

Normatief relevante zelf-kennis

Jan Bransen*

Abstract

Soms is een bepaald handelingsalternatief *echt iets voor ons*. Wat zo'n constatering zou kunnen betekenen wordt in dit artikel onderzocht aan de hand van het bizarre voorbeeld van een Groningse boer die meent dat het *echt iets voor hem is* zich om te laten bouwen tot een Surma krijger. Er worden een aantal begrippen geïntroduceerd met behulp waarvan op een filosofisch acceptabele manier gesproken zou kunnen worden over de normatief relevante zelfkennis waarvan in dit soort constateringen sprake is.

1. Groningse boer of Surma krijger?

In een prachtig docudrama van Arjan Ederveen speelt Ederveen een Groningse boer die een reeks "transculturele" operaties ondergaat waardoor hij langzaam verandert in een zwarte Surma krijger. Deze operaties zijn nodig, zo wordt in het docudrama gesuggereerd, om een einde te maken aan een lange periode van onzekerheid waarin de boer langzaam maar zeker tot de onvermijdelijke conclusie komt dat hij in werkelijkheid echt een Surma krijger uit Zaïre is die ongelukkigerwijs geboren is in het lichaam van een Groningse boer.

Natuurlijk is dit een te bizar verhaal om waar te zijn, maar toch slaagt Ederveen er in ons te laten geloven in het tragische lot van zijn hoofdpersoon. We krijgen interviews te zien met zijn ouders, zijn vrouw en kinderen, zijn therapeut, de plastisch chirurg, en natuurlijk de boer zelf. Langzaam ontvouwt zich een beeld van een man die van jongsaf aan geleden heeft onder een diepe vervreemding van zichzelf, zijn lichaam en zijn omgeving. We vernemen dat de

boer uiteindelijk in een psychiatrische inrichting terechtkomt waar hij toevallig Afrikaanse drums hoort die hem zeer diep treffen. Er volgt een verbeten, onrustige zoektocht naar de Zairese stam waar deze drums vandaan komen, de Surma. Boeken lezend en video's beijkend komt de boer langzaam maar zeker tot het besef dat het ongelooflijke waar moet zijn: hij *is* een Surma krijger geboren op de verkeerde plek en in het verkeerde lichaam.

Ederveen slaagt er in het publiek te laten voelen wat een opluchting het moet zijn te vernemen dat “transculturele” operaties mogelijk zijn, maar ook hoe ongrijpbaar de pijn is van de vrouw die mee probeert te leven met de transformatie van haar man tot een zwarte Surma krijger (compleet met extreem grote lippen en enorm opgerekte oorlellen).

Dit docudrama geeft mij een even absurde als dramatische en vruchtbare context voor een bespreking van twee vragen die mij bezighouden: (1) kan er zoiets zijn als kennis van je ‘echte zelf’, en zo ja, (2) kan je dan uit die zelfkennis conclusies trekken betreffende wat (in normatief opzicht) het beste is om te doen?

2. Echt iets voor ons

Laat ik eerst iets meer zeggen over het belang van deze vragen, en over waarom ik denk dat Ederveens docudrama zo tot de verbeelding spreekt.

Mensen hebben vandaag de dag in de Westerse cultuur veel meer keuzemogelijkheden dan hun ouders en grootouders ooit gekend hebben. Dat komt o.a. door de bloei van wetenschap en techniek (we kunnen nu, bijvoorbeeld, in een *gender*-kliniek kiezen of we een jongetje of een meisje zullen krijgen), door de toegenomen welvaart (we kunnen in de supermarkt, bijvoorbeeld, kiezen uit misschien wel 100 verschillende toetjes), en door de enorme globalisering die ons laat kennismaken met heel veel verschillende levensstijlen.

Deze toename van keuzemogelijkheden gaat gepaard met een afname van de invloed van morele autoriteiten, een afname die zelf natuurlijk ook weer één van de oorzaken is van het groeiend aantal keuzemogelijkheden. Maar een ander effect van deze afname van de invloed van morele autoriteiten is belangrijker: het wordt meer en meer het geval dat het *aan ons* is te bepalen wat de moeite waard is. Dit hoeft niet onmiddellijk een radicaal subjectivisme of relativisme te impliceren. Dat het *aan ons* is te bepalen wat de moeite waard is, wil nog niet

* Jan Bransen is universitair docent/onderzoeker op het terrein van de wijsgerige antropologie en de morele psychologie aan de Universiteit Utrecht, en hoofdredacteur van het tijdschrift *Philosophical Explorations*. An

zeggen dat alles evenveel waard is, of dat niets uit zichzelf de moeite waard is, of er pas toe doet als wij er waarde aan toekennen. Dat het aan ons is te bepalen wat de moeite waard is, kan ook betekenen dat je iets — iets wezenlijks — over ons moet weten om vast te kunnen stellen welke keuzemogelijkheid voor ons de beste is. En om het nog eens anders te formuleren, en daarmee de relevantie van Ederveens docudrama te verduidelijken: wellicht is het vandaag de dag, meer dan vroeger, aan ons te bepalen welke optie *de onze* is. Dat impliceert overigens in één keer ook dat niet iedere optie die wij zouden *kunnen* kiezen de optie is die wij — *wij* — zouden *moeten* kiezen als wij *onzelf* zouden zijn. En dat dit geen betekenisloze formuleringen zijn weet iedereen die wel eens geconstateerd heeft dat hockey niets is voor hem, Jacob toch echt de Ware, kinderen niets voor haar, Utrecht echt zijn stad, Marie echt een kleuterjuf, enz. Het is in dit rijtje dat ik de keuze van de Groningse boer zou willen plaatsen: een Surma krijger zijn is, zo blijkt, *echt* iets voor hem. Het is zelfs zo zeer iets voor hem dat de offers die dit voor hem en zijn naasten met zich meebrengt, moedig gedragen moeten worden.

