

V

De apriorische grondslag van het handelen

§ 20 *Het praktisch apriori van de wetenschap*

De sociaal-wetenschappelijke kennis steunt enerzijds op het persoonlijk willen van de wetenschapsbeoefenaar dat geleid wordt door het geloof in bepaalde waarden zoals waarheid en andere culturele inhouden.¹⁴⁴ Anderzijds steunt deze kennis op de gerichtheid van het denken op de bovenpersoonlijke geldigheid van de denkinhouden en de logische regels die bindend zijn voor hen die waarheid willen. De grondslag van de kennis wordt dus gevormd door het samengaan van een praktisch en een theoretisch element. Is het praktisch element in de kennis, de wil tot waarheid, een op zichzelf contingente beslissing van mensen die ontstaat in een bepaald cultureel en maatschappelijk klimaat, of is er meer aan de hand?

Op het eerste gezicht lijkt de wil tot waarheid een contingent, empirisch feit dat ontstaat onder bepaalde culturele en maatschappelijke voorwaarden.¹⁴⁵ We zouden bijvoorbeeld kunnen denken aan de rol die het protestantisme speelt bij de opkomst van de moderne empirische wetenschap.¹⁴⁶ Mensen zouden in principe kunnen beslissen aan andere culturele waarden, zoals de staatsmacht of het socialisme de prioriteit te geven en hun wetenschappelijke activiteit op de verbreiding van dat ideaal af te stemmen. In Webers werk komt men ze tegen als de hoogleraren die als *would be* profeten vanuit het hogleraarsambt bepaalde ethische of maatschappelijke idealen met het gezag van de wetenschap proberen te bekleden.

Weber stelt daar tegenover dat de wetenschap juist omdat zij empirisch is geworden, geen middel kan zijn om idealen te legitimeren. De universiteit die gericht is op beoefening van empirische wetenschap kan dus ook geen mensen vormen in ethische of culturele zin, ze kan geen deugden propageren. Dat geldt volgens Weber alleen niet voor die deugd die van betekenis is bij het uitoefenen van wetenschap als professionele bezigheid: de intellectuele oprechtheid.¹⁴⁷ Het lijkt er op of dat laatste ideaal een opgave stelt die noodzakelijk met de wetenschap verbonden is. Kan men nog op basis van levensbeschouwelijke uitgangspunten van mening verschillen over de taak van de universiteit bij de scholing van mensen, de intellectuele integriteit daarentegen kan voor hen die wetenschap willen geen zaak van discussie meer zijn. Deze deugd is namelijk constitutief voor de wetenschappelijke activiteit. Weber wijst er voorts op dat waarderende stellingname tegenover de werkelijkheid niet goed mogelijk is

¹⁴⁴ WL 182.

¹⁴⁵ WL 423, 597.

¹⁴⁶ Rel I, 141v noot 5.

¹⁴⁷ WL 491, 603, 608.

zonder inzicht in de mogelijke alternatieven. Hij begrijpt stellingname in zoverre die bewust voltrokken wordt als een keuze tussen meerdere alternatieve uitgangspunten. Deze keuze is echter geen echte keuze wanneer de alternatieven niet duidelijk zijn geworden. Een van de doeleinden van de wetenschappelijke activiteit is het expliciteren van 'laatste' uitgangspunten voor onze mogelijke stellingname ten opzichte van de wereld.

Vanuit een concreet gegeven stellingname moeten we via een proces van zininterpretatie komen tot verheldering van de principiële uitgangspunten waar stellingname op kan berusten. Weber spreekt in dit verband van 'waardeaxioma's'. Dit zijn oordelen die grondbeginselen formuleren en die leidraad kunnen zijn bij het waarderen stelling nemen en handelen.¹⁴⁸ Als een van de resultaten van het wetenschappelijk denken het bewust maken is van deze beginselen als logische mogelijkheden voor het denken en handelen, dan is de intellectuele oprechtheid die deze prestatie mogelijk maakt niet zomaar een stellingname tussen andere. Want de intellectuele oprechtheid is dan voorwaarde voor alle andere mogelijke, bewust voltrokken stellingnames. Eigenlijk is de intellectuele oprechtheid niet meer dan de houding die verondersteld wordt in de uitoefening van de intellectuele activiteit. Een afwijzing ervan betekent het opgeven van de geldigheidsaanspraak van het denken als zodanig. Het betekent mede het opgeven van de kern van de subjectiviteit, namelijk het vermogen om zelf bewust richting aan het handelen te geven. Alleen door de uitoefening van de rationaliteit is het mogelijk tot de eigenlijke grondslag van ons handelen door te dringen.

Nu zou men kunnen tegenwerpen: waarom moet een stellingname tegenover de werkelijkheid überhaupt door kennis geleid worden? We kunnen toch ook zonder inzicht in de laatste gronden van onze keuzes leven? Deze mogelijkheid bestaat volgens Weber inderdaad. Webers afwijzing ervan berust op de gedachte dat onze keuzes dan niet meer uit onszelf voortkomen maar ons gedicteerd worden door de situatie waarin we verkeren. In het alledaagse leven is dat overigens een veel voorkomende, zo niet normale situatie. Weber vergelijkt het leven dat door zo'n levenshouding gedragen wordt met een natuurgebeuren, een proces dat voortschrijdt zonder macht over zichzelf te hebben. De mogelijke uitgangspunten voor het handelen en de waardesferen waartoe de uitgangspunten behoren, lopen dan zonder onderscheid door elkaar heen. Het leven is dan een aaneenschakeling van niet bewust gesloten compromissen.¹⁴⁹

Weber stelt daar het principe van de persoonlijkheid tegenover, te weten het telkens weer voltrekken van een bewuste keuze tussen alternatieve waardeaxioma's. De 'vrucht van de boom der kennis' is, dat de waardeaxioma's die ten grondslag liggen aan de verschillende waardesferen naar hun zin onderscheiden kunnen worden. Dit inzicht is resultaat van de bewustwording die het proces van culturele en maatschappelijke rationalisering met zich meebrengt. Waarden staan als beginselen van discrete logische mogelijkheden van stellingname ten

148 WL 510. Weber betoont zich met deze axiomatisch-deductieve opvatting van axiologie een trouw leerling van Husserl (zie § 12).

