

CRITISCH PERSPECTIEF OP PERSPECTIEVEN VAN ETHISCHE RATIONALITEIT

Hugo Van den Enden

De bijdragen in dit nummer resulteerden goeddeels uit discussies en werksessies van de Contactgroep “Ethische Rationaliteit” van het Nationaal Fonds voor Wetenschappelijk Onderzoek en werden in de eerste plaats geschreven als voorlopige visies en standpuntbepalingen van enkele leden van die groep en als basis voor verdere dialoog, discussie en uitwerking.

Met het oog op de bevordering van die nadere uitwerking lijkt het geboden dat men de verschillende bijdragen maximaal met elkaar laat interacteren door kritische vergelijking van hun overeenkomsten en verschillen — qua optiek, inhoud, draagwijdte —, door kritische explicitering van hun theoretische en evaluatieve premissen en consequenties, en door elucidatie van de cruciale problemen die zij oproepen door hun poging om ze op te lossen.

De hierna volgende beschouwingen willen een eerste stap in die richting doen, een stap die zelf reeds het resultaat is van discussie-confrontaties met en tussen leden van de Contactgroep. Zij weerspiegelen mijn bedenkingen die oprezen bij de kritische lectuur van de bijdragen van Wettersten-Agassi, Batens, Commers en Boullart, vanuit het oogpunt van de wenselijke comparatieve interactie, optiek- en draagwijdte-analyse, premissen- en consequenties-evaluatie en elucidatie van hangende problemen, en zoals zij m. i. na onderlinge discussies relevant en/of onopgelost bleven. Het spreekt daarbij vanzelf dat de kritische accenten die daarbij worden gelegd enkel bedoeld zijn als poging om het debat te verhelderen en vooruit te helpen, door middel van toenemende preciseringen inzake de probleemstelling en de oplossingsvoorstellen. Voor een eerste rudimentaire schets van mijn eigen visie verwijs ik naar mijn artikel “Some Reflections about ethical rationality” in Nr. 14 van dit tijdschrift (1974, 2, pp. 104-119) en naar de voorlopige conclusies

aan het eind van deze bijdrage.

In hun artikel "*Rationality, problems, choice*" houden WETTERSTEN en AGASSI een pleidooi voor een benadering van het rationaliteitsvraagstuk in termen van *criteria* of *desiderata* voor de keuze en de *prioriteitsbepaling* van *problemen*. Rationaliteit heeft in hun visie primordiaal betrekking op het vinden van oriënterende gezichtspunten voor de keuze van problemen of vraagstellingen, zowel praktische (actionele, morele) als cognitieve (theoretische, wetenschappelijke, metafysische).

Die gezichtspunten zouden moeten toelaten (a) diverse alternatieve vraagstellingen onderling te vergelijken, kritisch te evalueren en te corrigeren, en (b) een prioriteiten-orde aan te leggen.

De nadruk wordt dus niet gelegd op de vraag of theoretische stellingen (hypothesen, theorieën, beliefs), morele principes (waarden, normen, idealen, doeleinden) of praktische probleemoplossingen (actieprogramma's) aantoonbaar of bewijsbaar rationeel zijn. Het rationaliteitsvraagstuk wordt niet in relatie tot "inhouden" gesteld. Het gaat om de wenselijkheid om niet arbitraire criteria voor de formulering, de selectie, de kritische evaluatie en de hiërarchisering van problemen te ontwikkelen. Daarbij is de analyse van voorgestelde theorieën, principes en oplossingen belangrijk voor de detectie en precisering van de problemen waarop zij een antwoord pretenderen te bieden. Voor een theorie over de problemen inzake probleemkeuze kan die analyse significante inzichten leveren. En zulke theorie is het streefdoel van deze rationaliteitsbenadering.

De centrale vraag betreft de voorwaarden waaraan criteria voor probleemkeuze moeten voldoen om rationeel genoemd te worden. Welke problemen zijn "interessant", "nieuw", "belangrijk", "significant", "lonend" (etc.)? Vanuit welke intellectuele en morele gezichtspunten? En waarom is de keuze van die gezichtspunten "rationeel"?

Probleemstellingen kunnen bijvoorbeeld geëvalueerd worden in termen van hun "opportuniteit" op basis van een baten-en-kostenanalyse. Maar aan welk referentiesysteem moeten de normen voor zulke analyse dan ontleend worden? En waarom is de optie voor dat referentiesysteem "rationeel"? In de veronderstelling dat men zich zou willen beroepen op (partiële) predicties over het "succes" van pogingen tot oplossing van problemen, welke "rationele" maatstaven kan men dan voorstellen om dat succes te meten?

De auteurs beperken zich tot een pleidooi voor een discussie over deze vragen, zonder de pretentie een omvattend en sluitend antwoord te geven. Zij formuleren enkel suggesties inzake desiderata

voor "goede" probleemstellingen, die slechts tentatief zijn, vatbaar voor kritiek, correctie, aanvulling. Een eerste desideratum is dat "diepe" problemen de voorrang verdienen, waarbij "diep" staat voor "betrekking hebbend op fundamentele aspecten van de wereld". Tentatieve oplossingen voor deze problemen kunnen ons wereldbeeld verruimen en adequater maken.

Een tweede suggestie houdt hiermee direct verband. Als probleemstellingen geëvalueerd worden in termen van hun mogelijke bijdrage tot hogere integratie en eenheid van kennis dan moet men trachten het doel en de draagwijdte van de beoogde kennisunificatie te preciseren. Dit kan aanleiding geven tot een kritische evaluatie en correctie van de tentatieve "metafysica's" die bij zulke unificaties gebruikt worden en die steeds nieuwe problemen blijken te genereren.

Tenslotte suggereren de auteurs dat inzake ethische vraagstellingen een rationele benadering zich in de eerste plaats zou moeten bezighouden met analyse van de aard der problemen die opduiken bij toepassingsmoeilijkheden van bestaande morele principes, kritische evaluatie van de voorgestelde oplossingen, en met discussie van de beperkingen der bestaande theorieën om ze te kunnen corrigeren.

Dit laatste blijft vaag en moeilijk concreet te interpreteren. Misschien kan de taak van de rationalistische ethicus in deze visie begrepen worden als die van een reformistisch analyticus die bestaande morele systemen tracht te corrigeren vanuit zijn inzichten in de toepassingsproblemen waarmee zij te maken krijgen. Maar op basis van welke gezichtspunten en criteria moeten die correcties georiënteerd worden?

Het is duidelijk dat dit slechts enkele voorlopige rudimentaire suggesties kunnen zijn. De auteurs pretenderen geen concrete uitwerking van de bepleite theorie over rationele keuzecriteria voor problemen te geven. Deze approach kan dan ook niet op basis van deze enkele suggesties beoordeeld worden. Hij kan slechts als illustratief voor een visie en als vage schets voor een programma bekeken worden. In die zin wil ik enkele bedenkingen maken over de moeilijkheden die door deze benadering opgeroepen worden of hangende blijven.

Het is een "formele" approach, omdat de auteurs rationaliteit niet associëren met specifieke "inhouden" (beliefs, theorieën, waarden, actieprogramma's) maar met een soort "procedure" om problemen te kiezen, of — beter — met een aantal ruime oriënterende gezichtspunten van waaruit eventueel zulke procedure bepaald en concreet geoperationaliseerd zou kunnen worden. Strikt genomen kan dus niet van een "formele" approach worden gesproken. Er

worden geen concrete methodes, procedures of technieken bepaald. Zij worden enkel vanuit een programmatisch gezichtspunt wenselijk verklaard. Maar in ruime zin hanteren we de term "formeel" ter aanduiding van alle benaderingen die rationaliteit niet bepalen door verwijzing naar "inhouden" maar naar een "werkwijze".

Belangrijk is de motivatie van de auteurs om voor zulke formele approach te opteren. Deze houdt verband met de moeilijkheden waarop het traditionele rationalisme stuitte en waarvan zij met name de volgende beklemtonen.

(a) De traditionele benadering beschouwde het rationaliteitsvraagstuk primair als de vraag naar de *bewijsbaarheid* (demonstrability) van de kennis, van waarden en normen, en van actieprogrammas.

De recente evoluties in de wetenschap, de wetenschapsfilosofie en de epistemologie toonden evenwel aan dat het theoretisch waarheidsideaal in termen van strikte en absolute bewijsbaarheid onhoudbaar is. En de traditionele ethica vermocht bij haar pogingen om waarden en normen logisch-deductief te bewijzen of empirisch-inductief te funderen het struikelblok van arbitraire metafysische en/of evaluatieve premissen niet uit de weg te ruimen.

(b) Pogingen om waarden en normen als rationeel te funderen zien zich voor het probleem geplaatst dat zij berusten op een poging tot reductie van wils- en decisiekwesties tot kenniskwesties, m.a.w. van morele tot theoretische kwesties. De vraag naar het "goede", "juiste", "correcte" of "adequate" handelen wordt herleid tot de vraag naar het theoretisch inzicht in de waarden en normen die daaraan ten grondslag moeten liggen, zonder daarbij een antwoord te kunnen geven op de vraag naar de wilsverplichting om tot aanvaarding en toepassing van die waarden en normen te beslissen en zonder concrete oplossingen te kunnen bieden voor hun praktische interpretatie en toepassing.

(c) Het klassieke rationalisme hield zich hoofdzakelijk bezig met het justificatieprobleem van gegeven theorieën, morele beginselen en actieprogrammas, en weinig of niet met het probleem van de verantwoorde *keuze* van hypothesen, preferente vraagstellingen, onderzoeksterreinen en praktische actieproblemen waarvoor oplossingen moeten worden gezocht.

De moeilijkheden *a* en *b* lijken Wettersten en Agassi uitzichtsloze consequenties van een "inhoudelijke" en maximalistische approach van rationaliteit, die hen doen opteren voor een meer minimale en louter formele benadering. In dit opzicht vertoont hun opstelling duidelijke overeenkomst met die van BATENS (die verder ter sprake komt). Ook hij vertrekt o.m. van de overweging dat de

onbeschikbaarheid en de principiële onmogelijkheid van absoluut zekere kennis voor gevolg heeft dat men geen *zekerheden* als betrouwbare grondslag voor rationaliteitsfundering kan poneren, en ook hij is van mening dat inhoudelijk ingevulde theoretische inzichten op zichzelf niet de dwingende justificatiecriteria voor wils- en actiebeslissingen kunnen genereren (op een wijze die onafhankelijk is van criteria die vervat liggen in de world-view van het subject).

De eenzijdigheid die sub *c* gesignaleerd wordt leidt er de auteurs toe een pleidooi te houden voor een zoektocht naar criteria om rationaliteit niet alleen op justificatie van oplossingen maar in de eerste plaats op verantwoording van probleemkeuze betrekking te doen hebben.