Op de vraag hoe het nu *echt iets* voor een Groningse boer kan zijn zich te laten ombouwen tot een Surma krijger, geeft Ederveen zonder meer het beste antwoord: het is *echt iets* voor de Groningse boer zich te laten ombouwen, omdat hij *eigenlijk, in werkelijkheid, ten diepste* een Surma krijger *is*. Dit is tegelijkertijd natuurlijk een ontzettend onbevredigend antwoord, omdat we totaal geen idee hebben van wat het zou kunnen betekenen. En daarmee kom ik op de doelstelling van dit artikel: ik wil begrijpen wat het wil zeggen dat iemands zelfkennis (dat hij weet dat hij werkelijk zus of zo is) hem een echte goede reden geeft om dit of dat te doen. Ik wil dat begrijpen in al die alledaagse gevallen waarin we besluiten vioolles te nemen, naar Almelo te verhuizen, met Evelien te trouwen, kinderen te krijgen, en van baan te veranderen, maar ook in dat extreme geval waarin een Groningse boer besluit zich te laten ombouwen tot Surma krijger.

3. Metafysische buitennissigheden

Ook al kunnen we ons iets voorstellen bij de bekering die de Groningse boer doormaakt, het verhaal is natuurlijk te gek om echt plausibel te zijn. Dat iemand die leeft als een boer in Groningen in werkelijkheid een Surma krijger zou zijn is gewoonweg *te* ongeloofwaardig.

We geloven eigenlijk niet dat iemand een volwassen en specifiek ‘zelf’ zou kunnen hebben dat zo radikaal onafhankelijk is van de context waarin die persoon leeft. We kunnen ons natuurlijk wel voorstellen dat mensen een leven leiden dat hen eigenlijk niet goed past, een leven waarin hun diepste verlangens permanent onbevredigd blijven of hun capaciteiten geen kans krijgen zich te ontwikkelen. We kennen allemaal de verhalen over homoseksuelen die zichzelf niet kunnen zijn, en over huisvrouwen die hun leven zomaar voorbij zien gaan. We kunnen ons dus wel iets voorstellen bij de idee dat mensen ‘zelven’ hebben die niet tot hun recht komen in hun alledaagse leven. Maar het lijkt niettemin volstrekt onvoorstelbaar dat een Groningse boer een ‘zelf’ zou hebben dat zo tot in de details de eigenschappen heeft van iemand die zijn sociale en natuurlijke habitat heeft in de oerwouden van Zaïre.

We moeten echter niet te snel het probleem waar Ederveens docudrama ons mee confronteert als ondenkbaar terzijde schuiven. Het probleem is immers qua vorm identiek aan al die alledaagse problemen waarin we keuzes moeten maken die een enorme invloed hebben op de aard en het verloop van het leven dat we zullen leiden. Daarom wil ik een herformulering van Ederveens probleem voorstellen die ons behoedt voor metafysische buitennissigheden, en de kern van het probleem localiseert op het terrein van de praktische rationaliteit (d.w.z. die het probleem begrijpt in termen van normatief relevante zelfkennis). Als de Groningse boer zegt dat hij, *eigenlijk, in werkelijkheid of ten diepste* een Surma krijger is, dan stel ik voor dat we dit moeten begrijpen alsof hij zegt (1) dat hij een persoon is die het leven van een Surma krijger zou moeten leiden, (2) omdat ‘een Surma krijger zijn’ één van de *alternatieven van hemzelf*¹ is, en (3) dit alternatief het meest waardevol is.

4. Het begrip ‘alternatief van zichzelf’

Het begrip ‘alternatief van zichzelf’ is de sleutel tot een in metafysisch opzicht onschuldig inzicht in de wijze waarop zelfkennis normatief relevant kan zijn. Het begrip kan het best geïntroduceerd worden door een begripsmatig onderscheid te maken tussen twee typen opties: alternatieven *voor* zichzelf en alternatieven *van* zichzelf. Het eerste type kan geïdentificeerd worden zonder te moeten verwijzen naar de actor voor wie deze alternatieven opties zijn. Om alternatieven van het tweede type te kunnen identificeren moet echter essentieel verwezen

¹ Dit begrip heb ik ontwikkeld in Bransen (1996) en Bransen (2000).

worden naar de actor voor wie deze alternatieve opties zijn. Laat me dit verschil kort toelichten.

Stel dat ik op zoek ben naar een nieuwe zomerjas en twijfel tussen een bruine of een blauwe. Ik kan die twijfel ondergaan zonder aan mijzelf te hoeven denken. Ik hoef zelfs niet aan mijn voorkeuren te denken. Ik kan denken dat blauw een mooiere kleur is, zonder me bewust te zijn dat *ik* blauw mooier vind dan bruin. De bruine en de blauwe jas zijn alternatieven *voor* mij. Het zijn alternatieven die op precies dezelfde wijze alternatieven zouden kunnen zijn voor talloos veel anderen. Om ze te beschrijven, als alternatieven, hoef ik op geen enkele manier te verwijzen naar mijzelf, of naar wie dan ook.

Veel keuzesituaties kan ik correct beschrijven zonder aan mijzelf te denken, zonder me af te vragen of dat wat kenmerkend is voor mijn identiteit een rol speelt, of zou moeten spelen, bij mijn keuze, en ook zonder me af te vragen wat het effect van mijn keuze zal zijn op mijn identiteit. Als mij gevraagd wordt of ik koffie wil, of liever thee, dan is het onwaarschijnlijk dat ik eerst een antwoord zal proberen te vinden op de vraag: “Wat is kenmerkend voor de persoon die ik ben?”. Natuurlijk zal mijn keuze iets over mij zeggen, maar daar de nadruk op leggen is in dergelijke situaties volstrekt misplaatst. Natuurlijk is mijn keuze voor koffie of thee in feite een keuze tussen de alternatieven ‘ik drink straks koffie’ en ‘ik drink straks thee’, en niet tussen ‘jij drinkt straks koffie’ en ‘jij drinkt straks thee’. In die zin impliceert de correcte beschrijving van mijn alternatieven dat ik naar mijzelf verwijs, maar het is misplaatst te denken dat ik hiermee verwijs naar aspecten van mijzelf die bepalend zijn voor mijn identiteit.

Dit is vaak net zo misplaatst bij de keuze van een nieuwe zomerjas, al zijn er situaties te bedenken (bijvoorbeeld, als de actor een tiener is) waarin ook de keuze voor een jas een keuze is die kenmerkend is voor, en gekenmerkt wordt door, de actors identiteit. In een dergelijke situatie zijn de alternatieven waartussen gekozen moet worden dan ook eigenlijk niet de jassen die in de winkel hangen, maar de toekomstscenario's waarin de actor met een bruine óf een blauwe jas de zomer ingaat. En als dat een zomer is waarin iemand zijn levenspartner voor het eerst ontmoet, dan kan het heel belangrijk zijn die jas te dragen die echt iets voor hem is.