149 WL 507.

opzichte van de wereld tegenover elkaar. Want de waarden zijn naar hun zin beschouwd volgens Weber niet slechts alternatieven, maar verwikkeld in een strijd op leven en dood. Ze strijden als goden om onze ziel. Dat onderscheiden stellingen niet met elkaar verzoenbaar zijn maar verwikkeld in een strijd op leven en dood, is volgens Weber niet in de eerste plaats een feitelijke constatering. Er worden in het dagelijks leven immers veel compromissen gesloten. Het is een bewering met apriorische pretentie die gebaseerd is op een waardefilosofie waarvan Weber ons de grondslagen niet meedeelt. We zullen deze grondslagen daarom zelf moeten opsporen door een filosofische reflexie op de vooronderstellingen van Webers gedachtengangen.

§ 21 *De strijd der goden en de menselijke eindigheid*

Hoe moeten we Webers these over de *Kampf der Götter* duiden? We zijn hier in het hart van het Weberiaanse denken: dit is de these waar Weber het hele gewicht van zijn intellectuele persoonlijkheid op laat rusten. Vanaf het programmatische artikel over objectiviteit (1904) tot zijn laatste geschriften toe, is zij een constante in zijn denken.¹⁵⁰ Vanuit het gezichtspunt dat leidraad is voor deze studie, is de duiding van deze these een *crux interpretationis*.

Om in de strekking van Webers these door te dringen moeten we eerst de historisch-sociologische context waarin Weber haar uitwerkt in ogenschouw nemen. Als Weber spreekt over 'waarden' of 'waardesferen' bedoelt hij daarmee niet alleen onderscheiden beginselen en principes die aan het denken en handelen ten grondslag kunnen liggen, maar heeft hij de gehele handelingscontext op het oog waarin ze een rol spelen. In de *Zwischenbetrachtung* van de godsdienstsociologie¹⁵¹ onderscheidt Weber verschillende sferen of ordeningen binnen welke het handelen zich kan voltrekken: de religieuze, economische, politieke, esthetische, erotische en wetenschappelijke sfeer. Onderscheiden waarden of waardesferen corresponderen met verschillende, reëel onderscheiden sferen van handelen. De handelingscontexten die door de verschillende waardesferen worden geregeerd zijn dus ook reëel onderscheiden ordeningen van het handelen. Het economisch handelen vooronderstelt andere ordeningsbeginselen dan het politieke handelen; in de erotische sfeer zijn individuen op andere wijze op elkaar betrokken dan in de religieuze; het esthetisch scheppingsproces is van andere orde dan het wetenschappelijk.

Dat we ons van het onderscheid tussen deze sferen bewust zijn is resultaat van een langdurig proces van rationalisering en intellectualisering dat onze cultuur gevormd heeft. In de natuurgebonden kringloop van het voormoderne boerenbestaan blijven al deze onderscheidingen nog impliciet, ze wachten als het ware in een sluimer-toestand op de arbeid van het intellect dat ze zal ontdekken en expliciteren. Weber stelt zich dit proces van rationalisering voor als een proces waarin de specifieke wetmatigheden die besloten liggen in de verschillende waardesferen tot ontwikkeling komen. Elk van de waardesferen

150 Zie bijvoorbeeld WL 152vv, 312, 503v, 517, 603vv, 608v; PS 553vv.

151 Rel I, 536 - 573.

heeft een specifiek eigen zin die in een proces van rationalisering of sublimering als een geheel eigen ordening van het leven, een 'kosmos van waarden', bewust gemaakt en in een specifiek handelen uitgedrukt wordt.

In de religieuze orde komt, als antwoord op de ervaring van het lijden, de onrechtvaardigheid en de dood, een ethiek van universele liefde en broederschap tot ontwikkeling die de tendens heeft het heil voor mensen in een bovenwereldlijke orde te zoeken.¹⁵² Het nastreven van goederen die binnen de sfeer van de wereld liggen, zoals rijkdom of politieke macht, moet hier krachtens zijn eigen wetmatigheden wel mee in botsing komen. Een economische orde die op marktverhoudingen en geld is gebaseerd moet namelijk door haar eigen onpersoonlijke, rationele aard in een spanningsverhouding komen met het liefdegebod van bijvoorbeeld Boeddha, Jezus of Fransiscus.¹⁵³ Een dergelijke spanningsverhouding treedt ook op tussen de religieuze orde en de andere waardesferen. De schepping van een kosmos van nationale staten kan alleen met geweld geschieden. Het is een proces waarbij de postulaten van de rechtvaardigheid slechts van ondergeschikt belang zijn. Maar ook de erotische en de esthetische sfeer komen in een spanningsverhouding tot het religieuze. Het zijn niet-religieuze, binnenwereldlijke vormen van verlossing uit de strijd van waardesferen en uit de druk van het theoretisch en praktisch rationalisme in wetenschap, economie en staat. Voor de religieuze gezindheid die een rationele ethiek fundeert, is de erotische betrekking van individuen verdacht vanwege de hartstochtelijkheid ervan. De erotische fixatie op een particulier individu strijdt met de gehoorzaamheid aan het goddelijk gebod. De religieuze postulaten van gerechtigheid en naastenliefde die een zinvolle ethische ordening van de kosmos veronderstellen, worden tenslotte bestreden door de mathematisch georiënteerde wetenschappelijke analyse van de werkelijkheid. De op analyse van causale samenhangen gerichte empirische wetenschap kan niet meer naar de zin van de wereld vragen.¹⁵⁴

Wat is de antropologische grondslag van de thematiek die Weber in deze overwegingen aansnijdt? Weber stuit bij de strijd der waardesferen mijns in-

152 Rel I, 567: "Das bewußt als Inhalt einer Religiosität gepflegte Erlösungsbedürfnis ist stets und überall, nur in sehr verschieden stark festgehaltener Deutlichkeit des Zusammenhangs, entstanden als Konsequenz des Versuchs einer systematischen praktischen Rationalisierung der Realitäten des Lebens. Anders ausgedrückt: des Anspruchs, - der auf dieser Stufe zur spezifischen Voraussetzung aller Religion wird -, daß der Weltverlauf, wenigstens soweit er die Interessen der Menschen berührt, ein irgendwie *sinnvoller* Vorgang sei. Dieser Anspruch tauchte, wie wir sahen, naturgemäß zunächst als das landläufige Problem des ungerechten Leidens auf, also als das Postulat eines gerechten Ausgleichs für die ungleiche Verteilung des individuellen Glücks innerhalb der Welt. Er hatte die Tendenz, von da aus stufenweise zu einer immer weiteren Entwertung der Welt fortzuschreiten. Denn je intensiver das rationale Denken jenes Problem des gerechten vergeltenden Ausgleichs aufgriff, desto weniger konnte seine rein innerweltliche Lösung möglich und eine außerweltliche wahrscheinlich oder sinnvoll scheinen."

