

De Spreekbevoegdheid van Ethici

Filosofie & Praktijk, 1998, 19 (4), 184-201.

Devisch, I. G. Verschraegen (red.) *De verleiding van de ethiek. Over de plaats van morele argumentatie in de huidige maatschappij*. Boom, pp. 43-64.

“Hij ging naar de tempel, en toen Hij daar aan het onderrichten was, kwamen de hogepriesters en de oudsten van het volk Hem de vraag stellen: 'Welke bevoegdheid hebt Gij om dit alles te doen? En wie heeft U die bevoegdheid dan gegeven?’” (Mt 21:23)

Inleiding

De toegepaste ethiek dateert uit de jaren zestig en zeventig. Niet dat er voor die tijd geen belangstelling bestond voor morele casuïstiek (met name ook medische casuïstiek), maar de stilistische en methodische kenmerken van publicaties uit de jaren vijftig verschillen doorgaans sterk van datgene wat we in de jaren zeventig en tachtig in toegepast-ethische publicaties aantreffen. De “oude” medische ethiek bijvoorbeeld was ofwel beroepsethiek van artsen (Hippocratische Eed, geheimhoudingsplicht, de arts als gentleman, etc.) ofwel levensbeschouwelijk-georiënteerde casuïstiek (met de Bijbel dan wel het Leergezag of de moraaltheologische traditie als ijkpunt). En hoewel de seksuele ethiek en bedrijfsethiek op een lange geschiedenis konden bogen, moest het dier in de jaren vijftig als eigenstandig object van morele reflectie nog worden ontdekt en deed de milieuproblematiek nog nauwelijks van zich spreken. Kortom, in tal van opzichten heeft zich rond het einde van de jaren zestig op het terrein van de toegepaste ethiek een paradigma-wisseling voltrokken. Vanaf dat moment trachtten de betrokken ethici een eigen stijl en methodiek voor toegepaste ethiekbeoefening te ontwikkelen. Men diende zich daarbij te onderscheiden van twee concurrerende vertogen: enerzijds het theologische vertoog dat de “oude” toegepaste ethiek domineerde, anderzijds het sociaalwetenschappelijke vertoog dat in de jaren zestig en zeventig eveneens een aanzienlijke publieke belangstelling wist te wekken.

Het lag voor de hand dat de toegepaste ethiek, in haar zoektocht naar een eigen methodiek, primair bij de academische filosofiebeoefening te rade zou gaan. Daar konden in de betreffende periode grofweg drie hoofdstromingen worden onderscheiden. In de Angelsaksische wereld heerste de analytische filosofie, die zich op het vlak van de ethiek primair als meta-ethiek manifesteerde: een systematische, hyper-academische, slechts voor specialisten en ingewijden begrijpelijke analyse van de grammatica en logica van normatieve taalhandelingen. Binnen de continentale wijsbegeerte daarentegen was men in hoofdzaak historisch georiënteerd en hield men zich bezig met het lezen, herlezen en uitleggen van de grote teksten uit de geschiedenis van de filosofie (auteuronderzoek). Daarnaast was sprake van een derde hoofdstroom, de kritische filosofie in de brede zin van het woord, waartoe niet

enkel leden van de *Frankfurter Schule*, maar ook auteurs als Foucault, Deleuze, Sloterdijk en een reeks van anderen konden worden gerekend.

Geen van deze drie stromingen kon zonder meer als grondslag voor toegepaste ethiekbeoefening fungeren. De meta-ethiek was niet alleen saai en scholastisch, maar leek bovendien het innemen van een eigen normatieve stellingname door de auteur te blokkeren. Vanuit het perspectief van de continentale filosofie stond het zich inlaten met morele casuïstiek al gauw gelijk aan vulgarisering. En de actualiteitsdiagnosen van de kritische filosofie waren doorgaans te globaal, te apocalyptisch en te bombastisch om ongekuist te kunnen worden ingezet in discussies met beoefenaren van maatschappelijke praktijken die voor de toegepaste ethiek relevant waren (medici, wetenschappelijk onderzoekers, ondernemers, etc.).¹

Niettemin kon de toegepaste ethiek aan elk van deze stromingen bepaalde elementen ontleen die bij de uitbouw van een eigen methodiek van pas konden komen. De analytische meta-ethiek bood een reeks van analytische instrumenten (bijvoorbeeld het *naturalistic fallacy*-argument) die (desgewenst in versimpelde vorm) bij de beoordeling van casuïstiek konden worden aangewend. Aan de grote auteurs die de continentale wijsbegeerte becommentarieerde, konden bepaalde grondnoties worden ontleend die bij de beoordeling van morele dilemma's behulpzaam zouden zijn, zoals het prudentiebeginsel van Aristoteles, het autonomiebeginsel van Kant, het toestemmingsbeginsel van Locke, etc. De megaperspectieven van de kritische filosofie ten slotte konden dienstdoen als heuristisch instrument om concrete casuïstiek in een bredere politieke, culturele of historische context te situeren.

Werpt men een blik op de Nederlandstalige toegepaste ethiek uit de achterliggende periode, dan wordt snel duidelijk dat sommige auteurs zich vooral op de analytische ethiek, anderen op de grote filosofen, en weer anderen zich primair op de kritische filosofie oriënteerden.

Het probleem is echter dat de betrokken stromingen (meta-ethiek, tekst-hermeneutiek, kritische filosofie) als grondaanzet voor toegepaste ethiekbeoefening fundamenteel onverenigbaar lijken, zodat de toegepaste ethiek ofwel in een onbevredigend eclecticisme, ofwel in een voortdurende methodestrijd terecht dreigt te komen, zeker in Nederland, waar al deze stromingen binnen de academische filosofie vertegenwoordigd zijn. Is het uitwerken van een eigen methodiek voor de toegepaste ethiekbeoefening onder dergelijke omstandigheden wel mogelijk?

De urgentie van deze vraag wordt nog versterkt door het feit dat de toegepaste ethiek van meet af aan met een legitimiteitscrisis te kampen heeft. De legitimiteit van de "oude" toegepaste ethiek was tot op zekere hoogte evident. De spreekbevoegdheid van de dominee of de moraaltheoloog werd principieel erkend door het (beperkte) publiek waarop de auteur zich richtte. De bevoegdheid van medici of andere beroepsbeoefenaren om zich in morele zin over de eigen beroepspraktijk uit te laten, kon evenmin worden betwist. En filosofen die zich ertoe

¹ MacIntyre (1984) beschrijft hoe de filosofie ten tijde van de Verlichting uitdrukkelijk een rol van betekenis opeiste in het publieke discours en zich daarbij presenteerde als opvolger van de religie. Een goed voorbeeld van deze zelfbewuste zelfpositionering van de Verlichte filosofie ten opzichte van andere wetenschappelijke vertogen vormt Kants *Der Streit der Fakultäten*). Echter, vanwege haar "failure to provide a shared, public, rational justification for morality" (p. 50) raakte de filosofie volgens MacIntyre gaandeweg gemarginaliseerd en werd de filosofische ethiek gereduceerd tot een louter academische discipline. De toegepaste ethiek kan worden uitgelegd als een poging van de filosofie andermaal een publieke rol voor zichzelf op te eisen.

beperkten grote auteurs te interpreteren, de grammatica van het normatieve spreken te analyseren of panorama-achtige actualiteitsdiagnosen te articuleren, stuitten evenmin op publieke weerstand van betekenis. Anders ligt het met de ethici nieuwe stijl. Waaraan ontlenen zij de bevoegdheid zich, gevraagd en ongevraagd, over het doen en laten van anderen uit te laten, zich vaak zeer direct en gedetailleerd te bemoeien met handelingspraktijken waarin ze niet direct betrokken zijn? Ik heb het dan niet over filosofen die zich zo nu en dan (en soms zelfs met zichtbare tegenzin) buiten de grenzen van hun eigen discursieve wereld wagen, maar over auteurs die zichzelf primair als toegepast-ethicus definiëren.