Er zijn echter ook situaties waarin we de opties van een actor niet eens goed kunnen beschrijven, of zelfs niet eens kunnen identificeren, zonder te verwijzen naar de identiteit van de actor zelf. Dit is het geval in een beroemd voorbeeld van Bernard Williams, die het heeft

over iemand die twee mensen in een kanaal ziet verdrinken.² Hij kan ze niet allebei redden; ze liggen te ver uit elkaar. Omdat één van de twee de vrouw van de actor is, stelt Williams dat het voor de actor in zo'n situatie niet gepast, en ook niet goed mogelijk is de situatie vanuit een onpartijdig standpunt te beschouwen. Williams stelt dat niemand in zo'n situatie zou mogen twijfelen, omdat de ene optie (zijn eigen vrouw redden) *voor deze actor* zo onvergelijkbaar veel beter is dan de andere optie. En dit zien we onmiddellijk in zodra we beseffen dat we de twee opties die de actor heeft (“Ik red mijn vrouw” of “Ik red die vreemdeling”) helemaal niet *kunnen* beschrijven *zonder* te verwijzen naar de identiteit van de actor. Een herbeschrijving van de opties zonder verwijzing naar de identiteit van de actor (“Ik red die ene vrouw” of “Ik red die andere vrouw”) geeft een volstrekt verkeerde beschrijving van de situatie waarin *deze* actor zich bevindt.

Het is overigens goed denkbaar dat de laatste, onpartijdige beschrijving wel een juiste beschrijving is voor een andere actor, die geen persoonlijke band heeft met de drinkelingen. Voor deze laatste actor zou er dan sprake zijn van twee alternatieven *voor* hem- of haarzelf, maar voor de man uit Williams' voorbeeld is er sprake van twee alternatieven *van* zichzelf, of eigenlijk is er zelfs maar sprake van één alternatief. De keuze die de man uit Williams' voorbeeld zal maken, is even tekenend voor zijn identiteit als dat die keuze getekend wordt door zijn identiteit. De man zal maar één ding (kunnen) doen, want hij heeft in deze situatie maar één optie: zijn vrouw redden. Dat is de enige manier om zijn eigen leven voort te zetten. Als de man zou twijfelen in deze situatie, of in plaats van zijn eigen vrouw de vreemdeling zou redden, dan zouden we dat slechts kunnen begrijpen als een drastische poging van deze man om een punt te zetten achter *zijn* leven — dan zouden we dat alleen maar kunnen begrijpen door toe te geven dat we niet begrijpen wat voor reden die man (*die man*) toch gehad kan hebben voor deze daad.

Het begrip ‘alternatief *van* zichzelf’ is precies bedoeld om de sterke band tussen iemands identiteit en (sommige van) zijn opties conceptueel te verhelderen. En het is precies daarom dat dit begrip goed werk kan doen bij het verhelderen van het probleem van de Groningse boer. Want laten we nog even stilstaan bij zijn gepieker in de psychiatrische kliniek. De boer is geneigd te geloven dat hij echt een Surma krijger is, hij heeft inmiddels begrepen dat het mogelijk is transculturele operaties te ondergaan, en hij heeft met zijn therapeut de mogelijkheden doorgenomen om na zijn transformatie eventueel te verhuizen naar Zaïre. Wat moet hij doen? Hij houdt van zijn vrouw en kinderen, de vooruitzichten op zijn nieuwe

² Dit voorbeeld wordt besproken in “Persons, Character, and Morality”, opgenomen in Williams (1981).

toekomst beangstigen hem, maar tegelijkertijd is hij ook zo diep ongelukkig met zijn huidige bestaan, zo totaal overtuigd dat het eigenlijk *zijn* leven niet is. Wat zijn zijn opties?

Wel, hij zou kunnen denken dat hij een aantal handelingsalternatieven heeft waaruit hij kan kiezen, alsof het alternatieven *voor* hemzelf zijn. Hij zou thuis kunnen blijven bij zijn vrouw en kinderen. Hij zou naar Zaïre kunnen gaan. Hij zou zich kunnen laten ‘ombouwen’. Maar het zal duidelijk zijn dat ieder handelingsalternatief veranderingen tot gevolg zou hebben in de verzameling eigenschappen die kenmerkend zijn voor zijn identiteit. Anders gezegd: iedere optie verwijst op een kenmerkende wijze naar zijn identiteit. Iedere optie is een alternatief *van* hemzelf, en niet slechts een alternatief *voor* hemzelf. Hij kan geen enkele optie beschrijven zonder daarmee belangrijk licht te werpen op zijn identiteit. Iedere keuze zou een voortzetting zijn van zijn eigen leven, maar telkens op een heel andere manier, en dat is nu juist waardoor hij zo moeilijk een beslissing kan nemen. Welk alternatief van zichzelf is het meest kenmerkend voor hemzelf? Dat is eigenlijk zijn vraag.

Precies omdat *dat* zijn vraag is, kan de Groningse boer zijn situatie niet beschrijven alsof hij moet kiezen uit een aantal alternatieven *voor* hemzelf, alternatieven die geen verwijzing naar hem impliceren. Dat laatste is wel het geval bij de keuze tussen de bruine of de blauwe jas, ook al kunnen we die keuze ook beschrijven in termen van alternatieven *van* zichzelf: als een keuze tussen ‘de bruine jas die echt iets voor *mij* is’ en ‘de blauwe jas die echt iets voor *mij* is’. Anders dan in dit geval is de keuze waar de Groningse boer voor staat echter niet te herschrijven als een keuze tussen twee alternatieven *voor* hemzelf. Er is niet een neutrale persoon X die kan kiezen uit twee opties: te leven als een Groningse boer of als een Surma krijger. Nee, de kwestie is dat de Groningse-boer-die-een-Surma krijger-is moet kiezen of hij ‘zijn-eigen-leven-als-Groningse-boer’ of ‘zijn-eigen-leven-als-Surma krijger’ zal voortzetten. We zouden haast kunnen zeggen dat de boer zijn leven lang al twee levens tegelijk aan het leven is, of twee personen in één is, en dat hij nu op het punt is aangekomen waar hij nog maar één van die levens kan voortzetten, omdat het in de situatie waarin hij zich nu bevindt (met de gedetailleerde kennis die hij heeft van de twee alternatieven *van* zichzelf) onmogelijk is één handeling te verrichten waarmee hij beide levens voort zou zetten. Eén van beide alternatieven zal hij moeten laten schieten.

