

# Betoverd, zolang ik denk

*Over onttovering en de afwezigheid van ons denken*

Bachelor scriptie

Sterre Steins Bisschop

4109112

Geesteswetenschappen

Liberal Arts & Sciences

Wijsbegeerte en Religie & Cultuur

23 juni 2016

Ernst van den Hemel

Sander Werkhoven

Inhoudsopgave	
<b>Inleiding</b>	<b>3</b>
<b>Deel 1 Onttovering en haar gevolgen</b>	<b>6</b>
<i>Wanneer vond onttovering plaats?</i>	7
<i>Wat betekent onttovering van de wereld?</i>	9
<i>De lotsbestemming van onze cultuur</i>	9
<b>Deel 2 Een onttoverde wereld?</b>	<b>11</b>
<i>Onderscheid intellect en rede</i>	13
<i>Wat is denken?</i>	16
<i>Arendt als reactie op Weber</i>	18
<i>Offer van het intellect</i>	20
<b>Conclusie</b>	<b>22</b>
<b>Literatuurlijst</b>	<b>24</b>

## Inleiding

Volgens de fameuze eerste zin van de metafysica van Aristoteles, verlangen alle mensen van nature naar kennis. Dat blijkt uit onze liefde voor onze zintuigen, “want ze worden geliefd omwille van zichzelf, los van enig nut”<sup>1</sup>. Dit verlangen vinden wij in onszelf, wanneer wij onze zintuigen gebruiken om de wereld die wij waarnemen begrijpelijk te maken. Maar dit verlangen vinden wij ook om ons heen, in een omgeving waarin wetenschappelijke vooruitgang voortdurend zichtbaar is in de manier waarop de wereld verandert.

Maar is het verlangen naar kennis het enige denkvermogen wat ons als mens kenmerkt? Want toch blijven wij nadenken over bepaalde onderwerpen of vragen waarover wij *weten* dat onze geest het vermogen mist om verifieerbare kennis te verstrekken. Dit is een van de bevindingen van het onderzoek van Immanuel Kant naar het vermogen van de rede. In zijn *Kritiek van de Zuivere Rede*<sup>2</sup> noemde Kant dit gegeven het “schandaal van de rede”. Wij hebben allemaal een beeld bij concepten zoals de dood, onsterfelijkheid, het goede en god, maar we beseffen tegelijkertijd ons onvermogen om onweerlegbaar bewijs te verschaffen over deze concepten. Kant beargumenteerde, tegen de traditie in, dat om die reden de “dringende behoefte van de rede” méér is dan het louter vergaren van kennis. Naast de behoefte de wereld om ons heen te begrijpen, zoeken wij ook naar een vorm van betekenis die waarde toekent aan onze kennis over de wereld.

Volgens de socioloog Max Weber (1864-1920) zijn ons verlangen naar wetenschappelijke kennis en onze drang naar betekenis en waarde in een innige strijd met elkaar verwickeld, waarbij de toename in wetenschappelijke kennis leidt tot een besef dat de wereld van haar betekenis is ontdaan. Dit proces noemde hij “onttovering”. Door toenemende intellectualisering en rationalisering zijn de waarden leeg geworden. In zijn werk *Wetenschap als Beroep* legt hij uit hoe het tot deze situatie gekomen is. Hij concludeert dat er niets anders op zit dan zich te voldoen aan de plicht tot intellectuele eerlijkheid.

Zijn korte uiteenzetting van “onttovering” is herhaaldelijk aangehaald in academische literatuur over modernisering en secularisering van de samenleving en is uitgegroeid tot een vooraanstaand begrip.

Ook Hannah Arendt (1906-1975) maakt in haar boek *Denken, het Leven van de Geest* een onderscheid tussen kennis en zingeving. Arendt licht tevens de problematiek uit op het gebied van wetenschappelijke vooruitgang, maar bindt daar een andere conclusie aan op het gebied van zingeving dan Weber doet. Volgens haar zijn de moderne denkbeelden omtrent het “overlijden” van god en van de metafysica uitgegroeid tot “gebeurtenissen van aanzienlijk historisch belang”<sup>3</sup> die inmiddels als volledig vanzelfsprekend aangenomen worden. Webers proces van onttovering is een uitstekend voorbeeld van dit narratief, het leven in een proces van oneindige wetenschappelijke vooruitgang geldt als verklaring voor het terugtrekken van

---

<sup>1</sup> Aristoteles, *metafysica*, 980a22.

<sup>2</sup> Immanuel Kant, *Kritiek van de Zuivere Rede*, vert. Jabik Veenbaas & Willem Visser (Amsterdam: Booms Uitgevers, 2004).

<sup>3</sup> Hannah Arendt, *Denken. Het leven van de geest*, vert. Dirk de Schutter & Remi Peeters (Zoetermeer: Uitgeverij Klement, 2015), 39.

religie en betekenis, wat resulteert in een toenemend besef dat ons leven op de wereld waarde- en zinloos is. Arendt gelooft echter niet dat een toename in kennis noodzakelijk leidt tot een afname van het nadenken over betekenis. Ze ziet hoe het denkvermogen van de rede in toenemende mate beschouwd wordt als louter instrument voor het vergaren van kennis over de waarheid van de wereld en ze wil breken met deze traditie. Ze onderscheidt de rede van het intellect en begint een onderzoek naar de “behoeften van de rede”. Haar bevindingen put ze uit de uitspraken van denkers uit de antieke oudheid tot aan de moderne filosofie. Het belangrijkste punt wat ze maakt is dat de behoefte van de rede niet gestimuleerd wordt door de zoektocht naar waarheid, maar door de zoektocht naar zin en betekenis<sup>4</sup>.

Arendt stelt dat de vanzelfsprekendheid van de moderne denkbeelden heeft geleid tot een fundamentele misvatting, die bestaat uit het idee dat denken over zingeving wordt geïnterpreteerd naar het model van de waarheid. Het gevolg daarvan is dat het denkvoertuig dat zich bezighoudt met de waarheid, ons intellect, een superieure rol toegeschreven krijgt die weinig ruimte toelaat voor niet-wetenschappelijke uitspraken of bedenkingen. Dit heeft ernstige gevolgen voor de manier waarop we onszelf vragen stellen over de zin van het leven; doordat dit in termen van wetenschap gebeurt, worden we steeds weer geconfronteerd met lege antwoorden. De conclusie dat de wereld definitief van haar waarde is ontdaan, is dan snel gemaakt. Maar dit is een misvatting, stelt Arendt.

Ik ben van mening dat er opnieuw een blik geworpen dient te worden op Arendts onderscheid tussen kennis en zingeving, binnen het kader van de ontwikkelingen van het begrip “onttovering”. Het narratief van Weber heeft namelijk een invloedrijke rol gespeeld bij wetenschappelijke omschrijvingen van modernisering en secularisering van de maatschappij. Mij kritisch opstellend jegens de bewering dat de wereld van haar waarde is ontstaan, zal ik mij buigen over de volgende vraag:

*Welke rol, in een “onttoverde” wereld, speelt onze behoefte aan betekenisgeving?*

In deze scriptie zal ik Arendts stelling verdedigen aan de hand van Webers uiteenzetting van het begrip onttovering. Ik zal beargumenteren waarom het onderscheid tussen kennis en zingeving daarbij relevant is. Mijn argumentatie bestaat uit twee delen. In **deel 1** zal ik onderzoeken waarom Webers begrip “onttovering” een goed voorbeeld is van de vanzelfsprekendheid van het modern gedachtegoed. Ik zal deze stelling baseren op de manier waarop het begrip zich ontwikkeld heeft als een vooraanstaand begrip in de moderne literatuur, waarbij er nauwelijks kritisch gekeken wordt naar de aannames die Weber in zijn werk maakt. Aan de hand van een *close-reading* van Webers oorspronkelijke tekst, zal blijken dat Webers eigen opvatting over de onttovering van de samenleving complexer in elkaar zit dan vaak aangenomen werd.

In **deel 2** zal ik mijn kritiek ten opzichte van onttovering en diens consequenties toelichten aan de hand van de bevindingen van Arendt. Waar in deel 1 duidelijk wordt dat Weber zich toch enigszins bewust was van het onderscheid tussen kennis en zingeving, slaat hij op een

---

<sup>4</sup> Arendt, *Denken*, 43.

gegeven moment een andere weg in dan Arendt. Volgens Arendt heeft dat te maken met de fundamentele misvatting die kenmerkend is voor modern gedachtegoed. Mijn idee is dat Weber, en met hem alle anderen die god, de metafysica, en het waardesysteem als leeggelopen concepten beschouwen, dit over het hoofd ziet.

## Deel 1

### Onttovering en haar gevolgen

In de inleiding heb ik een korte beschrijving gegeven van Webers “onttovering”. Het begrip wordt, zoals reeds vermeld, herhaaldelijk aangehaald in academische literatuur. In dit deel zal ik beargumenteren dat de huidige interpretatie van onttovering in veel gevallen een kritische blik mist. Een verklaring daarvoor, door Arendt gegeven, is de vanzelfsprekendheid die heerst rondom gebeurtenissen over de afname van religie en metafysica tijdens modernisering van de samenleving en de gevolgen voor de manier waarop we nadenken over zingeving. Om die reden zal ik het begrip onttovering onder de loep nemen, waarbij ik mij kritisch zal uitlaten ten opzichte van eenzijdige en versimpelde interpretaties van onttovering. Daarbij neem ik de oorspronkelijke tekst van Weber in beschouwing (de Nederlandse vertaling). Middels een *close reading* zal ik pogen het begrip, die in de sociologische literatuur herhaaldelijk is aangehaald, in context te plaatsen. Daarbij zal ik verschillende definities in acht nemen.