153 Rel I, 567.

154 Rel I, 564, 569; Rel II, 365; WL 598. Webers opvatting is paradoxaal, in zoverre zijn eigen wetenschappelijke denken juist gecentreerd is rond zinvragen (zie § 28). Weber bedoelt hier de normatieve, geldige zin, die voor het wetenschappelijk kennen empirisch niet toegankelijk is. Hij ziet in dat zin en geldigheid geen empirisch constateerbare toedrachten zijn. Hij spreekt hier kennelijk over de empirische wetenschappen en de vraag naar religieuze zin. Deze religieuze vraag naar zin veronderstelt een rationele ordening van de kosmos, een eenduidige waardenhiërarchie.

ziens op het probleem van de menselijke eindigheid. Het scheppen van de voorwaarden om de ene waarde te realiseren, is in strijd met andere waarden. Het menselijk handelen is aangewezen op middelen die sommige waarden realiseren, maar de realisatie van andere daarentegen uitsluiten. De menselijke gebondenheid aan de doeleinden en de materiële condities die met het bestaan gegeven zijn, leidt tot strijd en ethische schuld. Omdat de realisatie van de rationaliteit tot de dissociatie van waardesferen leidt, voert de rationalisering intrinsiek tot bewustwording van de ethische irrationaliteit van de werkelijkheid (vgl. § 7). De rationalisering zelf heeft een antithetisch, irrationeel resultaat.

De grote religieuze profetieën hebben alle geprobeerd hier een heilsleer tegenover te stellen. De belofte van verlossing in religieuze zin houdt in, dat de gebrokenheid van het menselijk bestaan in principe overwonnen kan worden. De ordening van alle waardesferen binnen een religieuze synthese is een poging om de menselijke eindigheid althans gedeeltelijk te overwinnen. Het is een tot het uiterste doorgevoerd streven om het menselijk bestaan, dat uit zichzelf geen zinvolle orde kent, toch binnen een rationele ordening te brengen. Weber constateert dat in onze samenleving feitelijk gesproken een dergelijke synthese niet meer aanwezig is als cultureel samenbindende macht. De verschillende goden die het menselijk bestaan beheersen hebben, parallel aan het verval van het religieus rationalisme, hun eeuwige strijd hervat. Er is feitelijk in onze samenleving geen echte profetie aanwezig die ons een weg wijst om de tegenstellingen die in het bestaan besloten liggen, te verzoenen. De strijd der goden die wij ervaren wil zeggen dat onze cultuur geen echte verlossing uit de eindigheid te bieden heeft. Juist de rationalisering van onze samenleving heeft bewerkstelligd dat we in een directe confrontatie komen met de antithesen van het menselijk bestaan. De strijd der goden is er teken van dat we teruggeworpen zijn op onze eigen eindigheid.

Wat houdt deze eindigheid in? Dat kunnen we benaderen door na te denken over onze eigen ervaring. De strijd der waarden zou voor het nadenken aanleiding moeten zijn om zich te bezinnen op de grondslag van de ervaring van tegenstelling. Blijkbaar is het menselijk denken en handelen naar zijn strekking betrokken op realisering van het waardevolle zonder meer. Want zonder die impliciete gerichtheid zouden we nooit een tegenstelling van waarden als probleem kunnen ervaren. De eindigheid van het menselijk bestaan betekent dat ons denken en handelen verwijst naar een grondslag die geen voorwerpelijk gegeven is, maar zich desalniettemin in onze ervaring doet gelden. In de volgende paragrafen zal ik proberen aan te tonen, dat Weber er niet volledig in geslaagd is deze eindigheid begripsmatig te vatten.

§ 22 *Voluntarisme en de geldigheid van waarden*

Wat zijn naar Webers opvatting de consequenties van de strijd der goden voor ons denken en handelen? Ten eerste is de metafysische wereldbeschouwing die onze werkelijkheid als een zinvol samenhangende orde interpreteert, achterhaald (vgl. §§ 1, 3). Daarvoor in de plaats is de empirische wetenschap gekomen, die krachtens haar eigen aard afziet van het stellen en beantwoorden van zinvragen. Het handelen dat zich geconfronteerd ziet met de strijd der waardesfe-

ren kan zijn dilemma's niet oplossen door zich op de empirische wetenschap te beroepen, althans in zoverre het de verantwoordelijkheid voor zichzelf niet op onwaarsachtige wijze wil ontgaan. De leer van de waardevrijheid, welke inhoudt dat het empirisch wetenschappelijk onderzoek geen keuze tussen waarden kan funderen, is dus uitdrukking van de beperktheid van de rationaliteit. Het rationeel empirische denken heeft geen inzicht in het waardekarakter van waarden. Daarin drukt zich de eindigheid van het verstand uit.¹⁵⁵ Uit de strijd der goden concludeert Weber ten tweede, dat wij zelf genoodzaakt zijn te beslissen welke waardesfeer uiteindelijk leidraad voor ons handelen is. Aan welke waardesfeer we de maatstaf van dat wat we goed vinden ontleen, hangt af van onze eigen stellingname. In ons handelen zijn we gedwongen te beslissen op welke maatstaven we ons oriënteren. De inhoud die we geven aan de maatstaf van goed en kwaad valt onder onze eigen verantwoordelijkheid. De keuze van de maatstaf die we bij het handelen aanleggen is namelijk beslissend voor de inhoud die aan de begrippen 'goed' en 'kwaad' toekomt.

