

De financiële crisis als moreel falen

Een filosofische analyse aan de hand van Max Weber, Charles Taylor en Ulrich Beck

Naam student: Daniel Lobregt

Studienummer: 0236659

Eerste begeleider: dr. Jan Vorstenbosch

Datum: 24 november 2010

Inhoudsopgave

1	Aanleiding	3
1.1	Financiële crisis vanaf 2007	3
1.2	Subprime kredieten en bonussen.....	3
1.3	Individueel falen, institutioneel falen en moreel falen	4
1.4	Systeemintern falen	5
1.5	Resumé en aanpak.....	6
2	Inleiding.....	7
2.1	Procedurele ethiek	7
2.2	Deugdethiek	7
2.3	Literatuurkeuze: een verantwoording	7
2.4	Actualiteit van het debat.....	8
2.5	Resumé	9
3	Max Weber.....	9
3.1	Waarom Weber?.....	9
3.2	Kapitalisme als Westers verschijnsel	9
3.3	Predestinatieleer	10
3.4	Wereldse ascese	11
3.5	Roeping	12
3.6	IJzeren kooi	13
3.7	Kritiek en R.H. Tawney	14
3.8	Resumé	15
4	Charles Taylor.....	15
4.1	Waarom Taylor?	15
4.2	Secularisatieproces.....	15
4.3	Secularisatie van het volk	16
4.4	Is secularisatie voltooid?.....	16
4.5	Een veranderd kader	17
4.6	De relevantie van religie	18
4.7	Resumé	19
5	Ulrich Beck.....	20
5.1	Waarom Beck?	20
5.2	Georganiseerde onverantwoordelijkheid	20
5.3	Subpolitiek	21
5.4	Resumé	22
6	Discussie.....	23
7	Conclusie	24

1 Aanleiding

1.1 Financiële crisis vanaf 2007

Er is sprake van een financiële crisis die haar weerga binnen en buiten Nederland niet kent. Toen in de Verenigde Staten in 2007 de huizenmarkt instortte, moesten banken miljarden aan waardeloos geworden investeringen en kredietverliezen afschrijven en overheden wereldwijd bijspringen. In Nederland werd de 183 jaar oude ABN Amro samen met de Nederlandse tak van Fortis genationaliseerd en ING en SNS-Reaal overleefden enkel dankzij miljarden overheidsteun. De overheid moest ingrijpen omdat banken een maatschappelijke spilfunctie vervullen. Gaat een grote bank failliet dan brengt dat een kettingreactie van bankfaillissementen op gang en komt de economie krakend tot stilstand. Hoe heeft het zover kunnen komen? Vragen we ons af.

1.2 Subprime kredieten en bonussen

De financiële crisis lijkt gepaard te zijn gegaan met moreel dubieuze praktijken zoals woekerpolissen, subprime kredieten, buitensporige provisies, excessieve bonussen et cetera. Neem als voorbeeld de subprime kredieten. Dit zijn door financiële instellingen verstrekte hypotheekleningen aan mensen waarvan het reguliere inkomen te laag is om het krediet terug te kunnen betalen. Deze hypotheekleningen zijn samen met creditcard-leningen en consumptieleningen ondergebracht in zogenaamde verzamelhypotheken en als obligaties wereldwijd doorverkocht aan andere banken. Zodra de huizenprijzen in de Verenigde Staten daalden en de kredieten niet meer gefinancierd konden worden door stijgende woningprijzen, stortte het kaartenhuis in. Subprime kredieten lijken daarmee een oorzaak van de financiële crisis te zijn. Dit roept de vraag op, waarom bankiers subprime kredieten hebben verstrekt. Een mogelijk antwoord is de excessieve bonuscultuur. Deze cultuur wordt door velen eveneens als een moreel probleem gezien en als een initiële stimulans voor het verstrekken van subprime kredieten. Dat de bonussen excessief zijn, schetst onderzoeksjournalist Jeroen Smit in zijn boek *De Prooi*, waarin hij de ondergang van ABN Amro reconstrueert. De beloning die ABN Amro bestuursvoorzitter Rijkman Groenink incasseerde bij zijn vertrek in 2007 is een van de meest in het oog springende voorbeelden van de publieke verontwaardiging.

‘De volgende ochtend buigt de Tweede Kamer zich over de beloning die Rijkman Groenink incasseert bij zijn vertrek. Door het verzilveren van opties en aandelen is hij zo’n 20 miljoen euro rijker. Hij krijgt bovendien een vertrekpremie van 22 maandsalarissen (4,3 miljoen euro). Keer op keer valt de naam Groenink en de politici spreken in koor hun afschuw uit over deze ‘schandalige zelfverrijking’. Het is een zeldzaam verschijnsel, in de Tweede Kamer wordt zelden over individuen gesproken. Minister Bos heeft het over ‘een absurd hoog bedrag’ maar neemt de leiding van de bank in bescherming tegen de persoonlijke aanvallen vanuit de Kamer. ‘Er is geen enkel bewijs dat ze niet integer hebben gehandeld.’ [Smit, 420]

Bonussen zijn een gangbare prestatiebeloning in het bedrijfsleven. Het is een extra beloning op het vaste salaris en bedoeld als een productiebevorderende prikkel. Een voordeel van de bonus is de koppeling aan een vooraf afgesproken target. De bonus wordt alleen uitgekeerd als de target is gehaald. De praktijk blijkt weerbarstiger: Rijkman Groenink incasseerde bij zijn vertrek ruim 20 miljoen euro, terwijl de overheid korte tijd later met miljarden moest bijspringen om een faillissement van de bank te voorkomen. Hoewel minister Bos aangaf geen bewijs te hebben dat Groenink niet integer zou hebben gehandeld, is de moreel ondermijnende werking van bonussen eenvoudig te beargumenteren: een financiële bonus speelt in op het eigenbelang van de medewerker en als ingespeeld wordt op het eigenbelang

moet niet vreemd opgekeken worden als er wordt gehandeld uit eigenbelang. Prestatiebonussen stimuleren volgens deze redenering zelfverrijkend gedrag. Om de target te halen die is verbonden aan het uitkeren van de prestatiebonus, zouden de bankiers financiële producten zoals subprime kredieten op de markt hebben gebracht die voor de bedrijfsvoering van de bank zeer risicovol waren. Aangezien banken een maatschappelijke spilfunctie vervullen, was dit niet alleen een bedrijfsrisico maar een maatschappijbreed risico.

‘De eerste voorzitter van ABN Amro, Roelof Nelissen, is ervan overtuigd dat de excessieve honorering van bankiers de wortel van het kwaad is. Door de groeiende hebzucht is een klimaat gecreëerd waarin bankiers grote risico’s gingen nemen. Risico’s die ze in zijn ogen konden nemen omdat er veel te weinig toezicht was.’
[Smit, 435]

De excessieve bonuscultuur als initiële stimulans voor het verstrekken van subprime kredieten lijkt plausibel, maar en zijn bedenkingen tegenin te brengen. Banken zijn private ondernemingen met een commercieel oogmerk en daardoor vanzelfsprekend gericht op verbetering van het bedrijfsresultaat. Subprime kredieten zouden ook zonder excessieve bonuscultuur door banken op de markt kunnen zijn gebracht om het bedrijfsresultaat te verbeteren. Als deze beschrijving van de financiële crisis juist is, lijkt de financiële crisis met name veroorzaakt doordat bankiers vanuit korte termijn eigenbelang zijn gegaan voor een zo hoog mogelijk rendement en daarvoor financiële verplichtingen zijn aangaan waarvan ze de lasten in verslechterende marktomstandigheden niet zelfstandig konden of wilden dragen. Zoals boven genoemd hebben banken een maatschappelijke spilfunctie waardoor deze lasten uiteindelijk werden afgewenteld op de overheid. De financiële crisis is daarmee te bestempelen als een moreel falen.

1.3 Individueel falen, institutioneel falen en moreel falen

Het afschuiven van risico’s op de samenleving ten bate van persoonlijk gewin kwalificeer ik als een slechte handeling aangezien met deze handeling een aantal morele grondwaarden en -normen worden overtreden, zoals solidariteit, rechtvaardigheid, respect voor mijn en dijn en individuele verantwoordelijkheid. In deze scriptie stel ik deze grondwaarden en –normen niet ter discussie, maar constateer dat deze onvoldoende in acht zijn genomen. Het morele falen lijkt een motivatieprobleem. Men was kennelijk onvoldoende gemotiveerd om deze grondwaarden en –normen in acht te nemen.

Voordat ik nader inga op het morele karakter van dit falen, wijs ik eerst op de grootschaligheid van het falen. De financiële crisis is te grootschalig om te reduceren tot het bewust fout handelen van een enkele bankier, zoals de Britse effectenhandelaar Nick Leeson die door een gebrek aan toezicht en controle in 1992 de prestigieuze Britse zakenbank Barings Bank ten gronde richtte. Er lijkt geen bank aan de financiële crisis te zijn ontkomen. Ook de Rabobank, met haar coöperatieve bedrijfsstructuur en triple A-status het toonbeeld van deugdzaam bankieren, heeft woekerpolissen afgesloten en in 2008 een bedrag van ruim drie miljard euro afgeschreven als gevolg van de crisis. En bankiers waren niet de enige speler in het spel. Subprime kredieten zijn in grote schaal afgenomen door markt. Dit kan worden afgedaan door financiële onkunde bij veel consumenten, maar ook de consument heeft haar verantwoordelijkheid. Gezien het grote aantal verstrekte subprime kredieten was dit product klaarblijkelijk voor zowel banken als consumenten lucratief. Ook in Nederland hebben consumenten als vanzelfsprekend gekozen voor de bank met het hoogste rendement, ook als het een IJslandse bank was zonder vergunning van De Nederlandse Bank en daardoor uitgesloten van de Nederlandse garantieregeling. Gaat zo’n buitenlandse bank failliet dan wordt door velen als vanzelfsprekend verwacht dat de Nederlandse overheid het verloren kapitaal vergoed. Evenals de bankiers lijken ook consumenten vanuit korte termijn eigenbelang te zijn gegaan voor een zo hoog mogelijk

rendement en zijn daarvoor financiële verplichtingen aangegaan waarvan ze de gevolgen niet zelfstandig konden of wilden dragen. Deze gevolgen werden afgewenteld op de overheid.

Zoals gezegd zijn bankiers en consumenten vanuit eigenbelang -of om welk reden dan ook- financiële verplichtingen aangegaan waarvan ze de lasten in verslechterende marktomstandigheden niet zelfstandig konden of wilden dragen. Er lijkt kortom sprake van een motivatieprobleem: bankiers en consumenten waren kennelijk onvoldoende gemotiveerd, of onvoldoende overtuigd van het belang, om morele grondwaarden en -normen in acht te nemen. Gezien de grootschaligheid van de financiële crisis lijkt er sprake van een collectief falen. Als individuele verantwoordelijkheid centraal wordt gesteld, is dit collectieve falen te beschouwen als een grootschalig falen van veel individuen en ligt de remedie van het motivatieprobleem in een ethisch reveil: een grootschalige herwaardering van de aloude morele waarden en normen. Anderzijds kan het motivatieprobleem worden geïnterpreteerd vanuit een institutionele context waarmee het morele falen geen individuele maar een collectieve verantwoordelijkheid is. De remedie lijkt dan te liggen in extra procedures of scherper toezicht. De morele waarden en normen waren blijkbaar onvoldoende verankerd en geborgd in procedures en regelgeving. Vanuit deze benaderingswijze lijkt de financiële crisis een institutioneel falen: niet alleen bankiers en consumenten, ook ons institutionele stelsel heeft gefaald. Ondanks de Wet op het financieel toezicht, zijn toezichthoudende instanties niet in staat gebleken om consumenten te beschermen tegen woekerpolissen en provisiepraktijken. Onder instituties versta ik het grote geheel aan organisatievormen met een wettelijke of staatkundige basis zoals De Nederlandse Bank, de Autoriteit Financiële Markten, maar ook de politiek en het rechtssysteem. Het institutionele falen ondermijnt de legitimatie van deze instituties, zoals Van de Brink schetst in zijn inaugurele rede.