Het begrip “onttovering” (*entzauberung*) werd door socioloog Max Weber uiteengezet in zijn werk *Wissenschaft als Beruf* in 1919.<sup>5</sup> Aan de hand van de concepten van intellectualisering en rationalisering argumenteerde Weber dat de wereld in toenemende mate onttoverd werd. De meest eenvoudige definitie van onttovering vinden we in Webers beschouwing van het intellectualiseringsproces waar wetenschappelijke vooruitgang het belangrijkste onderdeel van is. Hij stelt daarbij dat wetenschap en vooruitgang onlosmakelijk met elkaar verbonden zijn. Dat wil zeggen dat er, volgens Weber, geen reden is om wetenschap te bedrijven zonder het zicht op vooruitgang. Nadat Weber dit gegeven constateert stelt hij zichzelf de vraag wat deze intellectualistische rationalisering door wetenschap in *praktische* zin betekent. Het betekent niet dat deze toename automatisch leidt tot beschikking over meer algemene kennis van de omstandigheden waaronder we leven. Wanneer ik in een auto rijd, wil dat niet zeggen dat ik precies weet hoe de mechanismen onder de motorkap werken. Nee, zegt Weber, het betekent dat we in het geloof verkeren dat we op ieder moment ergens achter kunnen komen. Dat wil zeggen dat er geen geheimzinnige machten zijn, maar dat we alles door berekening zouden kunnen beheersen. “Dit nu betekent de onttovering van de wereld.”<sup>6</sup> In tegenstelling tot de primitieve mens, die magische middelen gebruikte om de geesten gunstig te stemmen, kunnen we nu een beroep doen op technische middelen en berekening.

Deze korte uiteenzetting van onttovering is Webers meest aangehaalde definitie die doorgaans te vinden is in wetenschappelijke literatuur in het kader van transformering en modernisering van de samenleving. Dit begrip wordt gebruikt in meerdere analyses over secularisering, waarin met name de rol van religie in de moderne samenleving besproken wordt. Daarbij heeft zich een narratief ontwikkeld dat bestaat uit de aanname dat secularisering als verklaring geldt voor onttovering van de wereld. Ook Charles Taylor haalt het begrip vrijelijk aan in o.a. zijn werk *a Secular Age* (2007), waarin er voornamelijk over onttovering wordt gesproken als het ontkennen van het heilige.<sup>7</sup>

---

<sup>5</sup> Ik hanteer de vertaling *Wetenschap als Beroep* uit 2012.

<sup>6</sup> Max Weber, *Wetenschap als Beroep*, vert. Hans Driessen (Nijmegen: Uitgeverij Vantilt, 2012), 20.

<sup>7</sup> Charles Taylor, *A Secular Age* (Harvard: Harvard University Press, 2007).

Hoewel er in de sociologische literatuur gewichtig over het begrip wordt gesproken, heeft Weber “onttovering” zelf niet zo gek vaak benoemd. Het begrip wordt een vijftal keer aangehaald in *Wetenschap als Beroep*, éénmaal in *Social Psychology of the World Religions* (1915) en nog tweemaal in *Religious Rejections of the World and their Directions* (1920). Dat wil niet zeggen dat Weber er weinig betekenis aan hechtte; de toenemende rationalisering en intellectualisering en de consequenties daarvan is een almaar terugkomend thema in zijn werk. Webers spaarzame gebruik van het begrip maakt het echter lastig voor latere wetenschappers om onttovering op een heldere, overeenkomende manier te interpreteren. Het gevaar schuilt erin dat onttovering te eenzijdig geïnterpreteerd wordt. Het proces van onttovering behelst namelijk niet eenvoudigweg het gegeven dat religie als een instituut gebureaucratiseerd (en dus onderworpen aan rationeel-legaal gezag) is en dat de mysterieuze, religieuze krachten om ons heen geen significante rol meer spelen.<sup>8</sup> Wanneer we Webers *Wetenschap als Beroep* aandachtig bestuderen, vinden we namelijk tevens implicaties op het gebied van ethiek, zingeving en onze houding in het dagelijks leven.

#### Wanneer vond onttovering plaats?

Het proces “onttovering”, zoals Weber deze voor ogen had, is begonnen in een periode van toenemende intellectualisering en rationalisering.<sup>9</sup> Maar er bestaat geen duidelijke overeenkomst over welk concreet tijds kader Weber het heeft. Het begrip is bijvoorbeeld herhaaldelijk toegepast in literatuur over secularisering en moderniteit.<sup>10</sup> Richard Jenkins stelt: “for Weber the disenchantment of the world lays right at the heart of modernity.”<sup>11</sup>

Uit de oorspronkelijke tekst van Weber blijkt echter dat onttovering niet zozeer ontstond als gevolg van de ontwikkelingen in de moderne tijd, als wel van het intellectualiseringsproces waar wij al duizenden jaren aan onderhevig zijn. Met dit intellectualiseringsproces doelt Weber op wetenschappelijke vooruitgang.<sup>12</sup> Iedere ontwikkeling in de wetenschap betekende een afwijzing van magische beheersingspraktijken; zo kwam Weber op het begrip “onttovering.” Wat bedoeld wordt met “magische beheersingspraktijken” betreft onder andere de offers aan de verschillende goden (immers: door offers te brengen trachtten mensen gebeurtenissen te beïnvloeden, “beheersen”). De goden representeerden ieder een ander domein in de wereld. Deze veelgoderij, die kenmerkend is voor de antieke tijd, werd onttroond door “dat Ene wat nodig is”, wat typerend is voor het monotheïsme.<sup>13</sup>

Polytheïsme werd dus in toenemende mate vervangen door het monotheïsme, waarbij één god, één waarheid voorop staat. Met de opkomst van het monotheïsme ontstond een anti-magische houding,<sup>14</sup> denk aan de argwaan jegens toverpraktijken en de heksenvervolgingen in

---

<sup>8</sup> H.C. Greisman, “Disenchantment of the world,” *The British Journal of Sociology* 27 (1976): 497.

<sup>9</sup> Weber, *Wetenschap als Beroep*, 19-20.

<sup>10</sup> Dick Houtman & Peter Mascini, “De moderne cultuur en de onttovering van de wereld,” *Sociologische gids* (2000): 1.

<sup>11</sup> Richard Jenkins, “Disenchantment, Enchantment and Re-Enchantment,” *Max Weber Studies* 1 (2000): 12.

<sup>12</sup> Weber, *Wetenschap als Beroep*, 19.

<sup>13</sup> *Ibid.*, 31.

<sup>14</sup> Dick Houtman, “De onttovering van de wereld. Over religie, wetenschap en postmoderne cultuur.” *Centre for Rotterdam Cultural Sociology* (2009). Retrieved from <http://hdl.handle.net/1765/16157>.

de vroegmoderne tijd. In die tijd vormde opvallend genoeg het opkomende rationalisme geen enkel obstakel voor religieuze denkbeelden, sterker nog; het monotheïsme paste zich juist aan. Weber merkt op dat de monotheïstische religie een intieme relatie had met het rationeel intellectualisme. “The more religion became book-religion and doctrine, the more literary it became and the more efficacious it was in provoking rational lay-thinking, freed of priestly control.”<sup>15</sup> Dergelijke ontwikkelingen in de Westerse wereld (Weber houdt zich uitsluitend bezig met de ontwikkelingen in het Westen) waren een belangrijke oorzaak van de onttovering van de wereld.

Vroeger gingen religie en rationalisme dus nagenoeg probleemloos samen. Maar nu, stelt Weber, leven we in een tijd waarin deze monotheïstische religies teruggedrongen zijn tot hun eigen irrationele sfeer. Door ontwikkelingen in de wetenschap, neemt de spanning tussen religie en intellectuele kennis toe.<sup>16</sup> Dat wil zeggen dat de wetenschap het idee uitdaagt dat de wereld door god beheerd wordt. Tijdens de ontwikkelingen van de moderne wetenschap verliep het onttoveringsproces alleen maar soepeler; er was immers meer kennis en technologie om de wereld door berekening te kunnen beheersen. Zodra een verschijnsel is onderbouwd door de wetenschap, zijn andere (betekenisvolle) verklaringen overbodig. Dat wil zeggen dat wetenschap en magische praktijken (die op niets anders gebaseerd waren dan op de betekenis die men toekende aan een verschijnsel) niet naast elkaar kunnen bestaan. Ze zijn onverenigbaar. Dit is een uiterst belangrijk kenmerk van onttovering, waar ik later nog uitgebreid op in zal gaan. Inmiddels, aldus Weber, zijn deze ontwikkelingen tot een hoogtepunt gekomen: “every increase of rationalism in empirical science increasingly pushes religion from the rational into the irrational realm; but only today does religion become the irrational or anti-rational supra-human power.”<sup>17</sup>

Volgens de interpretatie van de Stanford Encyclopedia zijn er dus twee fasen van onttovering; de eerste ontstond tijdens de opkomst van het monotheïsme, gevolgd door een tweede waarbij religie zélf als irrationeel werd beschouwd.<sup>18</sup> “The process of disenchantment was set in motion in the primordial past, it rolls on unhindered as the automatic guiding system of civilization,” beaamt Greisman.<sup>19</sup> Ook Taylor spreekt over de “confusion of disenchantment of the world with the end of religion. This is widespread in the contemporary discussion. Indeed, the terms are sometimes used as synonyms.”<sup>20</sup> Dit is een uiterst belangrijk gegeven wanneer er wordt gesproken over onttovering in het kader van secularisering. Daarbij wordt namelijk niet altijd in acht genomen dat religie zélf een belangrijke bijdrage heeft geleverd aan de manier waarop de wereld om ons heen van haar magie is ontdaan.

---

<sup>15</sup> Weber, Max, Hans Gerth, and C W. Mills. *From Max Weber: Essays in Sociology*, (New York: Oxford University Press 1958): 351.

<sup>16</sup> *Ibid.*, 350.

<sup>17</sup> Weber, *Essays in Sociology*, 351.

<sup>18</sup> Kim, Sung Ho, “Max Weber”, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (2012), Edward N. Zalta (ed.). Accessed 23 mei 2016. <http://plato.stanford.edu/archives/fall2012/entries/weber/>.

