**Complementaire geneeskunde:
wetenschapsfilosofische gezichtspunten**

*Jesse M. Mulder, Driebergen, 26 mei 2023*

Het hele idee van een ‘complementaire’ geneeskunde wordt geregeld met een sterke skepsis benaderd: het strookt niet met de fundamentele, veelvoudig bevestigde medische en anderszins wetenschappelijke inzichten waar we tegenwoordig over beschikken, en zo worden de diverse vormen van ‘complementaire’ geneeskunde dan als onwetenschappelijk afgedaan, en de relevante begrippenkaders (van b.v. de acupunctuur, de homeopathie, of de antroposofische geneeskunde) als foutief, onwetenschappelijk, of zelfs onzinnig terzijde geschoven.

Ook voor wie een welwillende houding inneemt ten op zichte van de een of andere vorm van complementaire geneeskunde is het niet eenvoudig om die welwillende houding te rechtvaardigen, naar zichzelf of naar anderen, in het licht van het heersende wetenschappelijke beeld van mens en wereld. Een onwenselijk dilemma doemt op: óf we houden ons aan ‘echte’ wetenschappelijkheid en laten de complementaire geneeskunde links liggen, óf we omarmen de complementaire geneeskunde ten koste van wetenschappelijkheid.

Deze korte beschouwing stelt zich tot doel om dit ogenschijnlijke dilemma op basis van enige wetenschapsfilosofische overwegingen te ontkrachten. Het is mogelijk om *volledig* het beginsel van wetenschappelijkheid te onderschrijven en *toch* de mogelijkheid van complementaire vormen van geneeskunde serieus te nemen.

Voor de duidelijkheid: er zijn mensen die bepaalde vormen van complementaire geneeskunde als gerechtvaardigd beschouwen, vanuit de gedachte dat die werkzaam zijn op manieren die niets te maken hebben met de relevante principes en begrippenkaders (b.v. via het placebo-effect, of dankzij het gezondmakende gegeven dat iemand met liefdevolle aandacht zich over je ontfermt, etc.). Hier gaat het echter om een sterkere claim: dat je, met inachtneming van wetenschappelijkheid, zelfs de ogenschijnlijk ‘onwetenschappelijke’ principes en begrippenkaders van complementaire vormen van geneeskunde serieus kunt nemen. Niet dat ik in deze korte tekst *specifieke* principes of begrippenkaders van de een of andere concrete complementair-geneeskundige stroming zal kunnen rechtvaardigen: het gaat hier uitsluitend om de *mogelijkheid* en *wetenschappelijke houdbaarheid* van zulk een project.[[1]](#footnote-1) Met andere woorden: we zullen ons uitsluitend op het wetenschaps*filosofische* vlak bewegen.

De eerste en meest fundamentele stap die hier nodig is, is duidelijk onderscheid te maken tussen daadwerkelijke *wetenschappelijke kennis en inzichten* enerzijds, en wat je zou kunnen noemen het heersende *wetenschappelijke mens- en wereldbeeld* anderzijds. We weten bijvoorbeeld vrij exact hoe het oog werkt: binnenvallend licht bereikt via hoornvlies, oogkamer, en lens het netvlies, bewerkt daar bepaalde processen in de zogenoemde ‘kegeltjes’ en ‘staafjes’, die weer verder doorwerken tot in de oogzenuw. Dat is allemaal wetenschappelijke kennis. Sommigen verbinden nu daaraan de conclusie dat de visuele kwaliteiten (kleuren) die we menen te zien ‘subjectief’ zijn: in wat de wetenschap hier over de werking van licht op het oog vertelt spelen kleuren immers helemaal geen rol – dus bestaan kleuren niet *echt*, er is *eigenlijk* alleen licht van bepaalde golflengtes, plus de zojuist aangeduide reeks fysiologische processen.