‘De overheid heeft de verliezers van de hypotheekcrisis niet tegen een markt van rotte financiële producten beschermd, maar stuurt nu wel een gewapende politieagent langs die controleert of de gedupeerden van het falende toezicht de regels van de onteigening en uitzetting netjes gehoorzamen. De legitimiteit van de overheid komt op dit punt dus direct in het geding’. [Brink, 14]

Zowel bankiers, consumenten als toezichthouders lijken te hebben gefaald, maar is dit wel een moreel falen? Valt consumenten eigenlijk wel iets te verwijten aangezien de financiële producten werden aangeboden door gerenommeerde banken en waarschuwingen door toezichthoudende instanties uitbleven? En konden de bankiers en toezichthouders de financiële crisis eigenlijk wel zien aankomen? Rutger Claassen merkt op dat dergelijke vragen bij een morele beoordeling niet aan de orde zijn.

‘Het gaat er niet om welke risico’s geldverstrekkers daadwerkelijk zelf hebben gezien. Waar het om gaat is dat zij die risico’s *hadden moeten* zien. Dat is een belangrijk onderscheid dat in het morele en juridische verkeer zeer gebruikelijk is.’ [Claassen, 52]

Of de moreel dubieuze producten juridisch in stand kunnen blijven laat ik in het midden. In deze scriptie gaat het mij op de morele component van de financiële crisis: bankiers en consumenten waren kennelijk onvoldoende gemotiveerd over onvoldoende overtuigd van het belang, om morele grondwaarden en –normen in acht te nemen.

1.4 Systemintern falen

Naast een individueel falen en institutionele falen, kan de financiële crisis worden gezien als een systeemintern falen: als een falen van het technologische en economische systeem als

geheel. De financiële crisis zou in dat geval een gevolg zijn van bijvoorbeeld voortgaande technische ontwikkelingen zoals internet waardoor flitskapitaal mogelijk is geworden.

Volgens Eric Lonergan, filosoof en fondsmanager bij M&G Investment, is het technische systeem niet relevant voor de financiële crisis, omdat de financiële markt een sociale markt is. Dit betekent dat de financiële crisis ook zou zijn opgetreden in het geval dat het financiële systeem foutloos werkt. De oorzaak van de financiële crisis ligt volgens Lonergan niet in de kwetsbaarheid van het interne systeem maar in de kwetsbaarheid van onderling wederkerige afhankelijkheden van personen, bedrijven en toezichhoudende instanties op financiële markt. Geld is geen fysiek product maar een sociale constructie.

'Money is abstract, like an idea. Money can be made from any exchange and it can be owned without being used; it can exist without physical presence at all. [...] The value of money is not physical, it is social. But we do not think of money's worth as residing in its social acceptance and trust in our institutions.' [Lonergan, 108, 17]

Lonergan heb ik hier kort aangehaald om aan te geven dat de financiële crisis niet kan worden afgedaan als een intern systeem falen, waarmee niet is gezegd dat er geen wisselwerking bestaat tussen het systeemintern falen en het morele falen¹.

1.5 Resumé en aanpak

Ik begon dit hoofdstuk met de vraag: hoe heeft het zover kunnen komen? Als mijn bovenstaande beschrijving van de financiële crisis juist is, is de financiële crisis veroorzaakt doordat zowel banken als consumenten vanuit korte termijn eigenbelang zijn gegaan voor een zo hoog mogelijk rendement en daarvoor financiële verplichtingen zijn aangaan waarvan ze de lasten in verslechterende marktomstandigheden niet zelfstandig konden of wilden dragen. Deze lasten werden afgewenteld op de overheid. Dergelijk handelen kwalificeer ik als een moreel slechte handeling, aangezien een aantal morele grondwaarden en –normen niet in acht zijn genomen. Deze grondwaarden en –normen stel ik in deze scriptie niet ter discussie. Ik constateer enkel dat de motivatie ontbrak om ze in acht te nemen. Wat valt ertegen te doen? In het geval particuliere verantwoordelijkheid van het individu centraal wordt gesteld, lijken deugdeethiek en een ethisch reveil op haar plaats: een grootschalige herwaardering van oude waarden en normen. Een nadruk op collectieve verantwoordelijkheid plaatst de financiële crisis in een institutionele context en lijkt meer gebaat bij een procedurele ethiek. In het volgende hoofdstuk licht ik de begrippen 'procedurele ethiek' en 'deugdeethiek' nader toe.

¹ Een andere perspectief op het systeemintern falen is het onderscheid dat Karl Marx (1813-1888) maakte tussen onderbouw en bovenbouw. Een systeemintern falen zou Marx tot de onderbouw hebben gerekend. Recht, politiek, kunst en filosofie behoren volgens Marx tot de bovenbouw. Marx onderkent een gecompliceerde interactie tussen bovenbouw en onderbouw, maar stelt grosso modo dat de onderbouw dominant is.

'It is always necessary to distinguish between the material transformation of the economic conditions of production, which can be determined with the precision of natural science, and the legal, political, religious, artistic, or philosophic, -in short, ideological forms in which men become conscious of this conflict and fight it out.' [Marx, preface]

Aangezien Marx de begrippen onderbouw en bovenbouw met name gebruikt in het kader van een klassenstrijd, laat ik deze begrippen en de interactie ertussen in deze scriptie verder buiten beschouwing.

2 Inleiding

2.1 Procedurele ethiek

Als de financiële crisis een gevolg is van grootschalig moreel falen, lijkt het vanzelfsprekend om de financiële crisis te bezweren door in het verkoopsysteem van financiële producten extra gedragscorrigerende maatregelen op te nemen, aangezien de handelingsvrijheid van bankiers en consumenten immers wordt bepaald door de vrijheid die het verkoopsysteem ze toelaat.

‘Op Prinsjesdag schreef minister Bos in het NRC Handelsblad: ‘De politiek staat niet machteloos. Toezichthouders krijgen nieuwe bevoegdheden. Financiële instellingen worden aan nieuwe eisen gebonden en topinkomens aangepakt door commissarissen, vakbonden, aandeelhouders en wetgevers.’ [Smit, 434]

Minister Bos probeert ander gedrag in de financiële wereld af te dwingen door financiële instellingen aan ‘nieuwe eisen’ te binden. Dit is een procedureel ethische benaderingswijze. Onder een procedurele ethiek versta ik een ethische benaderingswijze gericht op de procedures waarmee ethische kwesties worden opgelost. Dankzij deze procedures hoeven bankiers niet elke keer individueel een eigen ethische afweging te maken, deze ethische afwegingen worden gemaakt binnen de daartoe bestemde kaders. Deze procedures worden opgesteld door instituties en dienen neutraal en onpartijdig tot stand te komen, net als alle andere institutionele besluiten. Een toegankelijk, betrouwbaar en goed functionerend institutioneel stelsel is een noodzakelijke voorwaarde voor een brede maatschappelijke acceptatie van nieuwe procedures. In de inleiding heb ik al opgemerkt dat institutioneel falen de legitimatie van de instituties ondermijnt en daarmee ook de legitimatie van een procedurele ethiek.

2.2 Deugdethiek

Tegenover de procedureel ethische benaderingswijze plaats ik een deugdethische benaderingswijze waarvan de oorsprong bij Aristoteles ligt. Deugdethiek doet een appél aan het individu om morele waarden en normen in acht te nemen. Van bankiers mag toch worden verwacht dat beroepseer en zorgplicht het winnen van materieel gewin? Het is toch niet teveel gevraagd om bij bankiers en consumenten grondwaarden en –normen zoals eerlijkheid, solidariteit, respect voor mijn en dijn en individuele verantwoordelijkheid te veronderstellen? Dit roept de vraag op, op basis waarvan deze morele waarden en normen worden verondersteld wil deugdethiek meer zijn dan een subjectieve mening. In een pluriforme samenleving is een appél op ‘gezond verstand’ niet toereikend, want als iedereen zich puur op de individuele norm beroept ‘ik vind dit’ of ‘ik vind dat’, kan niet tot gezamenlijke besluiten worden gekomen over wat kan en niet kan. Een deugdethische benaderingswijze kan in een pluriforme samenleving alleen functioneren als er een gedeelde morele overtuiging in de samenleving is.

2.3 Literatuurkeuze: een verantwoording

Een goed functionerend institutioneel stelsel is een noodzakelijke voorwaarde voor een procedurele ethiek. Om nader inzicht te krijgen in de relatie tussen procedurele ethiek en institutioneel falen, haak ik aan bij de Duitse socioloog Ulrich Beck. Volgens Beck zijn de crisissen sinds het einde van de 20^e eeuw geen reeks incidenten maar een noodzakelijk gevolg van institutioneel falen. Instituties blijven achter ten opzichte van maatschappelijke en technologische ontwikkelingen die hierdoor een eigen proces volgen zonder politieke en sociaal maatschappelijke inbedding. Instituties houden met een veelheid aan procedures en richtlijnen de schijn op van controle, maar doordat de instituties achterblijven op technische en maatschappelijke ontwikkelingen leiden extra regels en procedures tot een situatie waarin

verantwoordelijkheden diffuus worden: een 'gecontroleerde onverantwoordelijkheid'. In hoofdstuk 5 werk ik deze gedachte van Beck nader uit aan de hand van zijn boek *Risk Society*.

Deugdethiek appelleert aan oude waarden en normen die vroeger ogenschijnlijk vanzelfsprekend waren. Waarom waren deze waarden en normen vroeger vanzelfsprekend en zijn ze nu op de achtergrond geraakt? In deze scriptie analyseer ik de wordingsgeschiedenis en teloorgang van de motivatie om de oude waarden en normen in acht te nemen aan de hand van Max Weber's *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* en Taylor's *Een seculiere tijd (A Secular Age)*. Weber probeert aan te tonen dat de geest van het kapitalisme opkomt ten tijde van het protestantisme in de zestiende en zeventiende eeuw. Dit betekent dat het protestantisme het ethisch religieuze kader geweest is waartegen de geest van het kapitalisme in de Angelsaksische wereld heeft kunnen ontstaan. Het protestantisme functioneerde als het morele imperatief. Als gevolg van het secularisatieproces is dit morele imperatief verdwenen, waardoor de geest van het kapitalisme ontstoken was van zingeving. Waar de geest van het kapitalisme voor protestanten aanvoelde als een 'warme mantel' ('light cloak') die elk moment terzijde kon worden gelegd, voelt ze volgens Weber in een geseculariseerde samenleving aan als een 'ijzeren kooi' die mensen gevangen houdt en gespeend is van zingeving. Als Weber gelijk heeft, lijkt er geen basis te bestaan voor een ethisch reveil. In hoofdstuk drie werk ik de ideehistorische analyse van Weber uit en bekritiseer deze aan de hand van R.H. Tawney.