Het voordeel hiervan is duidelijk. Een rationaliteitsopvatting die enkel relevant is m.b.t. aposteriorische justificatie (of falsificatie, invalidatie) van theoretische of praktische probleemoplossingen verklaart zichzelf a priori irrelevant op het gebied van de verantwoording van de problemen waarvoor bij voorrang oplossingen moeten gezocht worden. In deze maatschappelijk en levensbeschouwelijk hoogst significante materie laat zulke rationaliteitsvisie de mens in de kou staan, terwijl de snelle groei van problemen — zowel qua aantal als qua kompleksiteits- en techniciteitsgraad — en van de intellectuele en materiële investeringen, die voor hun oplossing nodig zijn, steeds meer beleidsopties met prioriteitsbepalingen onontbeerlijk maken. Een model voor rationele probleemkeuze zou de maatschappelijke en levensbeschouwelijke relevantie van rationaliteitscriteria enorm vergroten. Zij zouden niet meer alleen betrekking hebben op de vraag *hoe* de “rationele mens” zijn problemen moet oplossen maar tevens en in de eerste plaats op de vraag *welke* problemen hij in *welke* prioriteitenorde hoort op te lossen.

In deze visie loopt de approach van Wettersten en Agassi parallel met een element uit het betoog van COMMERS over de wenselijkheid om naast criteria voor theoretische en instrumentele rationaliteit ook richtsnoeren voor *project*-rationaliteit te zoeken.

Het lijkt mij onbetwistbaar dat pogingen om rationaliteit in deze optiek te benaderen heuristisch waardevol zijn en mede wegens hun maatschappelijke en levensbeschouwelijke relevantie verdienen aangemoedigd en bevorderd te worden.

Het centrale probleem blijft evenwel of zulke criteria overtuigend bepaalbaar zullen blijken. De summiere en vage suggesties die Wettersten-Agassi voorlopig formuleren laten niet toe daarover een zinnige uitspraak te doen. Afgezien van het voorlopige, onuitgewerkte, vage en zuiver indicatieve van hun suggesties, geven

zij geen *verantwoording* van de “rationaliteit” van hun desiderata. Zij drukken *de hoop* uit dat werken in de richting van die desiderata (bij voorkeur “diepe” problemen aanpakken die uitzicht bieden op een ruimer en adequater wereldbeeld dat door kritische openheid en autocorrectie naar steeds hogere eenheid en integratie kan gevord worden, en bij voorkeur interpretatie- en toepassingsmoeilijkheden van waardengezichtspunten tot probleemgebied kiezen) tot *voortgang* zal leiden. Maar waarom precies deze desiderata voortgang beloven wordt niet theoretisch onderbouwd, evenmin als een fundering gegeven wordt voor het geloof dat dit *voortgang* betekent en voor de identificatie van deze *voortgang* met *rationaliteit*.

Een nadere uitwerking van deze approach zal hierop sluitende antwoorden moeten geven, om te vermijden dat hij strandt op een voorstel om enkele arbitraire criteria voor probleemkeuze als “rationeel” te definiëren en zodoende te vervallen in hetzelfde euvel dat inhoudelijke en maximalistische approaches in de ogen van Wettersten-Agassi onaanvaardbaar maakt.

Wij raken hiermee aan het fundamentele probleem van de *rationele fundeerbaarheid* van *rationaliteitsvisies*, met als intrigerend knelpunt de vraag of en hoe de valstrikken van circulariteit-of-“regressus ad infinitum”, tautologische en louter-stipulatieve definitie en arbitraire sprongen van de descriptieve naar de normatieve orde kunnen vermeden worden.

Ook de bijdrage van BATENS illustreert de penibele taaiheid van dit probleem dat als een kei in de maag wordt meegesleept door zowel formalistische als inhoudelijke approaches.

In zijn bijdrage “*Rationality and Ethical Rationality*” doet BATENS een poging om een formele bepaling te geven in termen van “justificatie”. Rationaliteit wordt gelijkgesteld met justificatie van overtuigingen, methodes en activiteiten binnen de world-view van een subject. Er worden kenmerken en voorwaarden van justificatie geformuleerd.

— Zij heeft te maken met justificatie van elementen of onderdelen van een world-view op basis van andere delen van die world-view (bv. feitenkennis, opvattingen over methodes, overtuigingen met een grotere graad van zekerheid of van acceptance-adherence, etc.), van zintuigelijke informatie of van kritiek vanuit andere world-views (die — bij aanvaarding als gevolg van dialoog en kritiek — zelf deel gaan uitmaken van de eigen world-view).

— Justificatie heeft ook te maken met verhoging van de consistentie- en volledigheidsgraad van de eigen world-view door autokritische

reflexie (waarbij delen belicht en gecorrigeerd worden vanuit andere delen) en door kritische confrontatie met aspecten van alternatieve world-views (cfr. hiervóór).

— Verder heeft justificatie betrekking op partiële reductie van een aantal pragmatische factoren, zoals bv. de informatiebeperking, de selectieve dimensiebeperkingen, de persoonlijke situationele contextgebondenheid van het subject, als gevolg van zijn tijdruimtelijke situering, zijn contingente persoonlijkheidsvariabelen, etc. Daarbij worden sommige pragmatische factoren teruggedrongen of geëlimineerd, maar dit uiteraard steeds door andere pragmatische factoren.

— Justificatie is ook gericht op het vinden van oplossingen voor problemen die intrinsiek met de eigen world-view verbonden zijn en onopgelost bleven. Deze opvatting van rationaliteit als justificatie impliceert dat de rationele mens actief moet helpen bijdragen tot de realisering van de voorwaarden die noodzakelijk zijn voor de processen van interne, autocorrectieve dynamiek en voor externe confrontatie, critiek en alternatieven (pluralisme, dialoog).

En tenslotte stelt Batens dat rationaliteit het streven naar justificatie van justificaties inhoudt, d.w.z. het streven naar een kritisch metaniveau van justificatie.

Deze identificatie van rationaliteit met justificatie roept fundamentele vragen op die m.i. ten dele onopgelost en misschien zelfs principieel onoplosbaar zullen blijven. Zij zijn voor het vraagstuk van ethische rationaliteit zo centraal dat zij verder zouden moeten uitgediept worden.

(1) Het gehanteerde justificatie-begrip lijkt mij nog te abstract en te vaag om een afdoende bepaling van rationaliteit te ontwikkelen. De gegeven kenmerken, voorwaarden en/of functies van bedoelde justificatie laten nog geen operationalisering in concrete en praktisch eenduidige justificatie-procedures (-technieken, -methodes) toe. Hoe moet een subject precies te werk gaan om delen van zijn world-view door middel van andere delen te justifiëren? Wat betekent "justifiëren" hier precies? Op welke delen moet een beroep worden gedaan en waarom precies op die? Volgens welke criteria moet volledigheid en consistentie tot stand worden gebracht? Welke pragmatische factoren moeten precies (en waarom?) ten gunste van welke andere gereduceerd worden?

Volgens deze benadering is "rationeel" wie aan "justificatie" van zijn beliefs, methodes en activiteiten doet en daarbij een interne dynamiek (door interactie van de delen met elkaar) en een externe openheid (voor alternatieven, critiek en informatie) in zijn world-view handhaaft. Maar het blijft een open vraag hoe die

dynamiek en openheid concreet ingevuld en methodisch geoperationaliseerd moeten worden.

De voorliggende abstracte vaagheid van het justificatiebegrip lokt de bedenking uit : ofwel houdt men de eis tot interne dynamiek en externe openheid zo vaag dat ongeveer elke world-view eraan voldoet, en dan is quasi iedereen "rationeel" en verliest deze approach zijn discriminatieve relevantie. Dit is ongetwijfeld niet wat Batens bedoelt. Ofwel formuleert men precieze, strengere en concretere criteria waaraan justificatie moet voldoen om "rationeel" genoemd te worden. In dit laatste geval vervalt evenwel de reduceerbaarheid van "rationaliteit" tot "justificatie-in-het-algemeen". En binnen de approach van Batens lijkt mij dit moeilijk omdat de criteria, methodes of procedures van justificatie in zijn visie afhankelijk zijn van de inhoud van de world-view van het justifiërend subject zelf, dus niet onafhankelijk van die world-views kunnen bepaald worden en onvermijdelijk pluriform en variabel zullen zijn, gezien de diversiteit van world-views. En als de criteria voor justificatie zelf ontleend moeten worden aan de world-view waarbinnen moet gejustificeerd worden, dan kunnen zij niet met een supra-individuele geldigheid vastgelegd worden. Dit vloeit voort uit de world-view dependence van de justificatieprocedures en van het epistemologische solipsisme dat volgens de auteur onophefbaar is. En dan lijkt mij hoger genoemd dilemma onontwijkbaar : als er evenveel vormen van "rationaliteit" als world-view-variante vormen van "justificatie" zijn, wat is dan de discriminatieve relevantie van deze rationaliteitsconceptie, als elkeen "op zijn manier" rationeel kan zijn, in functie van "zijn" criteria van justificatie ? En als Batens dit wenst uit te sluiten, welke supplementaire criteria zou hij dan willen voorstellen om "rationele" van niet-rationele justificatie te onderscheiden ?

(2) Een tweede reeks bedenkingen betreffen de identificatie van rationaliteit met justificatie, voor zover daarmee een normatieve aanspraak beoogd wordt.

De justificatie die hier met "rationaliteit" wordt gelijkgesteld moet zelf een justificatiebasis hebben, wil men vermijden dat die gelijkstelling louter een kwestie van stipulatieve definitie of van beschrijvende analyse van één of ander gevestigd taalgebruik zou zijn. Batens stelt expliciet dat hij dit wenst te vermijden. Maar wordt er zulke justificatiebasis gegeven ?

Justificatie krijgt bij Batens een rationeel bindend statuut omdat zij leidt tot een interne dynamiek van world-views, in termen van hun eigen premissen en mogelijkheden. In concreto komt dit neer op een dynamiek naar meer consistentie en volledigheid, naar een betere

interne hiërarchisering van de eigen world-view, naar eliminatie van een aantal initiële pragmatische factoren, naar meer kritische confrontatie met alternatieven, etc. Deze dynamiek — op zichzelf een “descriptieve term” ter aanduiding van een feitelijke “verandering” — kan an sich de aanspraak op “rationaliteit” niet justifiëren. Waarom zou “verandering” (weze het verandering van een bepaalde soort of in een bepaalde richting) op zichzelf “rationeel” zijn? Ik meen dat hier een sprong van de descriptieve naar de normatieve orde voltrokken wordt op grond van de impliciet ingebouwde waardenpremissie dat de effecten (de richting) van die dynamiek wenselijk of waardevol zijn, en wel zodanig dat zij door alle redelijke wezens nagestreefd zouden moeten worden. De gelijkschakeling van “rationaliteit” met “justificatie” kan dus maar verantwoord worden op voorwaarde dat men die door justificatie beoogde verandering ook “verbetering” noemt en een goede justificatie kan geven voor dat geloof. Batens spreekt zich m.i. impliciet en expliciet in die richting uit, vermits er sprake is van “correctie”, van “autocorrectie”, van ontwikkeling naar “adequateren” world-views, van progressie in de richting van de “best choice of ends”, etc., wat onbetwistbaar normatieve en evaluatieve qualificaties zijn.

Ook zijn verdediging van een interactief pluralisme van world-views blijkt te berusten op het geloof dat de dynamiek van world-views als gevolg van hun onderlinge kritische confrontatie tot grotere adequaatheid — en dus tot kwaliteitsverbetering — aanleiding geeft.