<sup>19</sup> Greisman, *Disenchantment of the World*, 496.

<sup>20</sup> Taylor, *A Secular Age*, 553.

### Wat betekent onttovering van de wereld?

Inmiddels is het begrip onttovering in een tijds kader geplaatst. Weber constateerde echter niet alleen *dat* het er was, hij hechtte vooral belang aan de gevolgen die het proces van onttovering teweegbracht. Hierbij is het gegeven van belang dat er door Weber een onderscheid wordt gemaakt tussen verschillende vormen van zingeving. Wanneer gevraagd wordt naar de zin van de wetenschap, zal het antwoord “voortgang” luiden. Door experimenteren en berekening kunnen we de wereld in toenemende mate beheersen, en daarbij is wetenschappelijk ingehaald worden niet alleen ons lot, maar ook ons doel. Zoals reeds genoemd, noemde Weber dit de *praktische* zin van de wetenschap. Deze voortgang gaat tot in het oneindige door.

Maar voor Weber is louter de praktische zin van de wetenschap niet voldoende, en hij blijft doorvragen. Hij vraagt zich hardop af of wetenschappelijke voortgang een zin heeft die boven de praktische zin uitstijgt. Hij stuit namelijk op wat hij het “probleem van de *zin* van de wetenschap” noemt: iets oneindigs kan niet langer betekenisvol zijn.<sup>21</sup> Bovendien is er geen antwoord mogelijk op de vraag of wetenschappelijke kennis inherent “waard” is om te bestaan. Weber haalt daarbij Tolstoj aan, die stelt: “[De vraag] is zinloos omdat ze op de enige vraag die voor ons van belang is, namelijk ‘Wat moeten wij doen? Hoe moeten wij leven?’ geen antwoord geeft.”<sup>22</sup> Dat valt niet te bewijzen, en bovendien *vraagt* de wetenschap daar niet naar.

Dan trekt Weber een belangrijke conclusie. Het feit dat wetenschap geen antwoord weet te geven op onze levensvragen, maakt het leven in een proces van voortgang problematisch. De moderne mens, die altijd een stap vooruitdenkt, nooit uitgaat dat iets definitief is, maar altijd voorlopig, wordt volgens Weber gedwongen in te zien dat de dood iets zinloos is. “Het geciviliseerde leven van het individu, dat in de ‘voortgang’, in het oneindige is opgenomen, [mag] volgens zijn eigen immanente zin geen einde kennen. [...] Niemand die sterft heeft zijn toppunt bereikt, want dat ligt in het oneindige” citeert Weber Tolstoj.<sup>23</sup> En met de zinloosheid van de dood, worden we noodzakelijk geconfronteerd met de zinloosheid van het leven.

### De lotsbestemming van onze cultuur

Door de komst van de wetenschap werd dus niet alleen het geloof in bovennatuurlijke verklaringen voor verschijningen in de wereld uitgedaagd, maar vooral de betekenis die wij hechtten aan deze verschijningen werd onderuitgehaald. We kwamen namelijk niet in een rationele wereld terecht waarin alles logisch in elkaar stak. Nee, zegt Weber, het betekende juist dat de basis verdween waarop wij waarde en betekenis toekenden aan onze waarnemingen. We werden geconfronteerd met “de harde realiteit van het uiterlijke en innerlijke leven” en om die reden gedwongen tot compromisvorming en relativering.<sup>24</sup> We leven al lang niet meer in een wereld waarin het Ene heerst; we zijn ons inmiddels bewust van de diverse manieren waarop denkbeelden en waarheden gevormd worden en weten ons te

---

<sup>21</sup> Weber, *Wetenschap als Beroep*, 18.

<sup>22</sup> *Ibid.*, 25.

<sup>23</sup> *Ibid.*, 20.

<sup>24</sup> Weber, *Wetenschap als Beroep*, 32.

verplaatsen in relativistische benaderingen en verschillende perspectieven. Tijdens deze tweede fase van onttovering zijn de religieuze systemen weggedrongen uit de publieke sfeer. Nu leven we in een tijd van wetenschappelijke vooruitgang, waarbij we ons langzaam realiseren dat ook de wetenschap onze levensvragen over zin- en betekenisgeving niet kan beantwoorden. “Obviously Tolstoy’s great question will not go away, even if it is one science cannot answer, and people continue to ask about the meaning of existence,” merkt Patrick Sherry op in zijn artikel over de onttovering van Weber.<sup>25</sup> Daarom beroepen wij ons vandaag de dag wederom op de oude goden die, in Webers woorden, opgestaan zijn uit hun graven.<sup>26</sup> Echter zijn deze goden nu “onttoverd” en ontdaan van hun persoonlijkheden. Ook zij kunnen ons niet meer de betekenis verstrekken waar wij naar zoeken. Door dit onomkeerbare proces dringt nu de zinloosheid van het stellen van levensvragen tot ons door, en worden wij geconfronteerd met het alledaagse waarin de verschillende goden binnen hun eigen waardesferen in een onoplosbare strijd met elkaar verwickeld zijn.<sup>27</sup> Dit is wat Weber de lotsbestemming van onze cultuur noemt.<sup>28</sup>

Over deze laatste uitspraken van Weber wil ik verder uitweiden. Het is namelijk een belangrijk gegeven dat Weber onttovering niet zozeer beschouwde als een gevolg van de afname van religie, dan wel als een gevolg van het verlies van betekenis. Door de dominante positie van het rationalisme en intellectualisme zijn de diepste en subliemste waarden uit de openbaarheid verdwenen, concludeert Weber.<sup>29</sup> Hij schrijft “verdwenen”, maar hij bedoelt “weggedreven”. Weber blijft namelijk de nadruk leggen op het gegeven dat de opkomst van rationele, theoretische en wetenschappelijk onderbouwde benaderingen, *noodzakelijk* ertoe leidde dat we niet alleen ons streven naar kennis, maar ook onze vragen over betekenis systematischer gingen benaderen. Dit resulteerde in het “ontwaardigen” (*devalue*) van de wereld. “This devaluation results from the conflict between rational claim and reality, between the rational ethic and the partly rational, and partly irrational values.”<sup>30</sup> Het betekent dat, voor Weber, “rationele” wetenschap en “irrationele” waarden en zingeving lijnrecht tegenover elkaar lijken te staan: zodra we een wetenschappelijke verklaring hebben voor een bepaald fenomeen, wordt een niet-wetenschappelijke, zingevende uitleg van het fenomeen overbodig. Dat blijkt tevens uit het volgende stuk in zijn essay *Religious Rejections of the Modern World and Their Directions*: “the tension between religion and intellectual knowledge definitely comes to the fore wherever rational, empirical knowledge has consistently worked through the disenchantment of the world and its transformation into a causal mechanism. [...] For the empirical mode of viewing the world – and most completely, the mathematically oriented mode – develops in principal a rejection of every approach that inquires in any way about a ‘meaning’ of what happens in the world.”<sup>31</sup>

Een belangrijke consequentie van een dergelijke afwijzing (*rejection*) is de manier waarop wij zingeving toekennen aan de verschijningen in de wereld. Nu religie namelijk teruggedrongen

---

<sup>25</sup> Patrick Sherry, “Disenchantment, Re-enchantment, and Enchantment,” *Modern Theology* 25 (2009): 372.

<sup>26</sup> Weber, *Wetenschap als Beroep*, 32.

<sup>27</sup> *Ibid.*, 30.

<sup>28</sup> *Ibid.*, 32.

<sup>29</sup> *Ibid.*, 39.

<sup>30</sup> Weber, *Essays in Sociology*, 357.

<sup>31</sup> Weber, *Essays in Sociology*, 351.

is tot haar eigen sfeer, worden we geconfronteerd met een drang naar betekenisgeving waar we niet langer een basis of referentiekader voor hebben.<sup>32</sup> “Not only theoretical thought, disenchanting the world, led to this course [systematization of thinking about the ‘meaning’ of the universe], but also the very attempt of religious ethics practically and ethically to rationalize the world.”<sup>33</sup> We zijn in een wereld terechtgekomen waarin we ons realiseren dat onze vraag naar waarde en betekenis nooit beantwoord zal worden. Het *onomkeerbare* proces van onttovering heeft dit teweeggebracht.

Weber constateert een spanning tussen de wetenschappelijke sfeer en de sfeer van betekenis,<sup>34</sup> hij acht de wetenschappelijke sfeer als dominant, en kenmerkt het proces van onttovering om die reden als noodzakelijk en onomkeerbaar. Het beschouwen van dergelijke verschillende rationele en irrationele “waarden” en “sferen” als in een conflict verwickeld, wordt in de sociologische literatuur vrijwel bij elke definiëring van de ontwikkelingen rondom onttovering aangehaald. In de inleiding van Webers Essays wordt het volgende gesteld: “By this proces [of development of rationalization], Weber wanted to indicate the growing importance of rational science in everyday life, and hence the corresponding disenchantment of the world and the erosion of religious powers.”<sup>35</sup> Omdat het geloof in magie en bijgeloof afnam, kwam er meer ruimte voor rationele en intellectuele ontwikkeling, stelt Scribner.<sup>36</sup> Volgens Stanford Encyclopedia wordt religie teruggedrongen (pushed back) in de sfeer van het irrationele. Greisman vervolgt: “It banishes superstition, myth and magic, and replaces them with a ‘realistic’ approach to the world. [...] Intellect becomes the sole arbiter of meaning and judgement.”<sup>37</sup>

In dit deel heb ik uiteen willen zetten wanneer onttovering volgens Weber plaatsvond, en wat onttovering betekende. In het volgende deel zal blijken dat Weber tevens ingegaan is op de houding die de mens diende aan te nemen in een onttoverde wereld. In dit deel begint tevens mijn kritiek op Weber.