Dat de betrokken ethici zich bewust zijn van het precaire karakter van hun spreekbevoegdheid, komt onder meer naar voren in hun neiging telkens opnieuw de voorlopigheid van hun oordeel alsmede hun professionele bescheidenheid te benadrukken. De achterdocht van het publiek blijft niettemin groot, en niet zonder reden. Juist nu de invloed van het christendom en andere ideologieën (zoals het Marxisme) op de publieke cultuur sterk is afgenomen, lijkt een nieuw slag intellectuelen in het gelid te staan die het ofwel als hun functie beschouwen Nee te zeggen tegen (of minstens hun bezorgdheid uit te spreken over) de talloze technologische en culturele innovaties waarmee wij heden ten dage worden geconfronteerd, ofwel deze innovaties te legitimeren door op effectieve wijze met sluimerende ideologische weerstanden en emotionele blokkades af te rekenen. De uitspraak dat iets “mag” is echter niet minder moralistisch dan de uitspraak “het mag niet”. Dat de toegepaste ethiek zich tegelijkertijd in een grote populariteit mag verheugen, is slechts schijnbaar hiermee in strijd. Zonder een eigen, methodische gefundeerde identiteit blijven ethici overgeleverd aan wat in de psychoanalyse “overdracht” heet. Een deel van het publiek is bij voorbaat geneigd de ethicus te idealiseren als degene die “weet”. Een ander deel zal bij voorbaat geneigd zijn ethici verdacht te maken of te ridiculiseren. In beide gevallen functioneren ethici als een scherm waarop men bepaalde stereotypen projecteert. En in geen van beide gevallen slaagt de ethicus erin erkenning te verwerven voor de eigen professionele inbreng en deskundigheid.

Waarin berust dan de legitimiteit van een ethische bemoeienis met actuele maatschappelijke vraagstukken en praktijken? Het ligt voor de hand de legitimiteit van deze bemoeienis in het methodisch-gefundeerde karakter ervan te zoeken. In de zelflegitimering van wetenschappelijke vertogen speelt het beroep op een consistente en controleerbare methode doorgaans een cruciale rol. De vraag of een methodisch verantwoorde toegepaste ethiekbeoefening mogelijk is, kan echter niet zonder meer met Ja beantwoord worden. Immers, nog afgezien van het zojuist al genoemde probleem van de feitelijke methodische onzekerheid en diversiteit, kunnen we vaststellen dat het debat inzake een geëigende methode voor de ethiek zo oud is als de ethiekbeoefening zelf. Het zou tamelijk naïef zijn nu opeens één geijkte en pasklare methode voor ethiekbeoefening te willen ontwikkelen. Niettemin kan men stellen dat permanente methodische zelfreflectie als grondkenmerk van een adequate ethiekbeoefening zou moeten gelden. Anders gezegd, de wetenschappelijkheid van de ethiek bestaat niet in de beschikbaarheid van een rigide methode, maar in een permanente bereidheid tot methodische zelfreflectie. Ethici ontlenen hun spreekbevoegdheid, hun competentie eerder aan een methodische, zelfkritische grondhouding dan aan een methode. De methodische zelfreflectie van de ethiek is in principe eindeloos, net als de ethische analyse zelf. Niettemin

is het mogelijk een aantal basis-ingrediënten van adequate toegepaste ethiekbeoefening te onderkennen.

Er is overigens één kenmerk van het actuele publieke debat te noemen dat de legitimiteit van een ethische bemoeienis bij voorbaat lijkt te onderstrepen, namelijk het feit dat dit debat van meet af aan in ethische termen wordt gevoerd. Uit eigen beweging spreekt het publieke debat reeds in termen van geoorloofd en ongeoorloofd en beroepen participanten zich op ethische noties als rechtvaardigheid, zelfbeschikkingsrecht of intrinsieke waarde. De discussie *is al* ethisch en op grond daarvan zouden ethici zich geroepen kunnen voelen de kwaliteit van deze (bij voorbaat ethische) discussie te bevorderen, bijvoorbeeld door het gebruikelijke gebruik van de betreffende normatieve termen aan een kritisch onderzoek te onderwerpen. Daarmee is echter nog geen antwoord gegeven op de vraag hoe de betrokken ethici daarbij te werk dienen te gaan of hoe zij zichzelf en hun vak dienen te presenteren.

Morele en ethische competentie

Om de vraag te beantwoorden waarin de spreekbevoegdheid of deskundigheid van ethici berust, is het om te beginnen van belang onderscheid te maken tussen morele en ethische competentie (Zwart 1992). Morele competentie is het vermogen adequaat op morele probleemsituaties te reageren. Deze competentie is zeker geen privilege van ethici. Om antwoord te krijgen op de vraag wat men in een concrete situatie moet doen, hoeft men niet bij ethici te rade te gaan. Integendeel, de ethiek gaat er zoals bekend van uit dat alle mensen een geweten hebben, dat alle mensen in moreel opzicht begaafde wezens zijn. “Was Pflicht sei, bietet sich jedermann von selbst dar”, aldus Kant in zijn *Kritik der praktischen Vernunft* [A 64]. Sterker nog, het zijn volgens Kant juist de filosofen die ons nogal eens in verwarring te brengen omtrent wat de stem van ons geweten ons zegt, of beter gezegd gebiedt. Men zou dit het Hamlet-effect kunnen noemen: de Renaissance-intellectueel die in Wittenberg een wetenschappelijke opleiding volgde, gaat onder een verlamme hyper-sensibiliteit gebukt. Zijn morele gevoeligheid is excessief geworden, zijn verhouding tot de situatie is eerder contemplatief dan *empfindlich* (Gadamer 1960). Hij is voorbij de sensibiliteit en dit verklaart waarom men hem, ondanks de diepgang van zijn perceptie, gebrek aan *Empfindlichkeit* kan verwijten. Individuen die over een excellente morele competentie beschikken noemt men wijs, maar het is niet gezegd dat ethici wijzer zijn dan anderen.