Deze schets van het probleem van de Groningse boer in termen van alternatieven *van* zichzelf vraagt van ons geen metafysische buitennissigheden. Het vraagt van ons slechts dat we soms de opties waar iemand uit moet kiezen niet anders kunnen beschrijven dan in termen die wezenlijk verwijzen naar iemands identiteit. Maar helpt deze schets ons dan bij het

oplossen van het probleem? Als beide opties alternatieven *van zichzelf* zijn, is het dan niet zo dat we, bij wijze van spreken, even goed zouden kunnen zeggen dat de man *in werkelijkheid* een Groningse boer *is*, als dat we kunnen zeggen dat de man *in werkelijkheid* een Surma krijger *is*? Als beide opties in deze zin gelijkwaardig zijn, hoe kunnen we in dit soort situaties dan vooruitgang boeken, en vaststellen dat één van de alternatieven het meest waardevol is?

5. Een 'response-dependence' theorie over de waarde van alternatieven

Ik heb voorgesteld dat we de ogenschijnlijk feitelijke overtuiging, dat de Groningse boer *in werkelijkheid* een Surma krijger *is*, moeten opvatten als een overtuiging die een evaluatief karakter heeft en inhoudt dat een bepaald alternatief *van deze man zelf*, namelijk 'een Surma krijger te zijn', het meest waardevol is. Hoewel dit een evaluatieve bewering is, wil ik het cognitieve karakter ervan (dat ze iets uitdrukt dat nu eenmaal gewoon zo *is*) graag behouden. Dit wil ik graag, omdat het zo kenmerkend is voor het hele proces dat de Groningse boer doormaakt, dat hij eigenlijk niet anders kan dan concluderen dat hij een normatief significant feit over zichzelf ontdekt heeft. Kenmerkend aan zijn probleem is dat zelfkennis de bron van de goede redenen zal moeten zijn. Anders gezegd: het is niet zo zeer het geval dat de boer zo graag een Surma krijger *wil* zijn, maar eerder zo dat hij tot de conclusie komt dat het nu eenmaal zo *is* dat hij een Surma krijger zou moeten willen zijn.

Ik kan recht doen aan het cognitieve karakter van beweringen over de waarde van alternatieven, door aansluiting te zoeken bij de zogenaamde 'response-dependence' theorie.³ Volgens deze theorie zijn beweringen over morele feiten formeel identiek aan beweringen over secundaire eigenschappen. Dergelijke beweringen gaan wel degelijk over wat nu eenmaal gewoon het geval *is*, ook al is het feit dat iets 'bitter', 'geurig' of 'rood' *is*, afhankelijk van de respons van bepaalde subjecten. D.w.z. een tomaat is op een andere manier rood dan dat hij rond is. De rondheid van de tomaat is een primaire eigenschap. Dat de tomaat rond is, is volstrekt onafhankelijk van de perceptuele relaties tussen de tomaat en eventuele waarnemende subjecten. De tomaat is echter alleen maar rood in termen van de perceptuele relaties tussen het door het oppervlak van de tomaat weerkaatste licht en de karakteristieke respons daarop van ons waarnemingsvermogen. De roodheid van de tomaat is een secundaire

³ Ook wel dispositionele theorie genoemd. Zie bijvoorbeeld Johnston (1989,1993), McDowell (1978, 1985), Pettit (1991), Smith (1989, 1993).

eigenschap, een eigenschap die essentieel relationeel van karakter is, die alleen maar als roodheid bestaat dankzij de relatie tussen de tomaat en ons waarnemingsvermogen. Dit betekent dat we in letterlijke zin ongelijk hebben als we zeggen dat ‘rood’ gewoon de naam is voor licht met een bepaalde golflengte, en ook dat we ongelijk hebben als we zeggen dat ‘rood’ gewoon de naam is voor een bepaalde activiteit in onze oogzenuw. ‘Rood’ is in feite geen eigenschap van één van beide relata, maar een eigenschap van de wijze waarop beiden gerelateerd zijn.

Dit betekent overigens niet dat er aan de roodheid van een tomaat geen objectieve realiteit toekomt. De roodheid van de tomaat is wel degelijk reëel, al is de kwestie gecompliceerd omdat deze realiteit de resultante is van twee objectieve componenten: (1) de golflengte van het licht dat door het oppervlak van de tomaat weerkaatst wordt, en (2) de karakteristieke respons van ons waarnemingsvermogen. Kenmerkend voor de ‘response-dependence’-theorie is nu de stelling dat voor normale waarnemers onder normale omstandigheden deze twee objectieve componenten op a priori wijze aan elkaar gerelateerd zijn. Dat wil zeggen dat als ik in normale omstandigheden verkeer en een normale waarnemer ben, ik uit mijn eigen karakteristieke respons op een bepaald gegeven (ik zie bijvoorbeeld een groene tomaat) conclusies kan trekken over de realiteit van dat gegeven (de tomaat *is* groen). En het omgekeerde geldt ook: als ik Klaas een rode tomaat laat zien, dan kan ik uit het feit dat de omstandigheden normaal zijn en Klaas een normale waarnemer is, afleiden dat Klaas nu een rood-ervaring zal hebben.

Op identieke wijze kunnen we volgens de ‘response-dependence’-theorie vaststellen of een bepaalde zaak normatief significante eigenschappen als ‘waardevol’, ‘eerlijk’, of ‘gerechtvaardigd’ heeft. Dat gaat dan zo: als ik een normaal subject ben en me in normale omstandigheden bevind, dan kan ik uit mijn eigen karakteristieke, normatief relevante respons op een bepaalde zaak afleiden dat die zaak de bij mijn respons behorende normatief significante eigenschappen *heeft*, net zoals een rode tomaat rood *is*. Als ik een normale actor ben en in normale omstandigheden verkeer, en dierenmishandeling verwerpelijk vind, dan kan ik uit mijn eigen karakteristieke respons afleiden dat dierenmishandeling ook inderdaad verwerpelijk *is*.