Het afwijzen van een keuze met betrekking tot de inhoud van het goede is in Webers visie het afwijzen van de opgave om zelf de richting en de zin van het leven te bepalen. Het leven als geheel en de belangrijke beslissingen ervan zouden idealiter een aaneenschakeling van laatste beslissingen moeten zijn, waardoor de zin van het handelen en van het bestaan gekozen wordt. Het individu moet namelijk zelf beslissen welke van de strijdende waarden door hem geaffirmeerd wordt en welke verworpen. Het intellect licht ons slechts voor over logisch mogelijke uitgangspunten van het handelen. Het ziet in dat de logische mogelijkheden elkaar naar hun zin, dat wil zeggen hun reële betekenis, uitsluiten. Het waardekarakter van de uitgangspunten is voor het verstand niet inzichtelijk. Inzichtelijk is alleen dat de waardeuitgangspunten elkaar uitsluiten, het zijn logisch mogelijke alternatieven. Het is de wil die door zijn beslissing tussen goed en kwaad onderscheidt.¹⁵⁶

Hiermee komt een beslissend element van Webers voluntarisme naar voren. De mogelijke uitgangspunten van het handelen motiveren niet, tenzij ze door menselijke wilsbeslissing de kwaliteit van goed of kwaad hebben gekregen. Als waardeaxioma's zijn de waarden logische beginselen die in een apriorische sfeer van denkmogelijkheden liggen. De waarden ontleen hun kwaliteit van motiverende kracht aan de wilsinzet, de stellingname van de wil. De stellingname is de aposteriorische, toevallige bron waaruit het waardekarakter van de als logi-

155 W.E. Mühlmann merkt dit ook op (1966, *Max Weber und die rationale Soziologie*, p. 47).

156 WL 507v : "In fast jeder einzelnen wichtigen Stellungnahme realer Menschen kreuzen und verschlingen sich ja die Wertsphären. Das Verflachende des 'Alltags' in diesem eigentlichsten Sinn des Wortes besteht ja gerade darin: daß der in ihm dahinlebende Mensch sich dieser teils psychologisch, teils pragmatisch bedingten Vermengung todfeindlicher Werte nicht bewußt wird und vor allem: auch gar nicht bewußt werden will, daß er sich vielmehr der Wahl zwischen 'Gott' und 'Teufel' und der eigenen letzten Entscheidung darüber: welcher der kollidierenden Werte von dem Einen und welcher von dem Andern regiert werde, entzieht. Die aller menschlichen Bequemlichkeit unwillkommene, aber unvermeidliche Frucht vom Baum der Erkenntnis ist gar keine andere als eben die: um jene Gegensätze wissen und also sehen zu müssen, daß jede einzelne wichtige Handlung und daß vollends das Leben als Ganzes, wenn es nicht wie ein Naturereignis dahingleiten, sondern bewußt geführt werden soll, eine Kette letzter Entscheidungen bedeutet, durch welche die Seele, wie bei Platon, ihr eigenes Schicksal: - den Sinn ihres Tuns und Seins heißt das - wählt."

sche mogelijkheden gedachte axioma's voortspuit. De consequentie van Webers opvatting is dat het onderscheid tussen goed en kwaad empirisch van karakter wordt. Goed en kwaad zelf worden geconstitueerd door de wilsinzet en zijn zelf geen criterium om een stellingname te beoordelen.¹⁵⁷

Weber benadrukt dat het een misverstand is uit deze positie de conclusie te trekken dat waarden relatief zijn.¹⁵⁸ Juist als waarden relatief zouden zijn, zouden ze met elkaar verzoenbaar zijn. Webers stelling is veeleer dat we de absolute betekenis van de waarde-inhoud waar we in geloven aan niets anders kunnen ontleen dan aan onze eigen stellingname. Onze stellingname is met andere woorden constitutief voor de absolute normatieve geldigheid van waarden. Omdat tegengestelde stellingnames niet zinvol naast elkaar kunnen bestaan, vertegenwoordigt een waarde ofwel het goede, ofwel het kwade. En omdat de waarden als onderscheiden logische mogelijkheden tegenover elkaar staan, moet de affirmatie van de ene de verwerping van de andere inhouden. De waarden sluiten elkaar immers naar hun reële betekenis genomen absoluut uit.

§ 23 *Antropologische aporieën*

Deze thesen roepen een merkwaardige spanning binnen Webers antropologie op. Enerzijds verdedigt Weber dat het immanente telos van verstand en wil de bewuste stellingname is en dat de mens hierdoor een waardigheid verwerft die hem boven het natuurgebeuren uittilt. Het afwijzen van de stellingname doet afbreuk aan de menselijke, boven het natuurproces uit stijgende zin van het menselijk leven en is als zodanig niet meer in volle zin stellingname te noemen. Anderzijds verdedigt Weber de stelling dat goedheid afhangt van een bewuste stellingname die op zichzelf genomen toevallig is. De stellingname zelf heeft, afgezien van een feitelijke gerichtheid op het eigen voortbestaan, geen leidraad of criterium waarop ze zich kan oriënteren. Dit impliceert evenwel dat de gedachte dat de stellingname goed is, eigenlijk zonder grond is. Uit het feit dat mensen stelling nemen en beslissen, is onmogelijk te concluderen dat dat intrinsiek waardevol is. En het feit dat we geloven in de ethische uitgangspunten van het stellingnemen en beslissen, drukt alleen de feitelijke macht van de wil uit. De wil is het vermogen dat uit de feitelijke van zijn actvoltage het behoren kan doen voortkomen. Maar als Weber één ding van Rickert en Husserl geleerd heeft, dan is het, dat dit laatste logisch onmogelijk is. De enige conclusie die dan rest, is de conclusie dat het behoren zelf iets feitelijks is. We houden uiteindelijk een universum van waardevrije feiten over. Filosofisch zijn we dan terug bij het positivisme.

157 Een van de krachtigste uitspraken over dit onderwerp bevindt zich op WL 154: "Das Schicksal einer Kulturepoche, die vom Baum der Erkenntnis gegessen hat, ist es, wissen zu müssen, daß wir den *Sinn* des Weltgeschehens nicht aus dem noch so sehr vervollkommenen Ergebnis seiner Durchforschung ablesen können, sondern ihn selbst zu schaffen imstande sein müssen, daß 'Weltanschauungen' niemals Produkt fortschreitenden Erfahrungswissens sein können, und daß also die höchsten Ideale, die uns am mächtigsten bewegen, für alle Zeit nur im Kampf mit anderen Idealen sich auswirken, die anderen ebenso heilig sind, wie uns die unseren."