Datgene wat een ethicus als ethicus naar voren brengt, kan dan ook geen louter persoonlijke opinie of reactie zijn, omdat in dat geval het onderscheid tussen morele en ethische competentie zou vervallen. Evenmin kan het een louter formele reactie zijn, die zich beperkt tot een analyse van de logische en syntactische eigenschappen van moreel taalgebruik, want in dat geval zou het enkel om een meta-ethische competentie gaan en zou van toegepaste of normatieve ethiek geen sprake zijn. Indien toegepaste ethiek als eigenstandige discipline bestaansrecht heeft, dan dient datgene wat ethici te berde brengen zowel een normatieve inhoud te hebben als methodisch bereflecteerd te zijn.

Het onderscheid tussen morele en ethische competentie is nog om een andere reden van belang. Ethici reageren niet direct en actief op concrete situaties, zoals de direct betrokkenen, de min of meer “wijze”, gewetensvolle of moreel competente handelingssubjecten doen. De ethiek reageert in principe op datgene wat (bijvoorbeeld door

deze betrokkenen) over dergelijke situaties wordt *gezegd*. Er is van meet af aan sprake van tekstuele bemiddeling, de ethicus heeft zijn of haar informatie niet uit “eerste hand”. In plaats van direct in een bepaalde casus te interveniëren (hetgeen de nodige morele competentie zou vergen, nog afgezien van de technische of professionele competentie die daarvoor nodig is), richt het ethisch commentaar zich primair op de casus als casustekst, op de beschrijving van de concrete probleemsituatie.² De term “casus” gebruikt men in dat geval in strikte zin. Men kan de term echter ook in een meer algemene zin hanteren, bijvoorbeeld wanneer men spreekt over “Het Nederlandse euthanasiedebat als casus”. In dat geval functioneert de term eerder als aanduiding van een “archief” of “dossier” dat door de ethicus kritisch (dat wil zeggen: niet louter beschrijvend) wordt onderzocht. Want in hun analyse van de casustekst of het dossier richten ethici zich niet zozeer op de technische of sociologische, maar primair op de ethische aspecten van het materiaal. Doorgaans leent het materiaal zich ook daartoe, want zoals gezegd is de morele dimensie niet iets wat door ethici van buitenaf wordt ingeblazen. Integendeel, menselijk handelen kenmerkt zich door een fundamentele behoefte aan legitimiteit. De morele toonaard is van meet af aan in de casustekst aanwezig.

Van groot belang is echter dat men zich, ter legitimering van het handelen, op twee soorten van maatstaven kan beroepen, die zich kortweg laten aanduiden als “beelden” en “woorden”. In het eerste geval tracht men een bepaald ideaalbeeld (bijvoorbeeld het beeld van een in moreel opzicht geslaagd leven of van een voorbeeldige, geslaagde interventie) zoveel mogelijk te realiseren. Men begrijpt het eigen handelen als een nabootsing van een voorbeeldige handelwijze, als een navolging van een maatgevende levenswijze, men tracht een bepaalde leefomgeving zoveel mogelijk in overeenstemming te brengen met een bepaald landschapsideaal, et cetera. In het tweede geval vertrouwt men op bepaalde cruciale termen die de morele ruimte waarin wij handelen structureren: ethische grondtermen die ons in staat stellen onderscheid te maken tussen handelingsmogelijkheden die wel en handelingsmogelijkheden die niet geoorloofd, die wel of niet problematisch zijn, etc. Het maakt bijvoorbeeld verschil of een arts zich ter legitimering van de gekozen handelwijze primair richt op het beeld van een ideale arts-patiëntrelatie dat hij of zij huldigt, of primair op termen als informed consent. Beelden zullen variëren: in het ideaalbeeld van de een zullen heroïsche trekken domineren, terwijl in het ideaalbeeld van de ander het zorgzaamheidsaspect sterker op de voorgrond treedt, maar in beide gevallen richt men zich op het beeld van een voorbeeldige relatie. Anders is het wanneer handelingssubjecten (bijvoorbeeld artsen) hun handelwijze primair vanuit ethische termen beoordelen, bijvoorbeeld door onderscheid te maken tussen (gelegitimeerde) handelingsopties waarmee de patiënt wel en (niet gelegitimeerde) handelingsopties waarmee de patiënt niet uitdrukkelijk instemt. En in plaats van het beeld van het ideale landschap kan de term duurzaamheid als legitimeringsgrond van het planologische handelen functioneren. Legitimeringspraktijken zullen zich dus ofwel op bepaalde maatgevende beelden ofwel op structurende ethische termen oriënteren. In het

² Men zou de “klinische” ethiek, opgevat als speciale subdiscipline van de medische ethiek – zie bijvoorbeeld Ten Have’s beschrijving van ethici in een witte jas die meelopen met klinische visites (1990, p. 8) – als een randgeval kunnen beschouwen, al is ook hier mijns inziens sprake van een constitutieve afhankelijkheid van de accounts van direct betrokkenen. Kenmerkend voor de klinische ethiek is dan vooral, dat deze accounts nog een sterk verbaal en situatie-betrokken karakter dragen.

eerste geval functioneert de ethiek als ethische blik, in het tweede geval als terminologisch raster. In de volgende paragrafen wil ik dit onderscheid nader toelichten.

Ethiek als ethische blik

Hoewel ethiek zoals gezegd altijd van doen heeft met teksten, zullen de betreffende teksten soms sterk “visuele” elementen bevatten: woorden of frasen die een bepaald beeld oproepen, die de aandacht vestigen op bepaalde details in een concrete situatie, etc. De casustekst in strikte zin, de beschrijving van een morele probleemsituatie, bevat bepaalde elementen of details (“cues”) die ons in staat stellen standaardpatronen in deze situatie te herkennen. Bijvoorbeeld het beeld van het gekwelde proefdier in zijn kooi, van de nierpatiënt in afwachting van transplantatie, van de doodzieke bewoner die om euthanasie verzoekt, van een regenwoud dat op het punt staat gekapt te worden, van een walvissoort die met uitsterven wordt bedreigd, et cetera. Deze standaardbeelden roepen bepaalde morele standaardreacties op zoals medeleven, onbehagen, enthousiasme, walging, etc., reacties die tot op zekere hoogte het resultaat zijn van de morele training die wij in onze culturele omgeving ondergaan. Vaak betreft het beelden die deel uitmaken van een opeenvolging van typische situaties, een dialectisch standaardscript als het ware, waarin zich bijvoorbeeld een (liefst plotselinge) overgang aftekent van een min of meer idyllische beginsituatie (die positieve morele reacties oproept, zoals het beeld van het ongerepte regenwoud, of van de zelfredzame verpleeghuisbewoner), gevolgd door een crisissituatie, de negatie (die negatieve reacties oproept, zoals de aankomst van bulldozers in het betreffende gebied of een plotselinge ziekte), waarna (onder gewijzigde condities) een nieuw evenwicht moet worden gevonden (de negatie van de negatie). Het beeld van het bedreigde regenwoud kan ons doen besluiten de handelwijze van de betrokkenen resoluut te veroordelen, maar we kunnen ook proberen ons een situatie voor te stellen waarin de belangen van mens en natuur met elkaar in evenwicht zijn. Door over “belangen” te spreken introduceren we echter reeds een ethische term die niet langer visueel, maar in hogere mate context-onafhankelijk is – ik kom hier zo dadelijk nog op terug. Een voorbeeld van een wijze van ethiekbeoefening waarin de “visuele” aspecten van morele casuïstiek veel nadruk krijgen, is Van Willigenburg (1991). Hij beschrijft ethiek als een proces van visuele patroonherkenning dat ons in staat stelt de concrete probleemcasus met een reeks typische situaties – *clear cases* – te vergelijken, totdat een weloverwogen eindvisie wordt gevonden die zich rekenschap heeft gegeven van de relevante aspecten van de casus.