De vraag hierbij blijft of Batens dit geloof in dynamiek-als-verbetering binnen zijn approach kan funderen, dan wel of dit een ingebouwd geloofs-apriori moet blijven? Hij zou m.i. in twee richtingen kunnen argumenteren. Een eerste mogelijkheid zou erin bestaan te argumenteren dat die dynamiek normatief is vanuit de premissen van evoluerende world-view zelf. De “verandering” is dan “verbetering” op grond van criteria binnen het eigen wereldbeschouwelijke systeem. Maar in dat geval zou iedereen “rationeel” zijn die zijn world-view dynamiseert volgens zijn eigen beliefs over wenselijke dynamiek. Wat ons alleen iets kan leren over wat iemand binnen zijn world-view denkt over wel of niet wenselijke veranderingen in zijn world-view.

Dit komt neer op een louter subjectieve normativiteit. En die kan per definitie geen supra-individuele geldigheid opeisen, en dus niet fungeren als fundering voor de gelijkstelling van rationaliteit met justificatie.

De tweede mogelijkheid zou erin bestaan de stelling te argumenteren dat de voorgestelde dynamiek ook normatief is op

basis van criteria die extern zijn aan de world-view in kwestie : dat het dus voor elke world-view goed of wenselijk is zichzelf in de voorgestelde richting te dynamiseren, onafhankelijk van de vraag of deze normatieve evaluatie zelf deel uitmaakt van die world-view. Maar welke zijn dan die criteria en op welke gronden kan men ze normatieve geldigheid verlenen tegenover world-views die ze niet (zouden) accepteren ?

Hoewel het mij voorkomt dat Batens' betoog slechts dan rationaliteits-funderende aanspraken kan maken als men het in deze tweede interpretatie leest (niettegenstaande hijzelf aan de eerste interpretatie de voorkeur geeft), is het onduidelijk hoe hij deze interpretatie zou kunnen verantwoorden binnen zijn uitgangspunten en vooropstellingen, met name zijn epistemologisch solipsisme en zijn stelling inzake world-view-afhankelijkheid van elke justificatie en van alle justificatiecriteria.

Aangezien dus (i) de criteria voor 'adequaatheid' of 'kwaliteit' van world-views niet gegeven worden, (ii) binnen het epistemologisch solipsisme enkel vanuit en binnen de eigen evoluerende world-view kunnen gegeven worden, en (iii) zulke subjectieve criteria als zodanig nooit een dwingend argument voor andere world-views kunnen vormen, valt niet in te zien hoe binnen dit kader het geloof in kwaliteitsprogressie van world-views als gevolg van actief pluralisme zou kunnen gefundeerd worden.

Het komt mij dus voor dat de gelijkstelling van "justificatie" met "rationaliteit", tenzij op straffe van stipulativiteit en tautologie, een verdere legitimatie behoeft.

Ook meen ik dat de auteur om deze reden voorbarig claimt dat zijn benadering geïmmuniseerd is tegen de "open question"-test. Ik kan m.i. legitiem de vraag stellen: "waarom zou ik de hier voorgestelde justificatie als rationeel moeten aanvaarden?" of "waarom is het rationeel deze gelijkstelling van rationaliteit met justificatie te onderschrijven?". Voor Batens is deze vraag logisch nonsensicaal. Zijn argument is dat de vraag "waarom iemand zou moeten doen wat gejustifieerd is?" een tautologie is, logisch equivalent aan "waarom moet iemand doen wat hij moet doen?".

Dit argument lijkt mij enkel gefundeerd als men semantisch de termen "ought to do" en "justified" apriori als synoniemen construeert of circulair definieert. Maar het lijkt mij duidelijk dat dit slechts kan als men het begrip "justificatie" louter formeel en inhoudsloos hanteert, nl. als denotatie van "de niet-ingevulde X die er moet toe leiden de vraag te beantwoorden wat ik moet denken, geloven, kiezen, doen...".

Zodra men justificatie concreet invult, in termen van concrete

justificatoire procedures, methodes of technieken, herwint die vraag automatisch haar legitimiteit. Waarom zou ik die of gene vorm van justificatie moeten aanvaarden als zijnde 'rationeel'? En dan moet men fataal terugvallen op een antwoord in de vorm van een conditionele of hypothetische imperatief: "omdat die justificatievorm leidt tot...bijvoorbeeld... meer consistentie en volledigheid... of adequatere actiemogelijkheden (etc.)".

Dit is evenwel precies wat Batens niet wenst te doen, omdat men dan "inhoudelijke" of "materiële" waarden, idealen of doeleinden als apriorische voorwaarden voor rationaliteit introduceert, en omdat dit volgens hem een arbitraire grondslag zou vormen die niet kan standhouden tegen het "open-question"-argument: "waarom zou ik de identificatie van rationaliteit met bv. het streven naar consistentie (etc.) als rationeel moeten aanvaarden?". Het is overigens om deze reden dat hij een eventuele identificatie van rationaliteit met het hanteren van "een" of "de" wetenschappelijke methode afwijst.

Mijn conclusie kan voorlopig niet anders dan als volgt zijn. Hoewel ik de motieven van de "formalisten" goed kan begrijpen — het gevaar voor arbitraire en dogmatische inhoudelijke rationaliteitsbepalingen uit de weg gaan en het probleem van de "open-question"-test met zijn afglijding naar een regressus ad infinitum proberen te omzeilen —, meen ik dat zij in hun pogingen om rationaliteit zuiver in termen van formele criteria te bepalen uiteindelijk niet kunnen slagen. De reden hiervoor is eenvoudig. Ofwel stopt men zijn funderingspoging bij de stipulatie van een aantal formele criteria (i.c. Batens' justificatie), zonder die stipulatie zelf te verantwoorden. Maar dan is de rationaliteitsbepaling zuiver stipulatief: d.w.z. ofwel een taalanalytische descriptie van een gevestigde taalgebruik, ofwel een conventionalistische taalafpraak met het oog op meer semantische eenduidigheid in het taalgebruik. En dat kan geen eigenlijke fundering van rationaliteit genoemd worden.

Ofwel tracht men die formele criteria zelf ook verder te justifiëren. En dan is het duidelijk dat dit uiteindelijk niet zal kunnen zonder de introductie van inhoudelijke of materiële criteria, omdat formele criteria (procedures, methodes, technieken) nooit zichzelf kunnen rechtvaardigen. Zij kunnen slechts geëvalueerd en desgevallend gerechtvaardigd worden door overwegingen betreffende hun effecten, hun resultaten, hun nut, m.a.w. op basis van inhoudelijke waardebepalingen en evaluaties (zoals bv. een bepaalde organisatie of functioneringswijze van de maatschappij, de verstandhouding onder de mensen, het geluk, de vrede, etc.).

Als Batens niet apriori bepaalde waarden als grondslag voor de evaluatie van rationaliteit impliciet zou vooropstellen, zou hij zijn

justificatie-model niet zinvol kunnen voorstellen, omdat hij geen enkele reden zou hebben om dynamische world-view-processen met "rationaliteit" te associëren. Hij moet inhoudelijke waarden introduceren om die dynamiek te justifiëren in termen van haar effecten, en dat kan maar op basis van een inhoudelijk ingevulde mens- en maatschappijbeschouwing.

Een indicatie voor het impliciet hanteren van inhoudelijk ingevulde waarden — op de achtergrond van de voorgestelde formele benadering — ligt overigens in zijn tekst zelf. Met name daar waar hij apriori en zonder argumentatie aanneemt dat een aantal inhoudelijk gedefinieerde world-views, of elementen daarvan, (zoals bv. astrologie op gelijke voet plaatsen met astronomie; zich in zijn handelen door spiritisme of door onvoorwaardelijke religieus-morele abstracta laten determineren) automatisch zouden vervallen (en dus "irrationeel" blijken) als hun vertegenwoordigers de voorgestelde justificatie zouden aanvaarden en toepassen, "voorgestelde justificatie" in termen van de justificatiecriteria en -mechanismen die in de betreffende beliefssystemen zelf vervat zouden liggen.

Deze geloofsact laat de auteur toe de overtuiging te formuleren dat potentieel iedereen tot het inzicht in de irrationaliteit van bepaalde overtuigingssystemen zou komen als hij ze maar zou willen onderwerpen aan "the kind of rationality defended here". Hiermee brengt hij m.i. door een ongefundeerde en (bij gebrek aan empirisch bewijsmateriaal) onfundeerbare ad hoc-hypothese op een kunstmatige manier een harmonie tot stand tussen zijn formele benadering en de intuïtieve eisen van een 'materiële' interpretatie van rationaliteit, die hij dus op de achtergrond en impliciet toch blijkt te hanteren. Hoewel hij haar theoretisch afwijst. Deze overtuiging berust op een geloof. De auteur hoopt dat bij een nadere operationalisering en toepassing van zijn justificatieconcept zal blijken dat een aantal world-views irrationeel zijn. En het lijkt mij moeilijk loochenbaar dat hij dit hoopt, omdat hij er nu reeds apriori van overtuigd is dat zij irrationeel zijn. Dit betekent evenwel dat hij — in tegenstelling tot zijn programmatische verklaring — intuïtief wel degelijk "inhoudelijke" of "materiële" criteria hanteert om rationaliteit van irrationaliteit af te lijnen. Indien dit juist is, lijkt het mij van het grootste belang dat de impliciet gehanteerde waarden achter zulke formalistische approach in de mate van het mogelijke helder zouden worden geëxpliciteerd, omdat dan zou kunnen blijken dat formele en inhoudelijke benaderingen van het probleem niet fundamenteel antagonistisch en wederzijds exclusief zijn. Dit zal uit verder denk- en discussiewerk moeten blijken.

Met deze laatste bedenking kan ik onmiddellijk overgaan naar de problemen die worden opgeroepen in de bijdrage van COMMERS over "Ethische Rationaliteit. De formele en de inhoudelijke benadering".

In wat hij noemt zijn verruimd-formalistische aanpak sluit hij de mogelijkheid niet uit om langs rationele weg supra-individuele waarden te bepalen op basis van historische, psychologisch-fysiologische en antropologische funderingen. Feitelijke gegevens kunnen worden aangevoerd waarover door argumentatie een intersubjectieve consensus kan worden tot stand gebracht. En op voorwaarde dat eveneens consensus gerealiseerd kan worden over de manier waarop aan die feitelijke gegevens evaluatieve en normatieve consequenties kunnen gegeven worden, kunnen langs die weg inhoudelijk bepaalde waarden worden geformuleerd. Maar dit zal steeds slechts in beperkte mate kunnen geschieden — namelijk in de mate waarin die consensus kan worden tot stand gebracht — en slechts op een voorlopige en principieel steeds aanvechtbare basis, nl. omdat elke overgang van feit naar norm hoe dan ook een bepaalde waardenkeuze vooronderstelt, ons steeds opnieuw voor nieuwe feit-norm-spanningen plaatst en de legitimiteit van de overgang in principe steeds vatbaar is voor discussie en contestatie.

Dit betekent dat elke aanspraak op rationaliteit voor bepaalde waarden principieel steeds in vraag kan worden gesteld en — zoals ook Batens argumenteerde — daardoor fataal onderworpen is aan de "open-question"-test. Wat inhoudt dat de aanspraak op rationaliteit slechts kan gelegitimeerd worden door verwijzing naar justificatieprocedures.