158 WL 508, 613.

Weber aarzelt met andere woorden in zijn antropologische conceptie tussen twee opvattingen over de aard van het willen. Enerzijds ziet hij een immanente gerichtheid van de wil op stellingname, dat wil zeggen zelfuitoefening. Het goed waar de wil als zodanig op gericht is, is een stellingname die tegelijkertijd een zelfbepaling inhoudt. Anderzijds ontkent hij in het willen enige immanente gerichtheid. In deze opvatting is de wilsbeslissing de bron van de ethische kwaliteit van de handelingen die uit haar voortspruiten. Uit de stellingname zelf spruit het criterium voort waardoor zij acceptabel wordt. Het wilsvermogen heeft in deze opvatting geen leidraad meer, het is een onbeperkte ethische macht. De wil beslist welke sfeer van waarden het goede vertegenwoordigt en welke het kwade. De wil is dus een feitelijk vermogen tot beslissen en niet als zodanig een goed. Weber aarzelt tussen een wilsconceptie die het willen opvat als een immanente, apriorische gerichtheid van de wil op zelfbewustwording en zelfbepaling, en een volledig voluntaristische wilsconceptie die de wil opvat als een naar zijn inhoud onbepaald, zuiver contingent vermogen tot stellingnemen en kiezen. Binnen het wilsbegrip zelf komt de tegenstelling van idealiteit en realiteit tot ontplooiing in de vorm van een begripsmatige aporie.

Weber werkt de gedachte van de zelfbepaling verder uit in de richting van een verantwoordelijkheidsethiek. De wetenschappelijke activiteit, te weten het verhelderen van de grondslagen van de eigen stellingname, van de middelen die de realisatie ervan vereist en van de neveneffecten die dat met zich meebrengt, staat geheel in dienst van de wil als vermogen tot bewuste zelfbepaling.¹⁵⁹

Heel Webers wetenschapsideaal heeft een praktische pointe: het gaat om wat mensen eigenlijk - dus niet: schijnbaar of oppervlakkig - willen, waar het ze eigenlijk om gaat. Pas als we onszelf en anderen echt begrijpen, kunnen we de volle verantwoordelijkheid nemen voor ons handelen. Dit begrijpen heeft een ideëel en een empirisch moment. Het is het vatten van beginselen en het doorzien van feitelijke historische voorwaarden waaronder we leven. Bovendien is het een poging om de consequenties van ons politiek-maatschappelijk handelen in kaart te brengen. Als we geen begrip hebben van onszelf en anderen en de wereld waarin we leven, weten we letterlijk niet waarmee we handelend bezig zijn. We zijn dan een speelbal van gebeurtenissen die over ons komen op drievoudige wijze: ten eerste wat betreft de doeleinden die we nastreven; ten tweede wat betreft de middelen die we gebruiken, zoals magie; ten derde wat betreft de consequenties van ons handelen. Wetenschap is dus een noodzakelijke voorwaarde om op verantwoorde manier praktisch stelling te nemen en te handelen in de wereld. En dat geldt in het bijzonder voor de gerationaliseerde wereld waarin wij leven, want juist een gerationaliseerde wereld is door haar complexiteit niet doorzichtig voor de participanten. De verantwoordelijkheidsethiek is het praktisch apriori van het streven naar wetenschappelijke kennis.¹⁶⁰

159 Zie von Schelting, (1934), p. 19-36, 53-58 en 206vv. Ook Löwith (1932/1960, 'Max Weber und Karl Marx', p. 23), Weiß (1981, 'Max Weber: Die Entzauberung der Welt', p. 26-32) en Mommsen (1965, 'Universalgeschichtliches und politisches Denken bei Max Weber', p. 109) brengen dit punt naar voren.

160 WL 503 - 511.

Maar wat wil verantwoordelijkheid zeggen als elke realisatie van de wil even verantwoord is, dat wil zeggen net zozeer teruggaat op bewuste stellingname als haar tegendeel? 'Verantwoord' betekent dan alleen nog dat de wil zich als bewust beginsel van zijn eigen acten en de overzienbare gevolgen daarvan stelt. Weber versmalt verantwoordelijkheid tot weten en willen wat je doet, hij vooronderstelt dat de menselijke ken- en wilsact als zodanig apriorisch goed is. Hij steunt daarbij op de idealistische - in het bijzonder op de kantiaanse - traditie van het denken over het subject die hij juist wil doorbreken. De goedheid van de wilsinhoud wil hij namelijk niet in overeenstemming met die traditie erkennen. De overeenstemming van de redelijke wil met zijn eigen aard die voor Kant nog de garantie was voor de ethische redelijkheid van de wilsinhoud zelf, versmalt Weber tot een afwezigheid van tegenpraak in zuiver logische zin.

Resumerend kunnen we stellen dat Weber het intellect beperkt tot een vermogen om apriorische beginselen als entiteiten voor het logisch-hypothetisch denken op te sporen. Dat waarden het daadwerkelijk handelen leiden wordt afgeleid uit een contingente stellingname van de wil. De waarden als kracht zijn dus van empirische orde: het is een zaak van feitelijke stellingname welke waarden motiveren en welke niet. Webers dualisme van geldigheid en feitelijkheid komt dus ook tot uitdrukking in een dualistische wilsconceptie. De inhoud van de stellingname is factisch, de vorm transcendentiaal. Vorm en inhoud worden op zodanig antithetische wijze tegenover elkaar gesteld dat de wilsact als transcendentiaal goed geen enkele verbinding meer heeft met de inhoud ervan.¹⁶¹ De mogelijke inhoud van de wil hebben intrinsiek geen eigen ethische kwaliteit. Met deze conclusie is Webers these over de ethische irrationaliteit van de wereld uitgegroeid tot een ethisch irrationalisme zonder meer. Maar deze opvatting blijft onbevredigend gezien de ervaring die wij met waarden opdoen. Waarden worden immers ervaren als geldige, althans voelbaar motiverende aanspraken. Zo gezien lijkt van waarden een zekere werking uit te gaan.