Deze conclusie is echter *geen ‘*wetenschappelijk kennis’, maar een filosofische (of, preciezer gezegd: ‘metafysische’) stellingname.[[2]](#footnote-2) Cruciaal is in dit voorbeeld dat de kennis over de fysiologische processen *niets zegt* over hoe het met de kleuren zit. Pas als we dan aan de aldus verworven fysiologische detailkennis toevoegen “… en dat is alles wat over kleurwaarneming te zeggen valt” kom je in de buurt van de conclusie dat kleur onwerkelijk is. Maar die toevoeging is *zelf* natuurlijk niet als wetenschappelijke kennis te beschouwen: het is een stukje ideologie.[[3]](#footnote-3)

Wetenschappelijke kennis vertelt ons dus hoe het een of ander in elkaar steekt, werkt, etc. Waarom geeft dergelijke *kennis* nu aanleiding tot het vormen van een *wereldbeeld* dat verder gaat dan die kennis, zoals bijvoorbeeld een ‘kleurloos’ wereldbeeld? Dat heeft te maken met wat je ons ‘wetenschappelijk streven’ kunt noemen. Dat streven richt zich op *objectiviteit*, op ‘hoe het écht zit’. En daarmee zoeken we niet alleen antwoorden op ‘lokale’ vragen, b.v. over hoe het oog werkt: we willen met ons streven naar kennis en inzicht tot een *omvattend begrip* van mens en wereld *in het algemeen* komen.[[4]](#footnote-4) Zo’n omvattend begrip is meer dan alleen een inzicht in het een of andere specifieke verschijnsel: het is een *wereldbeeld*. Zo’n wereldbeeld ontleenden we vroeger veelal aan religieuze of anderszins levensbeschouwlijke tradities die niet op de onderzoekende geest van de moderne wetenschap gebaseerd waren, maar als ‘gegeven’, op dogmatische wijze, geaccepteerd werden. Zo kun je het *wetenschappelijk* wereldbeeld plaatsen als voortgekomen uit het verwerpen van dergelijke traditie en dogmatiek, om in de resultaten van de exacte (natuur)wetenschappen het juiste uitgangspunt voor een modern wereldbeeld te vinden.[[5]](#footnote-5) Zolang je echter duidelijk in het oog houdt wat het verschil tussen wetenschappelijke kennis en een dergelijk wetenschappelijk *wereldbeeld* is, zul je inzien dat dit *wereldbeeld* niet als een ‘wetenschappelijk feit’ op tafel gelegd kan worden.

Nu we dit onderscheid enigszins helder hebben gemaakt, bestaat de tweede stap erin om in te zien dat *er verschillende vormen van begrip* (kunnen) bestaan die elk weer een andere concrete invulling aan ons wetenschappelijke streven (kunnen) geven.

Een voorbeeld. Je leest momenteel deze tekst: misschien van een beeldscherm, misschien gedrukt op papier. Laten we van het laatste uitgaan. Als je het papier waar deze tekst op staat aan een wetenschappelijke analyse onderwerpt, leer je dat het, laten we zeggen, hoofdzakelijk uit cellulose bestaat, een polymeer van glucose. Daarop bevindt zich in bepaalde patronen inkt, bestaande uit pigmenten, resten van oplosmiddelen, etc. Als je wilt weten hoe dat zo gekomen is, kan een nadere analyse duidelijk maken hoe die inkt in juist die patronen op het papier terecht is gekomen – laten we zeggen, dat die daar middels offset-druk vanaf een aluminium drukplaat via een rubberdoek op gekomen is. Het papier zelf is dan weer terug te voeren op een proces van o.a. persen en drogen van cellulosepulp. Daarmee heb je in zekere zin *alles* wat er over de tekst die je momenteel in handen hebt te zeggen valt wetenschappelijk onder de loep genomen: er is immers naast het papier en de daarop aanwezige inkt niets *meer* te vinden, geen *verdere* materie die we naar zijn constitutie en herkomst zouden kunnen onderzoeken. Dat klopt, en toch is er ‘meer’: namelijk de inhoud, *wat* ik hier schrijf. En die is cruciaal: zonder die inhoud waren papier en inkt immers niet op deze manier samengekomen.