Indien dit juist is, staan wij hier voor de omgekeerde conclusie van die welke ik bij de bespreking van de tekst van Batens trok. Ik concludeerde dat formele benaderingen uiteindelijk stranden op de onvermijdelijkheid van de introductie van inhoudelijke waardencriteria om zichzelf te kunnen justifiëren. De visie van Commers houdt omgekeerd in dat inhoudelijke benaderingen hun voorgestelde inhouden uiteindelijk enkel zullen kunnen legitimeren door een argumentatief beroep te doen op justificatieprocedures, dus op formele criteria.

Beide conclusies kunnen juist zijn. Zij hoeven in elk geval niet contradictorisch te zijn. Het lijkt zelfs plausibel dat formalistische funderingspogingen niet zonder vooropgestelde (althans impliciet veronderstelde) waarden kunnen, terwijl tegelijkertijd vooropgestelde of gedetecteerde waarden niet als "rationeel" kunnen gefundeerd worden zonder verwijzing naar formele justificatiecriteria. De belangrijke conclusie hieruit zou dan zijn dat wij in onze discussies

totnogtoe in een verkeerde en onvruchtbare polarisatie van approaches dreigen dood te lopen, omdat geen van beide op zichzelf tot overtuigende resultaten kan leiden. Dit "negatief" besluit zou dan evenwel een "positief" inzicht zijn, van waaruit een betere aanpak kan worden gezocht. Als zodanig is dit op zichzelf een belangrijk resultaat van deze bijdragen en van de discussies die eraan ten grondslag lagen, omdat wij op die manier vorderingen kunnen maken in het ontdekken van de essentie en van de oplossingsmoeilijkheden van het probleem. Ik kom hierop aan het einde van deze bespreking terug.

Eerst wil ik hier nader ingaan op die verruimde formalistische approach van Commers en vooral op zijn argumenten tegen de mogelijkheid van een ultieme inhoudelijke waardenbepaling langs rationele weg.

Hij spreekt van een verruimde formalistische aanpak omdat hij niet alleen criteria voor theoretische en instrumentele (middel-doel)-rationaliteit wenst, maar ook voor wat hij *projectieve* rationaliteit noemt en betrekking heeft op de rationele justificatie van actieprojecten (ontwerpen van beliefs, waarden, doeleinden en middelen met het oog op maatschappelijke ordening, tussenmenselijke betrekkingen en historische veranderingen).

Als criteria voor projectieve rationaliteit stelt hij samengevat het volgende voor :

- Projecten moeten wetenschappelijk geëvalueerd worden wat hun feitenbasis en middel-doel-oplossingen betreft.
- Projecten moeten maximaal de sociohistorische context van de problemen waarvoor zij oplossingen willen aandragen expliciteren en op die manier hun sociohistorische relevantie prononceren.
- In aanwezigheid van uiteenlopende en conflicterende projecten moeten procedures ontwikkeld worden om hun overeenkomsten en verschillen, met hun achterliggende belangentegenstellingen, te identificeren en te clarifiëren.
- de morele posities die de centrale elementen van zulke projecten vormen moeten duidelijk gepreciseerd worden, zowel wat hun inhoud, hun structuur en consistentie als hun argumentatieve ondersteuning betreft.

Een vergelijking van deze formele criteria met het justificatie-voorstel van Batens laat ik hier buiten beschouwing, evenals een discussie over nut en waarde van deze criteria op zichzelf genomen. Ik meen dat er onder de participanten in het debat ruime consensus bestaat over de gedachte dat deze criteria zinvolle preciseringen zijn van een aantal minimum-voorwaarden voor formele rationaliteit van actieprojecten.

Het gaat mij hier om de essentie van Commers' positie. En die lijkt mij tweevoudig. Ten eerste : rationele fundering kan uiteindelijk niet verder gaan dan deze formele eisen. En ten tweede : deze beperkte formele eisen van elucidatie en clarificatie zijn voldoende als grondslag van rationaliteit. "Ik blijf uiteraard staan op een relativistisch standpunt waarin fundering voorwaardelijk blijft tegenover gestipuleerde waardenposities en door de morele disputanten als dusdanig erkend feitenmateriaal. Een strikte fundering van waarden en normen, waarover sommige naturalisten nogal wat onduidelijkheid laten bestaan, in de feitelijke basis (de massa van amorge of bewerkte gegevens uit de menswetenschappen, gaande van de geneeskunde en fysiologie tot de economie en de geschiedeniswetenschap !) acht ik onmogelijk", schrijft hij.

De gedachte dat rationele fundering een aantal formele criteria niet kan overschrijden deel ik niet. Dit komt hierna ter sprake bij de behandeling van de argumenten die Commers voor die stelling aanvoert.

Hier wil ik er eerst op wijzen dat dit voorstel van elucidatie- en clarificatiecriteria voor projecten m.i. onmogelijk als een voldoende of toereikende grondslag voor projectieve rationaliteit kan beschouwd worden. Dit om dezelfde redenen als die welke ik aanvoerde bij de discussie over Batens' justificatie-approach : de vaststelling dat deze criteria niet immuun zijn tegen de "open-question"-test en dus niet autojustificatief zijn. Commers argumenteert niet waarom vormen van elucidatie en clarificatie van projecten (en waarom precies *deze* vormen van elucidatie en clarificatie) criteria van projectieve rationaliteit zouden zijn en waarom deze criteria *voldoende* zouden zijn voor projectieve rationaliteit. Vandaar dat men gerechtigd is deze vraag in alle scherpte te stellen. Waarom zou men uiteenlopende, moreel relevante projecten aan deze eisen willen of moeten onderwerpen, als hun ultieme waardenbasis zich toch aan rationele evaluatie en determinatie onttrekt ? Waarom zouden wij op straffe van irrationaliteit verplicht zijn om een verhoogd zelfbewustzijn van onze projecten, om verhoogde helderheid, vergelijkbaarheid, communiceerbaarheid, dialogiciteit van onze morele opvattingen en systemen na te streven ? Waarvoor is dat goed, nodig of wenselijk ? Of waarom zou dat waardevol op zichzelf zijn ? Bij ontstentenis van overtuigende antwoorden op deze vragen is het duidelijk dat dit voorstel van rationaliteitsbepaling geen voldoende legitimatie bevat en inderdaad enkel een voorstel voor verdere fundering kan zijn. Zoals het eveneens duidelijk is dat een bevredigend antwoord op die vragen niet zal kunnen gegeven worden zonder een beroep te doen op

een aantal inhoudelijke waarden, doeleinden of idealen: bv. verhoging van het zelfbewustzijn, meer helderheid in morele positiebepalingen, meer aansluiting bij wetenschappelijke gegevens, verhoogde communiceerbaarheid (etc.) als waarden-op-zichzelf of als middelwaarden die verder op ultimere waarden moeten worden gefundeerd.

Ook hier dringt zich dus de conclusie op dat formele benaderingen uiteindelijk niet autojustificatief en self-sufficient kunnen zijn en als zodanig geen valabel alternatief vormen voor de moeilijkheden die oprijzen bij pogingen tot inhoudelijke approach. Blijkens een passus in zijn tekst is overigens Commers zelf ook deze mening toegedaan. Het komt erop aan dit knelpunt verder uit te diepen.

Intussen stoten inhoudelijke benaderingspogingen op even grote moeilijkheden. Commers ontkent de mogelijkheid van een ultieme materiële inhoudsbepaling. Hij geeft daarvoor een viertal argumenten.

(1) Zijn eerste en belangrijkste argument luidt als volgt. De bestaande verschillen en tegenstellingen in morele waarenposities berusten — althans ten dele — op sociale belangenverschillen en -tegenstellingen die irreductibel zijn, die een eigen historische dynamiek vertonen, en die derhalve niet door een theoretisch ontworpen waardenprogramma kunnen opgeheven en als factoren van historische dynamiek vervangen worden.

Om deze reden is het zoeken naar “een unieke, ultieme en beslissende inhoud waarvan men postuleert dat hij onder alle omstandigheden maatschappelijke belangentegenstellingen zou kunnen oplossen” of “een inhoudelijke waardenbasis die zeer ruime consensus behaalt en die buiten de historisch-maatschappelijke context toelaat morele disputen op te lossen” een onzinnige opgave. Een trans- of ahistorische, en dus absoluut ultieme waardenbasis formuleren, die abstractie maakt van alle bestaande belangenverschillen, en die basis tot uitgangspunt en motor van het maatschappelijk handelen proclameren, is een onrealistische naïef-moralistische onderneming.

Ik meen dat dit argument niet overtuigend is. Commers gaat uit van een extreem absolutistische interpretatie van een “ultieme waardenbasis”. Hij begrijpt “ultiem” als “ahistorisch”, “tranhistorisch”, “abstractie makend van belangen en belangentegenstellingen”. In deze interpretatie heb ik tegen zijn argument geen bezwaar. Het zoeken naar zulke absolute waardenbasis veronderstelt een rationeel onfundeerbaar geloof in een religieuze, metafysische of geschiedenisfilosofische transcendentie. Vanuit praktisch en historisch-dynamisch oogpunt is dit onrealistisch en naïef-moralistisch. Het individueel en maatschappelijk handelen laat zich niet

decreteren door een abstract waardenschema dat geen rekening houdt met historische realiteiten en met belangengebonden differentiaties in waardenposities.

Het zoeken naar een inhoudelijke basis voor ethische rationaliteit hoeft evenwel niet op deze absolutistische manier begrepen te worden. Het kan worden opgevat als een zoektocht naar de best gejustifieerde en eventueel veralgemeenbare waarden binnen de gegeven historisch-maatschappelijke context en rekening houdend (weze het kritisch-evaluatief) met bestaande belangen (tegenstellingen) en erdoor geconditioneerde waardenposities binnen die context. Het gaat dan om de vraag: "welke waarden (doeleinden, idealen, normen) kunnen binnen de historisch gegeven context als rationeel, i.e. als het meest overtuigend gejustifieerd beschouwd worden?" of "welke waarden hebben binnen die context een ultiem karakter?"

De term "ultiem" (ultieme fundering, ultieme waarden) blijkt voor terminologisch misverstand te zorgen. Binnen het perspectief van een historische context naar "ultieme" waarden zoeken betekent die waarden zoeken die binnen die context als laatste (= best haalbare) evaluatief justificatieniveau kunnen worden geformuleerd. Dit impliceert geen ultimiteit in de absolutistische betekenis van "transhistorisch" (eeuwig, tijdeloos, etc.). Integendeel, de historische contextgebondenheid van waarden — ook dus van die waarden die binnen die context een "ultiem" karakter hebben — impliceert dat zij nooit contextinvariant kunnen zijn. Elke fundering of justificatie van waarden is mede afhankelijk van de beschikbare kennis en informatie van het perspectief van die kennis, en van bepaalde erkende evaluatieve gezichtspunten, en dit zijn steeds contextvariabele gegevens. Ook bij pogingen tot fundering van "ultieme" waarden spelen die een rol.

Hiermee heb ik natuurlijk geenszins de mogelijkheid van een ultieme waardenbepaling aangetoond. Wel wil ik hiermee duidelijk maken dat het argument van Commers tegen de mogelijkheid (resp. de zinvolheid) van een inhoudelijke benadering alleen maar betrekking kan hebben op een absolutistische interpretatie ervan. Dat niet-absolutistische benaderingen mogelijk zijn (en door dit argument niet weerlegd worden) kan geïllustreerd worden door verwijzing naar de bijdrage van K. Boullart in ditzelfde nummer en naar mijn artikel "Some Reflections about Ethical Rationality" (Nr. 14 van dit tijdschrift, 1974, 2, pp. 104-119).