## Deel 2

### Een onttoverde wereld?

In deel 1 heb ik uiteengezet dat Weber stelde dat wij, in een onttoverde wereld, geconfronteerd worden met het “alledaagse”. Volgens Weber is dit het belangrijkste onderdeel van de lotsbestemming van onze cultuur. Wij, als moderne mensen, leven in een

---

<sup>32</sup> Weber, *Wetenschap als Beroep*, 39.

<sup>33</sup> Weber, *Essays in Sociology*, 357.

<sup>34</sup> Zie bijvoorbeeld de eerder aangehaalde uitspraak: “For the empirical mode of viewing the world – and most completely, the mathematically oriented mode – develops in principal a rejection of every approach that inquires in any way about a ‘meaning’ of what happens in the world.”

<sup>35</sup> Weber, *Essays in Sociology*, xxvi.

<sup>36</sup> R. W. Scribner, “The Reformation, Popular Magic, and the ‘Disenchantment of the World,’” *The Journal of Interdisciplinary History*, 23 (1993): 475-494.

<sup>37</sup> Greisman, *Disenchantment of the World*, 496.

proces van vooruitgang waarin wetenschappelijke bevindingen de wereld in toenemende mate van haar magie ontdaan heeft. Aan de andere kant zijn wij ons langzaam gaan realiseren dat deze wetenschappelijke vooruitgang ons het antwoord op onze levensvragen altijd schuldig zal blijven.

Weber is niet de enige geweest die zich bekommerde om een verlies van betekenis als gevolg van de toename in bepaalde vormen van rationalisering en ontwikkelingen in de wetenschap. Anthony Lack zet in zijn eerste hoofdstuk *The Disenchantment of the World* in zijn boek over Heidegger enkele ideeën over onttovering uiteen. Als we ons alleen al beperken tot Duits gedachtegoed, zien we het thema van onttovering terugkomen in o.a. het werk van Marx, die in zijn *Paris Manuscripts of 1844* spreekt over vervreemding, Nietzsches “God is dood”, en Heideggers *Gestell* van het moderne leven door technologie. “These writings, each coming from a different political view, share one thing in common – the claim that humans living under the social condition known as modernity are suffering from a separation or distancing, either from religious sources of meaning, from their own human nature (species-being), from the Dionysian sources of vitality, from valuable traditions, or from an encounter with Being, as is the case in Heidegger’s thought,” schrijft Lack.<sup>38</sup> Maar de meningen verschillen wat betreft de manier waarop we met onttovering om dienen te gaan. Voor Heidegger, bijvoorbeeld, is een vorm van “hertovering” mogelijk: “the solution is a way of seeing and making art that re-enchants the world, re-establishing the vital connections between people and things, connections that go beyond mere instrumental use.”<sup>39</sup> Daar verschilt Heidegger van mening met Weber, die de situatie als onomkeerbaar beschouwt; ook Weber ziet namelijk dat er een nieuwe behoefte is aan betekenis, en dat er een beroep wordt gedaan op de oude goden. Volgens Weber zijn deze goden echter voorgoed van hun persoonlijkheid ontdaan (de goden zijn niet *dood* – ze zijn immers opgestaan uit hun graven – ze zijn *leeg*, zinloos).

In zijn slotwoord gaat Weber kritisch in op de wijze hoe er met de lotsbestemming van onze tijd omgegaan dient te worden. Daarbij zet hij een aantal reacties op onttovering uiteen. Er zijn mensen, legt Weber uit, die hun lotsbestemming niet “als een man” kunnen dragen en stilletjes terugkeren naar de kerk.<sup>40</sup> Die zullen zich genoodzaakt voelen het “offer van het intellect” te brengen. Er zijn anderen die de moed niet hebben zichzelf helderheid te verschaffen over hun eigen existentiële keuzes. Zij omzeilen hun plicht tot intellectuele eerlijkheid en beroepen zich op halfslachtige relativering om het zich makkelijk te maken.<sup>41</sup> Deze houding is een uitdrukking van zwakte, vindt Weber. De enige manier om onszelf nog oprechte waardigheid toe te kennen om met onttovering om te gaan is, volgens Weber, het navolgen van onze plicht tot intellectuele eerlijkheid. Hij roept de lezer op om te voldoen aan de “eisen van de dag”.<sup>42</sup> Weber bedoelt daarmee dat het wachten op een terugkomst van de waarden geen zin heeft; de oude goden, die tijdens de antieke tijd deze waarden

---

<sup>38</sup> Anthony Lack, *Martin Heidegger on Technology, Ecology, and the Arts* (New York: Palgrave Macmillan, 2014), 4.

<sup>39</sup> Lack, *Heidegger on Technology*, 6.

<sup>40</sup> Weber, *Wetenschap als Beroep*, 40.

<sup>41</sup> *Ibid.*, 40-41.

<sup>42</sup> Weber, *Wetenschap als Beroep*, 41.

representeerden, zijn immers door onttovering ontdaan van hun persoonlijkheden. Weber roept op tot het aannemen van een actieve houding die zich richt op het heden, het alledaagse. Het voldoen aan dergelijke eisen van het alledaagse acht hij net zo eenvoudig als voldoen aan de plicht tot intellectuele eerlijkheid, maar het is onduidelijk waar wij de motivatie vandaan moeten halen om ons aan te zetten tot het vervullen van deze plicht en eisen. Anders gezegd: waar halen wij die “zin” vandaan, als de wereld van haar waarden is ontdaan? Ik hoop aan te kunnen tonen dat dit een belangrijke inconsequentie is waar Weber tegenaan loopt.

Door zijn conclusie dat de wereld onomkeerbaar betekenisloos is geworden, kan gesteld worden dat Weber een pessimistische kijk heeft op het leven in zijn tijd. In dit deel van de scriptie wil ik een kritisch weerwoord bieden aan de enigszins minachtende houding die Weber aanneemt jegens diegenen die hun lotsbestemming niet als een “man” kunnen dragen. Want welke gevolgen heeft een dergelijk oordeel voor de wijze waarop er over individuen of groepen mensen gedacht wordt, die hun existentiële zoektocht *elders* willen houden dan binnen het vermogen van het intellect? Deze vraag was voor mij een belangrijke aanleiding om deze scriptie te schrijven. Volgens Weber leven we in een tijd waarin de waarheid als belangrijkste criterium voor het menselijk denken beschouwd wordt, maar ook in een tijd waarin alle waarden “verdreven” zijn. Voor Webers volgers, maar ook voor de nihilisten, de rationalisten en positivisten die de metafysica verwerpen, is het idee over het intellect als superieur denkvoertuig inmiddels uitgegroeid tot een vanzelfsprekendheid waarbij onwetenschappelijke uitspraken over zingeving als niet-intellectueel, irrationeel en dus ongeschikt beschouwd worden. Een vanzelfsprekendheid die zich staande weet te houden, want wie weet bewijs te geven van het tegendeel?

Hoe zijn we gekomen tot deze manier van denken? Waarom is besef dat de wereld van haar waarde is ontdaan de enige manier om onze lotsbestemming “als een man te dragen”? Wat als er een manier bestaat om zich te blijven bekommeren om de zin van het leven, terwijl er tegelijkertijd een kritische, intellectuele houding bestaat jegens de wetenschap?

Hier begint mijn kritiek. Ik denk dat Weber een gevoelig punt raakt wanneer hij stelt dat het eindeloze karakter van de wetenschappelijke vooruitgang problematisch is voor de manier waarop wij nadenken over zin- en betekenisgeving. Zijn beschrijving van het proces onttovering vind ik relevant omdat het de vinger op de zere plek legt. Maar ik wil tegenwicht bieden aan de stelling dat de enige waardige manier van omgang bestaat uit volledige onderwerping aan het intellect. Ik zal mijn kritiek onderbouwen door te beargumenteren dat het groeien van de wetenschappelijke sfeer niet *noodzakelijk* leidt tot een afname in de manier waarop wij zin toekennen aan de wereld. Dat betekent ook dat, hoewel ik waarde hecht aan Webers analyse van de processen die tot onttovering hebben geleid, ik weiger aan te nemen dat dit een *onomkeerbare* gebeurtenis is. Ik zal mijn positie verdedigen op basis van het onderscheid tussen kennis en zingeving.

#### Onderscheid intellect en rede

Teneinde een gegronde kritiek te bieden, wil ik weten wat Weber bedoelt met twee kernbegrippen die in zijn tekst steeds naar voren komen, te weten “intellectualisering” en

“rationalisering”. Herhaaldelijk noemt hij de begrippen intellectualisering en rationalisering in één adem wanneer hij het over ontwikkeling van onttovering heeft. Weber werpt deze begrippen voor het eerst op wanneer hij het heeft over wetenschappelijke vooruitgang, wat een onderdeel is van het proces van intellectualisering. Twee regels later legt hij uit wat deze “intellectualistische rationalisering door wetenschap en door op wetenschap gebaseerde techniek” precies inhoudt.<sup>43</sup> Daaruit maak ik op dat deze begrippen zich, volgens Weber, allebei bevinden in dezelfde wetenschappelijke sfeer.

Maar niet iedereen zal het op dat punt eens zijn met Weber. Hannah Arendt maakt in haar boek *Denken, het leven van de geest*<sup>44</sup> het onderscheid tussen de mentale activiteiten “kennen” (het waarnemen en begrijpen van de waarneembare wereld) en “denken” (het nadenken over zin- en betekenisgeving). De denkvoertuigen die zich bezighouden met deze mentale activiteiten heten respectievelijk *Verstand* en *Vernunft*, van Immanuel Kant. Arendt vertaalt Kants term *Verstand* met “intellect” en *Vernunft* met “rede”. Het intellect denkt in termen van waarheden, de rede denkt in termen van zingeving.