Is deze ‘inhoud’, inclusief de ‘productie’ ervan door de schrijver en de ‘consumptie’ ervan door de lezer, uiteindelijk *ook* een gebeuren van het ‘materiële’ soort dat we aan de hand van papier en inkt aanduidden? Menigeen die er een ‘wetenschappelijk wereldbeeld’ op na houdt, zal zeggen van wel – vanuit de overtuiging dat *alleen* wat je *op die manier* kunt onderzoeken en begrijpen, uiteindelijk als echt wetenschappelijk beschouwd mag worden. Maar ook hier moeten we dit als een stukje wetenschappelijk gemotiveerde ideologie beschouwen, *niet* als wetenschappelijke kennis. (Het is, om precies te zijn, een vorm van *reductief materialisme*.)

Je kunt deze tekst, dit stuk papier-met-inkt, begrijpelijk maken door het op de beschreven wijze naar zijn materiële constitutie en ontstaansproces te onderzoeken. Je kunt het *op een andere manier* begrijpelijk maken door naar de schrijver en zijn bedoelingen te vragen, naar de inhoud die hij wilde overbrengen, en door naar de redenen van de lezer te vragen om zich de moeite van het lezen te getroosten. Deze twee ‘vormen van begrip’ *sluiten elkaar niet uit*.[[6]](#footnote-6) Het is legitiem om uitsluitend naar de ene of andere vorm van begrip te (willen) kijken, maar het is *niet* legitiem om het predikaat ‘wetenschappelijkheid’ uitsluitend voor slechts één van deze vormen van begrip te reserveren. De genoemde opvatting dat de ‘redelijke’ vorm van begrip uiteindelijk terug te voeren moet zijn op een vorm van begrip in puur fysisch-materiële termen rust, zoals gezegd, niet op wetenschappelijke kennis maar op een ideologische stellingname.

Redenen en bedoelingen zijn heel concreet ‘effectief’ in de werkelijkheid, en de inhoud van deze tekst is letterlijk ‘aanwezig’ in de inktpatronen op dit papier, en ook al zijn deze ‘effectiviteit’ en ‘aanwezigheid’ niet *op materialistische wijze* te begrijpen, we begrijpen ze wel degelijk: we maken immers de hele dag gebruik van deze ‘vorm van begrip’ in onze omgang met alles wat met mensen te maken heeft.

Als je eenmaal op deze manier naar mogelijke *relevante verschillen* in vormen van begrip gaat kijken, dan zijn die ook buiten de sfeer van bewuste, menselijke handelingen en bedoelingen te vinden. Op het gebied van de levende natuur in het algemeen is bijvoorbeeld een vorm van begrip van toepassing die zich net zozeer van het puur materieel-fysische onderscheidt als de vorm van begrip in termen van redenen en bedoelingen die we al bespraken. Hier, in de levenswetenschappen, gaat het om een vorm van begrip die de gegeven (biologische) fenomenen in de juiste *organische samenhang* poogt te plaatsen. Neem bijvoorbeeld de opeenvolgende stadia van een proces als fotosynthese, of mitose, of systole-diastole: daarin speelt steeds een bepaalde ‘gerichtheid’ een rol. Het gaat om *meer* dan alleen een toevallige aaneenschakeling van puur fysisch-chemische processen: het organisme maakt *als geheel* gebruik van deze processen om zich naar de aard van zijn soort te ontwikkelen. Zoals papier en inkt het *materiaal* zijn voor de inhoud die ik hiermee wil overbrengen, zo vormen de relevante materiële stoffen en processen het *materiaal* dat een organisme inzet voor de voortgang van zijn karakteristieke soort leven. Elke biologische ‘soort’ kent immers zo zijn eigen typische ‘levenscyclus’ – zijn eigen kenmerkende, cyclische verloop van samenhangende levensprocessen, op diverse ruimtelijke en tijdelijke schaal.[[7]](#footnote-7) Nog sterker dan op het vlak van redenen en bedoelingen heerst hier de (reductief-materialistische) overtuiging dat dat allemaal niets meer *kan* zijn dan complexe verzamelingen van puur materiële processen. Ook hier moeten we echter zeggen: *dat* is geen ‘wetenschappelijke kennis’, maar een stukje wetenschappelijk gemotiveerde ideologie.[[8]](#footnote-8) En vergelijkbare observaties kun je doen met betrekking tot de vorm van begrip waarmee we grote delen van de bewust-levende natuur begrijpen: in termen van instinct, van waarneming en begeerte, van lust en onlust.[[9]](#footnote-9)