In deze analyse van de normatief significante eigenschappen van een alternatief spelen drie elementen een rol: (1) de karakteristieke respons van een oordelend subject; (2) het feit dat dit subject onder normale omstandigheden geconfronteerd wordt met het alternatief; en (3) het feit dat dit subject normaal is. Het normatief significante feit wordt — en het is belangrijk dit

expliciet te benadrukken — in deze analyse niet afgeleid uit de goede redenen die het oordelend subject zou hebben voor zijn oordeel, maar uit de in dubbel opzicht normale, karakteristieke (intuïtieve⁴) respons van dit subject op het desbetreffende alternatief.

Het gebruik van het woord ‘normaal’ in het tweede en derde element van deze ‘response-dependence’ analyse van normatief significante eigenschappen zal terecht allerlei vragen oproepen. Ik kan helaas niet echt op deze vragen ingaan, maar hoop in de rest van dit artikel te kunnen laten zien hoe op een heel slimme, maar tegelijkertijd toch verantwoorde manier door deze theorie gebruik gemaakt wordt van de dubbele betekenis van normaal. Enerzijds betekent ‘normaal’ ‘wat we gewend zijn’, maar anderzijds betekent het ook ‘geschikt’ c.q. ‘gunstig’.

In het geval van het waarnemen van kleuren weten we al een heleboel over onze ogen en over de omstandigheden om te kunnen vaststellen of ‘dat wat we gewend zijn’ tevens ‘geschikt’ c.q. ‘gunstig’ is, of niet. Iemand die kleurenblind is, is geen normaal waarnemend subject (zijn ogen zijn niet geschikt), ook al zal deze kleurenblinde persoon zelf heel erg gewend zijn aan zijn eigen karakteristieke responsen op groene en rode kleurvlakken (die lijken voor hem dezelfde kleur te hebben). Ook weten we dat bepaalde lantaarnpalen geen normale omstandigheden creëren (hun licht is niet geschikt), zelfs niet voor iemand wiens hele leven zich in het licht van zo’n lantaarnpaal zou afspelen. Dit wil natuurlijk niet zeggen dat wij die niet kleurenblind zijn en gebruik maken van het licht van de zon zeker weten dat wij geschikte subjecten zijn en ons in gunstige omstandigheden bevinden. Maar we weten wel dat we normale subjecten zijn in normale omstandigheden, en zolang als we daar geen last mee krijgen, hoeven we daarbij helemaal niet expliciet te benadrukken dat we ‘normaal’ hier slechts gebruiken in de zin van ‘wat we gewend zijn’, en niet tevens in de zin van ‘geschikt’ c.q. ‘gunstig’.

Twee hele korte opmerkingen wil ik hierbij maken. Ten eerste heb ik inderdaad willen suggereren dat we al heel veel weten over de karakteristieke responsen van onze ogen op het zien van kleuren in diverse omstandigheden, en nog lang niet zo veel over onze karakteristieke responsen op de normatief significante eigenschappen van alternatieven. Wie weet hoeveel kennis we in de ethiek nog op kunnen doen!⁵ En ten tweede brengt bovenstaand

⁴ Er is een zeker element van intuïtionisme aanwezig in ‘response-dependency’ theorieën, maar een zeker zo belangrijk aspect ervan is de nadruk op de ‘normaliteit’ die kenmerkend is voor de context waarin de spontane ‘intuïtie’ zich voordoet.

⁵ Natuurlijk is het problematisch om in de sfeer van het morele te spreken over ‘onze karakteristieke responsen’, alsof een waardenpluralisme niet juist kenmerkend zou zijn voor het hedendaagse morele domein.

dubbelzinnig gebruik van het woord ‘normaal’ met zich mee dat in de ethiek een hele centrale rol toekomt aan de praktische problemen die zich aan ons opdringen zodra we ‘last krijgen’ van dat ‘wat we gewend zijn’.

6. Tussenbalans: praktische problemen en de rol van zelfkennis

Laat ik even recapituleren. De Groningse boer heeft zijn leven lang al last van dat wat hij gewend is. Hij is zijn leven lang al ongelukkig met zichzelf, of met zijn eigen leven. De drums uit Zaïre roepen iets bij hem wakker. Beetje bij beetje komt hij — in mijn herformulering — tot de conclusie dat hij zijn probleem nu eindelijk kan begrijpen als het probleem te moeten kiezen tussen twee alternatieven van zichzelf, waarvan er één een diep ongelukkige Groningse boer is, en de ander een Surma krijger die overigens pas als zodanig herkend en erkend zal kunnen worden na het ondergaan van een serie transculturele operaties en die bovendien niet thuis is op het Groningse platteland. En langzaam maar zeker komt Ederveens hoofdpersoon tot de onvermijdelijke conclusie dat het onwaarschijnlijke feit gewoon echt waar is: dit tweede alternatief van hemzelf, deze misplaatste Surma krijger, is — ook hier gebruik ik mijn herformulering — het meest waardevol.

Deze drie fasen in de totstandkoming van normatief relevante zelfkennis zijn, zo zou ik althans willen suggereren, kenmerkend voor het soort problemen waarin we onze goede redenen kunnen en ook moeten halen uit zelfkennis. Het is een type probleem dat kenmerkend is voor het hedendaagse leven in de Westerse wereld. Popsongs en reclameslogans hebben het over worden wie je bent, over je eigen rol spelen, over trouw zijn aan jezelf, etc. Natuurlijk is dat lang niet voor iedereen, en lang niet altijd, een praktisch probleem. Maar soms is het dat wel, en dan zal er, als mijn diagnose juist is, een eerste fase onderscheiden kunnen worden waarin je last krijgt van wat je gewend bent, en een tweede fase waarin het probleem beschreven moet gaan worden in termen van reële alternatieven van zichzelf, waarna tenslotte in een derde fase bepaald wordt welke van deze alternatieven het meest waardevol is. Deze drie fasen zullen elkaar niet altijd netjes in de tijd opvolgen, maar ze zijn te onderscheiden aan de hand van de vorm of het niveau van zelfkennis die in zo’n fase bereikt wordt.

Daartegenover zou ik echter willen opmerken dat het even problematisch is om bij voorbaat al te concluderen dat er in de sfeer van het morele *niet* zoiets bestaat als ‘onze karakteristieke responsen’.

Ik zou graag verdedigen dat vrijwel alle serieuze praktische problemen met behulp van dit begrippenapparaat aangepakt kunnen worden. Daar heb ik hier echter niet de ruimte voor. Om toch te voorkomen dat mijn bespreking van Ederveens docudrama onmiddellijk beland in het rariteitenkabinet van post-moderne dolenden, geef ik hier heel kort analoge herformuleringen van twee praktische problemen die iedereen kent en serieus wil nemen.