Deze twee denkvermogens bevinden zich in compleet verschillende domeinen. Arendt merkt op dat, naast onze behoefte aan kennis, mensen zich ook bezighouden met waarde, zin- en betekenisgeving. Het onderscheid tussen *Verstand* en *Vernunft* wordt door Kant gemaakt naar aanleiding van zijn “schandaal van de rede”, die ik kort in de inleiding reeds vermeldde. Volgens Kant stijgt de rede, het speculatieve menselijke orgaan, noodzakelijk boven de cognitieve vermogens van het verstand uit. Dat betekent dat wij, als redelijke wezens, kunnen nadenken over (abstracte) concepten die niet in de kenbare wereld zichtbaar zijn. Arendt verwoordt dat op de volgende manier: “Hoewel onze ideeën, zoals God, vrijheid en onsterfelijkheid, nooit in de ervaring gegeven zijn en dus onkenbaar zijn, zijn ze voor ons, dat wil heel nadrukkelijk zeggen dat de rede het niet kan helpen ze te denken en dat ze van het allergrootste belang zijn voor de mensen en het leven van de geest.”<sup>45</sup> Deze ideeën geven waarde aan een mensenleven (ze zijn “voor ons”, voor de mens alleen).

Arendt geeft aan dat er nauwelijks in de geschiedenis van de filosofie over dit onderscheid gesproken wordt, al zijn er hier en daar wat zijdelingse opmerkingen te vinden. Ze citeert Aristoteles, die in zijn *De Interpretatione* het volgende schrijft over *logos*: “elke *logos* [(vol)zin, volgens de context] is een betekenisvolle klank (*phônê sêmantikê*); ze geeft een teken, wijst op iets. Maar niet elke *logos* is onthullend (*apophantikos*), alleen die *logos* die waar of onwaar kan zijn (*alêtheuein* of *pseudesthai*). Dit is niet altijd het geval; een gebed, bijvoorbeeld, is een *logos* [het is betekenisvol], maar het is waar noch onwaar.”<sup>46</sup>

Het onderscheid tussen dat wat we kunnen kennen (en wat we dus in wetenschappelijke termen kunnen verklaren), en dat wat het bestaan van iets *betekent*, vinden we impliciet in de overpeinzingen van Weber wanneer hij stuit op het probleem van de zin van de wetenschap. Hij stelt zichzelf de vraag of er een zin bestaat (van de wetenschappelijke vooruitgang) die boven de praktische zin uitstijgt. Alléén het streven naar kennis is op zichzelf niet genoeg; een

---

<sup>43</sup> Weber, *Wetenschap als Beroep*, 19.

<sup>44</sup> Gepubliceerd in 2015, origineel verschenen in 1971 onder de titel *Thinking, the Life of the Mind*.

<sup>45</sup> Arendt, *Denken*, 71-72.

<sup>46</sup> Arendt, *Denken*, 92.

reflectie over deze kennis en de vooruitgang die het teweegbrengt, leidt tot vragen over de waarde ervan, vragen die vervolgens niet beantwoord kunnen worden in wetenschappelijke termen (wat Weber de *onoplosbare* strijd tussen waardesferen noemt).

De activiteit van de rede is het *denken*. Arendt geeft aan dat het denken zich voornamelijk bezighoudt met het ontdekken van een betekenis die voorbijgaat aan de grenzen van het kennen.<sup>47</sup> Het nadenken over “ultieme vragen” over sterfelijkheid, vrijheid en god,<sup>48</sup> kortom: begrippen over de waarde en betekenis van het leven, zijn dus onderdeel van de dringende behoefte van de rede (*Vernunft*), in tegenstelling tot de behoeftes van het intellect (*Verstand*). De behoefte van het intellect bestaat namelijk louter uit het streven naar (wetenschappelijke) kennis, en deze “ultieme vragen” kunnen niet in wetenschappelijke termen beantwoord worden.

Voor mij is dit onderscheid van Arendt een aanleiding om een kritische positie te nemen ten aanzien van Webers conclusie over wat de “onttovering van de wereld” teweeggebracht heeft. Weber stelt wetenschap en betekenis tegenover elkaar, en concludeert dat deze onverenigbaar zijn wanneer hij het volgende stelt: “[f]or the empirical mode of viewing the world – and most completely, the mathematically oriented mode – develops in principal a rejection of every approach that inquires in any way about a ‘meaning’ of what happens in the world.”<sup>49</sup> Voor Weber is er sprake van *rejection*. Alsof er een noodzakelijke spanning bestaat tussen toenemende wetenschappelijke kennis en niet-wetenschappelijke doch betekenisvolle verklaringen (zoals bijvoorbeeld het gebed).

Arendt uit zich echter bedenkelijk over de veronderstelling dat er sprake is van een noodzakelijke spanning tussen het intellect en de rede. Ze beargumenteert dat de rede de bron is voor het denken over levensvragen, waarde en betekenis; wetenschappelijke kennis *kan* de rede simpelweg niet weerhouden om na te denken over betekenis: “we zijn wat mensen altijd geweest zijn – denkende wezens.”<sup>50</sup> Dit staat haaks op Webers bewering dat de moderne mens, die leeft in een proces van wetenschappelijke vooruitgang, *gedwongen* wordt in te zien dat een concept als de “dood” iets zinloos is. Ik spreek namens Arendt wanneer ik opper dat er een verklaring bestaat wat betreft de oorsprong van Webers conclusie over de *rejection* van iedere betekenisvolle benadering. Ze spreekt in haar boek over de “fundamentele misvatting” die erin bestaat zin te interpreteren naar het model van de waarheid.<sup>51</sup> Webers slotpleidooi over het voldoen aan de “plicht tot intellectuele eerlijkheid” om je eigen existentiële keuzes tegemoet te komen, als ook zijn “eisen van de dag,” laat zien dat hij van het denken (de activiteit van de rede, d.w.z. het stellen van existentiële vragen) dezelfde resultaten verwacht als het kennen. Dit is voor Arendt een voorbeeldige illustratie van de mate waarop het denken in termen van “waarheden” (in tegenstelling tot “zingeving”) tot het algemeen inzicht doorgedrongen is. Weber en zijn notie van onttovering is overigens niet de enige die een dergelijke vergissing begaat. Ze ziet dat ook in het werk van bijvoorbeeld Heidegger, die

---

<sup>47</sup> *Ibid.*, 42.

<sup>48</sup> *Ibid.*

<sup>49</sup> Weber, *Essays in Sociology*, 351.

<sup>50</sup> Arendt, *Denken*, 39.

<sup>51</sup> *Ibid.*, 43.

uitdrukkelijk stelt: “‘Zin van het Zijn’ en ‘waarheid van het Zijn’ zeggen hetzelfde.”<sup>52</sup> In haar boek beargumenteert ze dat er een kritische blik geworpen moet worden op de vanzelfsprekendheid van deze traditie.

#### Wat is denken?

Dat Arendt stellig in haar inleiding aankondigt dat waarheid en zin niet hetzelfde zijn, vereist een nadere uitleg over wat het onderscheid tussen het denken en het kennen precies inhoudt. Daarbij wil ik een kritische blik werpen op de activiteit van het denken.

Arendt begint haar inleiding met het Eichmann-proces in Jeruzalem dat ze heeft bijgewoond, waarbij ze getroffen was door het gebrek aan diepgang en gedachteloosheid bij de dader.<sup>53</sup>

Naar aanleiding van haar onderzoek naar Eichmann stelt ze zichzelf de vraag of de denkactiviteit tot de voorwaarden zou kunnen behoren waaronder mensen zich van het kwaad onthouden.<sup>54</sup> Om die reden begint ze een onderzoek naar het denken.

Aanvankelijk zet Arendt uiteen wat denken *niet* is. Elizabeth Young-Bruehl noemt dat een *via negativa* in haar artikel *Reflections on Hannah Arendt's the Life of the Mind*: “Arendt argues that the ‘thinking ego’ is not the soul, not the self others perceive in the world, not the commonsense reasoning of everyday life, not science’s reasoning.”<sup>55</sup> Volgens Young-Bruehl begint Arendt met een uiteenzetting van alles wat het denken niet is, om te autonomie van het denken te onthullen. Dit gebeurt niet zonder horten en stoten, en Arendt blijft zichzelf vragen stellen over de aard van het denken. Langzaam werkt ze toe naar het onderscheid tussen verschillende mentale activiteiten. De vragen die we stellen vanuit de drang naar wetenschap over de wereld waarin we leven of over manieren waarop we de wereld kunnen beheersen, houden zich uitsluitend bezig met objecten die zich bevinden in de waarneembare wereld.

Wanneer we ons bezig houden met dergelijke vragen hebben we een duidelijk doel voor ogen. Daartegenover staat het denken over zingeving of betekenis, waarbij er geen sprake is van een bepaalde intentie of doel, behalve dan een “endless self-referential quest for meaning.”<sup>56</sup> Een zoektocht (*quest*) die bovendien onzeker, onverifieerbaar en zelfs paradoxaal kan zijn.<sup>57</sup> Daarbij bevinden de objecten van het denken zich *niet* in de wereld van verschijningen. Het blijkt een groot probleem te zijn van het denken en haar objecten: ze vertonen zich niet in de verschijnbare wereld.<sup>58</sup> Ze zijn niet tastbaar, ze hebben geen uiterlijke kenmerken die zich laten onderzoeken. Volgens Arendt wordt om die reden vaak onterecht aangenomen dat denkobjecten refereren aan een hogere realiteit of werkelijkheid. Arendt is van mening dat er geen dergelijke “hogere realiteit” bestaat. De denkobjecten bevinden zich in het *onzichtbare*, het domein van de mentale activiteiten, en de kloof die de onzichtbare en de wereld van de verschijnselen overbrugt is de taal, en dan met name de metafoor. Op die manier kunnen denkobjecten verschijnen in de wereld. “Het is zonneklaar dat het denkende ego de wereld

---

<sup>52</sup> Arendt, *Denken*, 43. Ze citeert Martin Heidegger, “Einleitung zu ‘Was ist Metaphysik?’”. In: *Wegmarken*, 206.