Rest hier dan nog Commers' bedenking dat een aantal belangen irreductibel zijn en zich als (vaak onverzoenlijke) factoren van conflict en van historische dynamiek niet laten weg-"redeneren" door morele argumenten.

Dat lijkt mij evident juist. En dan dringt zich inderdaad de vraag op naar de praktische relevantie van het zoeken naar waarden die voor hun praktische werkzaamheid aangewezen blijven op overtuigingskracht, dialoog en consensus.

Laten wij voorstellen dat er ongetwijfeld steeds individuen en groepen zullen blijven die van welkdanige fundering van waarden hoe dan ook niet zullen willen of kunnen overtuigd worden. Bijvoorbeeld omdat zij die waarden als strijdig met hun belangen ervaren, of omdat zij zich door vooroordelen of door attitudinale afweermechanismen (of gewoon uit onbegrip en onwetendheid) voor elke argumentatie afsluiten.

Deze beperkte overtuigingsmogelijkheid geldt evenwel niet alleen voor pogingen tot rationele waardenfundering, maar geldt voor elke mogelijke bepaling. Een inhoudelijk ontwerp van ethische rationaliteit zal weinig overtuigingskracht hebben voor Pinochet en andere Somoza's, maar dat geldt ook voor de meer formele clarificatie-criteria die Commers voorstelt. En dit geldt tenslotte ook voor alle vormen van praktische (of instrumentele) en van theoretische (cognitieve, wetenschappelijke) rationaliteit. Men kan "rationaliteit" (in welkdanige vorm of versie dan ook) niet afhankelijk maken van "factisch gerealiseerde universele consensus", want dan introduceert men een auto-avortief criterium.

De vraag naar de praktische relevantie van een inhoudelijk bepaalde ethische rationaliteit is vanzelfsprekend een hoogst significante vraag, maar het is de vraag naar de praktische relevantie van *elke* moraal en van *elke* ethische reflexie. Hoe verhouden moraal en ethische reflexie zich tot belangen- en machtsfactoren die minstens in die zin irreductibel blijken dat zij zich niet direct laten domineren door belangen- en machtsonafhankelijke morele motieven

Het is hier niet de plaats om op deze cruciale en intrigerende vraag in te gaan. Het volstaat erop te wijzen dat het argument van de beperkte overtuigingskracht niet tegen een inhoudelijke approach kan gehanteerd worden zonder het meteen ook tegen elke mogelijke andere benadering van rationaliteit uit te spelen. De vraag naar rationeel gefundeerde waarden moet onderscheiden worden van de vraag naar de middelen en methodes om rationele opvattingen in bredere lagen van de publieke opinie ingang te doen vinden én de vraag naar het relatieve aandeel van morele factoren naast machts-, belangen- en andere factoren van historische dynamiek. In elk geval hoeven m.i. pogingen om langs rationele weg aan inhoudelijke waardenbepaling te doen niet noodzakelijk de idealistische en moralistische richting uit te gaan die Commers blijkt te vrezen als hij

het heeft over het louter superposeren van ideële waarden op een conflictuele belangenrealiteit. Rationeel gefundeerde waarden kunnen kritisch selectief en evaluatief inhaken op bestaande belangen en belangenconflicten. Wanneer zij als zodanig geïntroduceerd worden in intra-individuele en maatschappelijke communicatieprocessen, via funderende en justifiërende argumentaties, dan kunnen zij als factoren van attitude-determinatie en attitude-change een (relatieve) rol vervullen in de dynamiek van waardenposities en belangentegenstellingen, waarbij de morele evaluatie van uiteenlopende belangen zelf een factor van dynamiek in de belangenstrijd kan worden. Door belangen en sociale belangentegenstellingen fundamenteel irreductibel te verklaren, en verschillen in ultieme waardenposities hiertoe te herleiden, negeert Commers m.i. te extreem de historische rol van morele visies en concepties in de historische dynamiek en ontkent hij impliciet de mogelijkheid van een ethische evaluatie van die belangen en belangentegenstellingen, althans van de praktische relevantie van zulke evaluatie. Ik zou persoonlijk niet zo ver willen gaan, toegegeven dat dit een kwestie van taxatie is die door empirisch onderzoek zou moeten ondersteund worden. En in dit opzicht kan men niet anders dan Commers' pleidooi voor de uitbouw van een grondige moraalsociologie bijtreden.

(2) Een tweede, ondergeschikt argument uit het betoog van Commers betreft het gevaar voor trivialiteit of voor niet-beslisbare algemeenheid en vaagheid bij pogingen tot inhoudelijke bepaling van ethische rationaliteit.

Dit argument stoelt op twee overwegingen.

De eerste vloeit voort uit Commers' hoofdargument. Gegeven de irreductibiliteit van de belangen die schuilgaan achter waardenposities, kan worden voorspeld dat een rationeel waardenprogramma slechts dan enige kans op intersubjectieve aanvaarding zal maken als het die belangendiversiteit intact laat of hoogstens een voor alle partijen aanvaardbaar compromis vormt. En dit zal maar mogelijk zijn in de mate waarin dat waardenprogramma uiterst algemeen, vaag of zelfs triviaal blijft, met onbeslisbaarheid of veelzinnigheid inzake praktisch-concrete toepasbaarheid als gevolg.

Een tweede overweging heeft betrekking op de vaststelling dat alle totnogte ondernomen pogingen tot rationele waardenbepaling de facto strandden op vaagheid, algemeenheid en onbeslisbaarheid.

Deze overwegingen lijken mij geen decisief argument tegen de mogelijkheid en wenselijkheid van een inhoudelijke bepaling te leveren. De eerste is afhankelijk van de juistheid van Commers'

stelling omtrent de absolute irreductibiliteit van belangentegenstellingen en de praktische nutteloosheid of machteloosheid van morele motieven die niet parallel lopen met de gevestigde en conflicterende belangen. En de tweede beroept zich op de bestaande embryonale toestand van pogingen tot rationele waardenbepaling om de mogelijkheid tot een verdere ontwikkeling in vraag te stellen. Elke ethicus weet dat de ondernomen pogingen (bv. utilitaristische en naturalistische benaderingen, de pogingen van Perry en Pepper, de approach van Edel, de biologisch-antropologische pogingen van mensen als Huxley, Rostand, Simpson, Waddington e.a., de pogingen om een universele chreïologie of behoeftenleer als fundament voor waardenevaluatie en -determinatie uit te werken, de approach in termen van historische emancipatie-trends, etc.) voorsnog tot schamele resultaten beperkt bleven en veelal het niveau van vage algemeenheden (naast manifest voorbarige conclusies en geloofs-sprongen) niet wisten te overschrijden. De hoogst onbevredigende resultaten zijn overwegend het gevolg van methodologische problemen, en vooral van problemen in verband met het beschikbaar empirisch materiaal en met de selectiecriteria voor het *relevante* empirische materiaal, naast onopgeloste moeilijkheden inzake de open-question-test bij overgangen van feit naar norm. Voor mij staat evenwel niet vast dat in de toekomst geen vorderingen zouden kunnen worden gemaakt inzake de oplossing van deze problemen, zodat het zoeken naar rationele waardenbepaling een rijkere en concretere invulling kan krijgen dan totnogtoe het geval was. Het lijkt mij heuristisch productiever van deze veronderstelling uit te gaan dan die mogelijkheid a priori te verwaarlozen.

(3) Nauw verbonden met vorig argument voert Commers ook de bedenking aan dat pogingen tot inhoudelijke bepaling gemakkelijk dreigen te onttaarden in wilde en blinde speculaties en antropologisch, metafysisch en geschiedenisfilosofisch gebied. Hiermee wordt de deur opengezet voor irrationele dogmatieken, en dus voor het tegendeel van wat met ethische rationaliteit wordt nagestreefd.

Ik meen dat hierop eenvoudig kan geantwoord worden dat dit een reëel ontvaardingsfenomeen is waarvoor elke ethicus zich inderdaad moet hoeden. De gesignaliseerde moeilijkheden van methodologie, materiaalkeuze, materiaalverwerking kunnen er gemakkelijk toe leiden om feiten door speculaties, onderzoek door hypothesen, gegronde argumentatie door intuïtieve zekerheden te vervangen en de theoretische en empirische lacunes speculatief op te vullen. Maar, ontvaardingsgevaar impliceert niet dat het niet anders zou kunnen of dat het niet wenselijk zou zijn het anders te proberen.

(4) Een vierde en laatste argument van Commers betreft het gevaar voor autoritair politiek en ideologisch misbruik dat verbonden is met alle morele systemen die de mogelijkheid tot irrationeel-dogmatische ontanding in zich dragen. Het spookbeeld van de Saint-Justs en de Vychinski's en het "naar hartelust executeren" wordt hierbij opgeroepen. Ook in de bijdrage van Boullart wordt dit argument gehanteerd ter afwijzing van alle pogingen die een meer dan strikt minimalistische waardeninhoud aan het begrip ethische rationaliteit willen geven. Een enkeling of een groep kan zich opwerpen tot de elitaire vertegenwoordiger en hoeder van de "ethische rationele waarheid" en in naam van die "waarheid" anderen hun autonomie ontnemen en aan een dictatoriaal beleid onderwerpen.

Het is evident dat dit gevaar intrinsiek verbonden is met elk dogmatisch waardensysteem en de geschiedenis bevat voldoende voorbeelden om ons daarover te doen huiveren.

Maar dit argument snijdt maar hout voor zover men een inhoudelijk bepaalde ethische rationaliteit inderdaad met van dogmatiek associeert. Een associatie die mij totaal fictief lijkt. Immers, een inhoudelijk bepaald waardengeheel kan maar 'rationeel' genoemd worden, als de aanvaarding ervan berust op empirisch-wetenschappelijke en logische argumentatie en justificatie, m.a.w. op verstandelijke communicatie en dialoog, en niet op monolithisch-autoritaire decretering, irrationele overredings- en manipulatietechnieken en machtsdwang. Alleen reeds op deze grond komt mij een associatie met een dogmatische ideologie als totaal ongefundeerd voor. Op straffe van omkering in haar tegendeel moet een inhoudelijk bepaalde ethische rationaliteit voor het realiseren van de verhoopte consensus aangewezen blijven op haar intrinsieke overtuigingskracht.

Dit neemt niet weg dat een eventueel rationeel goed gefundeerd waardengeheel nog door een heersende elite zou kunnen misbruikt worden, maar dit kan geen decisief argument zijn, aangezien dit voor elk mogelijk waardengeheel geldt, en zelfs bijvoorbeeld voor de wetenschap. Ook een wetenschappelijke theorie of denkwijze kan een politieke of economische belangenalliantie aangaan en door groepen die daar brood in zien misbruikt worden. Denken wij in dit verband aan de technocratische ideologie die een specifiek belangengebonden economisch, sociaal en politiek beleid in naam van de wetenschap doordrukt.