Charles Taylor geeft in *Een Seculiere Tijd* een vergelijkbare en meer omvangrijke cultuurhistorische analyse dan Weber, maar met een afwijkende analyse van het secularisatieproces. Hierdoor behoudt Taylor, in tegenstelling tot Weber, de christelijke levensovertuiging als normatief fundament voor een gedeelde moraal, hetgeen mij een noodzakelijke voorwaarde lijkt voor het functioneren van de deugdethiek in een pluriforme samenleving. In hoofdstuk vier licht ik de filosofische analyse van Taylor nader toe.

2.4 Actualiteit van het debat

Het debat over het morele failliet van de financiële wereld wordt binnen de Nederlandse academische filosofie bepaald door Rutger Claassen, filosoof aan het Instituut Politieke Wetenschappen aan de Universiteit Leiden, en Ad Verbrugge, universitair hoofddocent sociale en culturele filosofie aan de Vrije Universiteit. Claassen stelt in zijn Socrateslezing (2009) die licht bewerkt is gepubliceerd in *Socialisme & Democratie*, dat de financiële crisis geen gevolg is van een gebrekkige persoonlijke ethiek maar van een gebrekkige publieke ethiek ten aanzien van de markt. De financiële wereld heeft zich te houden aan de wet en aan een minimum moraal, maar deze publieke moraal ligt volgens Claassen lager dan de persoonlijke moraal. De bonuscultuur en subprime kredieten tonen aan dat de financiële wereld onvoldoende met de publieke moraal weet om te gaan. Bonussen zijn volgens Claassen niet intrinsiek immoreel maar stimuleren korte termijn denken en het nemen van onverantwoorde risico's en moedigen daarmee immoreel handelen aan. Claassen pleit in zijn Socrateslezing voor regulering van de bonussen, indien nodig door ingrijpen van de Staat.

Verbrugge stelt in een interview met *Filosofie Magazine* dat een fundamentele crisis van onze cultuur de oorzaak is van de financiële crisis. Als gevolg van voortgaande liberalisering zijn we volgens Verbrugge van een religieus ingekaderd leven terechtgekomen in een samenleving waar belevingssolipsisme de maatstaf is. De remedie ligt volgens Verbrugge in waardecreatie, herwaardering van het fysieke bestaan en van sociale verbanden. Hij bepleit een terugkeer naar 'een goed leven binnen de gemeenschap als geheel' en 'gemeenschapszin'. Verbrugge is voornemens eind 2010 een boek te publiceren over cultuur en economie, maar heeft net als Claassen zijn gedachten over de kredietcrisis op dit moment summier verwoord in enkele artikelen en interviews. Beiden laat ik in dit paper

daarom buiten beschouwing en beperk me tot incidentele verwijzingen naar Claassen en Verbrugge voor zover relevant. Ook buiten Nederland ben ik geen canon van filosofische publicaties over de kredietcrisis en het morele failliet van de financiële wereld tegengekomen.

2.5 Resumé

Als het morele falen dat aan de financiële crisis ten grondslag lijkt te liggen wordt beschouwd als een collectief falen, lijkt het vanzelfsprekend om de crisis te bezweren door in het verkoopsysteem van financiële producten extra gedragscorrigerende maatregelen op te nemen, aangezien de handelingsvrijheid van bankiers en consumenten immers wordt bepaald door de vrijheid dat het verkoopsysteem ze toelaat. Een goed werkend institutioneel stelsel is daarvoor een noodzakelijke voorwaarde. Volgens Beck is het falende institutionele stelsel juist de oorzaak van crisissen zoals de financiële crisis. In hoofdstuk 5 werk ik deze gedacht van Beck verder uit.

Hiertegenover plaats ik de deugdethiek die aan individuele verantwoordelijkheid appelleert: ieder individu wordt geacht om waarden en normen in acht te nemen. De relatie tussen de waarden en normen en de ontbrekende motivatie om deze in acht te nemen, werk ik uit aan de hand van *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* van Max Weber en *Een Seculiere Tijd* van Charles Taylor. Weber schetst de opkomst van de geest van het kapitalisme in een protestants religieuze omgeving. Het protestantisme functioneerde als moreel imperatief om de waarden en normen in acht te nemen. Als gevolg van het secularisatieproces is het protestants religieuze kader verdwenen en is de geest van het kapitalisme een rigide relict geworden. Als Weber gelijk heeft, lijkt er geen basis meer te zijn voor een ethisch reveil. Taylor schetst een andere secularisatiethese dan Weber en behoudt de christelijke levensovertuiging als moreel imperatief en daarmee de basis voor een ethisch reveil.

3 Max Weber

3.1 Waarom Weber?

Deugdethiek doet een appél aan het individu om morele waarden en normen in acht te nemen. In de aanleiding heb ik beschreven dat bij bankiers en consumenten daartoe kennelijk de motivatie ontbrak. Max Weber stelt in *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* dat in de zestiende en zeventiende eeuw deze waarden en normen in West Europa als vanzelfsprekend in acht werden genomen, omdat het protestantisme functioneerde als een moreel imperatief. Als gevolg van de secularisatie is volgens Weber het protestantse imperatief teloorgegaan en daarmee de vanzelfsprekende motivatie om de waarden en normen in acht te nemen. De geest van het kapitalisme die volgens Weber voor protestanten nog aanvoelde als 'een warme mantel die elk moment terzijde geschoven kon worden', is daardoor verworden tot een 'ijzeren kooi' die mensen gevangen houdt en gespeend is van zingeving. Wat resteert is een rigide moraal. De financiële crisis lijkt het bewijs dat ook deze rigide moraal is teloorgegaan. Inzicht in de samenhang tussen het protestants christelijke kader en de motivatie om normen en waarden in acht te nemen is relevant voor mijn centrale vraag, of de financiële crisis kan worden verholpen met een ethisch reveil.

3.2 Kapitalisme als Westers verschijnsel

Het kapitalisme is in de ogen van Weber niet hetzelfde als een gerichtheid op het vermeerderen van winst en zakelijk succes. De door de voorzitter van ABN Amro en de Tweede Kamer gememoreerde 'groeiende hebzucht' als wortel van het kwaad, is volgens Weber niet typerend voor het kapitalisme.

'Unlimited greed for gain is not in the least identical with capitalism, and is still less its spirit' [Weber, 2003?, 17] steeds aangegeven naar welk boek je verwijst

Kapitalisme heeft volgens Weber zelfs een rationele, matigende werking op dergelijke irrationele impulsen. Ook koopmanschap en handelsgeest ziet Weber niet als typerend voor het moderne kapitalisme. Typerend aan het moderne kapitalisme is 'the rational capitalistic organization of (formally) free labour'. [Weber, 21] Twee andere belangrijke factoren in de ontwikkeling van het kapitalisme zijn 'the separation of business from the household, which completely dominates modern economic life, and closely connected with it, rational book-keeping'. [Weber, 22]

Weber vraagt zich in *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* af waarom de geest van het kapitalisme opkomt in West Europa. De Westerse wiskunde en het decimale rekenstelsel zijn bijvoorbeeld afkomstig uit India, maar leidden daar niet tot een rationeel boekhoudsysteem zoals wij dat kennen. En waarom is het kapitalisme niet opgekomen in Zuid Europa? Venetië en Florence waren in de veertiende eeuw financieel welvarend, maar hebben zich niet ontwikkeld tot een kapitalistische samenleving omdat Zuid-Europa zich, volgens Weber, kenmerkt door een ongedisciplineerd 'liberum arbitrium', door willekeur². Weber ziet in West Europa, in tegenstelling tot Zuid-Europa, een specifiek kapitalistisch arbeidsethos die bovenal praktisch en rationeel is en voor het eerst zichtbaar is binnen het protestantisme van de zestiende en zeventiende eeuw. Weber heeft niet de intentie aan te tonen dat het kapitalisme alleen uit het protestantisme heeft kunnen opkomen of dat het kapitalisme een noodzakelijk gevolg van het protestantisme is. Hij onderzoekt enkel welke religieuze beginselen actief waren bij de opkomst van het kapitalisme.

'On the other hand, however, we have no intention whatever of maintaining such a foolish and doctrinaire thesis as that the spirit of capitalism [...] could only have arisen as the result of certain effects of the Reformation, or even that capitalism as an economic system is a creation of the Reformation. [...] we only wish to ascertain whether and to what extent religious forces have taken part in the qualitative formation and quantitative expansion of the spirit over the world. Furthermore, what concrete aspects of our capitalistic culture can be traced to them.' [Weber, 91]

3.3 Predestinatieleer

Volgens Weber heeft de reformatie in de vijftiende en zestiende eeuw niet geleid tot een afwerping en bevrijding van kerkelijke structuren zoals veelal wordt gedacht, maar tot een gewijzigde kerkelijke structuur. De protestantse kerken bleven maatschappelijke en intellectuele discussies domineren. Dit wordt bevestigd door Jonathan Israel, die er in *Radical Enlightenment*, (Radical Enlightenment) op wijst dat, ondanks de officiële godsdienstvrijheid in Nederland en Brandenburg-Prusen, de protestantse kerk daar voor 'zowel de elite als het volk overal geacht werd onmiskenbare steunpilaren te zijn van de sociale orde, scheidsrechters in geloofszaken, moraliteit, onderwijs en censuur en uiteindelijk de hoeders van het gezag' [Israel, 38]. Het protestantisme legt slechts andere accenten dan het katholicisme, maar was maatschappelijk niet minder bepalend.

Het protestantisme legt andere theologische accenten dan het katholicisme, onder meer met de ontkenning dat het heil door bemiddeling van de kerk en sacramenten tot stand komt en een eigen predestinatieleer. Volgens Weber heeft vooral de predestinatieleer in het protestantisme een dominante invloed op de dagelijkse ethiek.

² Dit geografische onderscheid lijkt in 2010 nog even actueel. Zouden spaarders kritischer geweest zijn als Icesave geen IJslandse bank, maar een Italiaanse bank was geweest?

'We can clearly identify the traces of the influence of the doctrine of predestination in the elementary forms of conduct and attitude toward life in the era with which we are concerned, even where its authority as a dogma was on the decline.' [Weber, 106]

Weber besteedt een derde van *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* om aan te tonen dat in het protestantisme verschillend wordt gedacht over de uitverkiezingsleer. Vooral calvinisten, piëtisten, methodisten en baptisten hebben, in navolging van Johannes Calvijn, een scepsis ten aanzien van emotie en gevoel en daardoor, in vergelijking met het protestants lutheranisme, een relatief rationele exegese van de predestinatieleer. Meer dan de lutherse kerk worstelen deze protestantse kerken met de existentiële vraag: ben ik uitverkozen? En hoe weet ik dat zeker? Calvijn beantwoordt deze vragen nog door te verwijzen naar geloof in Christus en verbindt zekerheid over de uitverkiezing niet met persoonlijk welzijn of (on)geluk. Bij navolgers van Calvijn constateert Weber een accentverschuiving in de pastorale antwoorden op de vragen van gemeenteleden over zekerheid ten aanzien van de uitverkiezing. Enerzijds preken ze dat iedere christen zekerheid over zijn uitverkiezing dient te krijgen en moet strijden tegen twijfel daarover als verzoeking door de duivel. Anderzijds benadrukken ze, volgens Weber, dat de zekerheid over de uitverkiezing in het alledaagse leven gevonden kan worden. Goede werken leiden niet, zoals in het katholicisme, direct tot het heil, maar worden wel geplaatst in de context van het uitverkiezingsvraagstuk.