<sup>53</sup> *Ibid.*, 30.

<sup>54</sup> *Ibid.*, 32.

<sup>55</sup> Elizabeth Young-Bruehl, “Reflections on Hannah Arendt’s the Life of the Mind,” *Political Theory*, 10 (1982): 280.

<sup>56</sup> Young-Bruehl, *Reflections on Hannah Arendt*, 280.

<sup>57</sup> Voor Arendt is Socrates een ideaal denkfiguur die vraagt naar de betekenissen van concepten als rechtvaardigheid, geluk, wijsheid, etc. Zijn discussies zijn echter altijd aporetisch en van Socrates kennen we de paradox van zijn wijsheid: hij weet wat hij niet weet.

<sup>58</sup> Arendt, *Denken*, 215.

van de verschijnselen nooit helemaal verlaat. [...] Er zijn geen twee werelden, want de metafoor verenigt ze.”<sup>59</sup> Toch dekt haar uitleg niet geheel de lading; ze laat zien hoe gedachtedingen zich in de wereld vertonen, maar ze geeft tevens toe dat het denken *zelf* niet in een metafoor te vangen is. “Het spreekt [...] vanzelf dat de metafoor weigert te antwoorden op de onvermijdelijke vraag waarom we denken, aangezien er ook geen antwoord is op de vraag: waarom leven wij?”<sup>60</sup> Haar oplossing is echter niet geheel bevredigend. “Thus [Arendt] is led to the unsatisfactory conclusion that the only metaphor which can capture the essence of thinking is ‘being alive,’” stellen Yarbrough en Stern in hun reflectie over *Het leven van de geest* van Arendt.<sup>61</sup> “The problem of how to present the thinking activity has not been solved,” beaamt Young-Bruehl.<sup>62</sup> Arendt zal dit niet ontkennen, maar beschouwt het echter niet als noodzakelijke aanleiding om te betwijfelen *dat* de mens denkt. Ze besluit de “waarom-vraag” te onderdrukken.

Na een opsomming van alles wat het denken niet is, komt Arendt uiteindelijk toch bij tenminste één positief element van het denken: een interne dialoog die draait om de eindeloze zoektocht naar betekenis. Hoe ze komt bij een interne dialoog legt ze uit middels een passage uit de *Gorgias* van Plato, waarin Socrates spreekt over innerlijke (dis)harmonie.<sup>63</sup> Arendt merkt op dat er toch altijd twee tonen nodig zijn om met elkaar een harmonische klank te produceren. We verschijnen weliswaar als één (anders zouden we onherkenbaar zijn), maar we verschijnen niet alleen aan anderen; we zijn ook voor onszelf, namelijk wanneer we denken.<sup>64</sup> Vandaar dat er een dialoog gevoerd kan worden tussen mij en mezelf. En zo komt Arendt tot een antwoord op de vraag die ze in haar inleiding stelde. “Thoughtlessness, it follows, is the absence of internal dialogue;”<sup>65</sup> er is een link tussen gedachteloosheid en het kwade omdat een persoon die niet denkt, geen verantwoording aan haar gedachtepartner hoeft af te leggen over haar handelingen. Het enige criterium van het Socratische denken is daarmee niet waarheid maar overeenstemming met mezelf.<sup>66</sup> Niet alleen door Arendt wordt de link tussen deze vorm van gedachteloosheid (namelijk de afwezigheid van een intern dialoog) en het kwade gelegd. Kants categorisch imperatief “handel alleen volgens die maxime waarvan je tegelijk kunt *willen* dat ze een algemene wet zou worden” ligt aan dezelfde basis als “spreek jezelf niet tegen.”

Arendt wil daarbij benadrukken dat niet alleen filosofen of professionelen zich bezighouden met het denken: het denken is een natuurlijke behoefte van het menselijk leven.<sup>67</sup> “This democratic view of thinking, so unusual in the history of philosophy, plays an important role in Arendt’s thought because it is related to her revised understanding of evil.”<sup>68</sup> Als het

---

<sup>59</sup> *Ibid.*, 150.

<sup>60</sup> *Ibid.*, 167.

<sup>61</sup> Jean Yarbrough & Peter Stern, “Vita Activa and Vita Contemplativa: Reflections on Hannah Arendt’s Political Thought in *The Life of the Mind*,” *The Reviews of Politics*, 43 (1981): 332.

<sup>62</sup> Young-Bruehl, *Reflections on Hannah Arendt*, 282.

<sup>63</sup> “Ik zou liever een niet-gestemde lier bespelen en een vals zingend koor leiden, liever in onenigheid met de meeste mensen verkeren, dan één-zijnde, met mezelf in disharmonie te leven en mezelf tegen te spreken,” Arendt, *Denken*, 231.

<sup>64</sup> Arendt, *Denken*, 233.

<sup>65</sup> Young-Bruehl, *Reflections on Hannah Arendt*, 279.

<sup>66</sup> Arendt, *Denken*, 236.

<sup>67</sup> Arendt, *Denken*, 242.

<sup>68</sup> Yarbrough & Stern, *Vita Activa and Vita Contemplativa*, 328.

denken een voorwaarde is om mensen van het kwade te weerhouden, dan kan het immers niet voorbestemd zijn voor een beperkte groep mensen.

#### Arendt als reactie op Weber

*Iedereen* kan denken, en vanuit deze aanname wil ik beargumenteren waarom Arendts notie van denken als een kritiek zou kunnen worden beschouwd op Weber. Volgens Arendt (die geïnspireerd is door het werk van Kant) denken wij na over begrippen en concepten die boven het kenbare vermogen uitstijgen. Het denken is volgens Arendt een intern dialoog die ruimte biedt aan de behoefte om de grenzen van de kennis te overstijgen en zoeken naar de betekenis van begrippen en concepten.<sup>69</sup> Dat het denken daarbij geen resultaten oplevert, hoeft geen probleem te zijn zolang we het onderscheid erkennen tussen dat wat we kunnen kennen, en dat wat zin en betekenis geeft aan ons leven. Poëten en verhalenvertellers, bijvoorbeeld, zijn “conveyers of Meaning, not Truth.”<sup>70</sup> Niemand zal een verteller van een sprookje verwijten om zijn onwetenschappelijke uitspraken. Maar in steeds meer situaties wordt het onderscheid tussen kennen en denken door elkaar gehaald. Dat het denken geen kennis of specifiek resultaat oplevert, blijkt een groeiend probleem te zijn in de tijd van wetenschappelijke vooruitgang. Dan komt het voor dat bij *geen* resultaat, al gauw een *negatief* resultaat wordt geconstateerd.<sup>71</sup> Een voorbeeld daarvan is het klassieke onttoveringsnarratief die ik in deel 1 behandeld heb. In dit narratief wordt namelijk aangenomen dat er sprake is van onttovering omdat we ons realiseren dat we met betekenis niets meer kunnen *beheersen*. Dit begrip is specifiek van belang, omdat het wil zeggen dat er van onze zoektocht naar betekenis een bepaald resultaat verwacht wordt die zichtbaar wordt in de wereld om ons heen. Maar dat we dingen met betovering niet meer kunnen beheersen (geen resultaat), wil niet zeggen dat de wereld is onttoverd (negatief resultaat). Volgens Arendt is er sprake van een misvatting wanneer we van het denken hetzelfde verwachten als van het kennen. We komen terug bij haar eerdere uitspraak: zin zou niet geïnterpreteerd moeten worden naar het model van de waarheid, want waarheid en zin zijn niet hetzelfde.<sup>72</sup> Over de oorsprong van deze misvatting kom ik later terug.

De reden dat ik Weber en Arendt met elkaar in verband breng is niet geheel uit de lucht gegrepen. Zij blijken elkaar namelijk op opvallend veel vlakken aan te vullen. Zowel Weber als Arendt spreken over het proces van vooruitgang in het kader van wetenschappelijke ontwikkeling, en hun observaties zijn overwegend speculatief. Volgens Arendt is een kenmerk van de opkomst van de wetenschappelijke ontwikkeling de “ongelimiteerde vooruitgang” die deze opkomst vergezelde, en er ook het belangrijkste inspirerende principe van was.<sup>73</sup> Dit komt overeen met de praktische zin die Weber aan vooruitgang toekent (zie deel 1). Arendt merkte tevens op dat de wetenschappers die terechtkwamen in de beweging van de vooruitgang, onderworpen werden aan “de illusie van een nooit eindigend proces – het proces van de vooruitgang.”<sup>74</sup> Ook Weber stelt dat het “geciviliseerde leven van het individu,

---

<sup>69</sup> Arendt, *Denken*, 214.

<sup>70</sup> Young-Bruehl, *Reflections on Hannah Arendt*, 285.

<sup>71</sup> Arendt, *Denken*, 225.

<sup>72</sup> *Ibid.*, 43.

<sup>73</sup> Arendt, *denken*, 88.

<sup>74</sup> *Ibid.*

[...] in de ‘vooruitgang’, in het oneindige is opgenomen.”<sup>75</sup> Echter is hier reeds een subtiel onderscheid tussen de twee denkers te ontdekken: Weber heeft het over het geciviliseerde individu in het algemeen, Arendt heeft het expliciet over een type individu dat zich louter begeeft in de wetenschappelijke sfeer; de wetenschapper.