Het is wellicht zinnig om eraan te herinneren dat het hier niet mijn doel is om deze en dergelijke vormen van begrip in detail uit te werken en te legitimeren. Waar het om gaat is een duidelijk oog te krijgen voor het gegeven *dat* er diverse, fundamenteel verschillende vormen van begrip (kunnen) bestaan. Als we dan daarnaast het onderscheid tussen wetenschappelijk inzicht en wetenschappelijk wereldbeeld helder houden, kunnen we concluderen dat niets anders dan een ideologische ‘machtspreuk’ ons wetenschappelijk streven uitsluitend tot de fysisch-materiële vorm van begrip kan beperken. Reductief materialisme is een alleszins betwistbare *filosofische stellingname,* en *geen* ‘wetenschappelijk feit’.Natuurlijk doet dat niets af aan de successen die we danken aan de indrukwekkende vooruitgang binnen onze moderne natuurwetenschappen die zich *feitelijk* tot deze vorm van begrip beperkt hebben. Maar ruimte voor een echt wetenschappelijke benadering van complementaire zienswijzen ontstaat pas als we ons van die machtspreuk ontdoen, en haar niet ons hele idee van wetenschappelijkheid laten bepalen.

Zolang we deze zaken helder houden, kunnen we de reële mogelijheid inzien van andere vormen van wetenschap, die zich bijvoorbeeld richten op de levende samenhangen op het biologische vlak, en in beeld proberen te krijgen *hoe* nu precies een levend organisme zijn materiaal overeenkomstig de betreffende vorm van leven weet te organiseren– waarop we dan bijvoorbeeld (bepaalde interpretaties van) de oude Chinese leer van de ‘levenskracht’ of *qi* (氣) kunnen betrekken, of de Hindoeistisch c.q. Boeddhistische leer van *prana*, of het antroposofische begrip ‘etherlichaam’, etc. Dat we in ons moderne tijdsgewricht zo sterk op het fysisch-materiële gericht zijn geraakt, en moeite hebben ons überhaupt iets voor te kunnen stellen onder deze ‘ongebruikelijke’ conceptualiseringen van de levende natuur, kunnen we dan als een *eenzijdigheid* van onze tijd gaan beschouwen. Dan is het ook niet langer nodig om aan de enigszins hoogmoedige verleiding ten prooi te vervallen om de moderne wetenschappelijke vooruitgang *in alle opzichten* als een vooruitgang te zien: wellicht is die ten koste gegaan van een besef, of zelfs een bepaalde vorm van *waarneming*, van aspecten van de werkelijkheid die in vroeger tijden nog vanzelfsprekend was. Het zou dan juist een opgave voor de wetenschapsontwikkeling kunnen worden om te heroveren wat we met onze eeuwenlange vrijwel exclusieve focus op het fysisch-materiële zijn kwijtgeraakt – uiteraard zonder daarmee te verliezen wat we juist door die focus hebben gewonnen.