'Thus, however useless good works might be as a means of attaining salvation, for even the elect remain beings of the flesh, and everything they do falls infinitely short of divine standards, nevertheless, they are indispensable as a sign of election' [Weber, 115]

3.4 Wereldse ascese

Aangezien het protestantisme geen bemiddelende rol ziet voor de kerk en sacramenten wordt de protestantse gelovige persoonlijk geconfronteerd met de onverbiddelijkheid van het geloof. Weber ziet de nadruk die het protestantisme legt op individuele verantwoordelijkheid voor het eigen zielenheil en de genoemde accentverschuiving in de pastorale antwoorden op het uitverkiezingsvraagstuk, leiden tot een wereldse vorm van ascese ('worldly asceticism'). Deze typisch protestantse vorm van ascese verschilt volgens Weber van de katholieke ascese doordat ze niet wordt beoefend in een kloosterorde buiten de wereld maar midden in de wereld zelf. In het katholicisme leidt ascese weg van het alledaagse leven en haar verleidingen. Het protestantisme omarmt daarentegen de wereld en haar instituties en zoekt daarin naar bevestiging over de uitverkiezing. Omdat de kerk geen sacrale werking heeft, dient het eigen individuele leven overeenkomstig Gods wil te worden geleefd. Waar binnen het katholicisme deze claim alleen voor de heiligen geldt, geldt binnen het protestantisme de claim voor een heilig leven voor iedereen.

'By founding its ethic in the doctrine of predestination, it substituted for the spiritual aristocracy of monks outside of and above the world the spiritual aristocracy of the predestined saints of God within the world.' [Weber, 121]

Binnen het protestantisme is financieel gewin, verkregen door hard te werken of zakelijke slimheid, slechts moreel verwerpelijk als dit leidt tot ijdel gedrag en zondig plezier. De strijd tegen verleiding van het geld is, volgens Weber, bij de protestanten geen strijd tegen financieel gewin maar tegen overdadig gebruik daarvan. Feodale glitter, pracht en praal zijn ongeoorloofd, maar het solide en gematigde comfort van de bourgeoisie, bereikt door hard werken en zakelijke slimheid, zijn volgens Weber wel geoorloofd binnen het protestantisme. Weber erkent dat het calvinisme en aanverwante protestantse stromingen hier al ver

verwijderd zijn van Calvijn, getuige een uitspraak van Calvijn dat alleen een arme bevolking God gehoorzaam zal zijn. Toch herkent Weber daarin bij Calvijn voor het eerst in de geschiedenis een kapitalistische maatschappij- en mensvisie, want Calvijn impliceert dat mensen slechts werken als daar noodzaak toe is. Dit heeft volgens Weber een parallel met de economische theorie over productiviteit in relatie tot lage lonen. Ook C.H. Tawney stelt dat Calvijn aan het begin van het kapitalisme staat. Waar de katholieke kerk het nemen van rente al snel als woeker verklaarde, legitimeert Calvijn als eerst dit basisbeginsel van het kapitalisme. Tawney verwijst naar Bossuet die Calvijn en Bucer hekelde 'omdat zij de eerste theologen geweest zouden zijn die de afpersing verdedigd hebben.' [Tawney, 79]

3.5 Roeping

De protestantse ascese heeft een samenhang met het kapitalistische arbeidsethos dat Weber herkent in typisch kapitalistische uitdrukkingen, zoals 'tijd is geld'. In het protestantisme is ieder uur dat we verspillen, verloren omdat we die niet kunnen besteden tot Gods eer. Verspilling van tijd is daarom een zonde. Je beroep is een 'roeping' die alle inzet vraagt.

'Waste of time is thus the first and in principle the deadliest of sins. The span of human life is infinitely short and precious to make sure of one's own election. Loss of time through sociability, idle talk, luxury, even more sleep than is necessary for health, six to at most eight hours, is worthy of absolute moral condemnation.'

[Weber, 158]

De zestiende en zeventiende eeuwse protestantse theologen leggen de nadruk op het 'sola scriptura' en onderbouwen de protestantse arbeidsethos volgens Weber met hoofdzakelijk oudtestamentische bijbelteksten en enkele nieuwtestamentische zoals: 'wie niet werkt, zal niet eten' [2 Thess. 3:10]. Bedelen om geld of een matige arbeidsethos zijn vanuit deze gedachte een symptoom voor een tekort aan genade. Dus ook de welgestelden, voor wie het financieel niet nodig is om te werken, moeten gehoorzamen aan Gods opdracht om te werken. Deze protestantse arbeidsethos gaat gepaard met het idee dat je beroep een goddelijke plicht is, een roeping. Het idee dat de arbeider gewoon zijn werk dient te doen tot eer van God is volgens Weber niet nieuw aan de protestantse ascese, maar wel de psychologische druk doordat het arbeidsproces wordt benaderd vanuit het uitverkiezingsvraagstuk. De arbeid vindt plaats omwille van een immaterieel doel en niet vanuit een zuiver economische consumptieprincipe.

'Now naturally the whole ascetic literature of almost all denominations is saturated with the idea that faithful labour, even at low wages, on the part of those whom life offers no other opportunities, is highly pleasing to God. In this respect Protestant Asceticism added in itself nothing new. But it not only deepened this idea most powerfully, it also created the force which was alone decisive for its effectiveness: the psychological sanction of it through the conception of this labour as a calling, as the best, often in the last analysis the only means of attaining certainty of grace.'

[Weber, 178]

Dit idee van plicht en roeping lijkt nog steeds levend in de geest van het kapitalisme, in de zin dat anno 2010 menigeen harder werkt dan zuiver economisch verklaard kan worden. Een zuiver economische verklaring, gebaseerd op consumptiebehoeften, gaat ervan uit dat iedereen net zo hard werkt als nodig is om in zijn eigen consumptiebehoefte te voorzien. Maar er wordt harder gewerkt dan geconsumeerd kan worden. Door sommigen zoals bijvoorbeeld Rijkman Groenink veel harder zelfs.

'Groenink heeft heel hard gewerkt. Als hem in een interview wordt gevraagd of hij vrije tijd heeft is het antwoord: 'Nee. Doorat je zo veel uren moet werken en eigenlijk ook alle avonden, blijft er door de week al nauwelijks vrije tijd over. En als die er als is, moet je proberen tussendoor nog met je kinderen te praten en 's avonds laat nog met je partner'. [Smit, 68]

Het arbeidsethos van Groenink hoeft niet synoniem te staan voor het algemene arbeidsethos in de financiële wereld, maar in het algemeen mag worden gesteld dat in veel kapitalistische samenlevingen door velen harder wordt gewerkt dan geconsumeerd kan worden. Dit zou kunnen betekenen dat de arbeidsethos in de financiële wereld inderdaad een relict zou kunnen zijn met een protestantse oorsprong. Het lutheranisme vormt hierop volgens Weber een uitzondering binnen het protestantisme. Doordat Luther de predestinatieleer benadert vanuit het 'unio mystica', ontbreekt volgens Weber bij lutherse protestanten de noodzaak tot constante zelfbevestiging vanuit het dagelijkse leven, met volgens Weber verstrekkende psychologische consequenties.

'And this calling is not, as it was for the Lutheran, a fate to which he must submit and which he must make the best of, but God's commandment tot the individual to work for the divine glory. This seemingly subtle difference had far-reaching consequences, and became connected with a further development of the providential interpretation of the economic order.' [Weber, 160]

Weber ziet de afwijkende exegese van Luther, aan het begin van de twintigste eeuw terug in de typische Duitse Gemütlichkeit die verschilt van de rationele Angelsaksische zakelijkheid.

The typical German quality often called good nature (Gemütlichkeit) or naturalness contrasts strongly, even in the facial expressions of people, with the effects of that thorough destruction of the spontaneity of the status naturalis in the Anglo American atmosphere, which Germans are accustomed to judge unfavorably as narrowness, unfreeness, and inner constraint. [Weber, 127]

3.6 IJzeren kooi

Weber benadrukt dat gerichtheid op eigenbelang of streven naar geld niet kenmerkend zijn voor de geest van het kapitalisme. Kenmerkend zijn een rationele, systematische en efficiënte organisatie van werk en productiemiddelen. Weber ziet een dergelijk maatschappelijk ingebedde ordening voor het eerst in de geschiedenis aanwezig in het protestantisme van de zestiende en zeventiende eeuw: de sobere leefwijze, de nadruk op individuele verantwoordelijkheid, het gedisciplineerde arbeidsethos, de notitie van een 'roeping', de zelfbevestiging vanuit het alledaagse leven, de gerichtheid op economische groei en scepsis ten aanzien van emotie en gevoel. Deze principes zijn een enorme motiverende motor voor de productiviteit. Aan het begin van de twintigste eeuw is volgens Weber de achterliggende psychologische druk van de uitverkiezingsleer verdwenen, maar zijn een deel van deze principes nog steeds aanwijsbaar. Ze zijn het fundament achter de rationele boekhoudmethodes, arbeidsethiek en -organisatie in de Angelsaksische wereld. Waar deze principes, volgens Weber, voor de protestanten in de zestiende en zeventiende eeuw nog in het kader van de uitverkiezingsleer stonden en daardoor als een 'warme jas over hun schouders lag', zijn ze - met het verdwijnen van dit religieuze kader- aan het begin van de twintigste eeuw verworden tot een 'ijzeren kooi': een rigide moraal gespeend van zingeving.

'...the care for external goods should only lie on the shoulders of the 'saint like a light cloak, which can be thrown aside at an moment.' But fate decreed that the cloak should become an iron cage.' [Weber,181]

3.7 Kritiek en R.H. Tawney

Volgens Weber is er een samenhang tussen de protestantse ethiek van de zestiende en zeventiende eeuw en de ontwikkeling van het kapitalisme. Deze stelling roept meerdere vragen op. Ten eerste de vraag waarom het protestantisme niet in alle streken waar ze dominant was, leidde tot snel groeiende welvaart en opkomend kapitalisme, zoals in Nederland en Engeland het geval was. In Groot-Brittannië was het protestantisme juist in Schotland dominant terwijl Schotland economisch en cultureel toch eerder achterbleef dan voorliep ten opzichte van het overwegend anglicaanse en katholieke Engeland. Hieruit kan geconcludeerd worden dat het protestantisme geen voldoende voorwaarde is voor de ontwikkeling van de geest van het kapitalisme. Ten tweede geeft Weber geen argument voor de opkomst van het vroeg-kapitalisme in Venetië en Florence. Dit vroeg-kapitalisme in Noord Italië dateert van de veertiende eeuw en kan dus niet op rekening van het zestiende eeuwse calvinisme worden geschreven. Dit vroeg-kapitalisme zou eerder een argument kunnen zijn om de culturele opleving van de renaissance als bron van de kapitalistische geest te beschouwen. Ten derde zoekt Weber zijn argumenten in de loop van het protestantisme, in de zeventiende eeuw, en nauwelijks bij Calvijn (1509-1564) zelf. Het is de vraag in hoeverre de praktische ethiek van het calvinisme een à twee eeuwen na Calvijn nog kan worden afgeleid uit het werk van Calvijn of dat sprake is van verloop. Zou Calvijn zelf wel een calvinist zijn geweest? Zou hij zichzelf hebben herkend in de leer van Engelse protestanten zoals de door Weber aangehaalde Baxter en Franklin? Of vergroot Weber, door Baxter en Franklin als woordvoerders van het zeventiende eeuwse calvinisme op te voeren, een uitwas uit de calvinistische praktijk?