Arendt observeert vervolgens dat wetenschappelijke ontwikkeling ten behoeve van vooruitgang geleid heeft tot een verandering van het waarheidsbegrip. De waarheid is omgevormd tot “een rist juiste uitspraken, die elk in hun tijd aanspraak maken op algemeengeldigheid, ofschoon de continuïteit van het onderzoek alleen iets voorlopigs suggereert.”<sup>76</sup> Ook Weber ziet eenzelfde ontwikkeling van het waarheidsbegrip; hij merkt op hoe groot de tegenstelling tussen verleden en heden is op het gebied van waarheid en wetenschap. Hij wijst op Plato’s allegorie van de grot, waarin de waarheid bestond uit het vinden van het “ware Zijn”. Iedere stap richting het juiste begrip van wat goed, schoon of dapper was, was een stap dichterbij het Ware. “Wie staat er nu nog zo tegenover de wetenschap?”<sup>77</sup> In de antieke tijd bestond inderdaad het idee dat het streven naar het Ware als hoogste goed, als “eindpunt,” mogelijk was, en de belangrijkste functie van de wetenschap was het bereiken van dat punt. Arendt wijst op het gegeven dat de Grieken een “vooroordeel” hadden tegen het oneindige, omdat voor alle Grieken onbegrensdeheid de oorzaak van het kwaad was.<sup>78</sup>

Beide denkers maken een onderscheid tussen het vermogen van het intellect en het denken over zingeving. “[Weber] has made a sharp distinction between the realm of rational cognition and mastery of nature, on the one hand, and that of mystic experiences, on the other,” beaamt Sherry.<sup>79</sup> Beide denkers beargumenteren tevens op overeenkomende wijze dat wetenschappelijke ontwikkelingen gevolgen hebben voor het nadenken over zingeving. Maar over de noodzakelijke gevolgen zélf slaan de beide denkers een andere richting in. De vraag is hoe twee denkers, die zich richten op dezelfde ontwikkelingen op het gebied van wetenschappelijke vooruitgang en modernisering van de samenleving, tot twee volstrekt verschillende conclusies komen. Wat ziet Weber over het hoofd, volgens Arendt?

Weber beargumenteert dat de wetenschap inmiddels zo ver gevorderd is, dat het “grandioze rationalisme” is doorgedrongen tot de sfeer van de ethisch-methodische levenswijze.<sup>80</sup> Ik haal nog eens Greismans observatie aan naar aanleiding van de tekst van Weber: “intellect becomes the sole arbiter of meaning and judgement.”<sup>81</sup> Arendt, daarentegen, beargumenteert dat de wetenschap zich uitsluitend bevindt op het domein van het Verstand (intellect), en daardoor geen directe of noodzakelijke invloed kan uitoefenen op het domein van de waarde en zingeving. Hetgeen wat onze ethisch-methodische levenswijze vandaag de dag aantast, zegt Arendt, is niet het binnendringen van de wetenschappelijke sfeer, maar de *afwezigheid*

---

<sup>75</sup> Weber, *Wetenschap als Beroep*, 20.

<sup>76</sup> Arendt, *Denken*, 89.

<sup>77</sup> Weber, *Wetenschap als Beroep*, 21.

<sup>78</sup> Arendt, *Denken*, 89.

<sup>79</sup> Sherry, *Disenchantment, Re-enchantment, and Enchantment*, 371.

<sup>80</sup> Weber, *Wetenschap als Beroep*, 31.

<sup>81</sup> Greisman, *Disenchantment of the World*, 496.

van denken. Er is dus geen sprake van een onomkeerbaar proces waarin de wereld van haar waarde ontdaan is, maar eerder een manier van denken waar we simpelweg de tijd niet voor nemen. Arendt biedt echter geen verklaring voor de vraag waar gedachteloosheid vandaan komt. Als het denken een natuurlijke behoefte is, wat is het dan dat ons weerhoudt van het denken? Als ze niet twijfelt aan het gegeven *dat* mensen denken, hoe kan het dan dat er mensen bestaan, zoals Eichmann, die zich compleet onthouden van de denkactiviteit? Zolang deze vragen niet beantwoord zijn, staat een concrete alternatieve houding jegens de groeiende wetenschap op losse schroeven.

#### Offer van het intellect

Toch nemen deze opkomende vragen bij het denken niet weg dat er sprake kan zijn van misvattingen in modern gedachtegoed. Middels de argumentering van Arendt heb ik mijn vraagteken gezet bij Webers constatering dat wetenschappelijke vooruitgang is doorgedrongen tot de sfeer van de ethische levenswijzen, die daardoor onttoverd is geraakt. Webers enige uitweg om hier als “een man” mee om te gaan is het navolgen van de plicht tot intellectuele eerlijkheid wat betreft de zinloosheid van het bestaan. Greismans conclusie over het intellect als “sole arbiter of meaning and judgement” zou voor Arendt een uitstekend voorbeeld kunnen zijn voor de wijze waarop het *denken* alléén nog maar gebeurt in termen van wetenschappelijke waarheden. Hier verwijst ik wederom naar de misvatting die volgens Arendt bestaat sinds Kant het denken van het kennen onderscheiden heeft, waarbij “waarheid” als het hoogste criterium van het menselijk denkvermogen beschouwd wordt, en zin geïnterpreteerd wordt naar het model van waarheid.<sup>82</sup>

Arendt geeft een verklaring voor deze misvatting. De belangrijkste functie van het gezonde verstand (volgens Arendt een soort “zesde zintuig” die de vijf andere zintuigen samenbindt tot een begrijpelijke kijk op de wereld), is ons het idee geven dat wij thuishoren in de wereld die wij waarnemen via onze zintuigen. Het denken, echter, betwijfelt de zekerheid van onze positie binnen de wereld voortdurend, wanneer het nadenkt over de zin en het doel van ons bestaan. “Het denken [...] verhoudt zich niet op zo’n natuurlijke, vanzelfsprekende manier tot de werkelijkheid.”<sup>83</sup> Bovendien zijn de vragen die het denken opwerpt stuk voor stuk onbeantwoordbaar voor het gezonde verstand.

We weten al sinds Aristoteles dat mensen van nature streven naar kennis. Het probleem is dat het denken onze jacht naar zekerheid voortdurend in twijfel trekt. De verleiding om het waarheidscriterium toe te passen op onze denkprocessen is dan ook groot. “En omdat het denken zelf weerloos is tegen de argumenten van het gezond verstand en de bewering dat de zoektocht naar zin en betekenis ‘zinloos’ is, is de filosoof geneigd om te antwoorden in termen van het gezond verstand, dat hij voor dit doel gewoon op zijn kop zet.”<sup>84</sup>

Niet alleen de filosoof is geneigd tot deze manier van antwoorden. Wanneer Weber namelijk zegt dat onze enige plicht bestaat uit intellectuele eerlijkheid lijkt ook hij toe te geven aan precies deze neiging. Hij stelt dat mensen die de plicht tot intellectuele eerlijkheid niet

---

<sup>82</sup> Arendt, *Denken*, 99.

<sup>83</sup> *Ibid.*, 85.

<sup>84</sup> Arendt, *Denken*, 116.

navolgen, zichzelf geen helderheid over existentiële keuzes durven te verschaffen. Een terugkeer naar religie betekent een onvermijdelijk “offer van het intellect.”<sup>85</sup> Alleen lijkt hij, door nadruk te leggen op het intellect, juist zélf helderheid over existentiële keuzes te omzeilen; het intellect houdt zich namelijk in zijn geheel niet bezig met dit soort keuzes.

Volgens Arendt ziet Weber over het hoofd dat een “offer van het intellect” *juist* bevorderlijk is voor het nadenken over levensvragen. Daarbij moge het duidelijk zijn dat dit offer van tijdelijke aard is; “de reden waarom alle ‘denkers’ [...] het verlies van het werkelijkheidsgevoel zo gemakkelijk overleven, is dat het denkende ego zich slechts tijdelijk doet gelden.”<sup>86</sup> Een treffende quote: voor Weber is het “verlies van het werkelijkheidsgevoel” nu typisch een voorbeeld van het falen van het dragen van je eigen lotsbestemming en het omzeilen van intellectuele eerlijkheid. Arendt, echter, acht een verlies van het werkelijkheidsgevoel juist *noodzakelijk* voor het nadenken over zin en betekenis, over existentiële keuzes, over levensvragen. Ze uit zich daarbij kritisch over “de stilzwijgende veronderstelling dat denkprocessen op geen enkele manier verschillen van de redeneringen van het gezonde verstand.”<sup>87</sup>

Dat betekent niet dat het denken en het kennen helemaal niets met elkaar te maken hebben. Alle metafysische vragen komen in de eerste plaats voort uit de ervaringen van het gezonde verstand; Arendt stelt de behoefte van de rede gelijk aan de behoefte om te vertellen over een gebeurtenis of een herinnering in de vorm van een verhaal of een gedicht.<sup>88</sup> Door het vragen naar zin en betekenis, stellen mensen zich op als vragende wezens. “Als mensen hun honger naar betekenis [...] ooit verloren en ophielden onbeantwoorbare vragen te stellen, dan zouden ze meer dan waarschijnlijk niet langer bekwaam zijn om die gedachtedingen te produceren die we kunstwerken noemen, en ze zouden bovendien ook het vermogen verliezen om al die beantwoorbare vragen te stellen waarop elke beschaving gebouwd is. In deze zin is de rede [het denken] de a priori voorwaarde van het verstand en van de kennis.”<sup>89</sup>

Het onderscheid tussen de zoektocht naar kennis en het verlangen naar zingeving werd overschaduwed door het Cartiaanse ideaal van de zekerheid. Arendt uit haar teleurstelling over het “nieuwe soort” filosofen na de generatie van Kant (betreffende o.a. Hegel, Fichte, Schelling). “Door Kant bevrijd van het steriele dogmatisme van de oude school, door hem aangemoedigd om zich uit te leven in het speculatieve denken, namen zij in feite een voorbeeld aan Descartes: ze gingen op jacht naar zekerheid, ze wisten eens te meer de scheidingslijn tussen denken en kennis uit.”<sup>90</sup> De consequenties van deze ontwikkelingen binnen de filosofie zijn nog altijd zichtbaar in de manier waarop er over specifieke processen in de samenleving gesproken wordt. Eén voorbeeld daarvan heb ik uiteengezet in deze scriptie; ook Weber blijkt, door zijn conclusie dat de wereld onttoverd is en dus ons geen

---

<sup>85</sup> Weber, *Wetenschap als Beroep*, 40.