De functie van het beeld in de ethiek blijft echter niet beperkt tot het herkennen van standaardsituaties of standaardscripts in concrete casuïstiek. Een veelgebruikte ethische techniek bestaat erin, bepaalde schrik- of droombeelden op te roepen, bijvoorbeeld van de toekomst of van het verleden. Terwijl voor sommige participanten in het debat over de hedendaagse geneeskunde het schrikbeeld van de fysieke ellende van vroeger eeuwen de huidige medisch-technologische ontwikkelingen in principe legitimeert, trachten anderen een apocalyptisch doembeeld van de nabije toekomst op te roepen om deze ontwikkelingen zoveel mogelijk af te remmen. Meer concreet: het beeld van het sterven in de middeleeuwen zoals dat bijvoorbeeld door Ariès (1977) werd opgeroepen, functioneert dikwijls als een kritische spiegel voor actuele medische praktijken rondom het levenseinde. In zijn boek schetst Ariès

een fel contrast tussen de middeleeuwse en de moderne omgang met het sterven. Het middeleeuwse sterven was publiek, alledaags, onafwendbaar. De nieuwe dood is in zijn ogen precies het tegenbeeld hiervan. Twee typische, emblematische beelden van het sterven worden met elkaar gecontrasteerd: de dood op het sterfbed (bekend van middeleeuwse afbeeldingen) versus de nieuwe dood in het ziekenhuis.

Een voorbeeld van een ethicus die nadrukkelijk op beelden en contrastwerking vertrouwt, is MacIntyre (1984). Zodra er een contrast wordt geschetst tussen de antieke polis-moraal enerzijds en de moderne functionalistische moraal anderzijds, moeten ethici verdacht zijn op idealisering. Ooit, aldus MacIntyre, moet zich een ramp hebben voltrokken. Pascal en Calvijn worden als medeschuldigen aangemerkt. Sindsdien is de moderne malaise een feit. Vanuit een geordende morele wereld zijn we in een toestand van onoverzichtelijke wanorde en fragmentatie verzeild geraakt. Ethici moeten er mijns inziens in een dergelijk geval op attenderen dat de betreffende contrastwerking weliswaar functioneel kan zijn in het kader van een actualiteitsdiagnose, maar dat het beeld dat MacIntyre schetst van de toenmalige morele conditie van de wereld – de morele wereld als een ongebroken, homogene, overzichtelijke, welhaast idyllische eenheid – hoogstwaarschijnlijk op idealisering berust. De structuur van MacIntyre's narratief blijkt te beantwoorden aan een typisch standaardscript: van idylle (“orde”, “eenheid”, “coherentie”) via crisis (“wanorde”, “fragmentatie”, de negatie – zie met name het verhaal over de “virtuele ramp” waarmee *After Virtue* opent), uitmondend in de vraag hoe een moreel leven onder de huidige condities mogelijk is – resulterend in een afwijzing van het moderne droom- dan wel schrikbeeld van de Übermensch, zowel in zijn Nietzscheaanse als in zijn marxistische variant. Op p. 3 wijst hij zelf op het “narratieve” schema bloei – catastrofe – partiële restauratie. Ook zijn poging om de actuele morele conditie aan de hand van cruciale morele karakters te identificeren (de manager, de estheet, de therapeut) maakt duidelijk hoezeer hij blijft zoeken naar en vertrouwen op het voorbeeldige en het exemplarische. Dit neemt niet weg dat zijn onderzoek zich tegelijkertijd *ook* beweegt op het tekstuele en terminologische vlak, bijvoorbeeld wanneer hij onderscheid maakt tussen *traditie* en *institutie*, of ingaat op de geschiedenis van het begrip “moraal”, van het begrip “telos”, enzovoorts.

In al deze gevallen van op beelden gerichte ethiek, bestaat ethische expertise mijns inziens in het herkennen en situeren van bepaalde visuele patronen. Ethiek als ethische blik vestigt de aandacht op elementen in de casustekst of in het dossier die een bepaald beeld oproepen van de situatie, vaak in contrast met andere situaties (soms realistisch, maar meestal enigszins geïdealiseerd). Bijvoorbeeld het contrast tussen de autonome patiënt van nu en de paternalistische arts van toen, een beeld dat beslist op stereotypering berust, zonder daarmee geheel en al onjuist of vertekend te zijn. Integendeel, wanneer we het “dossier” van de arts-patiëntrelatie gedurende de afgelopen decennia bestuderen, blijkt zich onmiskenbaar een vrij plotselinge, dramatische omslag of Gestalt-switch af te tekenen van oude (paternalistische) naar nieuwe (op autonomie georiënteerde) legitimeringsstrategieën. De vervolgvraag is dan in hoeverre het gelegitimeerd is dat ethici ook zelf met beelden gaan spelen, bepaalde schrik – of droombeelden gaan oproepen, vertrouwend op idealisering, stereotypering, contrastwerking, etc. Bijvoorbeeld door het stereotype beeld van de profiterende pseudo-asielzoeker kritisch te confronteren met het beeld van de vreemdeling in nood. Of door de hedendaagse mens neer te zetten als een calculerende, op effectiviteit gerichte narcist. Hoewel het onmogelijk is te

spreken zonder zich op reeksen van beelden te beroepen, lijkt zelfkritische terughoudendheid in dit opzicht geboden. Dat wil zeggen, ethici dienen de beelden die zij hanteren zoveel mogelijk tussen aanhalingstekens te plaatsen. Zij dienen erop te wijzen dat het inderdaad beelden betreft die, gecomprimeerd en emblematisch, een werkelijkheid weergeven die bij nader inzien ongetwijfeld veel complexer en onoverzichtelijker zal blijken. Nog anders gezegd, zij dienen bij voorbaat de deconstructie van hun eigen beelden mogelijk te maken, met name door niet te schromen om op contra-exemplarische details of taaluitingen te wijzen (zoals indicaties inzake de verschrikkingen van het toenmalige sterven zonder pijnbestrijding of op indicaties inzake hedendaagse inspanningen om het sterven te humaniseren).