R.H. Tawney (1880-1962), van 1931 – 1949 hoogleraar economische geschiedenis aan de Universiteit van Londen, wijst er in navolging van Gordon-Walker op dat:

‘Weber niet onderzocht in hoeverre de Reformatie een gevolg was van de maatschappelijke noden en evenmin wat de oorzaken zowel als de gevolgen waren van de religieuze mentaliteit die hij met zoveel inzicht heeft geanalyseerd, is dan ook niet van waarheid ontbloot.’ [Tawney, 16]

Het protestantisme heeft volgens Weber de geest van het kapitalisme gevormd, maar de omgekeerde oorzaak-gevolg-relatie zou volgens Tawney even legitiem kunnen zijn. Tawney merkt verder op dat er geen economische opbloei plaatsvindt tegelijkertijd met de reformatie maar pas enkele eeuwen later, nota bene als er sprake is van toenemende afwezigheid van het calvinisme. Dit zou betekenen dat juist secularisatie tot de opkomst van het kapitalisme leidt. De Reformatie vindt volgens Tawney daarentegen plaats in een periode van zware economische crisis.

‘De Engelse regering bevond zich tegen het midden van de zestiende eeuw na een orgie van muntontwaarding en confiscaties in een toestand van financiële ineenstorting en tegen het einde dezer eeuw waren Spanje, de Zuidelijke Nederlanden (met inbegrip van Antwerpen) en een groot deel van Frankrijk (met inbegrip van de financiële hoofdstad van Zuid Europa, Lyon) geruïneerd. Tegen het midden van de zeventiende eeuw waren grote delen van Duitsland in een woestijn veranderd...’ [Tawney, 74]

Of de opbloeiende economieën in de zeventiende eeuw het gevolg zijn van het protestantisme of van andere ontwikkelingen, zoals de opkomst van ontdekkingsreizen, is volgens Tawney nog maar de vraag. Ter verdediging van Weber kan worden ingebracht dat Weber niet pretendeerde hierop een antwoord te geven en naar eigen zeggen niet streefde naar een eenzijdige idealistische cultuurhistorische interpretatie. Weber stelde expliciet dat hij geen onomstotelijk causale relaties tussen het protestantisme en de geest van het

kapitalisme kan aantonen. De invloed van religieuze gezindheid op praktische economische moraal zoals in het kapitalisme is daarvoor te diffuus. De vraag waarom de geest van het kapitalisme zich niet heeft ontwikkeld in bijvoorbeeld India, China of Zuid Europa maar in de zestiende en zeventiende eeuw op Angelsaksisch gebied is echter lastig te negeren.

3.8 Resumé

Weber heeft in zijn ideehistorische analyse naar de geest van het kapitalisme aangetoond dat de geest van het kapitalisme opkomt in West Europa ten tijde van het protestantisme in de zestiende en zeventiende eeuw. Het protestantisme was het religieus ethische kader waarbinnen de geest van het kapitalisme zich heeft kunnen ontwikkelen. Volgens Weber was deugdethiek vierhonderd jaar geleden mogelijk omdat het protestantisme met haar predestinatieleer destijds functioneerde als moreel imperatief. Als gevolg van de secularisatie is het protestantisme als moreel imperatief geen gemeengoed meer. In de periode tussen de publicatie van *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* in 1905 en de financiële crisis in het eerste decennium van de eenentwintigste eeuw, zie ik geen aantoonbare herkerstening van de samenleving. Integendeel, de secularisatie lijkt zich na de tweede wereldoorlog en vooral vanaf de jaren '60, verder te hebben doorgezet. Als deze veronderstelling juist is, is de metafoer van een ijzeren kooi nog steeds relevant en kan worden geconcludeerd dat de basis voor een deugdethiek ontbreekt. De financiële crisis kan dan enkel nog worden rechtgezet, zo lijkt het, vanuit een procedureel ethische benaderingswijze.

4 Charles Taylor

4.1 Waarom Taylor?

De Canadese filosoof Charles Taylor geeft in *Een Seculiere Tijd* een andere analyse van het secularisatieproces dan Weber. Als Taylor's secularisatiethese de christelijke levensovertuiging wel weet te behouden als gedeeld normatief fundament binnen onze pluriforme samenleving, wordt voldaan aan een belangrijke voorwaarde voor een ethisch reveil.

4.2 Secularisatieproces

In *Een Seculiere Tijd* probeert Taylor het secularisatieproces te verduidelijken vanuit de centrale vraag:

'Waarom was het vrijwel onmogelijk in onze westerse samenleving omstreeks 1500 niet in God te geloven, terwijl velen van ons dat in 2000 niet alleen eenvoudig vinden, maar zelfs onvermijdelijk.' [Taylor, 71]

De gebruikelijke verklaring van het secularisatieproces, dat het gebruik van de rede uiteindelijk leidde tot een onttoverd wereldbeeld en daarmee noodzakelijkerwijs tot een seculier wereldbeeld, is volgens Taylor te simpel. De mechanistische wereldbeschouwing in de zeventiende eeuw heeft een sterk onttoverende werking gehad, maar dat leidde niet per direct tot een seculier wereldbeeld. Taylor zoekt de oorzaak van het secularisatieproces in antropologische verschuivingen aan het begin van de achttiende eeuw. In deze periode verschuift volgens hem het protestantisme geleidelijk naar het deïsme. Taylor onderscheidt daarbij vier antropologische verschuivingen. Ten eerste een afgenomen dominantie van de transcendentie dimensie van het geloof. Het menselijk handelen richtte zich daardoor meer en meer op het gemeenschappelijk aardse belang en minder op de eer van God. Een tweede verschuiving is de verminderde nadruk op genade. Dankzij de rede en discipline kan de mens zijn eigen plan trekken en zelf in zijn noden voorzien. Als gevolg van de eerste twee verschuivingen vervaagt, volgens Taylor, ook het besef van het mysterie en Gods

voorzienigheid. Door de rede is er voortschrijdend inzicht in Gods plan en minder ruimte voor persoonlijke mysteriën en persoonlijke geloofservaringen. Wonderen zijn zelfs onverantwoordelijk omdat ze ingaan tegen de door God zelf geschapen orde. De vierde verschuiving ziet Taylor in een toegenomen nadruk op het aardse leven ten koste van de levensvisie 'dat mensen zullen delen in Gods leven' [Taylor, 316]. Het leven met oog op het hiernamaals verschuift geleidelijk naar een sterkere gerichtheid op het aardse leven. Dit wil volgens Taylor niet zeggen dat in het deïsme sprake is van een massale indifferentie met betrekking tot het christelijke geloof. God blijft relevant aangezien hij ons de rede heeft geschonken en uiteindelijk als rechter oordeelt, maar deze antropologische verschuivingen zijn volgens Taylor wel de oorzaak van een geleidelijke verschuiving van religie naar seculier humanisme:

'Door deze verschuivingen houden de geloofsverdediging en zelfs veel prediking zich steeds minder bezig met de zonde als een toestand waaruit we gered moeten worden door een transformatie van ons wezen, en steeds meer met zonde als verkeerd gedrag dat we de rug kunnen toekeren als we daartoe worden overgehaald en ons daarin gedisciplineerd oefenen [...] Religie wordt versmald tot moralisme.' [Taylor, 319]

4.3 Secularisatie van het volk

Een ander zwak punt in de gebruikelijke historische analyses van het secularisatieproces is volgens Taylor de nadruk op de intelligentsia ten koste van het gewone volk. De secularisatie van de intelligentsia wordt veelal ingezet ergens vanaf de vijftiende eeuw. Taylor wijst erop dat het hoogtepunt van de West Europese godsdienstbeoefening aan het begin van de twintigste eeuw lag en de grote secularisatie pas in de tweede helft van de twintigste eeuw op gang kwam.

'Sommigen schatten dat het hoogtepunt van katholieke godsdienstbeoefening zich in Frankrijk omstreeks 1870 voordeed, na de crisis van de Revolutie met haar campagnes voor ontkerstening, de Église Constitutionnelle en soortgelijke trauma's. Daarna begint het verval, dat zich in de jaren zestig van de twintigste eeuw intensiveert. Tijdens de negentiende eeuw stijgen de cijfers van kerkelijkheid in Engeland en bereikt omstreeks het begin van de twintigste eeuw een piek; daarna zet een trage daling in die na de Tweede Wereldoorlog versnelt en die zich na de jaren zestig in een zeer hoog tempo versnelt.' [Taylor, 565]

Taylor wijst simpele heuristische verklaringen voor het secularisatieproces af, zoals schaalvergroting, verstedelijking, rationalisatie of het uiteenvallen van vroegere gemeenschappen omdat er zijn inziens altijd wel voorbeelden te bedenken zijn waarbij deze verklaringen niet opgaan. Bijvoorbeeld de koppeling tussen secularisatie en verstedelijking. In Europa gaat deze verklaring wellicht op, maar volgens Taylor zijn er meerdere voorbeelden die in de Verenigde Staten het omgekeerde proces laten zien.

4.4 Is secularisatie voltooid?

Wat is momenteel de stand van het secularisatieproces? Is het secularisatieproces voltooid? Afhankelijk hoe het secularisatieproces wordt geïnterpreteerd kunnen hierop verschillende antwoorden worden gegeven. Het secularisatieproces kan worden opgevat als een volledig verval van de christelijke religie, maar evengoed als een volledige humanisering van de christelijke religie. Deze laatste interpretatie wil zeggen dat van oorsprong christelijke waarden en instellingen gestaag hun religieuze karakter hebben verloren en zijn opgegaan in de grootst gemene deler van de cultuur en de maatschappelijke ethiek. Ethische regels, die binnen het protestantisme bijbels waren gefundeerd, zoals naastenliefde of rentmeesterschap, zijn bijvoorbeeld geëmancipeerd in ontwikkelingshulp en vredesdenken.

Deze waarden worden momenteel in de volle breedte van de Westerse samenleving volop erkend. Om de vraag te beantwoorden in hoeverre het secularisatieproces voltooid is, is het aannemelijk om te stellen dat zolang er een zekere animositeit tegen de kerk en haar christelijke normen en waarden is, niet van een voltooide secularisatie kan worden gesproken. Het dieptepunt (of hoogtepunt) van de secularisatie in West Europa is bereikt als sprake is van een massale indifferentie met betrekking tot het christelijk geloof en de daarbij behorende normen en waarden. Dat religie zichzelf ontwikkelt als gevolg van maatschappelijke invloeden maakt het lastig om een tussenstand van het secularisatieproces te geven. Zelfs de vraag of er überhaupt wel sprake is van secularisatie, is volgens Taylor een kwestie van interpretatie en afhankelijk van de wijze waarop religie wordt gedefinieerd.