Weber doet inderdaad een poging de reële betekenis van waarden, van entiteiten die zelf invloed op de wil uitoefenen, te begrijpen. Hij vat waarden namelijk op als goden welke strijden om het lot van onze zielen. In deze

161 Hierop legt ook D. Henrich tenslotte de nadruk (1952, p. 128v), nadat een eerdere poging om aan de ethische redelijkheid van de wilsinhouden vast te houden door ze te relateren aan het criterium van het redelijk bestaan (o.c., p. 126), mislukt is. Dit criterium blijkt namelijk tenslotte inhoudsloos te zijn: "Was in allen untereinander kollidierenden Werten im Grunde gewollt wird, ist die Entschiedenheit selbst. Die Verwirklichung der Vernunft ist nicht abhängig von einem bestimmten Inhalt sondern nur von der Wahl eines Inhaltes überhaupt, ohne den der Entschluß zur Entscheidung keine Kontinuität hätte." (o.c., p. 129). Ook de subtiele interpretatie van Schluchter, (1988), *Religion und Lebensführung*, Bd. I, kan voor dit probleem geen oplossing vinden. Hoewel Schluchter terecht tegenover Henrich stelt dat het Weber in de beslissing om een zaak gaat (p. 311), verheldert dat nog niet de aard van deze zaak zelf. De wereld van verschil die Schluchter constateert tussen het denken van Weber en dat van Kant is geen 'decisionistische rest' (p. 310) maar de kern van Webers denken (vgl. § 32). De interpretaties van Webers denken in het licht van Nietzsche vinden hier een belangrijk steunpunt. De wil tot macht is de wil die de manifestatie van zichzelf wil (zie G. Visser, (1987), *Nietzsche en Heidegger*, p. 201). De zin waar het willen op betrokken is wordt voortgebracht of geproduceerd in de act van het willen zelf. Vgl. voor de hier aangesneden problematiek F. Loos, (1970), *Zur Wert- und Rechtslehre Max Webers*, p. 74-87, die een subjectieve en een normatieve interpretatie van Webers waardebegrip en ethiek onderscheidt.

mythologische taal probeert Weber iets van de reële betekenis van waarden zichtbaar te maken. De verlegenheid in zijn denken bestaat eruit, dat hij zich tot deze beelden beperkt en geen verdere poging waagt een begripsmatige verheldering te geven van hetgeen hem voor de geest staat. Weber zoekt een uitweg door binnen de methodologie waarden te behandelen als causale factoren. Maar dat doet tekort aan hun ideëel karakter. Als we dat ideëel karakter vooropstellen rijst de vraag krachtens welke mysterieuze eigenschap 'waarden', die tenslotte niets anders dan denkconstructies zijn, iets teweeg kunnen brengen. De beeldende woorden over strijdende goden en de demonen in onze ziel zijn in dit geval uitdrukking van een verlegenheid in zijn denken.

Wat is de grond van deze aporieën in Webers gedachtegang? Mijns inziens speelt hier Webers binding aan Husserls mathematische conceptie van het apriori een beslissende rol (zie §§ 12, 13, 14). Zodra het gelden van waarden wordt opgevat als het gegeven zijn van ideële mogelijkheden voor het schouwend en deductief redenerend verstand, kan de praktische betekenis van waarden niet anders dan voluntaristisch geïnterpreteerd worden. De wil moet namelijk kiezen welke van de discrete logische mogelijkheden gerealiseerd dient te worden en kan daarbij aan de gedachte mogelijkheid zelf geen criterium voor een keuze ontleen. In het logisch denken wordt de waarde juist niet als waarde gevat maar als een mogelijkheid voor het denken en handelen. De axiomatisch-deductieve benadering van het waardefenomeen maakt de waarde tot een gedachtenconstructie. De mathematisering van het wereldbeeld leidt er toe dat het waardefenomeen miskend wordt. In plaats van het goede in zijn praktische betekenis te begrijpen, wordt het hier gedenatureerd tot een uitgangspunt van het logisch redeneren (zie ook § 27).

Maar er speelt nog iets mee in deze axiomatisering van de axiologie. Het opvatten van waardeuitgangspunten als axioma's leidt er toe, dat het afwijzen van een handeling of stellingname die uit een dergelijk axioma volgt logisch de afwijzing van het axioma zelf impliceert.¹⁶² Een dergelijke conclusie is evenwel op grond van het waardefenomeen zelf niet te verdedigen. Er kunnen bijvoorbeeld in het politieke handelen goede gronden zijn om in een bepaald geval niet oprecht te spreken.¹⁶³ De realisering van iets waardevols, bijvoorbeeld oprecht spreken, wordt in dit geval, hier en nu afgewezen met het doel iets anders te realiseren dat waardevoller lijkt. Maar dat het beginsel van de oprechtheid een waarde is, wordt in het geheel niet ontkend. Zodra echter uit het waardeaxioma van de oprechtheid logisch het gebod volgt in elk concreet geval oprecht te zijn, impliceert elke afwijzing van de oprechtheid hier en nu een afwijzing van het beginsel.

In het deductief denken liggen het waardeaxioma en de gewaardeerde handeling of toedracht principieel in dezelfde orde. We kunnen aan Weber dus hetzelfde verwijt richten als aan Husserl: beiden verwarren het beginsel op grond

162 Deze redenering volgt het schema: Gesteld, als p dan q en niet-q; dan volgt, niet-p.

163 Vraag aan de president van de republiek: 'Verwacht U een militaire *coup d'état*?' Deze antwoordt: 'Zoiets is ondenkbaar', om tijd te winnen de samenzweerders onschadelijk te maken.

waarvan een concrete, in principe aantrefbare toedracht waardevol is, met een ideëel object (zie §§ 12, 13). Het concrete gegeven is dan een geval of instantie van een ideëel object. Tussen het ideële en het reële object bestaat een relatie van subsumptie. De affirmatie of verwerping van iets concreets dat waardevol is, heeft dan in principe in precies dezelfde zin betrekking op het beginsel waarop het waardevol-zijn van het concrete gebaseerd is.