Stel je bent achtendertig, en heel gelukkig met je nieuwe vriend. Voor het eerst heb je een man ontmoet met wie je kinderen wilt. Je bent ook nog eens onmiddellijk zwanger, en in de zevende hemel bezoek je de verloskundige die het sprookje wreed verstoort door in het eerste gesprek al te beginnen over de mogelijkheid (de noodzaak?) tot prenatale diagnostiek. Wat nu te doen? In mijn termen wordt dit: (1) je moet gaan inzien dat je last hebt van wat je gewend bent (enerzijds met blijheid onbezorgd toeleven naar het moederschap, en anderzijds als vanzelfsprekend luisteren naar deskundigen); (2) je moet gaan inzien dat je probleem goed beschreven kan worden in termen van alternatieven van jezelf (bewuste moeder van een mongooltje, doelbewust slachtoffer van een abortus, onwetend zwangere, etc?); en (3) je moet gaan inzien dat je een uitweg uit het probleem kunt vinden door te bepalen welk alternatief het meest waardevol is. Deze herformulering lost het probleem natuurlijk niet in zijn algemeenheid op, maar helpt je wel beter te begrijpen waar je op moet letten: op wat je gewend bent, maar juist ook last van hebt, op betere beschrijvingen van je alternatieven, en op je eigen normale karakteristieke respons op de normatief significante eigenschappen van deze alternatieven.

Of stel dat je zoon een vreselijk misdrijf heeft begaan, en zich nu verschuilt bij jou op zolder. Stel dat de politie een ander verdenkt, en dat de kans groot is dat deze ander door een jury veroordeeld wordt, onder druk van de publieke opinie die zo graag een dader wil. Natuurlijk zou je eigenlijk je zoon aan moeten geven, maar kunnen ze dat van een ouder vragen? In mijn termen wordt dit: (1) je moet gaan inzien dat je last hebt van wat je gewend bent (van wat je normaal vindt: enerzijds je kinderen beschermen, anderzijds een deugzaam burger zijn); (2) je moet gaan inzien dat je probleem goed beschreven kan worden in termen van alternatieven van jezelf (de moeder die haar zoon aangeeft, de medeplichtige, de veroordelaar van een onschuldige, etc?); en (3) je moet gaan inzien dat je een uitweg uit het probleem kunt vinden door te bepalen welk alternatief het meest waardevol is. Ook hier zou ik, in overeenstemming met het moreel particularisme⁶, de neiging hebben te denken dat het

⁶ De stelling dat de geldingskracht van morele redenen altijd afhankelijk is van de details van het specifieke geval waarin op deze redenen een beroep gedaan wordt. Zie Dancy (1993).

probleem door deze herformulering niet in zijn algemeenheid opgelost wordt. Ook hier komt het weer aan op aandacht voor wat je normaal vindt, en aandacht voor betere beschrijvingen van de alternatieven van jezelf en aandacht voor je eigen normale karakterstieke respons op deze alternatieven.

In de rest van dit artikel zal ik kort ingaan op bovengenoemde niveau's of vormen van zelfkennis.

7. Last hebben van wat je gewend bent

Ik beweer dat mensen hun praktische problemen moeten proberen te herformuleren in termen van (onverenigbare) alternatieven *van* zichzelf. Maar hoe kunnen mensen die alternatieven van zichzelf op het spoor komen? En wat maakt een alternatief tot een alternatief *van* zichzelf? De Groningse boer uit Ederveens docudrama werd gegrepen door het geluid van bepaalde drums. Maar hoe kunnen we in hemelsnaam geloven dat die drums hem op het spoor hebben gezet van een *alternatief van hemzelf*, een alternatief dat, zoals ik heb uiteengezet, helemaal niet geïdentificeerd kan worden *als* een alternatief zonder te verwijzen naar de identiteit van de Groningse boer? Maar wat voor identificerende verwijzing zou dat nu kunnen zijn? De man is immers een Groningse boer of niet. En als hij een Groningse boer is dan is hij *dus* geen Surma krijger, en is het betekenisloos te stellen dat dit laatste alternatief niet correct beschreven kan worden, laat staan niet geïdentificeerd, zonder te verwijzen naar de identiteit van de boer.

Zou het dan soms ook mogelijk zijn geweest dat de boer diep getroffen werd door een standbeeld van Napoleon, en na een verbeten zoektocht langs archieven, geschiedenisboekjes en biografieën met de mededeling op de proppen zou zijn gekomen dat 'Napoleon te zijn' één van de alternatieven *van hemzelf* is? Zouden we hem dan ook serieus moeten nemen? Welke notie van persoonlijke identiteit ligt er dan eigenlijk ten grondslag aan het begrip van een 'alternatief *van* zichzelf'?

Deze laatste vraag is belangrijk, maar veel te groot voor de beperkte ruimte die ik hier nog heb. Ik heb hier slechts de volgende suggestie te bieden: een alternatief is een alternatief *van zichzelf* als het nodig is om te komen tot een helder en overtuigend inzicht in het probleem waarmee geworsteld wordt. Het idee achter deze suggestie is gelegen in de stelling dat

praktische problemen beginnen zodra je last krijgt van wat je gewend bent.⁷ En wat jij gewend bent — dat is althans het idee — is kenmerkend voor, en wordt gekenmerkt door, je identiteit.

In het geval van de Groningse boer komt dit op het volgende neer. De boer heeft, zoals we weten, al zijn leven lang last van wat hij, als Groningse boer, gewend is. Hij is gewend aan zijn lichaam; nochtans is het hem vreemd (het is zo raar wit, ontdekt hij later). Hij is gewend aan zijn overall, en aan het Groningse platteland; nochtans heeft hij last van zijn overall (die zoveel bedekt, ontdekt hij later), en van het platte, onbeschutte land. Enz., enz.

Na de ontdekking van dat andere alternatief van hemzelf krijgt hij op een heel andere manier last van wat hij *ook* gewend is. Hij is immers ook gewend aan de soepele, ritmische bewegingen die horen bij de drums; nochtans zijn ze hem vreemd (nog nooit heeft hij zo gedanst). Hij is gewend aan zijn rieten rokje, en de half-duisternis van het oerwoud; nochtans heeft hij last van zijn naaktheid (hij voelt zich zo bekeken), en van het gedempte licht in zijn provisorisch gebouwde hut. Enz., enz.