‘Als we religie vereenzelvigen met de grote historisch vormen van geloof, of zelfs met een expliciet geloof in bovennatuurlijke wezens, dan lijkt ze in verval te zijn geraakt. Maar als je er ook een breed scala aan spirituele en half spirituele overtuigingen onder laat vallen, of als je je net nog verder uitgooit en iemands religie beschouwt als datgene wat voor hem of haar uiteindelijk van het grootste belang is, dan kun je zeker de stelling poneren dat religie nog even levend is als voorheen.’ [Taylor, 568]

Taylor erkent dat deze ruime definitie van het begrip religie enigszins flauw is omdat ze religie zo breed definieert dat er niets veranderd zou zijn, maar dit toont wel hoe diffuus de begrippen religie en secularisatie zijn. Dit betekent mijn inziens dat het nauwelijks zinvol is om een tussenstand van het secularisatieproces te geven. Wel kan worden vastgesteld dat in West Europa de invloed van religieuze instellingen momenteel kleiner is dan in de zeventiende eeuw. De Verenigde Staten lijkt hierop een uitzondering. De uitspraak ‘een volk onder God’ is volgens Taylor daar nog volop aanwezig is, maar dergelijke uitspraken zijn volgens hem meer en meer een kwestie van patriottisme en nationale identiteit dan van geloof in Gods voorzienigheid zoals dat in de zeventiende eeuw werd beleden. Volgens Taylor is religie daarmee meer dan een set geloofsovertuigingen en verbonden met etniciteit en identiteit. Anderzijds lijken religieuze levensovertuigingen individualistischer geworden en is de maatschappelijke impact van kerken afgenomen. Op persoonlijk vlak kunnen ondernemers nog steeds geïnspireerd zijn door het orthodox protestantisme en bijvoorbeeld de zondagsrust in acht nemen, maar protestantse principes worden niet in dezelfde mate aan de samenleving opgedrongen als in de zestiende en zeventiende eeuw. Ik kom daarmee tot de slotsom dat de invloed van kerken is gemarginaliseerd, maar dat dit niet vanzelfsprekend in eenzelfde mate geldt voor persoonlijke religieuze beleving die voor velen nog even identiteitsbepalend lijkt te zijn als voorheen.

4.5 Een veranderd kader

Net als Weber herkent Taylor protestantse principes die nog steeds van kracht zijn in bepaalde maatschappelijke ordes of beroepsgroepen, terwijl er maatschappelijk minder streng over wordt gedacht. Een voorbeeld is de huwelijkse moraal. Binnen veel kerken wordt daar conservatiever over gedacht, dan in de rest van de samenleving. Jeroen Smit schetst in *De Prooi* een bancaire wereld met een huwelijksmoraal die aanzienlijk orthodoxer is dan in de rest van de samenleving.

‘Binnen de ABN is een scheiding not done, het is zelfs nog niet zo lang geleden dat een scheiding ervoor kan zorgen dat de carrière een flinke deuk opliep.’ [Smit, 76]

De huwelijkse moraal bij ABN hoeft niet synoniem te staan voor de moraal in de gehele financiële sector, maar valt ook niet zomaar te negeren. Een ander voorbeeld is de arbeidsethos bij ABN Amro die ik in het hoofdstuk over Weber heb aangehaald. Deze lijkt dichter bij de protestantse arbeidsethos in de zeventiende eeuw te liggen, dan bij de

hedendaagse maatschappelijke consensus over een veertigurige werkweek. Deze voorbeelden zouden kunnen betekenen dat de secularisatie niet zozeer de protestantse principes heeft verdrongen, maar het kader heeft veranderd. In de zeventiende eeuw was de samenleving ingekaderd door een religieuze orde. De secularisatie heeft dit transcendente kader geleidelijk veranderd in een immanent kader. Het protestantisme lijkt hier zelf een begin mee te hebben gemaakt door het sacrale uit het katholieke te verwijderen. Dit heeft zich doorgezet in het deïsme en uiteindelijk is het religieuze kader geheel immanent geworden: 'kapitalisme is protestantisme zonder transcendentie' (Beck). Hoewel de mechanismen in de geest van het moderne kapitalisme dezelfde kunnen zijn als ten tijden van het zestiende- en zeventiende-eeuwse protestantisme, worden er andere overwegingen gemaakt omdat er een ander kader is. Taylor wijst er in *Een Seculiere Tijd* op dat transcendente kaders een andere betekenis geven aan mechanismen en principes dan immanente kaders. Binnen het protestantisme leidde het systematische streven naar financieel gewin of de plicht om de meest winstgevende mogelijkheid te kiezen niet tot zelfverrijking.

4.6 De relevantie van religie

Taylor stelt dat de secularisatie bevrijdend heeft gewerkt maar ook een verarming is. Religie is geen vanzelfsprekend kader meer voor onze moraal, maar andere ideologieën zijn dat volgens Taylor evenmin. Taylor onderscheidt in *Een Seculiere Tijd* drie ideologische hoofdstromingen: seculier humanisten, neo-nietzscheanen en 'mensen die een waarde erkennen die voorbij het leven ligt', zeg maar gelovigen.

'Neo-nietzscheanen en humanisten veroordelen allebei de religie en wijzen elke waarde af die het leven te boven gaat. Maar neo-nietzscheanen en de mensen die transcendentie erkennen, zijn allebei niet verrast over hoe het seculiere humanisme blijft teleurstellen, en beseffen ook allebei dat de levensvisie ervan een dimensie mist. En in een derde gezamenlijke opstelling verdedigen de humanisten en gelovigen een idee over het menselijk goede tegen het antihumanisme van de erfgenamen van Nietzsche.' [Taylor, 830]

Het seculier humanisme en neo-nietzscheanisme hebben elk ook fundamentele tekortkomingen. Kort samengevat zou Taylor bij de neo-nietzscheanen cynisme en fatalisme als enige antwoord zien op het doorschuiven van risico's in financiële sectorcrisis. Het seculiere humanisme zet volgens Taylor in op de menselijke waardigheid en heeft daarmee geen antwoord op anti-humanisme en de 'banaliteit van het kwaad'. Hoe meer seculier humanisten volgens Taylor verwachten van corrigerende maatregelen, hoe pijnlijker ze elke keer tekortschieten. Taylor stelt dat een terugkeer naar het protestantisme van de zestiende eeuw als gevolg van antropologische verschuiving voor velen geen optie zal zijn, maar bepleit wel een hersteld religieus kader om onze moraal normatief te verankeren aangezien morele waarden niet uit het niets ontstaan maar zich ontwikkeld hebben vanuit een religieus verleden. Gelovig of niet, we zijn gevormd door onze religieuze afkomst en deze religieuze oorsprong dreigen we te vergeten, waardoor onze moraal nog slechts bestaat uit overgebleven impliciete morele overtuigingen en attitudes. Taylor waarschuwt dat wat in ethiek verkregen is in afgelopen eeuwen, ook weer verloren kan gaan. Religie blijft relevant aangezien het maar de vraag is of onze moraal wel van het christelijk geloof kan worden gescheiden. Taylor staat hierin niet alleen. Min of meer vanuit eenzelfde redenering argumenteren Bolkenstein en Habermas voor een herwaardering van religie. Als partijleider van de VVD opperde Frits Bolkenstein een aantal jaren geleden om normen en waarden gebaseerd op de christelijk levensbeschouwing, die kort daarvoor uit het beginselprogramma van de VVD geschrapt waren, daar weer in op te nemen. Een samenleving die haar morele fundamenten vergeet, vergeet volgens Bolkenstein de basis van haar beschaving. De Duitse

filosoof Jurgen Habermas spreekt in een recent essay zelfs van een post-seculiere tijd waarbij hij het belang van religie benadrukt als bron van morele intuïties:

‘De liberale staat [...] mag gelovigen en religieuze gemeenschappen niet ontmoedigen om zich als zodanig ook politiek te uiten, omdat het niet zeker is of de seculiere maatschappij anders van belangrijke bronnen van zingeving verstoken blijft. [...] Religieuze overleveringen hebben voor morele intuïties, speciaal ten aanzien van sensibele vormen van een humane samenleving, een aparte zeggingskracht.’ [Habermas, 155]

Als Taylor, Habermas en Bolkenstein gelijk hebben, hebben zij een argument voor herkerstening van de samenleving. Dat is niet het punt dat ik wil maken in deze scriptie. Een intellectuele verantwoording van religie valt buiten de scope van mijn onderzoeksvraag. Het gaat mij in deze scriptie niet om de waarheid van religie, maar om de waarden. Zoals in dit hoofdstuk beschreven is religie, bij gebrek aan beter, daarvoor een bewezen kader.

4.7 Resumé

Het hoofdstuk over Weber heb ik afgesloten met de conclusie dat er geen basis is voor een ethisch reveil. De psychologische druk vanuit de predestinatieleer om bepaalde normen en waarden in acht te nemen is verdwenen als gevolg van de secularisatie. Het christelijk protestantisme functioneert niet meer als een moreel imperatief. Wat resteert is een ijzeren kooi: een rigide moraal, ontstoken van zingeving. De financiële crisis lijkt het bewijs dat ook deze rigide moraal teloor is gegaan.

Taylor wijst Weber's secularisatiethese af, namelijk dat het gebruik van de rede uiteindelijk leidde tot een onttoverd wereldbeeld en daarmee noodzakelijkerwijs tot een seculier wereldbeeld. De invloed van kerken is volgens Taylor dan wel gemarginaliseerd, maar dat geldt niet vanzelfsprekend in eenzelfde mate voor persoonlijke religieuze beleving die voor velen nog even identiteitsbepalend lijkt te zijn als voorheen. De christelijke religie is volgens Taylor nog onverhoopt relevant en het is maar de vraag of onze beschavingsorde en moraal ooit van het christelijk geloof kunnen worden gescheiden. Gelovig of niet, onze morele overtuigingen zijn niet uit het niets ontstaan. Ze zijn gevormd vanuit ons christelijke verleden. Als we onszelf willen begrijpen zullen we de oorsprong van onze morele overtuigingen moeten kennen. Taylor bepleit een heroriëntatie op het christelijk geloof als zingevend religieus kader, in welke moderne vorm dan ook. Voor een ethisch reveil gaat het daarbij niet zozeer om de waarheid van de christelijke geloofsovertuigingen maar om de waarden ervan. Door de relevantie die Taylor aan de christelijke religie toekent, blijft onze moraal nog steeds gevoed vanuit een religieus zingevend kader, waardoor Weber's metafoor van een ijzeren kooi niet opgaat en er een basis lijkt te zijn voor deugdethiek.

Als Taylor gelijk heeft, is het de vraag hoe de financiële crisis heeft kunnen ontstaan. De financiële crisis zelf lijkt hét bewijs dat veel individuen onvoldoende intrinsiek gemotiveerd zijn om onze grondwaarden en –normen van christelijke komaf in acht te nemen. De secularisatie zit in dat geval dieper dan Taylor wil doen geloven. Is een heroriëntatie op het christelijke geloof niet te vrijblijvend om een ethisch reveil te funderen? Kan een christelijke moraal wel gedijen los van een praktiserend christelijk geloofsleven? Volstaat een ethisch reveil met minder dan een hernieuwd geloof in de predestinatieleer? Volgens Weber was immers de psychologische druk van de predestinatieleer het eigenlijke morele imperatief waarom de waarden en deugden werden nageleefd. Taylor en Bolkenstein zouden daar tegenin kunnen brengen dat deze conclusie absurd is. Als onze grondwaarden en het christelijke verleden, meer dan nu het geval is, algemeen worden erkend als normatief fundament, dit bijvoorbeeld wettelijk of statutair wordt vastgelegd en nut en noodzaak

daarvan middels educatie grootschalig worden onderwezen, zal dat leiden tot een toename van de intrinsieke motivatie om de morele grondwaarden in acht te nemen.

