetenschappelijke kennis — loopt uit op een overweging van de dood. Het herinnert aan wat Vladimir Jankélévitch erover schreef: *la mort c'est un scandale*. En ja, het lijkt erop dat de Noord-Amerikaan de Fransman heeft gelezen. Een verkeerde indruk wellicht. Zij komen in hun wijsgerige humanistische zoektocht alleen maar op dezelfde gedachten uit. Zegt Perry:

To any given individual the evil of his own death lies in the present dread of his future annihilation and the good of a future life lies in his present relief from this dreaded prospect...⁴

Mijn verwijzing naar Jankélévitch —die in zijn relatie tot Bergson ongeveer de positie inneemt die Perry heeft ten aanzien van James— is niet uit de lucht gegrepen. Integendeel, want wat verder in Perry's hoofdstuk lees ik hoe hij zich met dit onderwerp van de onsterfelijkheid begeeft op het terrein van de tijdservaring van de mens (en dus van zichzelf). Voor alles, zo deelt hij mee, van wat mij interesseert (cf. 'interest' als motief van handelen en oordelen!) te doen (cf. klemtoon op het handelen, op het *faire*), heb ik tijd nodig. Het gaat om de tijd in al zijn mogelijke dimensies. Als een mens geconfronteerd wordt door de mogelijkheid van de radicale onderbreking — de dood— wordt hij zich bewust van de waarde van de tijd. Wat betekent dat? Dat een mens de tijd kan gaan beheersen? Neen. Het betekent een ervaringstijd (cf. Bergson) centraal stellen. Waar een mens zich om kan bekommeren is de tijdsduur van zijn mogelijkheden en bekwaamheden ("the temporal continuation or lapse of my faculties"). Perry herinnert zich zijn mentor, James, die hem in de laatste vijf jaar van zijn leven toevertrouwde dat hij vreesde niet genoeg tijd te hebben om te zeggen wat hij te zeggen had.

Neen, zegt Perry eenstemmig met Jankélévitch: het is niet zomaar een race tegen de tijd waar het om gaat. Het is de strijd tegen het afnemen van je krachten en dus van je vitale mogelijkheden: te kunnen doen en te kunnen spreken. En zo komt Perry tot een schier kantiaanse conclusie (al wordt het op deze plaats niet met zoveel woorden gezegd ⁵):

Morgen zal ik onwillig zijn ten onder te gaan vooraleer het morgen is... ⁶

Dit is de essentie van de ervaring van de onsterfelijkheid: (a) het volledige bezit te behouden over energie, faculteiten en krachten, die vanuit mijn belangen nodig zijn om te blijven bestaan, (b) gekoppeld aan de gevoelens van spijt om de broosheid van die energie, die faculteiten en krachten. En daaruit de algemene vrees voor de dood, die wortelt in de natuur zelve van het vitale belang dat wij hebben bij ons bestaan ⁷.

Terwijl ik dit allemaal las, dacht ik: wat ben jij bezig te doen wanneer je zou vergeten zijn te lezen wat Perry heeft geschreven en wat hij schrijft:

Intellectual freedom can be created and preserved only by its exercise. It will not do to say that mankind has outgrown the age of persecution. The neurosis of inquisition is endemic in all ages. The symptoms...are not unknown in the twentieth century, or even in "the land of the free and the home of the brave." A momentary improvement must not be mistaken for a permanent recovery.... ⁸

‘De tijd schiet tekort’ en de strijd tegen de vergetelheid en tegen het verval (eigenlijk betekenen zij hetzelfde) gaat maar door, zonder zekerheid van overwinning.

Het verband met wat ik bezig was te doen is duidelijk genoeg. Ik zat te schrijven over Dewey's antwoord op de waardeabsolutisme van zijn en mijn tijd. Waarde-expressies gaan over belangen en verlangens, zegt John Dewey in zijn *Theory of Valuation*. De kennis van belangen en van verlangens is bijgevolg een opdracht voor wie —gegeven bijzondere contexten van samenleven en van sociale verhoudingen— zich wil beraden over waarden, doeleinden, middelen, en regels of normen. Verlangens en belangen hebben altijd opvattingen, of vooropgestelde ideeën als basis. Ook daarover is kennis mogelijk. Ideeën hebben een sociale oorsprong en zij werken door invloed, door uitwisseling door ruil. Zij zijn in overeenstemming met sociale feiten, of zij berusten op verwachtingen over wat er in sociale omstandigheden zou kunnen gebeuren. Het maakt dan weinig uit of men die ideeën irrationeel of rationeel noemt. Het gaat om hun werking in motieven voor handelen en in het construeren van doelen en het zoeken van middelen. Hoe dan ook: onvermijdelijk is een klaar bewustzijn over de veronderstelde en geëffectueerde koppeling tussen doelen en middelen in het licht van de verlangens en de belangen. Gezien de onophoudelijke terugkoppeling van ideeën over actiesituaties op die situaties, en aangezien die dan van de weeromstuit opnieuw van betekenis zijn voor de ideeën die de handelende personen zich over situaties vormen —een voortdurend proces van transformatie op de lange termijn—, is het bepalen van waarden *een proces* —als het leven zelf, *évolution créatrice*— waarin doelen en middelen periodiek worden herschikt (gerecombineerd).