In deze richting zijn serieuze overwegingen en gezichtspunten te vinden, die uiteraard meer uitwerking verdienen dan ik hier kon geven, waarmee een constructievere vorm van gesprek met en verkenning van complementaire behandelwijzen mogelijk wordt, zonder bij voorbaat al in het ongelukkige dilemma te vervallen waar ik deze tekst mee opende.

**Verwijzingen**

Anscombe, G.E.M. 1983. ‘The Causation of Action’, in: Anscombe, G.E.M. 2005. *Human Life, Action, and Ethics*. M. Geach & L. Gormally (eds). Exeter: Imprint Academic, hoofdstuk 9.

Barfield, Owen. 1957. *Saving the Appearances*. Middletown, CT: Wesleyan University Press.

Boyle, Matthew. 2016. ‘Additive Theories of Rationality: A Critique’, *European Journal of Philosophy* 24(3): 527–55.

Dupré, John. 2013. ‘Living causes’, *Proceedings of the Aristotelian Society* 87(1): 19–37.

Dupré, John. 2018. ‘A manifesto for a processual philosophy of biology’, in D.J. Nicholson & J. Dupré (eds.), *Everything ﬂows: Towards a processual philosophy of biology*. Oxford: Oxford University Press.

Kleinpaste, Thijs. 2019. ‘Hij die wanhoopt…’, *De Groene Amsterdammer* 2019(7), beschikbaar online: <https://www.groene.nl/artikel/hij-die-wanhoopt>.

Meester, Roland. 2022. *Wetenschap als nieuwe religie*. Uitgeverij Ten Have.

Mulder, Jesse M. 2016. ‘A vital challenge to materialism’, *Philosophy* 91(2): 153–82.

Mulder, Jesse M. 2021a. ‘Varieties of power’, *Axiomathes* 31(1): 45–61.

Mulder, Jesse M. 2021b. ‘The limits of reductionism: Thought, life, and reality’, in O. Passon & C. Benzmüller (eds.), *Wider den Reduktionismus*. Heidelberg: Springer Spektrum, hfdstk 4.

Pinker, Steven. 2018. *Verlichting NU, een pleidooi voor rede, wetenschap, humanisme en vooruitgang*. Vert. R. van der Aa. Uitgeverij Atlas Contact.

Rödl, Sebastian. 2016. ‘Education and autonomy’, *Journal for the Philosophy of Education* 50(1): 84–97.

Steiner, Rudolf. 2022. *Wetenschap en wereldbeeld: het spirituele perspectief*. F. van Bussel, M. Gastkemper & J. Loose (eds.), ingeleid door J.M. Mulder. Zeist: Steinervertalingen.

Stroud, Barry. 2000. *The Quest for Reality: Subjectivism & the Metaphysics of Colour*. New York: Oxford University Press.

Thompson, Michael. 2008. *Life and action: Elementary structures of practice and practical thought.* Cambridge: Harvard University Press.

*NB de literatuur waarnaar in deze tekst verwezen wordt bestaat uit een mix van academisch-filosofische en populair-wetenschappelijke teksten. Geen van allen houden ze zich direct bezig met geneeskunde, laat staan met complementaire geneeswijzen in het bijzonder. Hier volgen nu enkele suggesties van teksten die daar wél betrekking op hebben:*

Girke, Matthias & Peter F. Matthiessen (eds.). 2015. *Medizin und Menschenbild*. Waldkirchen: VAS Verlag.

Huber, Machteld. 2014. *Towards a new, dynamic concept of Health. Its operationalisation and use in public health and healthcare, and in evaluating health effects of food.* Maastricht: Maastricht University.

Stenenga, Jacob. 2018. *Care and Cure. An Introduction to Philosophy of Medicine*. Chicago: University of Chicago Press.

Verbrugh, Hugo. 1974. *Geneeskunde op dood spoor.* Rotterdam: Lemniscaat.