Terwijl bij MacIntyre het verleden op stereotype, emblematische wijze wordt neergezet, tegenover een veel nauwkeuriger gedocumenteerd heden (en dus primair als spiegel functioneert, in dienst van een actualiteitsdiagnose), is bij Ariès juist het verleden zorgvuldig gedocumenteerd, terwijl het heden primair als contrastbeeld functioneert (en overwegend in pejoratieve wordt beschreven - cf. de titels van de betreffende paragrafen: “Le début du mensonge”, “Les progrès du mensonge”, etc.).

Naast “visuele” zal de betreffende tekst of het betreffende dossier echter ook meer algemene, casus-onafhankelijke termen bevatten. Wanneer we (in het geval van het regenwoud) proberen ons een situatie voor de stellen waarin de “belangen” van mens en natuur met elkaar in evenwicht zijn, wordt een ethische term geïntroduceerd – namelijk “belang” – die deel uitmaakt van een netwerk van termen en bijgevolg als aangrijpingspunt voor een ethische analyse kan functioneren. Zelfs de meest concrete en levensechte casustekst zal behalve beeldende termen ook meer casus-onafhankelijke elementen bevatten. Behalve als ethische blik functioneert de ethiek dan als terminologisch raster dat ons in staat stelt de situatie te organiseren en te structureren. Sterker nog, de ethische terminologie is van meet af aan in de casustekst (dan wel het morele dossier) aanwezig. Dit is mede het werk van vroegere generaties vakgenoten, die hun sporen in het morele spreken hebben achtergelaten. Ethiek functioneert dan als kritische reflectie op de wijze waarop de betreffende ethische termen in de actuele discussie functioneren.

Ethiek als terminologisch raster

Kenmerkend voor ethische termen is hun casus-onafhankelijkheid. Woorden zoals “ongerept” (het regenwoud) of “zelfredzaam” (de verpleeghuisbewoner) zullen niet alleen in deze ene casus of setting functioneren. Niettemin verschillen de betreffende termen onderling zeer sterk waar het de mate van hun casus-onafhankelijkheid betreft. Ethische termen als “verantwoordelijkheid”, “autonomie” of “rechtvaardigheid” hebben een groter bereik dan “ongereptheid” of “privacy”.

Ethische termen met een maximale casus-onafhankelijkheid functioneren als ethische grondprincipes die, doorgaans op zeer formele wijze, een basaal onderscheid introduceren tussen handelingsopties die wel en handelingsopties die niet geoorloofd zijn. Het eigenaardige van dergelijke grondprincipes is dat ze in hoge mate tautologisch lijken. Ze definiëren de grondstructuur van ethische reflectie zonder op concrete probleemsituaties te anticiperen of daarover uitsluitel te geven. Fraaie voorbeelden van dergelijke grondprincipes zijn: “This is a

law of nature and of God: Let the better always prevail over the worse” (Epictetus, 1985); of: “Dit is derhalve het eerste voorschrift van de wet, dat het goede moet worden gedaan en nagestreefd, het kwade gemeden” (Thomas van Aquino, 1922, 1a2ae, 94 2). Ook de categorische imperatief, die zegt dat datgene wat doel in zichzelf is niet enkel instrumenteel gebruikt mag worden, kan als een dergelijk grondprincipe worden aangemerkt. De principes zijn tautologisch voor zover uit het woord “goed” reeds volgt dat het moet worden nagestreefd en uit het woord “doel in zichzelf” dat het niet geïnstrumentaliseerd mag worden. Ze introduceren een basale ethische structuur waarop zichzelf legitimerende handelingssubjecten zich telkens weer beroepen, soms door de betreffende zinsnede letterlijk aan te halen, maar zonder dat de betrokken grondtermen – “goed”, “doel in zichzelf” – al inhoud hebben. Toch zijn dergelijke principes bij nader inzien minder tautologisch, vanzelfsprekend of “analytisch” dan ze lijken. De categorisch imperatief bijvoorbeeld wordt synthetisch in plaats van louter analytisch op het moment dat “doel in zichzelf” vereenzelvigd wordt met redelijkheid, persoonlijkheid, etc. Precies op dat moment wordt het betreffende grondprincipe echter ook minder onaanvechtbaar en evident. In de actuele dierethiek bijvoorbeeld staat de antropocentrische interpretatie van de zinsnede “doel in zichzelf” (dat wil zeggen de vereenzelviging met redelijkheid, persoonlijkheid, etc.) ter discussie, maar blijft men het grondprincipe als zodanig aanhalen – wat doel is in zichzelf, wat intrinsieke waarde heeft, mag niet louter instrumenteel gebruikt worden. Het principe handhaaft zich, maar de aanwijzingen voor gebruik wijzigen zich. Het doel in zichzelf zijn wordt nu ook op dieren van toepassing geacht.

Ook de term “goed” functioneert dikwijls op een tautologische wijze. De wet die zegt dat het goede gedaan moet worden, geldt dan als het eerste beginsel van de ethiek, als mogelijkheidsvoorwaarde voor ethisch spreken als zodanig. Nietzsche echter heeft erop gewezen hoezeer ook (of juist) in deze term reeds een inhoudelijke bepaling, een cruciale omslag in de geschiedenis van de ethiek, een dramatische herstructurering van de morele ruimte tevoorschijn treedt. Ooit (ten tijde van de herenmoraal) aldus Nietzsche, was het oordeel “goed” een oordeel van onszelf over onszelf, en het oordeel “slecht” een oordeel van ons over anderen. Nu (na de slavenopstand in de moraal) zijn zowel “goed” als “slecht” oordelen van anderen over ons en van ons over anderen. En terwijl vanuit het gezichtspunt van de herenmoraal de vereenzelviging tirannie = goed constituerend was voor de omgang met de ander, staat onze moraal veeleer in het teken van de vereenzelviging tirannie = slecht.

Waar het de omgang met zichzelf betrof was ten tijde van de herenmoraal een andere grondterm of marker constituerend, namelijk de marker “het goede midden”, dat wil zeggen het systematische onderscheid tussen tekort, matigheid en exces. Terwijl de slaaf baat had bij tirannieke leiding, zocht de heer uit eigen beweging zijn eigen wet, die van het goede midden, aldus Aristoteles en andere woordvoerders van de herenmoraal. In *On Liberty*, een boek dat als paradigmatisch voorbeeld van moderne moraal (de “slavenmoraal” in Nietzsche’s optiek) mag gelden, stelt Mill (geheel in overeenstemming met Nietzsche’s diagnose) dat de moraal ons dient te beschermen tegen tirannie (van de kant van de overheid, het tirannieke individu, de meerderheid, etc.). Mills ethiek staat dus onmiskenbaar in het teken van de vanzelfsprekende vereenzelviging tirannie = slecht die constituerend is voor de morele ruimte waarin het moderne ethische spreken mogelijk wordt. Zijn ethiek wil ruimte scheppen voor wat hij opvallenderwijze aanduidt als excentriciteit – letterlijk de tegenpool, de antipode,