De pointe is dat hij een eerste vorm van zelfkennis kan krijgen door als het ware een lijstje op te stellen van alles waaraan hij gewend is maar toch ook last van heeft. En de hoop is dat hij patronen zal kunnen ontdekken in dit lijstje, patronen die hij zal kunnen gaan begrijpen zodra hij vertrouwd raakt met de alternatieven *van* hemzelf die deze patronen veroorzaakt hebben. Zo kan hij een tweede niveau van zelfkennis bereiken.

8. Alternatieven *van* zichzelf leren onderscheiden

De Groningse boer is zichzelf gaan begrijpen als een Surma krijger. Daardoor is hij zo scherp gaan inzien welke last hij precies heeft van wat hij als Groningse boer gewend is, zoals hij ook is gaan begrijpen waarom hij als Groningse boer zo'n last heeft van wat hij als Surma

⁷ Dat praktische problemen beginnen zodra een actor last krijgt van wat hij normaal vindt, is naar mijn mening een belangrijk gegeven dat in de ethische theorievorming gemakkelijk miskend wordt. Toch is het niet alleen het uitgangspunt bij de morele opvoeding, maar ook het aanknopingspunt voor iedereen die een ander wil betrekken in een normatief meningsverschil. 'Last krijgen' is daarbij natuurlijk heel veelvormig: een brute machiavellist zou er voor kunnen zorgen dat een dief last krijgt van wat hij normaal vindt — stelen — door hem de handen af te hakken, terwijl een aanhanger van Gandhi er voor zou kunnen zorgen dat een heerser last krijgt van wat hij normaal vindt — onnadenkende partijdigheid — door lijdzaam verzet te plegen.

krijger gewend is. Door dit inzicht zijn de patronen in het lijstje ‘normale dingen waar hij last van heeft’ op hun plaats gevallen.⁸

Het is in principe denkbaar dat de Groningse boer op gelijke wijze verrassend getroffen zou kunnen worden door de details van het leven van Napoleon.⁹ In die zin brengt mijn model van normatief relevante zelfkennis met zich mee dat er heel veel creativiteit kan gaan zitten in het onderscheiden van alternatieven *van* zichzelf. Deze creativiteit (die gevoed zal worden door iemands voorstellingsvermogen, maar ook door zijn kennis van beschikbare sociale, culturele, historische, theoretische en narratieve hulpbronnen) wordt ook in de wetenschap gebruikt, bij het opstellen van hypothesen. Alternatieven *van* zichzelf zijn dan ook te beschouwen als hypothesen, die, net als in de wetenschap, plausibel zijn vanwege hun vermogen inzicht te bieden in de patronen in het lijstje ‘normale dingen waar je last van hebt’. De creativiteit waarmee men alternatieven *van* zichzelf kan ontwerpen is dus niet willekeurig — in de sfeer van de zelfkennis telt, net als in ieder ander epistemologisch domein, zeker niet dat ‘anything goes’. De pretentie van de onderneming is wel degelijk dat er sprake moet zijn van epistemische dienstbaarheid.¹⁰ Je wilt de echte alternatieven *van* jezelf op het spoor komen, en je zoektocht laten leiden door wat nu eenmaal gewoon het geval is. En wat het geval is, is dat je last hebt, op allerlei manieren, van wat je gewend bent. Daar meer van te begrijpen, dat allemaal op zijn plaats te laten vallen, is dat waar het in de tweede fase van zelfkennis op aan komt. En het is vanwege de verklaringskracht die het met zich meebrengt, dat de Groningse boer wel tot de conclusie moet komen dat een Surma krijger te zijn één van zijn meest prominente alternatieven is.

9. Het meest waardevolle alternatief *van* zichzelf bepalen

Een laatste vorm van zelfkennis moet nog bereikt worden wil de Groningse boer weten wat in zijn situatie het beste is om te doen. Het is immers één ding om eindelijk te begrijpen wat nu

⁸ Dit is een proces dat ik graag verder zou begrijpen in termen van een ‘inference to the best explanation’, een bekende term uit de wetenschapsfilosofie, die ook door Charles Taylor al geleend werd om patronen in het morele domein in kaart te brengen. Zie Taylor (1989).

⁹ Ik zeg ‘in principe denkbaar’, maar ben er vrij zeker van dat als Ederveen dit bizarre geval in zijn docudrama uitgewerkt had, ik er niet zo gecharmeerd van zou zijn geweest. Zo’n geval zou namelijk ontzettend veel verstorende complicaties met zich meebrengen, o.a. vanwege de discontinuïteit (er zit meer dan anderhalve eeuw tussen beide levens) en de asymmetrie (alleen deze boer kan beweren dat hij Napoleon is; Napoleon kan zelf niet meer beweren dat hij deze boer is).

¹⁰ De term komt van Pettit (1993).

precies de aard is van het praktische probleem waar hij mee zit, maar nog een heel ander ding om, dit wetend, een uitweg te vinden waar hij van harte mee in kan stemmen. De Groningse boer zit met twee alternatieven *van zichzelf*, en het is onwaarschijnlijk dat één van deze twee onmiddellijk als de meest waardevolle te voorschijn komt. De (o.a. emotionele) kosten die verbonden zijn aan zijn bestaan als Surma krijger zijn immers bijzonder hoog. Vergelijk dit met het proces van iemand die na jaren plotseling inziet dat hij zijn eigen misère in één keer volstrekt begrijpt in termen van twee alternatieven *van zichzelf* (waarvan er eentje diep ongelukkig en getrouwd is, en de ander een opnieuw begonnen, gescheiden man), en *onmiddellijk* ook inziet dat het tweede alternatief, zijn bestaan als gescheiden man, zonder meer het meest waardevol is. Dit komt voor; het is blijkbaar heel gemakkelijk een alternatief *van zichzelf* volstrekt over het hoofd te zien, omdat je zo gewend bent aan de treurnis die hoort bij wat je normaal vindt.

De zelfkennis die in deze derde fase bereikt moet worden is evaluatieve kennis, kennis van de normatief significante eigenschappen van de alternatieven *van zichzelf* waar de Groningse boer mee geconfronteerd wordt. Het is de soort kennis waar de ‘response-dependence’ theorie over gaat. Het is de kennis die aanwezig is in de karakteristieke respons van een normaal subject dat onder normale omstandigheden geconfronteerd wordt met een zaak die normatief significante eigenschappen heeft.