In Webers uiteenzettingen ligt de implicatie besloten dat er voor de menselijke verantwoordelijkheid, die precies op het snijpunt van waarden en hun realisering ligt, eigenlijk geen plaats wordt ingeruimd. 'Verantwoordelijkheid' duidt op het vermogen van mensen op zelfstandige wijze hun besef van waarde in concrete situaties te realiseren. Weber verplaatst deze verantwoordelijkheid voor het hier en nu realiseren van iets waardevols evenwel naar de verantwoordelijkheid voor een keuze tussen waarden als handelingsbeginselen. Hij verwacht dus stellingname op grond van een waarde met stellingname ten opzichte van een waarde. De term 'waarde' gebruik ik dus om een beginsel aan te duiden. Weber noemt zowel het waardebeginsel, als het concretum dat op grond van een beginsel beoordeeld kan worden een 'waarde'. Als ik een stellingname *hic et nunc* die gegrond is in de waarde van de oprechtheid afwijs, wijs ik evenwel niet de waarde van het oprecht zijn af. De realisering van het beginsel is niet van dezelfde orde als het beginsel zelf.¹⁶⁴ Het filosofisch misverstand dat achter Webers verwarring van beide steekt heeft verreikende consequenties. De mathematisering van het wereldbeeld, die Weber van Husserl erft¹⁶⁵, leidt tot verdringing van het apriori in eigenlijke zin.

§ 24 De terugkeer van het verdrongen apriori

We kunnen ons echter afvragen, of in het denken van Weber het apriori in eigenlijke zin niet toch op de achtergrond een rol blijft spelen. Mijns inziens laat Weber er zich niet van afhouden om, ondanks zijn tekortschietende filosofische reflexie op het waardefenomeen, dit fenomeen toch te laten spreken. Juist de oorspronkelijkheid van zijn inspiratiebron en zijn formaat als denker hebben hem voorbij doen gaan aan de logische inconsistenties die dit noodzakelijkerwijs met zich mee brengt. Het formaat van een denker wordt mijns inziens niet in de eerste plaats bepaald door de mate waarin hij zijn denken vrij kan houden van logische tegenspraken. Het wordt primair bepaald door de mate waarin hij de fenomenen waar hij op gericht is tot spreken weet te brengen. Weber toont zijn formaat als denker door het waardefenomeen te vatten, on-

164 De hier verdedigde conceptie van verantwoordelijkheid is ontleend aan een brief uit oktober 1988 van Albrecht Kwast en aan gesprekken met hem. Zijn bijdrage aan deze studie strekt evenwel verder. Hij heeft een beslissend aandeel gehad in mijn filosofische ontwikkeling. De invloed daarvan is in de hele hier gepresenteerde gedachtegang terug te vinden.

165 Husserl is op zijn beurt weer gebonden aan het rationalisme door zijn opvatting, dat wezenswaarheden eigenlijk de *vérités de raison* van Leibniz zijn. Zie LU I, A / B 136. Vgl. J. Derrida, (1967/1983), *La voix et le phénomène*, p. 90 noot.

danks de beperkingen en vooroordelen die opgesloten liggen in het begrippenkader waarin hij zijn denken tot uitdrukking brengt.

Als we met dit hermeneutisch 'oordeel' in het achterhoofd Webers teksten over de strijd der goden analyseren, blijken een aantal van zijn stellingen minder ondubbelzinnig te zijn dan ze op het eerste gezicht lijken. Webers voorbeelden van de principiële strijdigheid van waarden¹⁶⁶ zijn weinig overtuigend. De pointe van deze voorbeelden is telkens dat aan een concreet iets, bijvoorbeeld de Knecht des Heren in Jesaja 53, een waarde toekomt met of krachtens uitsluiting van de realisering van een andere waarde. Dat zegt evenwel nog niets over een principiële strijd van waarden in zoverre het beginselen zijn. Het bewijst alleen dat de gelijktijdige realisering van beginselen in een concreet geval onmogelijk is. Het feit dat iets heilig is juist omdat en in zoverre het niet schoon is, vooronderstelt de principiële geldigheid en toepasbaarheid van zowel de religieuze als de esthetische waardemaatstaf. Het esthetisch gezichtspunt wordt namelijk *expressis verbis* in zijn geldigheid erkend als we inzien dat we in het concrete geval van de heilige Knecht des Heren noodzakelijkerwijs met een afstotend individu van doen hebben.

Hoe kan de strijd der waarden ooit tot een probleem voor het geweten worden als het niet om een strijd tussen waarden gaat die qualitate qua een beroep doen op onze instemming? Als de strijd van waarden een strijd tussen absoluut goed en absoluut kwaad was, zouden we in spanning zitten omtrent de uitkomst van het gevecht, maar ons geweten zou zich geen moment aangesproken voelen. Het bijvoorbeeld laten prevaleren van het politiek geboden geweld boven de ethisch geboden geweldloosheid is een probleem omdat een keuze voor het geweld het ethisch gebod niet ontkracht. De waarden kunnen dus pas strijden wanneer ze juist als waarden 'wat waard' zijn. De hele vooronderstelling van de gedachtengang over de strijd van waarden is dus dat de geldigheid van de verschillende waardegezichtspunten van kracht blijft, ook al moet in een concrete stellingname het ene gezichtspunt boven het andere prevaleren. Dit laatste erkent Weber zelf waar hij over het conflict van waarden spreekt die gelijkelijk opgave zijn.¹⁶⁷ Formele regels of ethische denkconstructies kunnen in dit soort situaties geen soelaas bieden. Maar dat neemt niet weg dat het menselijk bestaan blijkbaar onder de imperatief staat de geldigheid van waarden te erkennen en in het handelen tot uitdrukking te brengen.