Dergelijk gevaar voor misbruik van welk ideeënsysteem dan ook kan enkel voorkomen worden door de strijd voor democratische instituties die een oneigenlijk gebruik van ideële cultuurproducten

verhinderen. De vaststelling dat die afwezig of onvoldoende gerealiseerd zijn kan niet zinvol uitgespeeld worden tegen de gedachte van de wenselijkheid van rationele waardenbepaling. Overigens zal zulke waardenbepaling precies ook op die instituties betrekking moeten hebben, om zodoende (althans op theoretisch vlak) de mogelijkheid tot een legitimatie van haar misbruik te verhinderen.

Voor BOULLART (in zijn bijdrage "Ethische Rationaliteit als perspectivisch optimum voor het menselijke handelen") is de vraag naar ethische rationaliteit de vraag naar doeleinden-rationaliteit. Zijn aanpak is erop gericht rationele criteria voor zedelijk "goede" doeleinden te bepalen. Hij is dus binnen de hier gehanteerde tweedeling duidelijk een vertegenwoordiger van de "inhoudelijke" approach. Hij wijst de beperking van het rationaliteitsvraagstuk tot het probleem van de middenrationaliteit af, omdat de discussie over de doeleinden daardoor buiten het gezichtsveld van de rationaliteit wordt gesloten en omdat ook ten aanzien van de middelen ethische verantwoordingsvragen kunnen worden gesteld die het gezichtspunt van loutere doelmatigheidscriteria te buiten gaan.

Hij bouwt de volgende argumentatiestructuur op. Uit de objectieve analyse van de menselijke bestaanswijze kunnen een aantal basiskennmerken van menselijk bestaan worden afgeleid, waaruit op hun beurt normatieve conclusies afleidbaar zijn met betrekking tot doeleinden en levenswaarden.

Een analyse van de menselijke bestaanswijze veronderstelt weliswaar een "wereldbeeld", maar het is mogelijk een wereldbeeld te formuleren dat empirisch geconfirmeerd kan worden of althans een voldoende rationele plausibiliteit vertoont, omdat het naast een ruime empirische ondersteuning slechts een uiterst minimum aan zware theoretische of evaluatieve premissen bevat (waarover bovendien een ruime consensus mag verondersteld worden), zodat het als een "objectieve" grondslag kan worden beschouwd voor de deductie van levenswaarden en doeleinden met een (in hoge mate) universeel normatief karakter.

Als elementen van zulk objectief wereldbeeld formuleert hij volgende fundamentele structuurkenmerken van het menselijk bestaan.

- (a) Het menselijk bestaan is een eindig en onomkeerbaar proces.
- (b) Het is een proces dat partieel door de mens zelf bepaald en georganiseerd kan en moet worden.
- (c) Het is een proces dat in zijn verloop limitatief geconditioneerd wordt door een beperkt geheel van initiële mogelijkheden en van

finale beperkingen.

(d) Binnen die limitatieve conditionering organiseert het subject dit proces op basis van een impuls tot zelfbehoud, op basis van preferenties, op basis van waarden ter justificatie van die preferenties en op basis van een partiële (steeds onvolledige en deels inadequate) kennis van zijn initiële mogelijkheden en finale beperkingen.

(e) Deze organisatie impliceert een min of meer continue probleem- en conflictoplossende activiteit.

Deze structuurkenmerken zijn feitelijke en universele gegevens van het menselijk bestaan, waaruit voorwaarden voor waarden- en doeleinden-rationaliteit deduceerbaar zijn.

(1) Uit *b* en *d* vloeit voort dat het menselijk bestaan tot keuze van waarden en doeleinden dwingt. Het nihilisme kan geen oplossing zijn, omdat het individu in zijn levenslijn verplicht is keuzen te maken.

(2) Vermits de levenslijn geen volledig gepredetermineerd en gesloten proces is, en vermits binnen zijn limitatieve conditioneringen het subject zelf deze lijn moet organiseren op basis van keuzen, moeten de waarden en doeleinden op basis van eigen beslissing van dat subject bepaald worden (dit vloeit voort uit *b*, *c* en *d*).

(3) Vermits de functie van waarden en doeleinden moet gesitueerd worden in termen van hun bijdrage tot de partiële zelforganisatie van die levenslijn, moeten zij gekenmerkt zijn door immanentie in die levenslijn. Zij ressorteren uitsluitend onder de autonomie van het subject van die levenslijn. Hieruit vloeit de irrationaliteit voort van alle vormen van waardentranscendentie en doeleindenheteronomie. En uit hun functionaliteit binnen die levenslijn kan worden geconcludeerd dat zij autotelisch moeten zijn, d.w.z. dat hun verwezenlijking binnen die levenslijn (of hun bijdrage tot die levenslijn) hun enige en voldoende self-sufficiënte rechtvaardigingsgrond is (zoals dit bijvoorbeeld bij voedsel, beschutting, vriendschap en liefde het geval is).

(4) Uit die levenslijnfunctionaliteit van waarden en doeleinden mag ook worden afgeleid dat zij realistisch en mogelijk moeten zijn binnen de context van de initiële mogelijkheden en finale beperkingen van die levenslijn.

(5) De criteria van immanentie, autotelie en realistische mogelijkheid nopen tot de verdere deductie dat waarden en doeleinden moeten gekozen worden op basis van de best mogelijke, reëel beschikbare kennis van de wereld (en van de eigen mogelijkheden en beperkingen) en rekening houdend met de beperkingen van die kennis. Aan de hand van dit criterium worden waarden en doeleinden op basis van een vooronderstelde totaalkennis van de wereld als irrationeel afgewezen. Een criterium dat nauw

verwant is aan Poppers basisargument tegen “historicistische” systemen en totalitaire ideologieën, en dat radicaal-negatieve consequenties heeft voor alle waardenfunderingen die qua feitelijke ondersteuning verder gaan dan de bereikte ontwikkelingsstand van de wetenschappen en de min of meer betrouwbare subjectieve ervaringskennis toelaten.

(6) Tenslotte leidt het functionele karakter van waarden voor de levenslijn tot de eis dat zij de mens niet voor onoplosbare conflicten mogen plaatsen en/of tot fysische of psychische destructie aanleiding geven. Immobilisatie of destructie van de levenslijn — of van de mens als cultuurwezen überhaupt — kan niet redelijkerwijs aanvaard worden als gevolgen van waarden die optimale ontplooiing van die levenslijn (en van de mens als cultuurwezen) als functie hebben. De impuls tot zelfbehoud en tot probleem- en conflictoplossing met het oog op maximale realisering van de eigen mogelijkheden binnen de limitatieve conditioneringen wordt hierbij als premisse ingebouwd, maar dit wordt door Boullart bewust en expliciet als basisvoorwaarde gesteld om de vraag naar ethische rationaliteit zinvol te kunnen maken.

Tot op dit punt linkt mij deze argumentatie stevig en overtuigend. Zij illustreert mijns inziens dat de “inhoudelijke” aanpak die op basis van een zo objectief mogelijk gefundeerde antropologie (of rationeel gefundeerd wereldbeeld) normatieve conclusies voor waarden- en doeleindenbepaling tracht te trekken en — zodoende — een legitieme overgang van feit naar norm en waarden poogt te realiseren, een aanpak is die met goede argumenten kan verdedigd worden, die productieve perspectieven opent, die manifest qua overtuigingskracht en argumenteerwijze niet op gelijke voet kan worden geplaatst met louter speculatieve en dogmatische metafysische en ideologische constructies of met louter subjectief-wereldbeschouwelijke belief- en preference-systems.

Bij de verdere uitwerking lijken mij evenwel een aantal interpretaties en afleidingen voor te komen die voor discussie en critiek vatbaar zijn.

(1) Uit de eisen van subject-autonomie, immanentie en autotelie concludeert Boullart m.i. te voorbarig dat het irrationeel zou zijn om waarden aan een individu op te leggen die de persoonlijke levenslijn van dat individu te buiten gaan en niet binnen die levenslijn kunnen gerealiseerd worden.

Waarden als sociale rechtvaardigheid, welzijnsbevordering, vrede, wetenschapsontwikkeling (etc.) gaan de persoonlijke levenslijn onmiskienbaar te boven in meerdere opzichten. Ten eerste kunnen zij niet in hun volledige omvang en draagwijdte binnen de levenslijn van

één individu gerealiseerd worden. Ten tweede valt hun finaliteit niet te herleiden tot hun immanente autotelie binnen die individuele levenslijn. Ten derde : het is zelfs mogelijk dat die autotelie volledig buiten die individuele levenslijn moet gesitueerd worden (en betrekking heeft op de uitbreiding van de mogelijkheden van de levenslijnen van andere individuen en groepen). Voorbeeld : iemand engageert zich in wetenschapsontwikkeling en stelt zich tot doel de landbouwtechnologie vooruit te helpen met het oog op betere voedselvoorziening in onderontwikkelde gebieden. Hij zal die waarde van betere voedselvoorziening en die middelwaarde van aangepaste landbouwtechnologieën (a) niet alleen kunnen realiseren binnen zijn levenslijn, (b) slechts op basis van coördinatie van levenslijnen — en dus op basis van daaruit resulterende normen en waarden — kunnen helpen realiseren, (c) wellicht helemaal niet tot voltooiing zien komen binnen de tijdsdimensie van zijn levenslijn. en (d) niet kunnen justifiëren door hun autotelie in zijn levenslijn (hij plukt er niet zelf de vruchten van en hij beoogt dat ook niet, vermits de behoeftenbevrediging van anderen het gezichtspunt is van waaruit de autotelie van die waarde beschouwd wordt).

Ik meen dat waarden die door hun sociale of toekomstgerichte dimensie het perspectief van de individuele levenslijn overschrijden niet op die grond als irrationeel kunnen worden beschouwd. Ik veronderstel dat Boullart enkel wenst te beklemtonen (i) dat de adoptie van zulke sociale waarden op basis van vrijwilligheid moet tot stand komen en niet door externe dwang aan het individu mag worden opgelegd, en (ii) dat binnen een individuele levenslijn zulke waarden maar rationeel verantwoord kunnen worden als zij vertaalbaar zijn in termen van deelwaarden en middelwaarden die minstens partieel geconcretiseerd worden in doeleinden die binnen de individuele levenslijn mogelijk en realistisch zijn en waarvan de realisering op zichzelf ook binnen die levenslijn een eigen autotelie heeft. Waarden op basis van individuele identificatie met belangen, doelstellingen of preferenties van anderen — die hun autotelie dus maar kunnen manifesteren binnen andere levenslijnen — kunnen op die manier integratief deel uitmaken van de eigen levenslijn en als zodanig rationeel gejustifieerd zijn binnen de criteria van Boullart zelf. Maar deze nuancerende precisering lijkt mij dan wel wenselijk bij de passus waarin staat dat de “immanente en de autotelie betekenen dat men de mens niet redelijkerwijze ertoe kan verplichten morele eisen tot de zijne te maken die zijn eindig en onomkeerbaar bestaan te boven gaan en die niet in zijn leven gerealiseerd kunnen worden” (met verwijzing naar het gevaar dat mensen hic et nunc opgeofferd worden aan een concept van “de mensheid” of “de

geschiedenis", zoals bij ontarding van profaan-eschatologische ideologieën).