Dewey weet dat hij daarmee slechts een heel algemeen zicht verschaft op het waardefenomeen. Maar het laat hem toe het pessimisme van een absoluut relativisme te vermijden. Dat absoluut relativisme maakt het waardefenomeen als zodanig volslagen contingent: d.w.z. toevallig, onvoorspelbaar, en onderwerp van wispelturige sensibilitäten en emoties. De contingentiestelling is zijn inziens het gevolg van het loskoppelen van enerzijds verlangens en belangen, en anderzijds de ‘contextuele situaties’ (cf. *the contextual situations in which they arise*). Kortom: het loslaten van kennis voor verhaaltjes, voor vertogen (*discourse*), en voor de humbug van louter metaforen en etymologieën.

Hoewel Dewey nooit *expressis verbis* verwijst naar de ‘interesttheorie’ van Ralph Barton Perry —theorie van de waardering die dus bij Apostel een belangrijke rol speelt in zijn overwegen van de pluralistische grondslagen van het ethisch onderzoek—, is het duidelijk dat hij nauw aansluit bij Perry's benadering⁹.

Niet alleen het pessimisme van een absoluut relativisme kan worden beschouwd als het gevolg van de loskoppeling van verlangens / belangen

van contextuele situaties en het talige —conceptuele— begrijpen en interpreteren van beide. Het pessimisme van het absoluut relativisme is slechts de andere zijde van een visie dat er absolute einddoelen als zodanig bestaan die de tijdloze en ultieme standaarden zijn van evaluatie voor 's mensen handelen. Die standaarden van evaluaties zouden dan niet in verband staan met verlangens en belangen. In de plaats van de wanorde van de waarden —‘het verdeelde firmament van waarden’ in de terminologie van Vladimir Jankélévitch, de ‘ethische destabilisatie’ naar de uitdrukking van Jean Ladrière— komt het absolute absolutisme van de eeuwige waarden.

Het is duidelijk dat Dewey met het afwijzen van de beide ‘absolutismen’ — het waarderelativisme en het waardeabsolutisme— wat kort door de bocht gaat. Eeuwige aspiraties —al of niet uit te drukken in telkens weer andere formuleringen—, gegeven de menselijke aard en bestemming, spelen binnen ‘het experiment van de wereld’¹⁰ hun onophoudelijke rol.

Maar ik ben het eens zijn met Dewey en met Perry dat *ethische kennis* als zodanig bestaat, en wel omdat het menselijke oordeelsvermogen in een onverbreekelijk verband staat met wat mens- en levenswetenschappen leren. Het is op die manier dat de ethische kennis met haar nieuwe inzichten en met haar meer verfijnde zingeving onophoudelijk wentelt rond haar eeuwige kern: de menselijke waardigheid, de redelijke zelfbeschikking, het ontzag voor het hogere, de naastenliefde, de ootmoed in het besef van de sterfelijkheid. Het ene sluit het andere niet uit, wat de Noord-Amerikaanse pragmatist en realist ook erkent wanneer hij schrijft dat zijn “conclusies op zich geen volledige theorie van de waardering onder woorden brengen”. Het gaat alleen maar om de voorwaarden waar zo’n theorie aan moet beantwoorden. De theorie over de waardering —waardering als een normatief *en* als een ethisch fenomeen, om het onderscheid tussen ‘zedelijkheid’ en ‘moraliteit’ (Kant) aan te houden— betreft die voorwaarden.

Het zijn de voorwaarden ener afdoende want overtuigende cognitieve koppeling tussen enerzijds verlangens en belangen en anderzijds de voortdurend veranderende concrete sociale situaties, in het ononderbroken proces van het leven, tegen het schandaal van de dood.