de omkering van de antieke notie “het goede midden”.³ De ethiek dient (in navolging van Nietzsche en anderen) dergelijke dramatische of minder dramatische verschuivingen te registreren, dient te attenderen op hun effecten, omdat dergelijke omslagen of verschuivingen in de wijze waarop ethische grondtermen functioneren in hoge mate constituerend zijn voor de discursieve ruimte waarin het actuele morele debat zich voltrekt. De ethiek kan dit echter niet op louter descriptieve wijze doen. Bij Nietzsche bijvoorbeeld is sprake van een basisscript: van herenmoraal, naar slavenmoraal, naar Übermensch-moraal. In plaats van zich te laten fascineren en geheel en al in beslag te laten nemen door het droombeeld van de Übermensch, dient de ethiek oog te hebben voor de progressie die zich in de omslag van heren- naar slavenmoraal manifesteert: het primaat van de universaliseringseis, de beoordeling van allen naar dezelfde maatstaven, etc., abstraherend van de uiterlijke gestalte van de betrokkenen. Deze progressie bestaat in toenemende contextonafhankelijkheid (dat wil zeggen beeldenafhankelijkheid) van de betrokken *markers*. Wat niet wegneemt dat het alleszins gerechtvaardigd is om, gegeven het primaat van de erkenning van de ander, de relatieve geldigheid van de principes van de antieke matigheidsethiek, levensesthetiek en diëtetiek voor de actuele context in herinnering te roepen.

Kortom, de ethiek produceert, bestudeert en corrigeert een reeks van ethische termen die ik zojuist al aanduidde als markers. Termen als “redelijkheid” of “persoonlijkheid” zijn voorbeelden daarvan. Andere voorbeelden van succesvolle en cruciale historische markers zijn natuur, integriteit, autonomie, etc. Het is op deze termen dat ethische expertise bij uitstek betrekking heeft. We moeten daarbij het woord “term” – afgeleid van het Latijnse *terminus* – heel letterlijk nemen. De betreffende termen – termini – zijn het resultaat, de voorlopige eindtermen van een geschiedenis. In de loop van die geschiedenis hebben deze termen bepaalde, soms zeer dramatische, betekenisverschuivingen ondergaan die nog altijd doorwerken in de wijze waarop deze termen functioneren. Het is alsof het ethische discours over zoiets als een “genre memory” beschikt: oudere betekenis mogelijkheden weigeren spoorloos te verdwijnen, bij tijd en wijle duiken ze weer op. Sommige betekenis mogelijkheden zijn in een bepaald dossier zeer pregnant aanwezig, andere meer verborgen, maar ze blijven elkaar beconcurreren, en het is de taak van ethici daarop te attenderen. Aan de hand van een aantal voorbeelden zal ik dit nader toelichten.

Neem de marker privacy die ik zojuist al even noemde in de context van een verpleeghuissetting. Privacy is iets waarvan we, bijna vanzelfsprekend, zeggen dat het gerespecteerd moet worden. Het is een goed, iets dat moet worden nagestreefd, een positieve marker. Privacy is echter afkomstig uit het latijn en afgeleid van *privatio*, een negatieve term, een aanduiding van een tekort. Dankzij deze “vergeten” betekenis mogelijkheid van privacy als tekort, naast de meer dominante betekenis mogelijkheid van privacy als goed, functioneert de term als een aanduiding van het dilemma dat voor de verpleeghuiszorg constituerend is: enerzijds hebben verzorgenden de plicht de privacy van bewoners te respecteren, anderzijds

³ Niettemin legitimeert Mill het tirannieke optreden van tirannen als Charlemagne in het verleden: “Despotism is a legitimate mode of government in dealing with barbarians... Liberty, as a principle, has no application to any state of things anterior to the time when mankind have become capable of being improved by free and equal discussion”. Terwijl in het verleden tirannieke disciplinerende door een heer geboden was, en gelegitimeerd op grond van de herenmoraal, het recht van de sterkste, is nu ruimte ontstaan voor excentriciteit.

loopt men het risico dat de betrokken bewoners verstoken blijven van de zorg en aandacht waaraan ze behoefte hebben.

Een ander voorbeeld van een ethische marker is de term “integriteit”, bijvoorbeeld in de zin van “lichamelijke integriteit”. Ethische expertise kan erop wijzen dat deze term verschillende betekenismogelijkheden heeft (Zwart en Hoffer 1998). In de liberale traditie bijvoorbeeld betekent deze term dat anderen de plicht hebben de integriteit van mijn lichaam te respecteren. In de christelijke traditie daarentegen heeft de term primair betrekking op de plicht van mijzelf om de gaafheid en intactheid van mijn eigen lichaam te bewaren. Dit verschil gaat terug op verschillende interpretaties van het woordje “mijn” in dit verband, van wat het betekent een lichaam te “hebben”. In de christelijke traditie is de term lichamelijke integriteit nog nauw verbonden met het geïdealiseerde beeld van het lichaam als een intact geheel, als een voortreffelijk scheppingswerk (als “tempel”). In de liberale traditie daarentegen gaat integriteit primair als een juridische term functioneren (ons lichaam is ons eigendom).

De morele ruimte waarbinnen wij spreken, is voorgestructureerd door de ethische termen, de ethische markers die wij hanteren en hun (historisch gedetermineerde) betekenismogelijkheden. Ethisch onderzoek is erop gericht deze betekenismogelijkheden tevoorschijn te brengen en kritisch te belichten. Let wel: de betreffende markers structureren de morele ruimte zonder daarmee het morele discours geheel en al te determineren. De term lichamelijke integriteit geeft aan waar, bijvoorbeeld in het kader van een discussie over donatieproblematiek, de beslismomenten zich bevinden, zonder deze beslissingen volledig voor te schrijven. Markers oriënteren en structureren zonder te determineren. De problematiek van de toepassing van markers op concrete casuïstiek, komt zo dadelijk nog aan de orde.

Dit reduceert de ethiek uitdrukkelijk niet tot een louter beschrijvende activiteit. Het gaat veeleer om een kritische doordenking van de wijze waarop de betreffende termen en hun diverse betekenismogelijkheden in de actuele context functioneren. Zo kan men de vanzelfsprekendheid waarmee autonomie in sommige dossiers met zelfbeschikkingsrecht wordt vereenzelvigd, problematiseren door erop te wijzen dat de betreffende term nog met andere betekenismogelijkheden beladen is. Autonomie is zoals bekend een ethisch neologisme, een samenstelling van *autos* (zelf) en *nomos* (wet). In de vereenzelving van autonomie met zelfbeschikking wordt het *autos*-element beklemtoond en het *nomos*-element veronachtzaamd. In het kantiaanse gebruik van de term daarentegen krijgt het *nomos*-element (de gebondenheid van autonomie aan de zedenwet) veel meer nadruk. En in de *Antigone* van Sophocles, waar de term “autonomie” voor het eerste in zijn morele betekenis verschijnt, is de nadruk op *nomos* ten koste van *autos* zelfs nog sterker. In hoeverre de vereenzelving van autonomie met zelfbeschikking (ten koste van het *nomos*-moment) als vooruitgang of verlies moet worden aangemerkt, vormt de inzet van een belangrijke ethische discussie (cf. Zwart 1993).