Zonder zulke nuancerende precisering zou deze afleiding uit de eisen van subjectieve autonomie en immanentie m.i. niet overtuigend zijn en enkel in de optiek van een extreem individualistisch en egocentrisch uitgangsperspectief aanvaardbaar zijn.

(2) Als Boullart deze precisering zou willen onderschrijven lijkt mij echter dit eenzijdig individualistisch uitgangspunt nog niet weggewerkt.

Na zijn argumentatie inzake criteria voor rationele waardenkeuze binnen het individuele levensperspectief behandelt Boullart de maatschappelijke moraal en stelt de vraag naar de criteria voor rationele coördinatie van individuele levenslijnen.

Ethische rationaliteit op maatschappelijk vlak veronderstelt het vinden van een organisatiepatroon dat toelaat de individuele levenslijnen onderling compatibel te maken en harmonisch in een synthese te combineren.

De centrale — volgens Boullart onoplosbare — moeilijkheid hierbij is dat de individuele levenslijnen onderling onvergelijkbaar zijn en dus niet tegen elkaar afgewogen kunnen worden. Individuele levenslijnen met hun waarden, preferenties en doeleinden zijn unieke kwalitatieve gegevens, niet kwantificeerbaar, zodat geen calculus mogelijk is. Zij laten geen objectieve vergelijking toe in termen van equivalenties en orderelaties. Hierdoor kunnen geen prioriteiten of hiërarchieën bepaald worden en heeft men geen objectieve grondslag voor de beantwoording van het compatibiliteits- en harmoniserings-vraagstuk. Gevoegd bij de vaststelling dat het inzicht in de individuele levenslijnen steeds onvermijdelijk beperkt zal blijven vloeit hieruit voort dat rationele waarden voor maatschappelijke organisatie principieel onbepaalbaar blijven.

Vanuit het perspectief van de individuele levenslijn moeten alle maatschappelijke normen, waarden en doeleinden die buiten de eigen subjectieve beslissingsautonomie, buiten de immanentie en de autotelie van die lijn vallen, onvermijdelijk beschouwd worden als arbitraire, heteronome en autoritaire belemmeringen. Binnen dat perspectief kan geen rationele justificatie gegeven worden voor de stelling dat een rationeel wezen uit hoofde van zijn redelijkheid tot de aanvaarding van zulke belemmeringen zou kunnen verplicht worden.

Boullart ziet dan ook als enig gezichtspunt voor een rationele maatschappelijke ordening dat van het factisch onvermijdelijk organisatie-minimum om de individuele levenslijnen tegen wederzijdse destructie te beschermen, om hen een maximale

speelruimte te garanderen en om hen de infrastructurele mogelijkheden voor hun optimale ontplooiing te leveren.

In de praktijk komt dit neer op die structuren, instituties en collectieve doelstellingen die het absolute minimum vormen om :

(a) te garanderen dat elk individu in principe over gelijke mogelijkheden beschikt om van de maatschappelijke voordelen te genieten (in functie van het gebruik dat hij er in zijn levenslijn autonoom wenst van te maken);

(b) privileges te verhinderen die voor gevolg hebben dat anderen niet van die maatschappelijke voordelen kunnen genieten;

(c) het pluralisme van levenslijnen te behoeden tegen interferentie van monolotisch-collectivistische tendenzen. In geval van incompatibiliteiten en conflicten, waarbij fataal prioriteiten moeten worden bepaald en beleidsbeslissingen moeten worden getroffen, blijft als enig verdedigbare formule de meerderheidsbeslissing, omdat geen rationelere oplossing kan gevonden worden gezien de onmogelijkheid om tot vergelijking van het onvergelijkbare en tot het bepalen van preferente levenslijnen te komen. Het beginsel van de meerderheidsbeslissing kan dan gelegitimeerd worden als het minste kwaad, omdat het best haalbare verwezenlijking is van het gelijke recht van elk individu op medezeggenschap inzake waarden en doeleinden.

Het lijkt mij overbodig uit te weiden over de bedenking dat deze visie globaal samenvalt met de liberale maatschappijbeschouwing en met de individualistische mensbeschouwing, zowel politiek-ideologisch als filosofisch. Van belang is natuurlijk de vaststelling dat in Boullarts approach dit liberalisme en individualisme niet als een optionele ideologie verschijnen maar het statuut van ethische rationaliteit krijgen toegewezen. En dat lijkt mij een voorbarige en zware claim, die vragen doet rijzen omtrent het perspectivisch uitgangspunt van de benadering.

De essentie van dit uitgangspunt is de analyse van de grondkenmerken van het menselijk bestaan als individueel en separaat gegeven. Als men hiervan vertrekt en de criteria voor rationele waardenbepaling a priori en uitsluitend binnen dit perspectief zoekt, dan kan een supra-individuele waardenbepaling automatisch en per definitie geen rationaliteit claimen, tenzij in de mate waarin men aan sociale waarden een individueel-immanente en -autotelische justificatie geeft. Ik meen dat dit uitgangspunt slechts één perspectivische invalshoek op het probleem is, die geen aanspraak kan maken op logische of epistemologische noodzakelijkheid. Als zodanig komt aan de basis van Boullarts argumentatie geen 'objectiviteit' of 'universaliteit' toe. Zijn bestaansanalyse is

perspectivisch eenzijdig en onvolledig.

Ik zou volgende correctieve aanvulling willen bepleiten. De individuele levenslijn bestaat niet in onafhankelijkheid van andere levenslijnen en van maatschappelijke structuren, instituties, actiedoelen en waardepatronen, die — ten dele — het gezichtspunt van immanentie, autotelie en autonomie van het individuele waarden-subject transcenderen. Zij is dus geen isoleerbaar en autonoom gegeven. Als zij de facto zonder deze dependentie niet kan bestaan en tot ontplooiing gebracht worden dan veronderstelt zij niet alleen de facto maar ook de iure een zekere heteronomie. Als de levenslijn van een individu niet mogelijk is zonder dat anderen voor dat individu zorgen, er in hun levenslijnen rekening mee houden (op een meer dan louter egocentrisch-functionele manier) en bepalend zijn voor de schepping, handhaving en eventueel uitbreiding van de goederen, diensten, instellingen en ideële cultuurproducten die de infrastructuur en het materiaal voor die individuele levenslijn en voor de mogelijke individuele waardenkeuzen vormen, dan vloeit daaruit de onontkoombaarheid voort van de normativiteit der waarden waarop die dependentie berust, die waarden en normen die mogelijkheidsvoorwaarden voor die individuele levenslijn uitmaken. En dan moeten die waarden en normen in de analyse van de menselijke bestaanswijze betrokken worden.

Boullart vertrekt van een individualistische antropologie en komt daardoor tot normatieve conclusies die de sociale en historische dimensies van het menselijk bestaan veronachtzamen. Dit lijkt mij niet alleen om ideologische redenen betwistbaar, maar op objectief-wetenschappelijke gronden ongefundeerd. De interdependentie van levenslijnen is een sociaalhistorische feitelijkheid, en een analyse die ze kunstmatig uit deze feitelijkheid isoleert is objectief inadequaaf als grondslag voor rationele waardenbepaling.

Men kan zich voorstellen dat Boullart zou kunnen argumenteren dat de feitelijke noodzaak om binnen de eigen levenslijn rekening te houden met heteronome waarden, belangen en gezichtspunten niet impliceert dat het individu ook op straffe van redeloosheid verplicht zou zijn te aanvaarden dat deze noodzaak verder strekt dan egocentrisch-opportunistische consideraties (onvermijdelijke concessies, compromissen, partiële zelfnegaties). Waarom zou het irrationeel zijn een zo handig mogelijk persoonlijk gebruik van de maatschappelijke instituties en van andere levenslijnen te maken, gegeven dat het individu uiteindelijk enkel zichzelf als referentiesysteem heeft en er niet toe kan gedwongen worden binnen zijn eindige en irreversibele levenslijn andere dan zijn eigen perspectieven te aanvaarden? Hoe kan men deze eis van een sociale

of historische transcendentie en heteronomie legitimeren als het subject binnen de grondstructuur van zijn subjectief bestaan enkel zichzelf tot object kan hebben? Of — vertaald in termen van de benadering van Batens — als het individu bij al zijn justificaties fataal binnen zijn eigen world-view opgesloten blijft, en ook bij opname van externe gegevens (inclusief argumenten en waarden) het epistemologisch solipsisme niet opgeheven wordt (vermits de selectie-, beslissings- en aanvaardingscriteria uiteindelijk enkel in het overtuigingsstelsel van het subject zelf kunnen liggen)?

Hierop kan m.i. met volgende overwegingen geantwoord worden.

(1) De feitelijke dependentie van andere levenslijnen en van sociohistorische instituties — die de mogelijkhedenvoorwaarden voor de eigen existentie uitmaken — impliceert, zoals gezegd, de onvermijdelijkheid van verdiscontering van externe gezichtspunten en waarden in de eigen waardenbepaling. De normatieve dwingendheid daarvan kan slechts op abstract niveau worden ontkend. Op praktisch niveau zou die negatie self-destructief werken, doordat de mogelijkhedenvoorwaarden van de eigen levenslijn in het gedrang zouden worden gebracht. Bij intersubjectieve generalisatie werkt die negatie self-defeating.

(2) In de veronderstelling dat iemand overtuigend zou kunnen argumenteren dat hij handig kan profiteren van de erkenning van sociale waarden door anderen (zich beroepend op de feitelijke vaststelling dat die intersubjectieve generalisatie niet plaatsgrijpt, en het egocentrisch opportunisme niet noodzakelijk tot autodestructie leidt), kan worden geantwoord dat men niet *redelijkerwijs* kan verwachten dat de anderen zonder erkenning van een reciprociteitsbeginsel en dus zonder tegenprestatie vrijwillig voor de instandhouding van de mogelijkhedenvoorwaarden van iemands levenslijn zouden (blijven) instaan. Men kan dat niet redelijkerwijs verwachten, omdat men vooropstelt dat de anderen waarden en gezichtspunten erkennen die men zelf niet als legitiem aanvaardt, zonder voor deze discriminatie zelf overtuigende gronden te funderen. En de enige theoretisch mogelijke legitimatie voor zulke discriminatie is een beroep op een theorie over ongelijkheid die ongelijkwaardigheid in rechten en plichten zou justifiëren. Maar afgezien nog van het totaal achterhaald karakter van zulke theorieën, komt zulke legitimatie neer op de introductie van een waardengezichtspunt waarvoor men supra-individuele geldigheid claimt. Wat een self-defeating gezichtspunt t.a.v. het egocentrisch-opportunistisch uitgangspunt is

(3) Als het reciprociteitsbeginsel voorwaarde is voor de rationele bepaling van waarden (tenminste van zodra men het individuele leven

situeert in zijn sociohistorische interdependentie-kontekst) dan moet Boullarts bestaansanalyse aangevuld worden met een analyse van de concrete implicaties van dit reciprociteitsbeginsel om de grondslag te kunnen leveren voor een sociohistorische antropologie die zou toelaten waarden te genereren die ook op maatschappelijk vlak normatieve en evaluatieve conclusies toelaten.

Deze benadering lijkt mij de meest aangewezen en meest productieve weg.