Verbrugh, Hugo. 1989. *Filosofie van de gezondheidswetenschappen*. Serie wetenschapsfilosofie, Leiden: Martinus Nijhoff.

Verbrugh, Hugo. 2002. *Een beetje filosofie kan hier geen kwaad. Wijsgerig perspectief op de geneeskunde.* Kampen: Klement.

1. In mijn inleiding bij een vertaling van werk van Rudolf Steiner die gepubliceerd is onder de titel *Wetenschap en wereldbeeld* werk ik deze gedachte van ‘mogelijke wetenschappelijke houdbaarheid’ in veel meer detail uit, specifiek in relatie tot de antroposofie. Zie Steiner (2022). [↑](#footnote-ref-1)
2. Filosoof Barry Stroud heeft de moeite genomen de houdbaarheid van dit ‘kleur-subjectivisme’ tot in detail kritisch onder de loep te nemen in zijn *The Quest for Reality* (Stroud 2000). [↑](#footnote-ref-2)
3. Het gaat er hier niet om stelling te nemen wat betreft de ‘objectiviteit’ of ‘subjectiviteit’ van kleuren, maar alleen om aan de hand van dit voorbeeld het *verschil* te verhelderen tussen concrete wetenschappelijke inzichten enerzijds, en een wetenschappelijk gemotiveerd wereldbeeld (‘ideologie’) anderzijds. Voor een kritische en tegelijk constructieve blik op hoe zulk een ‘ideologie’ hier werkt, zie Barfield (1957). [↑](#footnote-ref-3)
4. Met name in natuurkundige kringen wordt dat streven geregeld de zoektocht naar een ‘theory of everything’ genoemd – maar daarin ligt al een zekere beperking tot één specifieke vorm van begrip, zoals we verderop zullen zien. [↑](#footnote-ref-4)
5. Ongebreideld enthousiasme voor dit streven naar een ‘wetenschappelijk wereldbeeld’ vind je bijvoorbeeld bij Steven Pinker, in zijn boek *Verlichting NU, een pleidooi voor rede, wetenschap, humanisme en vooruitgang* (Pinker 2018 – maar zie ook de kritische bespreking in *De Groene Amsterdammer* door Thijs Kleinpaste (2019)). Kritische geluiden wat betreft de ‘vervanging’ van traditioneel-religieuze wereldbeelden door een modern-wetenschappelijk wereldbeeld zijn veelvuldig te vinden; voor een recent voorbeeld zie Roland Meesters boek *Wetenschap als nieuwe religie* (2022). [↑](#footnote-ref-5)
6. Elisabeth Anscombe, leerling van Wittgenstein, heeft deze gedachte op intrigerende wijze uitgewerkt in ‘The Causation of Action’ (Anscombe 1983). Zie ook mijn op haar werk voortbouwende artikel (Mulder 2021b). [↑](#footnote-ref-6)
7. Op aansprekende wijze werkt filosoof Michael Thompson deze kijk op de levende natuur uit in zijn boek *Life and Action* (Thompson 2008). Zie ook mijn eigen poging dit nader uit te werken en te verdedigen, daarbij ook het perspectief van de evolutietheorie meenemend, in Mulder (2016). [↑](#footnote-ref-7)
8. Wetenschapsfilosoof John Dupré laat aan de hand van voorbeelden *uit de biologische wetenschapspraktijk* zien dat we inderdaad in de biologie een denkwijze hanteren die verschilt van een puur fysisch-materiële. Zie bijvoorbeeld Dupré (2013, 2018). [↑](#footnote-ref-8)
9. Voor bespreking van deze vorm van begrip in contrast met de puur biologische en de op redenen gebaseerde, zie Rödl (2016). Zie ook Boyle (2016), en mijn eigen vakfilosofische artikelen die deze lijn verder uitwerken (Mulder 2016, 2021a,b, 2022). [↑](#footnote-ref-9)