<sup>86</sup> Arendt, *Denken*, 86.

<sup>87</sup> *Ibid.*, 84.

<sup>88</sup> *Ibid.*, 113.

<sup>89</sup> *Ibid.*, 97.

<sup>90</sup> Arendt, *Denken*, 99.

andere keuze rest dan volledige onderwerping aan het intellect, de Cartiaanse traditie voort te zetten door louter te denken in termen van de wetenschap. Zolang deze traditie niet onderbroken wordt, zal het narratief van modernisering en secularisering haar eenzijdige karakter blijven behouden. Dat heeft als gevolg dat de complexiteit van het menselijk denken (óók van de moderne mens), die *alleen* door erkenning van het onderscheid tussen kennis en zingeving wordt blootgelegd, verhuld blijft.

### Conclusie

Ik begon dit onderzoek met de vraag welke plaats ons nadenken over zin- en betekenisgeving inneemt in een wereld die door sociologen in de moderne academische literatuur wordt gekenmerkt als “onttoverd”. In de inleiding sprak ik van de vanzelfsprekendheid die heerst rondom het gegeven van het overlijden van god en de metafysica. Dit heeft geleid, zoals we bij Weber zagen, tot het toeschrijven van een superieure rol aan het intellect.<sup>91</sup> Geloof in waarden of zingeving die boven het menselijk denkvermogen uitstijgen, is niet

---

<sup>91</sup> Ook vanuit de discipline religiewetenschappen wordt deze tendens opgemerkt. Religiewetenschapper Leen den Besten uit zich kritisch jegens denkers die het zingevende ondergeschikt maken aan het cognitieve, waarbij de eigenheid van het zingevende niet aanvaard wordt. In *Illusie of Verlichting* (Vught: Uitgeverij Skandalon, 2011).

wetenschappelijk weerlegbaar, draagt niet bij aan de “waarheid”, en is dus zowel betekenis- als nutteloos.<sup>92</sup> Dit narratief over de ontwikkelingen van het rationalisme en het intellectualisme maar vooral over “onttovering” van de wereld heeft het begrip van de rede gereduceerd tot instrument dat zich louter dient te ontfermen over de kenbare verschijningen om ons heen, in tegenstelling tot het begrip van de rede die Kant voor ogen had. Weber spreekt over de moderne mens in de tijd na onttovering, die nu hun levensvragen trachten te beantwoorden in termen van het gezonde verstand. De antwoorden zijn leeg en zinloos. Logisch, stelt Weber, de moderne wetenschap kan de vraag naar de waarde van ons leven niet beantwoorden. Hij wijt dit gegeven aan het onomkeerbare proces van onttovering, en hij concludeert dat de waarden weggedreven zijn door het grandioze rationalisme.

Waar Weber belangrijke observaties maakte in het kader van het leven in een proces van wetenschappelijke vooruitgang, trekt hij echter té snel zijn conclusies. Volgens Arendt mogen we het denken (over zingeving) en het kennen (in termen van wetenschap) niet met elkaar verwarren. In de inleiding kwam haar bevinding kort naar voren betreffende de misvatting die kenmerkend is voor modern gedachtegoed. Deze misvatting bestaat uit het beschouwen van zekerheid als ultieme criterium voor het denken. Dit heeft als gevolg dat het nadenken over betekenisgeving weinig ruimte krijgt. In deze scriptie heb ik willen aantonen dat Weber bijdraagt aan deze misvatting, wanneer hij de lezer oproept om zich te richten op de plicht tot intellectuele eerlijkheid.

In deze scriptie heb ik de nadruk willen leggen op het onderscheid tussen Arendts denken en het kennen. Dat wil echter niet zeggen dat er geen nader onderzoek naar haar bevindingen nodig is. Dat Arendt het denken van het kennen stellig onderscheidt, is op het eerste gezicht misschien makkelijk aan te nemen (er zijn immers uitspraken die waardevol maar niet waar of onwaar zijn), maar toch roept het genoeg vragen op. De grens tussen “waar” en “zinvol” is bijvoorbeeld niet altijd helder of evident. Neem haar uitspraak: “waarheid en zin zijn niet hetzelfde.” Hoe mogen we deze interpreteren? Naar het model van de waarheid of het model van zingeving?<sup>93</sup> Bovendien is Arendt niet verder ingegaan op wat ons ervan weerhoudt te denken. Blijkbaar is het denken (in deze tijd) niet vanzelfsprekend, ondanks Arendts overtuiging dat het een “natuurlijke behoefte van het menselijk leven” is. Hoe kunnen we gedachteloosheid vermijden, als het voorkomt dat we het niet eens doorhebben? Waar moeten we beginnen met het denken, als het een eindeloze zoektocht betreft?

Deze vragen zijn een goede aanleiding voor een vervolgonderzoek over het denken. De basisaanname, namelijk dat waarheid en zin niet hetzelfde is, blijft daarbij, mijns inziens, overeind staan. De nadruk op een dergelijk onderscheid biedt een reactie tegen het klassieke onttoveringsnarratief waarin de wereld wordt beschouwd als van haar waarden ontdaan, om zich vervolgens maar volledig te beroepen op het intellect. De basisveronderstelling dat de wetenschap noodzakelijk betekenis verdrijft, en de vervolgveronderstelling dat om die reden de wereld is “onttoverd,” is naar mijn idee een vergissing. Met behulp van Arendts notie van

---

<sup>92</sup> Zie bijvoorbeeld de analytische, atheïstische filosofie van o.a. Russell en Ayer.

<sup>93</sup> Dit vroegen tevens Yarbrough en Stern zich af in *Vita Activa and Vita contemplativa*, 332.

het denken heb ik geprobeerd aan te tonen dat de verwondering over fenomenen in de verschijnende wereld, als ook een verwondering naar het onzichtbare, ons toch zeker niet verlaten heeft, ook al duidt deze verwondering zich niet in wetenschappelijke termen.

Ik heb getracht een veelzijdig antwoord te formuleren op de vraag die ik in de inleiding heb gesteld. De rol die betekenisgeving in een moderne wereld speelt, is minder eenvoudig te definiëren dan Weber suggereerde. Ik heb met behulp van Arendt door de misvatting heen geprikt die kenmerkend is voor het modern gedachtegoed, en daarbij opnieuw belang willen hechten aan de rol van betekenisgeving in de moderne, Westerse samenleving waarin secularisering in toenemende mate plaatsvindt. Ik heb zo geprobeerd aan te tonen dat de conclusie over de “onttovering” van de wereld geen noodzakelijke is. Ik heb daarbij geenszins willen pretenderen dat het onderzoek naar het denken “compleet” of “af” is. Eerder heb ik een perspectief willen bieden die tegen het klassieke onttoveringsperspectief ingaat en die ruimte biedt voor een alternatieve houding jegens betekenis en zingeving in de moderne tijd.

Ik pleit voor een erkenning van het onderscheid tussen kennen en zingeven zolang het gangbaar blijft dat de zin geïnterpreteerd wordt naar het model van de waarheid. Niet de dorst naar kennis, maar de vraag naar zingeving stuurt de denkactiviteit. Zolang die waan niet doorbroken wordt aan de hand van een kritische reflectie van de aannames die het modern gedachtegoed als “vanzelfsprekend” presenteert, zal deze fundamentele misvatting blijven voortbestaan.

#### Literatuurlijst

Arendt, H. *Denken: Het leven van de geest*. Vertaling Dirk de Schutter & Remi Peeters. Zoetermeer: Uitgeverij Klement, 2015. 1<sup>e</sup> dr. 1971.

Greisman, H.C. “Disenchantment of the world’: Romanticism, Aesthetics and Social Theory.” *The British Journal of Sociology*, 27 (1976), 495-507.

Houtman, D. & Mascini, P. "De moderne cultuur en de onttovering van de wereld: Moreel relativisme en instrumenteel rationalisme in Nederland." *Sociologische gids*, 1 (2000), 1-23. <http://hdl.handle.net/1765/22748>

Houtman, D. "De onttovering van de wereld. Over religie, wetenschap en postmoderne cultuur." *Centre for Rotterdam Cultural Sociology* (2009). <http://hdl.handle.net/1765/16157>.

Jenkins, R. "Disenchantment, Enchantment and Re-Enchantment: Max Weber at the millennium." *Max Weber Studies* 1 (2000), 11-32.

Kim, Sung Ho, "Max Weber." In *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Fall 2012 Edition), edited by Edward N. Zalta. <http://plato.stanford.edu/archives/fall2012/entries/weber/> (geraadpleegd 10 mei 2016).

Kant, I. *Kritiek van de Zuivere Rede*. Vertaling Jabik Veenbaas & Willem Visser. Amsterdam: Boom, 2004. 1<sup>e</sup> dr. 1781.

Lack, A. *Martin Heidegger on Technology, Ecology and the Arts*. New York: Palgrave Macmillan, 2014.

Scribner, R. W. "The Reformation, Popular Magic, and the 'Disenchantment of the World.'" *The Journal of Interdisciplinary History* 23 (1993), 475-494.

Taylor, C. *A Secular Age*. Harvard: Harvard University Press, 2007.

Sherry, P. "Disenchantment, Re-enchantment and Enchantment." *Modern Theology* 25 (2009), 369-386.

Weber, M. *Wetenschap als Beroep*. Vertaling en nawoord Hans Driessen. Nijmegen: Uitgeverij Vantilt, 2012. 1<sup>e</sup> dr. 1919.

Weber, M. *From Max Weber: Essays in sociology*. Edited by Gerth, H., & Mills, C. W. London: Routledge & Kegan Paul, 1948.

Yarbrough, J. & Stern, P. "Vita Activa and Vita Contemplativa: Reflections on Hannah Arendt's Political Thought in The Life of the Mind." *The Reviews of Politics* 43 (1981), 323-354.

Young-Bruehl, E. "Reflections on Hannah Arendt's the Life of the Mind." *Political Theory* 10 (1982), 277-305.