5 Ulrich Beck

5.1 Waarom Beck?

Het afschuiven van risico's op het publieke domein, heb ik omschreven als centraal probleem van de financiële crisis. Het lijkt voor de hand te liggen om het afschuiven van risico's te voorkomen door middel van een procedurele ethiek. Bankiers en consumenten hoeven dan niet elke keer individueel een eigen ethische afweging te maken, deze ethische afwegingen worden gemaakt binnen de daartoe bestemde kaders. Zoals beschreven in de inleiding is een toegankelijk, betrouwbaar en goed functionerend institutioneel stelsel een noodzakelijke voorwaarde voor een brede maatschappelijke acceptatie. Volgens Ulrich Beck is het institutionele falen juist de oorzaak van alle crisissen sinds de tweede helft van de twintigste eeuw. In dit hoofdstuk licht ik Beck's sociologische visie op het institutionele falen nader toe, want als Beck gelijk heeft is het maar de vraag of de financiële crisis kan worden ondervangen met een procedure ethiek.

5.2 Georganiseerde onverantwoordelijkheid

Volgens Ulrich Beck, hoogleraar sociologie aan de Universiteit van München, worden we sinds het einde van de twintigste eeuw geconfronteerd met een doorlopende crisis. De ramp in Tsjernobyl, het booreilandongeluk van BP in de Golf van Mexico en de financiële crisis zijn geen reeks incidenten maar inherent aan onze moderne maatschappelijke orde omdat ons institutionele stelsel, volgens Beck, dateert uit het industriële tijdperk van de negentiende eeuw. Daarmee is ons institutionele stelsel zo langzamerhand een 'antagonisme' geworden ten opzichte van de maatschappelijke, technische, wetenschappelijke en financiële ontwikkelingen sinds de tweede helft van de twintigste eeuw. Deze ontwikkelingen volgen daardoor een eigen proces, zonder politieke en sociaal maatschappelijke inbedding.

'The nineteenth century understanding of 'democratization' presumes centralization, bureaucratization and the like, and thus connects up to conditions which have historically become to some degree antiquated and to some degree questionable.'
[Beck, 1992, 229]

De grootste risico's zijn volgens Beck niet gelegen in de fysieke risico's, maar in 'het principiële, haast voordurende, schandaleuze falen van de instituties ten aanzien van die dreigende vernietiging' [Beck, 1997, 49]. Zoals aangegeven in paragraaf 1.3 van deze scriptie middels een verwijzing naar Van de Brink, ondermijnt dit institutionele falen de legitimiteit van het institutionele stelsel. In *Risk Society* schetst Beck een vernietigend beeld van westerse instituties. Ter illustratie licht ik hieronder een voorbeeld toe dat is uitgewerkt in *Risk Society*: overspecialisatie. Door overspecialisatie zijn experts volgens Beck niet meer in staat om de consequenties buiten haar eigen vakgebied te overzien en evenmin zijn niet-experts daartoe in staat. Iedereen beperkt zich tot zijn eigen specialisatie, zonder verantwoordelijk te zijn voor het integrale geheel. Dit leidt tot een georganiseerde onverantwoordelijkheid.

'In other words, corresponding to the highly differentiated division of labor, there is a general complicity, and the complicity is matched by a general lack of responsibility. Everyone is cause and effect, and thus non-cause.' [Beck, 1992, 33]

Niet-experts zijn, volgens Beck, überhaupt niet in staat om uit te maken of er sprake is van een risico. De gevolgen van een kernramp of van de financiële crisis gaan het zintuiglijke

waarnemingsvermogen te boven, zodat experts op hun woord geloofd moeten worden. Kritiek op experts kan alleen nog voortkomen van andere experts. Het kritische vermogen van financiële, wetenschappelijke en technische instituten is volgens Beck daardoor discutabel. Deze instituten zijn de enige gezaghebbende autoriteit om criteria en normen te bepalen. Dit betekent dat waar de toezichthoudende instanties als De Nederlandse Bank en Autoriteit Financiële Markten enerzijds gefaald hebben in haar toezicht op de financiële markt en daardoor mede veroorzaker zijn van de financiële crisis, zij anderzijds de enige partij zijn die nieuwe richtlijnen en toetsingskaders kan bepalen om de financiële crisis te boven te komen.

Doordat ons institutionele stelsel niet aansluit op technische, wetenschappelijke en maatschappelijke ontwikkelingen, zijn we volgens Beck van een industrieel tijdperk overgegaan naar een 'risicomaatschappij'. Westerse instituties zijn volgens Beck niet ingericht op hedendaagse risico's. Maatschappelijke conflicten gaan volgens Beck steeds minder over verdeling van welvaart en steeds meer over verdeling van risico's. Deze risico's worden niet afgedekt door ons negentiende eeuwse stelsel van instituties en regelgeving.

'The division of situations that cause risks between economic interest and politics lies along the same line. As side effects the risks fall under the responsibility of politics and not business. That is to say, business is not responsible for something it causes, and politics is responsible for something over which it has not control' [Beck, 1992, 227]

Het afschuiven van risico's op de overheid, heb ik in de inleiding van deze scriptie omschreven als centraal probleem van de financiële crisis. Ondanks de Wet op het financieel toezicht zijn toezichthoudende instanties zoals De Nederlandse Bank en de Autoriteit Financiële Markten niet in staat gebleken om consumenten en de overheid te beschermen tegen 'rotte financiële producten'.

5.3 Subpolitiek

Beck geeft in *Risk Society* geen uitwerking van een nieuw institutioneel bestel, maar geeft wel aan dat de maatschappelijke orde voortdurend verandert als gevolg van emancipatie, individualisatie, hogere scholing, verdere transformatie van arbeid et cetera. In plaats van extra toezicht en nieuwe procedures pleit Beck voor decentralisatie van verantwoordelijkheden en een sterkere publieke opinie.

'To continue down the paradoxical path of self-disempowerment, in which legal and institutional conditions would be created to enable ongoing processes of social learning and experimentation to continue against existing restrictions. [Beck, 1992, 235]

Dit principe van self-disempowerment wil Beck bereiken door 'subpolitiek'.

'Het begrip 'subpolitiek' doelt op politiek buiten de representatieve instituties van het nationale politieke systeem. Het vestigt de aandacht op aanwijzingen voor een (uiteindelijk globale) zelforganisatie van politiek, die erop gericht is alle maatschappelijke gebieden in beweging te brengen. Subpolitiek betekent directe politiek dat wil zeggen incidentele individuele deelname aan politieke beslissingen, los van de instituties van representatieve wilsvorming, vaak zelfs zonder wettelijke statuten. Subpolitiek betekent, anders gezegd: Maatschappij-inrichting van onderaf. [...] Doorslaggevend is echter dat subpolitiek op deze wijze de politiek bevrijdt, doordat ze de regels en wetten van het politieke verschuift, opent en verbindt alsook bespreekbaar en maakbaar maakt'. [Beck, 1997, 97]

Beck lijkt in dit citaat subpolitiseren van de maatschappij normatief in te zetten. Dankzij subpolitiek komen verantwoordelijkheden dichterbij de uitvoerende actoren te liggen in plaats van de anonieme centrale instituties. Als succesvol voorbeeld waartoe een sterke publieke opinie kan leiden noemt Beck het afzinken van de Brent Spar in 1995. Het voornemen van Shell om dit boorplatform af te zinken in de Atlantische Oceaan hebben toezichhoudende instanties niet kunnen voorkomen, noch Greenpeace zelf, maar is voorkomen door consumenten gevoed vanuit een sterke publieke opinie.

‘dat niet Greenpeace het olieconcern op de knieën heeft gedwongen maar de massale boycot van de burgers die daartoe zijn overgegaan na wereldwijd geënceneerde televisieaanklacht.’ [Beck, 1997, 98]

De subpolitiseren is volgens Beck een verdere decentralisatie van de centrale macht uit een klassiek industrieel tijdperk naar het individu. Beck beschouwt deze ontwikkeling als een voortgaande radicalisering van het moderniseringsproces.

‘Reflexive modernization means not less but more modernity, a modernity radicalized against the paths and categories of the classical industrial setting.’ [Beck, 1992, 14]

5.4 Resumé

Beck brengt het morele falen dat aan de financiële crisis ten grondslag ligt niet terug tot een particuliere verantwoordelijkheid van bankiers en consumenten. Beck schetst het continue falen sinds de tweede helft van de twintigste eeuw als een collectieve verantwoordelijkheid en plaatst het daarmee in een institutionele context. De crux van de reeks crisissen in de achterliggende veertig jaar, ligt volgens Beck in een incompetent institutioneel stelsel. Ons institutionele stelsel dateert uit het industriële tijdperk van de negentiende eeuw en sluit niet meer aan op maatschappelijke, technische en wetenschappelijke ontwikkelingen sinds de tweede helft van de twintigste eeuw. Deze ontwikkelingen volgen daardoor een eigen proces, zonder politieke en sociaal maatschappelijke inbedding. Maatschappelijke conflicten gaan volgens Beck steeds minder over verdeling van welvaart en steeds meer over verdeling van risico's. Deze risico's worden niet afgedekt door ons negentiende eeuwse stelsel van instituties en regelgeving. Hierdoor is sprake van 'het principiële, haast voortdurende falen van de instituties'

Als Beck gelijk heeft kan de crisis niet worden afgedaan met extra regels en verscherpt toezicht. Er is dan meer te zeggen voor een institutionele hervorming. Beck schetst geen blauwdruk van een nieuw institutioneel stelsel maar pleit voor een verdere modernisering van het institutionele stelsel, wat neerkomt op een grotere rol voor de publieke opinie en decentralisatie van verantwoordelijkheden. Beck appelleert daarmee niet aan een intrinsieke motivatie zoals de deugdethiek dat doet, maar vooral aan een grotere participatie en betrokkenheid van individuen in het besluitvormingsproces. Beck wil dat risico's, verantwoordelijkheden en de besluitvorming liggen bij de actoren die daadwerkelijk verantwoordelijk en betrokken zijn. Zolang dat niet het geval is, leiden extra procedures en verscherpt toezicht enkel tot meer 'gecontroleerde onverantwoordelijkheid'.

Het is maar de vraag of subpolitiek vanzelfsprekend leidt tot een beter institutioneel stelsel dan het huidige institutionele stelsel. Wie garandeert dat decentralisatie van politieke macht en besluitvormingsprocedures niet leiden tot meer bureaucratie en nieuwe machtsconcentraties? De publieke opinie? Vertegenwoordigt de publieke opinie vanzelfsprekend de goede moraal? Is de remedie die Beck voorstaat niet een naïef geloof in een maakbare samenleving en miskent hij het fundamentele pijnpunt van de financiële crisis, namelijk dat fundamentele waarden en normen, zoals individuele verantwoordelijkheid, solidariteit en eerlijkheid met voeten zijn getreden? Is subpolitiek wel een verbetering als

wordt nagelaten eveneens te appelleren om deze grondwaarden en -normen in acht te nemen? Ook een procedurele ethiek stoelt immers op een minimum aan grondwaarden en –normen, zoals bijvoorbeeld rechtvaardigheid en eerlijkheid.