Iets dergelijks geldt ook voor de marker “integriteit”. De nadruk in de christelijke traditie op het beeld van het lichaam als een voortreffelijk scheppingswerk versus de liberale reductie van marker integriteit tot zijn juridische functie laat al zien dat het hierbij niet om twee neutrale opties gaat. Veeleer is de (vaak stilzwijgende) keuze voor een van beide betekenismogelijkheden bepalend voor de manier waarop in het betrokken vertoog medisch-ethische casuïstiek zal worden beoordeeld. In de terminologie van Lyotard (1983) kan men

stellen dat de spanning tussen de liberale en de christelijke interpretatie van integriteit geen *litige* betreft, maar een *différend* – een fundamenteel geschil tussen twee incommensurabele vertogen dat niet beslecht kan worden binnen één vertoog zonder onrecht te doen aan het andere vertoog vanwege het ontbreken van een oordeelscriterium dat op beide vertogen van toepassing is.

Hetzelfde geldt voor de marker “natuur”. In de antieke ethiek functioneerde de stelling dat onze handelwijze in overeenstemming diende te zijn met de natuur welhaast als een tautologische vanzelfsprekendheid. In het actuele discours daarentegen heeft men met name oog gekregen voor het ideologische en circulaire gebruik dat van de betreffende term kan worden gemaakt door eigen schrik- of ideaalbeelden (bijvoorbeeld inzake seksualiteit) als “natuurlijk” of “onnatuurlijk” aan te merken. Niettemin stelt zich de vraag of het actuele ethische discours het helemaal zonder de (kritische doordachte) marker “natuur” kan stellen.⁴

Ethische expertise betreft dus kritische reflectie op de wijze waarop cruciale markers in bepaalde morele discussies – “dossiers” – functioneren. Wanneer we bijvoorbeeld het Nederlandse euthanasiedebat van de afgelopen dertig jaar als een dossier beschouwen, zal onderzoek uitwijzen dat bepaalde markers – zoals autonomie, zelfbeschikking, paternalisme, etc. – een terminologisch raster vormen dat de discussie structureert. De beschikkingsmacht van ethici over ethische termen die zij aldus opsporen en gebruiken is gering: wij kunnen ze niet op eigen gezag of naar eigen goedgevoelen selecteren of definiëren: zij functioneren al. Op het moment dat wij het woord nemen, wordt er reeds gesproken. Wij zijn, zoals Gadamer (1960) zegt, bij voorbaat reeds ondergedompeld in articulaties. Enerzijds proberen we, met “seismografischer Feinheit” (p. 69), het opduiken en functioneren van ethische termen te registreren, anderzijds proberen we onderscheid te maken tussen eigenlijk en oneigenlijk gebruik. De ethische lectuur van een dossier is creatief, maar het betreft een zichzelf beperkende vorm van creativiteit, namelijk de creativiteit die eigen is aan het commentaar. Het meest creatief wordt de ethiek daar waar de gebruikswaarde van bestaande woorden of neologismen, die in een bepaald dossier opdoemen, voor het eerst wordt onderkend en de ethiek bij machte is de betreffende woorden tot ethische begrippen (“markers”) verheffen.⁵

Kortom, hoe belangrijk het registrerende moment in het onderzoek ook is, de ethicus verhoudt zich nooit louter passief-registrerend tot het vertoog, maar altijd ook op kritische en creatieve (constructieve) wijze. De kritische reflectie van de ethiek op de wijze waarop bepaalde markers functioneren, behelst een moment van ascese: de ethiek dient het ideologisch gebruik van sommige markers (zoals het natuurbegrip) te diskwalificeren door

⁴ De discursieve kortsluiting onnatuurlijk = ongeoorloofd is anno nu onderwerp van problematisering, zeker daar waar natuurlijkheid of onnatuurlijkheid met schrik- of ideaalbeelden van bepaalde praktijken (seksualiteit, voortplanting, medisch handelen, et cetera) wordt verbonden. Want in feite vervulde de ethische oppositie *κατα φύσιν* tegenover *παρά φύσιν* van oudsher juist een kritische functie. De frase Handel in overeenstemming met de natuur was een ongeschreven wet die het mogelijk maakte de geschreven, dat wil zeggen lokale en tijdelijke wetgeving, te bekritisieren.

⁵ Zie de paragraaf *Zur Wortgeschichte von “Erlebnis” in Wahrheit und Methode* (Gadamer 1960, p. 67) behelst een onderzoek naar het neologisme “Erlebnis” dat in de jaren zeventig van de negentiende eeuw plotseling optreedt en door Dilthey tot standaardterm verheven wordt die een begriperlijke functie gaat vervullen, al duurt het even voordat de term een vaste betekenis krijgt (Wils 1998). Ook het optreden, de canonisering en herziening van beroemde ethische frasen als in overeenstemming met de natuur (*κατα φύσιν* tegenover *παρά φύσιν*) laten zich vrij nauwkeurig beschrijven. Ook wijst Wils erop dat de term “teleologie” pas in 1728 werd geïntroduceerd, dat wil zeggen op het moment dat aan de wetenschappelijke bruikbaarheid van het begrip doelloozakelijkheid reeds ernstig getwijfeld werd.

onderscheid te maken tussen een eigenlijk en een oneigenlijk gebruik van de betreffende termen.⁶ Ethiek heeft dan een zuiverende en canoniserende functie. Vergeten betekenis­mogelijkheden worden in herinnering geroepen, andere, oneigenlijke betekenis­mogelijkheden worden ge­problematis­eerd.

Een ander belangrijk kenmerk van markers is dat ze zelden op zichzelf staan, maar vrijwel altijd opposities introduceren. Autonomie staat tegenover paternalisme, traditie tegenover institutie, teleologisch tegenover functionalistisch, *κατα φύσιν* tegenover *παρά φύσιν*, etc. Soms wordt de oppositie door een voorvoegsels aangemerkt, zoals het voorvoegsel “on-”: geoorloofd staat tegenover ongeoorloofd, natuurlijk staat tegenover onnatuurlijk, etc. Met name in voormoderne ethische theorieën treffen we naast tweeledige ook drieledige structuren aan. Met name de deugdentafels van Aristoteles, Thomas en andere deugdenethici kent deze drieledige structuur: tekort – maat – overmaat. Bij eerste lezing van de Nicomachische ethiek zou men de indruk kunnen krijgen dat het hier gaat om een beschrijving van de feitelijke Griekse moraal op dat moment, maar dat dit niet het geval is, blijkt al wanneer Aristoteles erop wijst dat voor bepaalde posities binnen het schema nog geen geschikte term voorhanden is. De betreffende deugd of ondeugd moet dan nog ontdekt (geïdentificeerd) worden. Daartoe dient de ethicus op eigen gezag, maar wel in overeenstemming met het schema, een neologisme te introduceren. Kortom, het primaat ligt bij het schema, structurering gaat aan beschrijving vooraf, het principiële onderscheid *tekort versus maat versus overmaat* gaat vooraf aan en structureert de beschrijving van feitelijke toestanden in de wereld.