Ook voor Dewey, in het *Interbellum*, gaat op wat zijn collega Perry *na* de Tweede Wereldoorlog schrijft:

Wij leven niet in een tijd van passieve inschikkelijkheid maar in een tijd van verandering, van actie, van geweld en van verwarring. Menselijke meningsverschillen zijn frequenter geworden en meer verspreid omdat samenlevingen van verschillende sociale, politieke en economische ontwikkeling vandaag in innig contact met elkaar worden gebracht.

...

De oplossing moeten we niet zoeken in het in diskrediet brengen of het verwerpen van wetenschap, maar wel in het benutten van menselijke intelligentie in de vraagstukken van menselijke relaties. Als de oplossing al kan worden gevonden, zal het zijn door het bedenken van een organisatie van de mensheid waarin het de rivaliserende doelen, welke voor hun aanhangers heilig zijn, wordt mogelijk gemaakt hun verdiensten te bewijzen, in een vreedzame competitie met elkaar. Dit doel verwezenlijken vraagt om een hernieuwd onderzoek van onze waardeoordelen. Maar het zal niet volstaan om te verkondigen dat de mens een vrij en autonoom wezen is. Laten we er allemaal over akkoord gaan dat de mens dat is! Het zal nog altijd nodig zijn dat hij leert zijn vrijheid en autonomie te gebruiken binnen de grenzen die vrede en samenwerking hem opleggen.¹¹

In een wereld van islamapologetiek, in een wereld van creationistische waandenkbeelden, in een wereld van scientology, in een wereld nationalisme en racisme, is het goed, zo dacht ik, de woorden van de schrijver van *The Humanity of Man* in herinnering te roepen en te houden.

¹ Men vindt de volledige tekst van het boek op:

<http://ia311507.us.archive.org/1/items/humanityofman011562mbp/humanityofman011562mbp.pdf> (International Archive Org, via Google).

² Albert Massiczek, *Der menschliche Mensch. Karl Marx' judaischer Humanismus*. Wien, Europa-Verlag, 1968. Ik vond van Rainer Marten het in 1988 bij F. Schoningh, te Paderborn, gepubliceerde *Der menschliche Mensch: Abschied vom utopischen Denken*. De inhoud van dit boek is mij niet bekend.

³ Perry, o.c., 148 (mijn vrije vertaling). Ik wissel de Nederlandse vertalingen van de citaten met Engelse citaten.

⁴ O.c., 150. De tekst kan in verband worden gebracht met het werk van Perry's wijsgerige mentor, William James (1842-1910). Het citaat herinnert stellig aan James' benadering van het religieuze fenomeen in zijn schitterend boek *The Varieties of Religious Experience: A Study in Human Nature*, 1902. Perry publiceerde over zijn mentor een synopsis van diens werk en hij was tevens de editor van James *Essays in Radical Empiricism*.

⁵ Zie nochtans de uitdrukkelijke verwijzing naar Kant, 153:

According to Kant's teaching, the task of moral perfection always leaves some room for improvement, some increment of progress for which more time is needed. Or, a man may have learned to love the Lord his God with all his heart and his neighbor as himself. If so, he will crave more time in which to serve his neighbor and will with all his heart covet a more extended opportunity of loving God. It belongs to the nature of his life that there is always some unfinished business — some agendum for which an unfilled hour or unwritten page must be reserved.

⁶ O.c., 151-152.

⁷ O.c. 151 (mijn parafrase).

⁸ O.c., 149.

⁹ John Dewey verwijst in zijn essay nergens naar andere auteurs. Hij vermeldt er wel enkele tientallen in zijn 'selected bibliography'. Daarin ook de referentie aan Perry's *General Theory of Value* (1926, oorspronkelijke publicatie). Het maakt de veronderstelling heel plausibel dat hij voor zijn waardetheorie wel degelijk heeft gesteund op het werk van zijn illustere collega.

Ralph Barton Perry (1876 – 1957), Princeton en Harvard filosoof, ontwikkelt zijn 'interest'-theorie voor het eerst, zoals hiervoor gezegd, in *The Moral Economy*, zijn in 1909 bij Charles Scribner's Sons in NY gepubliceerd boek. Het is bedoeld als een "sketch of a system of ethics... appealing to experience and neglecting scholastic technicalities..." (cf. uit de 'Preface').

¹⁰ Ik refereer met deze uitdrukking naar een boek van Ernst Bloch, *Experimentum Mundi*.

¹¹ R. B. Perry, *The Humanity of Man*, NY, G. Braziller, 1956, 13 (mijn vertaling uit de Engelse tekst).