Een belangrijke vooronderstelling is hier dat ‘alternatieven van zichzelf’ altijd normatief significante eigenschappen *hebben*, en tevens — dat hangt daarmee natuurlijk op een a priori wijze samen — dat subjecten altijd een normatief significante respons op dergelijke alternatieven zullen hebben. Dit is geen volstrekt onschuldige vooronderstelling, maar ze lijkt me even plausibel als de vooronderstelling dat het oppervlak van objecten altijd een kleur heeft, en tevens — want daarmee a priori samenhangend — dat subjecten altijd een kleurervaring bij het zien van objecten zullen hebben. Zo zit de wereld nu eenmaal in elkaar: wij kunnen ons niet voorstellen hoe het zou zijn voor het oppervlak van een tomaat om kleurloos te zijn, en net zo min kunnen we ons voorstellen dat we bij het zien van een tomaat niet altijd een bepaalde kleurervaring zullen hebben. Ditzelfde geldt — dat is althans de vooronderstelling van de ‘response-dependence’ theorie — in de sfeer van de normatief relevante zelfkennis: de wereld zit nu eenmaal gewoon zo in elkaar dat wij ons niet voor kunnen stellen hoe het zou zijn voor een alternatief van onszelf om geen normatief significante eigenschappen te hebben; en net zo min — want daarmee a priori samenhangend

— kunnen we ons voorstellen dat we bij het beschouwen van een alternatief van onszelf geen bepaalde normatief significante respons zouden hebben.

De zorg in het geval van de Groningse boer is overigens ook niet dat hij geen enkele normatief significante respons heeft op de alternatieven van zichzelf, maar juist dat hij *te veel* en bovendien *tegenstrijdige* responsen heeft. Hij is zijn leven als Groningse boer zo ontzettend zat. Maar ook zou hij graag niets liever doen dan bij vrouw en kinderen blijven. Maar hij voelt zich ook onvoorstelbaar sterk thuis bij de Surma, al ziet hij enorm op tegen de transculturele operaties, enz.

De ‘response-dependence’ theory zegt over een dergelijke situatie, een situatie die gekenmerkt wordt door onverenigbare responsen, dat het een situatie is waarin er geen sprake kan zijn van normale subjecten en/of normale omstandigheden. En dat is dan ook het aandachtspunt voor de Groningse boer in deze derde fase van zelfkennis. Hij zal moeten zoeken naar die aspecten van zijn eigen subjectieve betrokkenheid die hem momenteel tot een *ongeschikt* subject maken, en naar die aspecten van de omstandigheden die ze *ongunstig* maken. Hier is geen algemeen recept voor. Dit vraagt om praten en praten, maar ook om rust en contemplatie, om een krachtig voorstellingsvermogen, maar ook om sensitiviteit.

En net zo min als in het geval van de meest betrouwbare, wetenschappelijk verantwoorde kennis over bijvoorbeeld de zwarte gaten in de ruimte, zal er hier voor de Groningse boer een eindpunt zijn waarin onbetwifelbare zekerheid bereikt is. Maar minder dan dat kan zeker genoeg zijn, zelfs in de sfeer van het normatief significante. Want als iemand mij zegt dat dierenmishandeling soms het beste is om te doen, zal ik genoeg zelfvertrouwen hebben om aan te nemen dat deze persoon *ongeschikt* is om de normatief significante eigenschappen van dierenmishandeling te herkennen, en/of zich in *ongunstige* omstandigheden bevindt. Ik zal dan aannemen dat er verstorende elementen zullen zijn, en dat ik ze zal kunnen vinden als ik maar lang genoeg zoek. Die aanname is natuurlijk niet gebaseerd op *onbetwifelbare* zekerheid, maar ze getuigt wel van het zelfvertrouwen dat hoort bij de gemoedsrust waarmee wij soms kunnen instemmen met de consequenties die een overtuiging met zich meebrengt.

Het is deze gemoedsrust die kenmerkend is voor de derde fase van zelfkennis. En het is deze gemoedsrust die kenmerkend is voor de Groningse boer die heeft ingezien dat hij — in Ederveens verbeelding — *eigenlijk, in werkelijkheid of ten diepste* een Surma krijger *is*, oftewel — in mijn woorden — heeft ingezien dat ‘Surma krijger zijn’ het meest waardevolle alternatief van hemzelf is.

Literatuur

- Bransen, Jan, "Identification and the Idea of an Alternative of Oneself", in: *European Journal of Philosophy*, Vol. 4 (1996), p. 1-16.
- Bransen, Jan, "Alternatives of Oneself. Recasting some of Our Practical Problems", te verschijnen in: *Philosophy and Phenomenological Research*, Vol. 63 (2000).
- Dancy, Jonathan, *Moral Reasons*. Blackwell, Oxford, 1993.
- Johnston, Mark, "Dispositional Theories of Value", in: *Proceedings of the Aristotelian Society*, Supp. Vol. 62. (1989).
- Johnston, Mark, "Objectivity Refigured: Pragmatism Without Verificationism", in: J. Haldane & C. Wright (eds.) *Reality, Representation, and Projection*. Oxford University Press, Oxford, 1993. pp. 85-130.
- McDowell, John, "Are Moral Requirements Hypothetical Imperatives?", in: *Proceedings of the Aristotelian Society*, Supp. Vol 52. (1978).
- McDowell, John, "Values and Secondary Qualities", in: T. Honderich (ed.), *Morality and Objectivity*. Routledge & Kegan Paul, London, 1985.
- Pettit, Philip, "Realism and Response-Dependence", in: *Mind*, Vol. C (1991), pp. 587-626.
- Pettit, Philip, *The Common Mind. An Essay on Psychology, Society and Politics*. Oxford University Press, Oxford, 1993.
- Smith, Michael, "Dispositional Theories of Value", in: *Proceedings of the Aristotelian Society*, Supp. Vol. 62. (1989)
- Smith, Michael, "Objectivity and Moral Realism: On the Significance of the Phenomenology of Moral Experience", in: Haldane, J. and Wright, C. (eds.), *Reality, Representation and Projection*. Oxford University Press, Oxford, 1993.
- Taylor, Charles, *Sources of the Self. The Making of the Modern Identity*. Cambridge University Press, Cambridge, 1989.
- Williams, Bernard, *Moral Luck*. Cambridge University Press, Cambridge, 1981.