6 Discussie

Er is sprake van een financiële crisis die haar weerga binnen en buiten Nederland niet kent. Hoe heeft het zover kunnen komen, vragen wij ons af. De financiële crisis is te grootschalig om te reduceren tot het bewust fout handelen van een enkele bankier. Als mijn beschrijving van de financiële crisis juist is, is de financiële crisis veroorzaakt doordat bankiers en consumenten vanuit korte termijn eigenbelang zijn gegaan voor een zo hoog mogelijk rendement en daarvoor financiële verplichtingen zijn aangaan waarvan ze de lasten in verslechterende marktomstandigheden niet zelfstandig konden of wilden dragen. Deze lasten werden afgewenteld op de overheid. De financiële crisis is daarmee te bestempelen als een moreel falen, waarmee ik bedoel dat morele grondwaarden en –normen zoals solidariteit, respect voor mijn en dijn, individuele verantwoordelijkheid et cetera onvoldoende in acht zijn genomen. Bankiers en consumenten zijn kennelijke niet meer gemotiveerd, of niet meer overtuigd van het belang, om deze waarden en normen na te komen.

Dit roept de vraag op waarom deze normen en waarden vroeger ogenschijnlijk vanzelfsprekend in acht werden genomen en aan het begin van de eenentwintigste eeuw de motivatie daartoe kennelijk ontbreekt. Weber beschrijft in *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* het religieus ethische kader van West Europa in de zestiende en zeventiende eeuw waarbinnen de geest van kapitalisme opkomt. Kapitalisme was volgens Weber destijds niet zozeer een gerichtheid op het vermeerderen van winst, maar werd gekenmerkt door onder meer een wereldse ascese ('wordly asceticism') en een strenge arbeidsethos. Weber verklaart de motivatie om deze deugden in acht te nemen door de psychologische druk van de predestinatieleer. De protestantse predestinatieleer was, bij wijze van spreken, het achterliggende morele imperatief. Als gevolg van het secularisatieproces is dit protestants religieuze kader verdwenen en daarmee het morele imperatief. De geest van het kapitalisme met haar strenge arbeidsethos en wereldse ascese was daardoor aan het begin van de twintigste eeuw rigide en gespeend van zingeving. Weber gebruikt daarvoor de metafoer van een ijzeren kooi. In de twintigste eeuw lijkt de secularisatie zich verder te hebben doorgezet. De financiële crisis zelf lijkt het bewijs dat ook de rigide moraal is teloorgegaan. Als Weber gelijk heeft kan de financiële crisis enkel worden rechtgezet vanuit een procedurele ethiek.

Taylor geeft een andere lezing van het secularisatieproces dan Weber. Weber's secularisatiethese, dat modernisering heeft geleid tot onttovering waardoor het niet meer mogelijk is te geloven, is volgens Taylor te simpel. Taylor onderscheidt de gemarginaliseerde rol van de kerk in de eenentwintigste eeuw van individuele religieuze belevingen. Deze laatste zijn volgens Taylor vandaag de dag voor velen nog steeds identiteit bepalend. Taylor probeert dit punt in *Een Seculiere Tijd* sterk te maken door de westerse moraal exclusief te verbinden aan de christelijke levensovertuiging. Gelovig of niet, onze beschavingsorde en moraal zijn gevormd door een religieus christelijke verleden en het is maar de vraag of deze van een christelijke levensovertuiging kunnen worden gescheiden. Het gaat bij een ethisch reveil overigens niet om een herkerstening van de samenleving, niet om de 'waarheid' van de christelijke levensovertuiging, maar de 'waarden' ervan. Als Taylor gelijk heeft en christelijke normen en waarden niet zozeer zijn geseclariseerd, maar ten hoogste geëmancipeerd, bijvoorbeeld van naastenliefde in ontwikkelingshulp, is het de vraag hoe de financiële crisis heeft kunnen ontstaan. De financiële crisis zelf lijkt het bewijs dat veel individuen onvoldoende intrinsiek gemotiveerd zijn om de grondwaarden en –normen van christelijke komaf in acht te nemen. Anderzijds kan worden gesteld dat de publieke verontwaardiging over excessieve bonussen voor bankiers en de 'rotte financiële producten'

in de financiële sector aantoont dat de samenleving niet indifferënt tegenover het naleven van aloude waarden en normen staat. De excessieve beloning van bankier Rijkman Groenink was juridisch legitiem, maar de morele ophef erover geeft wel blijk van een breed gedragen morele verontwaardiging. Taylor en ook Bolkenstein roepen op om de aloude waarden en normen daarom, meer nog meer dan nu al het geval is, te verankeren in onze cultuur en samenleving. Ze benadrukken het belang van historisch bewustzijn: van de notie dat onze westerse waarden en normen niet uit het niets zijn ontstaan maar zich hebben ontwikkeld vanuit een christelijk verleden. Hiermee trachten zij voldoende basis te creëren voor een deugdethiek binnen onze pluriforme samenleving.

Het is de vraag of het appél van Taylor en Bolkenstein voldoende toerijkend is, gezien de grootschaligheid van de financiële crisis. De spilfunctie van de financiële sector in de samenleving is zo groot geworden, dat we morele afwegingen niet zomaar kunnen overlaten aan het eigen morele inzicht van individuele bankiers en consumenten. Een goed functionerend bancaire stelsel is een maatschappelijke en collectieve verantwoordelijkheid geworden. Beleidsvorming en het toezicht op de financiële wereld is daartoe geïnstitutionaliseerd. Ulrich Beck stelt dat deze instituties achterhaald zijn ten opzichte van wetenschappelijke, technische en maatschappelijk ontwikkelingen. Risico's worden daardoor niet meer afgedekt door de instituties; extra regels en procedures leiden enkel tot meer 'gecontroleerde onverantwoordelijkheid'. Beck bepleit daarom een grotere rol voor de publieke opinie en decentralisatie van verantwoordelijkheden, zodat verantwoordelijkheden en risico's komen te liggen bij actoren die daadwerkelijk betrokken en verantwoordelijk zijn. Het is de vraag of dat leidt tot een beter institutioneel stelsel of tot machtsverschuivingen en meer bureaucratie?

De maatschappijkritische analyse van Beck lijkt een logisch vervolg op Weber's metafoor van de ijzeren kooi. Beck's pleidooi voor meer invloed en mondigheid van het individu kan worden geduid als een voortgaande modernisering. Modernisering vat ik dan op als een kritische houding ten aanzien van instituties en religies. Beck lijkt daarmee haaks te staan op Taylor die vooral conservatief overkomt met zijn appél tot behoud en herstel van christelijke normen en waarden. Een gemeenschappelijk punt tussen Beck en Taylor is een gedeeld appél voor een dominantere rol voor het individu. Beck spitst dit toe op een grotere participatie van het individu in besluitvormingsprocessen. Taylor zet in op individuele kracht en motivatie van het individu om zelfstandig de goede morele afwegingen en keuzes te maken.

7 Conclusie

In deze scriptie heb ik geprobeerd aan te tonen dat extra procedures en verscherpt toezicht zoals minister Bos voorstelde geen vanzelfsprekende remedie zijn voor de financiële crisis. De inzet op een procedureel ethische benaderingswijze lijkt eraan voorbij te gaan dat de financiële crisis mede een gevolg is van institutioneel falen. Als Beck gelijk heeft staat de financiële crisis in een reeks van crisissen sinds de tweede helft van de twintigste eeuw die vragen om institutionele hervormingen. Maar wie garandeert dat institutionele hervormingen leiden tot een beter institutioneel stelsel dan het huidige?

Het andere spoor dat ik in deze scriptie beschreven heb als remedie voor de financiële crisis is een zogenaamd ethische reveil: de herwaardering van oude waarden en normen die ogenschijnlijk vanzelfsprekend waren in de zestiende en zeventiende eeuw. Weber en Taylor hebben aangetoond dat deze deugden een samenhang hebben met een christelijke levensovertuiging. Voor een ethisch reveil lijkt het onontkoombaar van dit christelijke verleden rekenschap te geven. Als we aan morele waarden willen appelleren zullen we immers de oorsprong ervan moeten kennen. Een ethisch reveil lijkt daarmee enkel mogelijk

tezamen met een religieus reveil, dat het midden houdt tussen herkerstening van de samenleving en educatie dat onze morele waarden niet uit het niets zijn ontstaan maar zich hebben ontwikkeld vanuit een religieus verleden. Het is niet alleen de vraag of een dergelijk ethisch reveil afdoende is als moreel imperatief, maar ook of de complexiteit en het maatschappelijk belang van ons bancaire stelsel daarvoor niet te groot zijn.

Een eenzijdige benadering van individuele verantwoordelijkheid of collectieve verantwoordelijkheid als remedie voor de financiële crisis, lijkt onoverkomelijke nieuwe vragen op te roepen. Beide benaderingen vinden elkaar in een dominantere rol voor het individu. Beck stelt dat een institutioneel falen enkel te boven is te komen door een grotere betrokkenheid en participatie van individuen in het besluitvormingsproces en deregulering van verantwoordelijkheden zodat risico's komen te liggen bij de direct betrokkenen die daar vervolgens op aangesproken kunnen worden. Als verantwoordelijkheden minder bij instituties komen te liggen en meer bij betrokken individuen, zal de urgentie om waarden en normen voor het individuele handelen te onderwijzen en maatschappelijk te verankeren eerder toenemen dan afnemen. De subpolitiek die Beck voorstaat lijkt daarmee als vanzelf meer aandacht voor de deugdediek in de hand te werken en vice versa.

Literatuur

Beck, U., *Risk Society, Towards a New Modernity*, translated by Mark Ritter, SAGE Publications, 1992, London

Beck, U., *De wereld als risicomaatschappij, essays over de ecologische crisis en de politiek van vooruitgang*, De Balie, 1997, Amsterdam

Brink, van de, B., *Beeld van politiek*, Faculteit Geesteswetenschappen Universiteit Utrecht, Utrecht, 2010

Claassen, R., 'Van morele vrijstelling naar morele vergunning, een publieke ethiek voor de financiële markt' in *Socialisme & Democratie*, Wiardi Beckman Stichting, 2009.

Habermas, J., 'Religie in de openbaarheid', in *Geloven en weten en andere politieke essays*, vertaald door Frank Rebel en Hans de Vries, Boom, 2009, Amsterdam

Israel, J.I., *Radicale Verlichting*, vertaald door Egbert Krikke, Uitgeverij van Wijnen, 2007, Franeker

Lonergan, E., *Money, Acumen*, 2009, Durham

Marx, Karl, *A contribution tot the Critique of Political Economy*, 1859, op www.marxists.org

Smit, J., *De prooi, blinde trots breekt ABN Amro*, Prometheus, 2009, Amsterdam

Tawney, R.H., *Religie en de opkomst van het kapitalisme*, vertaald door Wouter Gortzak, C. De boer jr, Paul Brand, 1964, Hilversum

Taylor, Ch., *Seculiere tijd*, vertaald door Marjolijn Stoltenkamp, Lemnicaat, 2009, Rotterdam

Verbrugge, A., 'Wie creëert er nog waarde?' in *Filosofie Magazine*, 04-2010, jaargang 19

Weber, M., *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*, translated by Talcott Parsons, Dover Publications, 2003, New York