Ook waar Weber spreekt over de innerlijke wetmatigheden die in de onderscheiden waardesferen aan het werk zijn, komt hetzelfde punt naar voren. De waardesferen bestaan juist als oorspronkelijke, niet tot elkaar reduceerbare verschijningen van het waardefenomeen. Ze hebben ieder een eigen aard en een immanent telos. Toch is het Weber niet geheel ontgaan dat met het signaleren van tegenstellingen niet het laatste woord over waarden gezegd is. Hij noemt het namelijk een transcendente voorwaarde van de cultuurwetenschap dat wij cultuurmensen zijn¹⁶⁸, dat wil zeggen dat wij van waarden als zodanig weet

166 Zie in het bijzonder WL 604.

167 E. Baumgarten, (Hrsg.), *Max Weber. Werk und Person*, p. 399v.

168 WL 182.

hebben. 'Waarde' is dus een transcendentiaal begrip. Dat is de vooronderstelling van elke ervaring van strijd of onverenigbaarheid van waarden. De menselijke eindigheid bestaat precies daarin, dat in het bestaan en in het handelen de waardesferen niet kunnen samenvallen (vgl. § 22). Het menselijk zijn is juist als eindig zijn niet identiek met waardevol zijn. De menselijke eindigheid houdt in dat de realisering van de ene waarde afbreuk doet aan de realisering van de andere. De dienst aan de ene god is een schending van de andere god.¹⁶⁹ Maar deze schending is een kwaad omdat de andere god ook een god is. Als het bij de strijd der goden alleen om het verslaan van de duivel ging, was de mens potentieel ondubbelzinnig goed. De ethische rationaliteit van de werkelijkheid was dan in principe verzekerd.

Al Webers theses veronderstellen de objectiviteit en de geldigheid van de waarden. Het is het menselijk noodlot te moeten leven op het kruispunt van waardesferen die alle een geldig beroep op ons doen en dus alle de wil kunnen motiveren. Als dat laatste niet het geval was, zou het ethisch levensprobleem niet zo'n gewicht hebben voor Weber. Juist het feit dat verlossing hieruit voor ons niet weggelegd is zonder het offer van het intellect te brengen¹⁷⁰, geeft aan dit soort dilemma's het existentiële gewicht. Webers stelling is dat in onze cultuur verlossing uit de strijd der waardesferen en de dilemma's die dat met zich meebrengt niet mogelijk is tenzij we onze ogen voor de realiteit willen en kunnen sluiten.

Ondanks dit alles laat Weber onmiskenbaar een akkoord horen dat een andere klank heeft - ook al klinkt het heel zacht. Hij onderkent in de onmiddellijke intieme betrekking tussen mensen iets van hetgeen vroeger het profetisch pneuma voor een hele gemeenschap vertegenwoordigde.¹⁷¹ Daar waar de intieme erotische betrekking tussen mensen verbonden wordt met het besef van ethische verantwoordelijkheid voor elkaar, stoten we op iets eigenaardigs dat het hoogste in de intermenselijke betrekking is.¹⁷² Als we ons de uitspraak herinneren, dat het bij waarden niet slechts om alternatieven gaat, maar om een dodelijke strijd, als die tussen 'God' en 'duivel', dan is dit een instantie van de *coincidentia oppositorum*. Weber ziet dat dan ook direct onder ogen: dit is geen menselijk maakwerk meer, geen verdienste, maar geluk, genade van het lot, van de

169 WL 608: "Ihr dient, bildlich geredet, diesem Gott und kränkt jenen anderen, wenn ihr euch für diese Stellungnahme entschließt."

170 WL 612.

171 WL 612: "Es ist weder zufällig, daß unsere höchste Kunst eine intime und keine monumentale ist, noch daß heute nur innerhalb der kleinsten Gemeinschaftskreise, von Mensch zu Mensch, im pianissimo, jenes Etwas pulsiert, das dem entspricht, was früher als prophetisches Pneuma in stürmischem Feuer durch die großen Gemeinden ging und sie zusammenschweißte."

172 Rel I, 563: "Es ist am besten wohl der Quäkerethik (..) gelungen, über die ziemlich grobe lutherische Deutung des Sinnes der Ehe hinaus zu einer echt menschlichen Interpretation ihrer innerlichen religiösen Werte zu gelangen. Rein innerweltlich angesehen, kann nur die Verknüpfung mit dem Gedanken ethischer Verantwortung für einander - also einer gegenüber der rein erotischen Sphäre heterogenen Kategorie der Beziehung - dem Empfinden dienen: daß in der Abwandlung des Verantwortungsbewußten Liebesgefühls durch alle Nuancen des organischen Lebensganges hindurch: 'bis zum Pianissimo des höchsten Alters', in dem Einander-Gewähren und Einander-schuldig-werden (im Sinne Goethes) etwas Eigenartiges und Höchstes liegen könne. Selten gewährt es das Leben rein; wem es gewährt wird, der spreche von Glück und Gnade des Schicksals, - nicht: von eigenem 'Verdienst'. -"

goddelijke bestemming.¹⁷³ Het kan geen toeval zijn dat de opdracht van het eerste deel van de godsdienstsociologische geschriften de terugkeer van het verdrongen apriori onmiskenbaar - zij het pianissimo - laat doorklinken.¹⁷⁴

Hieruit kunnen we de conclusie trekken dat over het menselijk subject meer te zeggen is dan dat het een ontmoetingspunt van waardesferen is die alle hun aanspraak op erkenning doen gelden. In de ervaring van het antagonisme tussen waarden wordt de betrekkelijkheid van een bepaalde realisering van het waardefenomeen bewust. De ervaring van dit antagonisme verwijst naar een vereiste eenheid van waarden die vanwege een feitelijke historische constellatie of überhaupt vanwege de menselijke eindigheid niet te realiseren is. De veronderstelling van deze historische ervaring van tegenstelling is de eenheid die ten grondslag ligt aan ons eigen bestaan. Die eenheid vormt de niet-voorwerpelijke grondslag van onze ervaring (vgl. § 28, § 31). De ervaring van het antagonisme tussen waarden zou men met een toespeling op Hegel¹⁷⁵ een reflexieve ervaring kunnen noemen omdat in die ervaring het subject als zodanig verschijnt. Aan deze ervaring wordt namelijk zichtbaar dat menselijke subjecten realiter op universele geldigheid betrokken zijn.

Weber heeft deze conclusie over de filosofische vooronderstelling van zijn praktische inzichten niet expliciet getrokken vanwege zijn binding aan de filosofie van Rickert en Husserl. In het volgende hoofdstuk wordt deze verdrongen filosofische vooronderstelling onderzocht aan de hand van zijn conceptie van rationaliteit en vrijheid.

173 Zie voor de interpretatie van lot als bestemming Rel I, 562.

174 De opdracht, die een week voor Webers dood gedateerd is, luidt: "Marianne Weber / 1893 'bis ins Pianissimo des höchsten Alters' / 7. juni 1920".

175 *Phänomenologie des Geistes*, p. 73vv.