Als wij de moeilijkheden waarop de verschillende approaches stuiten resumeren komen wij tot volgende voorlopige conclusies

1) Benaderingen in termen van procedures, technieken, methodes of justificatievormen blijken te moeten afrekenen met problemen inzake hun *concretisering* en *operationalisering*. Van zodra de vage algemeenheid wordt ingevuld met concrete procedures (etc.) stelt zich opnieuw de *verantwoordingsproblematiek* in termen van de open question test : waarom zou *deze* procedure gelijk te stellen zijn met rationaliteit ?

Het blijkt dan dat de voorgestelde imperatieven voor rationaliteit in feite slechts *conditionele imperatieven* kunnen zijn, en dat een bevredigende fundering die condities moet *expliciteren* en *justifiëren*. Vermits het moeilijk is om categorische imperatieven te concipiëren valt het niet goed in te zien hoe men ooit procedures zou kunnen bepalen die aantoonbaar *autojustificatoir* zijn.

Als autojustificatoire procedures onbepaalbaar zijn vloeit daaruit evenwel voort (a) dat formele approaches evenmin de regressus ad infinitum kunnen vermijden als inhoudelijke, en (b) dat zij geen volwaardig alternatief voor inhoudelijke benaderingen kunnen zijn, daar elke poging om procedures te verantwoorden een beroep op overwegingen inzake hun effecten, resultaten, nuttigheid — en dus op “materieële” criteria — veronderstelt.

2) Wat voor formele approaches geldt is ten zelfden titel op inhoudelijke van toepassing.

Van zodra men rationaliteit identificeert met inhoudelijk bepaalde waarden (zoals : de wetenschappelijke methode, de wetenschappelijke kennis, één specifieke methodologische standaard tot uitgangspunt en basis nemen, of maatschappelijke waarden als geluk, vrede, sociale rechtvaardigheid (etc.) als evaluatieve premissen vooropstellen), ook dan stelt zich onmiddellijk naast het probleem van hun concretisering en operationalisering het vraagstuk van hun rationele *verantwoording*.

Als men tautologische stipulativiteit wil vermijden, moet deze identificatie zelf *gejustifieerd* worden, en komt fataal de open question test en het gevaar voor regressus ad infinitum om de hoek kijken.

Ook autojustificatoire waarden (doeleinden, normen, idealen) lijken dus onbepaalbaar, vermits hun affirmatie automatisch een argumentatieve fundering vergt. En van zodra men zulke argumentatie poogt te ontwikkelen zal men daarbij beroep moeten doen op *formele* criteria. Men zal die waarden moeten justifiëren in termen van de procedures, methodes, technieken op grond waarvan men ze op een niet-arbitraire manier kan affirmeren.

3) Uit deze vaststellingen lijkt mij te blijken dat de tegenstelling tussen zgn. formele en inhoudelijke benaderingen een valse polarisatie is, van waaruit het probleem niet dichter bij een bevredigende oplossing wordt gebracht. Het reële vraagstuk lijkt mij dat van het vinden van een *basis* die (a) niet arbitrair is, (b) een maximale intersubjectieve consensus zou kunnen krijgen, en (c) voldoende autojustificatoir is om het open question argument irrelevant te maken (niettegenstaande zijn onophefbare theoretische mogelijkheid). De onvermijdelijkheid van zulke basis voor afleiding van ethische rationaliteit is evident, vermits een *fundering* (zowel van inductief als van deductief type, en in praktijk van beide samen) per definitie een basis (premissen, postulaten, axiomata) veronderstelt, en vermits op zuiver theoretisch vlak geen enkele basis tegen de mogelijkheid van het open question argument — en dus tegen het gevaar voor een eindeloze regressus — immuun is. Hierin verschilt het probleem van ethische rationaliteit overigens niet fundamenteel van dat van theoretische of cognitieve rationaliteit. Pogingen om theoretische rationaliteit te bepalen in termen van methodologische principes of van concreet uitgestippelde methodes kunnen zichzelf maar justifiëren door overwegingen over de aard van de kennis of probleemoplossingen waartoe zij aanleiding geven, inclusief overwegingen over het nut, de waarde, de wenselijkheid van die kennis-aard en van die soort van probleemoplossing. En deze overwegingen kunnen zelf maar gejustifieerd worden als men aanneemt dat er een evaluatieve basis aanwijsbaar is die niet arbitrair is, een ruime consensus kan genieten en praktisch voldoende autojustificatoir is om het open question argument irrelevant te maken. Aanvaardt men dit niet, dan is er geen uitweg voor de vicieuze cirkelfundering (en dus schijnfundering) waarbij een type van kennis gejustifieerd wordt op basis van de methodologie waaruit zij resulteert, terwijl die methodologie gejustifieerd wordt op basis

van het type van kennis waartoe zij aanleiding geeft.

Wel blijkt het probleem van ethische rationaliteit *gradueel* complexer dan dat van de theoretische rationaliteit om twee redenen.

Ten eerste veronderstelt het eerste een oplossing voor het tweede, vermits ethische vragen steeds ook theoretische vragen impliceren; b.v. vragen omtrent de betrouwbaarheid, zekerheid of adequaatheid van beliefs over de werkelijkheid waarop de morele evaluatie en normering betrekking heeft. (In dit verband is het van belang erop te wijzen dat bijvoorbeeld Commers en Boullart in hun bijdragen stellen dat men daarvoor op de wetenschap in haar bereikte ontwikkelingsstand moet terugvallen, terwijl Batens deze automatische identificatie van theoretische rationaliteit met wetenschap afwijst; wat aantoont dat visies op ethische rationaliteit reeds kunnen divergeren op het punt van de geïmpliceerde visie op theoretische rationaliteit).

Ten tweede blijkt op gebied van theoretische rationaliteit — althans voor zover men die volledig of in ruime mate met “wetenschappelijkheid” identificeert — een grotere consensus over basispremissen en basis-evaluatief gezichtspunt *de facto* aanwezig dan op gebied van morele waarden, normen, doeleinden en idealen. Maar dit betreft inderdaad slechts een *gradueel* onderscheid, vermits deze ruimere consensus slechts bestaat binnen de identificatie van rationaliteit met wetenschappelijkheid (waarbij de vraag naar de verantwoording van die identificatie open blijft) en vermits een feitelijke consensus niet alleen op grond van zijn feitelijke zijn legitimiteit kan aantonen.

4) Ik meen dus dat de cruciale vraag waarop wij onze aandacht moeten toespitsen die is naar een *niet-arbitraire basis* die — hoewel theoretisch nooit “ultiem” in absolute zin — *practisch voldoende irreductibel* is om als *autojustificatoire grondslag* voor morele evaluatie en normering aanvaardbaar te zijn.

Ik denk dat zulke basis kan gezocht en gevonden worden in de richting van een antropologische, socioculturenologische en historische bestaansanalyse van het menszijn in zijn voorwaarden, structuurkenmerken, beperkingen en mogelijkheden, met zijn cultuurhistorisch irreversibele aspiraties en trends.

Dit sluit het dichtst aan bij de visie die Boullart in dit nummer ontwikkelde. In mijn artikel “Some Reflections about Ethical Rationality” (Philosophica, Nr. 14, 1974) gaf ik een eerste rudimentaire schets van de richting waarin deze visie zou kunnen uitgewerkt worden.

Ik wil mij hier beperken tot het signaleren van de theoretische en

methodologische moeilijkheden van die visie.

(a) Een analyse van de menselijke bestaanssituatie (individueel en collectief, synchronisch en diachronisch) is in die mate *niet-arbitrair* waarin men erin slaagt er een theoretisch onbetwistbaar karakter aan te geven door er ideologische en subjectief-wereidbeschouwelijke factoren en gezichtspunten maximaal uit te weren. Dit stelt meteen heel het probleem van de theoretische rationaliteit (het objectiviteitsvraagstuk), en het welslagen van de onderneming hangt a priori af van de oplossing van dit vraagstuk.

(b) In de veronderstelling dat een "objectieve" analyse van de menselijke bestaanssituatie kan ontwikkeld worden, blijft de vraag in hoeverre dit een *onbetwistbare* grondslag voor de fundering van morele waarden en normen kan zijn. Waarom zou men redelijkerwijs die grondslag moeten aanvaarden? Is die grondslag immuun voor de open question test? En kan men uit de descriptie van de feitelijkheid wel waarden en normen afleiden?

Ik meen dat wij hier inderdaad de grens bereiken waaroverheen de waarom-vraag en de funderende regressus ophoudt practisch zinvol te zijn.

Als uit de descriptie van de voorwaarden, mogelijkheden, beperkingen, aspiraties en trends van de feitelijk gegeven bestaanssituatie evaluatieve en normatieve consequenties voortvloeien, dan heeft de theoretische mogelijkheid van hun negatie geen enkele *practische* zin als men aanneemt dat de vraag naar ethische rationaliteit betrekking heeft op de waarden en normen die noodzakelijk, respectievelijk wenselijk zijn om die voorwaarden te handhaven, een aantal remmende beperkingen op te heffen, en die mogelijkheden, aspiraties en trends optimaal tot ontplooiing te brengen. De vraag waarom wij dit redelijkerwijs zouden moeten willen is de vraag waarom wij de intrinsieke normatieve eisen van menselijk bestaan in zijn tendenzen tot kwalitatieve ontwikkeling als evaluatief gezichtspunt zouden moeten aanvaarden. Het antwoord lijkt mij dat zonder deze aanvaarding het zoeken naar ethische rationaliteit zinloos, ja zelfs intern contradictoir is. Als moraal een stuurmechanisme is voor de optimale organisatie en oriëntatie van menselijk bestaan op individueel, sociaal en planetair vlak, dan is het practisch nonsensicaal naar een "rationele" moraal te zoeken die de intrinsieke normatieve eisen van dat bestaan-in-evolutie zou negeren. Het nihilisme, het consequente egocentrisme, de zelfmoord- en collectieve destructie-attitude, zijn mogelijke en reële houdingen, maar zij plaatsen zich ipso facto buiten het perspectief van wat men zoekt als men naar ethische rationaliteit vraagt. In een boutade gesteld: waarom zouden wij in naam van de "rationaliteit" naar een

legitimatatie zoeken voor zelfmoord of collectieve autodestructie, als de primaire zin van de vraag die is naar de optimale vorm van voortbestaan en kwaliteitsorganisatie ?

(c) Ik meen dat dit een overtuigende argumentatie kan zijn voor de stelling dat zulke basis praktisch voldoende irreductibel is om als autojustificatoire grondslag aanvaardbaar te zijn, temeer daar het a priori duidelijk is dat voor criteria ter organisatie van het menselijk bestaan nooit een *andere* grondslag dan een analyse van dat bestaan *kan* gevonden worden, tenzij in een aan dat bestaan extern gegeven (bv. een transcendentie) dat gezien zijn exterioriteit nooit anders dan artificieel en arbitrair met dat bestaan kan verbonden worden.

(d) Als men het hierover eens zou kunnen worden dan zijn de resterende problemen van epistemologisch-methodologische aard (betrouwbaarheid, relevantie en volledigheid van de informatie en theorieconstructie inzake de bestaansanalyse), problemen van beschikbaarheid van de nodige informatie en problemen van concretisering en hiërarchisering van de morele waarden, normen en doeleinden die op basis van de descriptie bepaalbaar zijn.

*Rijksuniversiteit Gent
Universitaire Instelling Antwerpen*