In eerste instantie gaat de ethicus in het feitelijke morele discours op zoek naar reeds courante woorden die als markers kunnen functioneren omdat ze met posities in het schema (de deugdentafel) corresponderen, zoals “lafheid”, “moed”, “overmoed”, etc. Daar waar een of twee posities onbenoemd blijven, nog geen naam hebben – *ἄνόνημος* zijn, zoals Aristoteles dat noemt (II vii) – dient de ethiek kunsttermen in het leven te roepen om het schema te completeren, zij het met in achtneming van het beschikbare materiaal – bijvoorbeeld door toevoeging van een voorvoegsel aan een bestaand woord (een bestaande betekenaar, want neologismen zijn vaak taalkundige polymeren). Op deze wijze wordt de morele ruimte waarin het morele handelen en spreken zich voltrekt, gestructureerd.

Waar het de vraag betreft welke handelingsopties feitelijk als “laf”, “moedig” of “overmoedig” moeten worden aangemerkt, verwijst Aristoteles weliswaar naar destijds bekende, min of meer evidente voorbeelden (en vertrouwt hij dus op visuele elementen die in zijn cultuur in omloop zijn) maar daarbij benadrukt hij toch vooral het gebrek aan *ἀκρίβεια* dat voor de ethiek als zodanig kenmerkend is zodra het erom gaat het geijkte schema toe te passen op concrete casuïstiek. Toepassing blijft een kwestie van *φρόνησις*, van morele competentie, van “hitting the mean” en kan nooit een automatisme worden.

Het is een illusie te denken dat de ethiek er ooit in zal slagen zoiets als een neutrale ethische kunsttaal, een *neutral moral language* voort te brengen, opgebouwd uit geijkte

⁶ Het onderzoek heeft niet alleen betrekking op zelfstandige naamwoorden (“natuur”, “integriteit”, “rechtvaardigheid”) of bijvoeglijke naamwoorden (“goed”, “kwaad”, “geoorloofd”, “problematisch”), maar ook op de fundamentele werkwoorden van de ethiek. Zo kan men Kants *Kritik der praktischen Vernunft* lezen als één grondige analyse van de betekenis van het werkwoord *sollen*, Nietzsche’s filosofie als een analyse van het werkwoord “willen”, Heideggers filosofie van het werkwoord “zijn”, etc.

markers, geijkte schemata of reeksen van opposities, et cetera. Ethische termen zijn nooit neutraal en gaan uiteindelijk terug op een bepaald commitment, een bepaalde grondervaring inzake het betreffende fenomeen. Het is vooral de onophefbare ambiguïteit en opaciteit van grondtermen (die weer teruggaat op de fundamentele divergentie van grondervaringen – bijvoorbeeld het lichaam als esthetisch geheel versus het lichaam als eigendom) die voorkomt dat de ethische analyse ooit geheel en al routinematig of automatisch zal verlopen. In tegenstelling tot veel andere wetenschappen zal men in de ethiek, ondanks het terechte streven naar de-subjectivering, er nooit in slagen het subject (het eigen geweten, de eigen sensibiteit van de ethicus) geheel en al uit te schakelen of door te strepen. Ondanks de nadruk op taalzuivering en taalkritiek die de ethiek terecht eigen is, zal de ethische taal zich nooit geheel kunnen onthechten van fundamentele beelden die de morele ervaring schragen. Niettemin dwingt de ethiek telkens opnieuw tot bezinning op de adequaatheid van deze beelden. Door de waarom-vraag van de ethiek, komen ze onder druk te staan. De ethiek dringt erop aan dergelijke beelden te legitimeren, terminologisch te articuleren.⁷ Het is niet verboden om in een ethische betoog bepaalde ideaalbeelden van het goede leven, de ideale veehouderij, de ideale seksuele relatie et cetera in het leven te roepen, maar we mogen er niet onvoorwaardelijk op vertrouwen. We dienen ze nauwlettend in het oog te houden.

Applicatio

Zojuist kwam al de kwestie aan de orde in hoeverre ethische expertise ook betrekking heeft op de toepassing van markers op concrete casuïstiek. *Applicatio* is een onontbeerlijk, eigenstandig moment in het onderzoek naar het functioneren van ethische markers. Gadamer schrijft terecht: “Applikation ist keine nachträgliche Anwendung von etwas gegebenem Allgemeinen, das zunächst in sich verstanden würde, auf einen konkreten Fall, sondern ist erst das wirkliche Verständnis des allgemeinen selbst...” (p. 346). Anderzijds dringt de ethiek er sinds Aristoteles op aan dat wij op dit punt terughoudendheid betrachten vanwege het tekort aan precisie – ἀκρίβεια – dat de ethische oordeelsvorming eigen is. Adequate toepassing vergt naast ethische competentie ook ervaring, training, vaardigheden, φρόνησις, *Empfindlichkeit*, kortom een moment van morele competentie dat niet voorbehouden is aan ethici. Niettemin is de ethiek bij machte een aantal regels van deze kunst, de *subtilitas applicandi* te articuleren – wij hoeven niet alleen op de wijsheid van autoriteiten te vertrouwen.⁸

⁷ Het kan zeer bevrijdend zijn wanneer de ethiek, door haar nadruk op articulatie en tekstualiteit, erin slaagt het betrokken subject van bepaalde, inadequate beeld te verlossen – zoals in het geval van de jonge Luther, bij wie het afschrikwekkende, deprimerende, Gotische, apocalyptische beeld van God als grimmige Rechter plotsklaps vervluchtigde toen hij het woord *iustitia Dei* op een andere dan de gevestigde wijze vertaalde (Zwart 1996).

⁸ Het gebrek aan akribeia is ook een van de redenen waarom het model van de ethicus als “conflict-oplosser” of “ingenieur” zo controversieel werd en wordt geacht, maar dit berust minstens gedeeltelijk op een misverstand, preciezer gezegd: op het beeld dat door termen als “puzzle-solving” en “de ethicus als ingenieur” wordt opgeroepen. Want hoewel Van Willigenburg (1993) bijvoorbeeld inderdaad over het “oplossen” en “hanteerbaar maken” van problemen spreekt, blijkt vervolgens dat hij de term “oplossen” begrijpt als het aanreiken van een “ethisch vocabulaire” waarmee problemen hanteerbaar kunnen worden gemaakt in de zin van “onder woorden gebracht” (p. 190). Ook maakt hij het hierboven reeds genoemde onderscheid tussen “morele” en “ethische” deskundigheid: inzake goed en kwaad zijn ethici geen experts, wat betreft kennis van moreel juist en onjuist is

Voor een ethische theorie is het van belang zich voortdurend bloot te stellen aan de werkelijkheid, hetgeen in sommige gevallen ertoe zal dwingen het gebruik van ethische termen te verfijnen en te herzien. Terecht spreekt Bataille in dit verband over de contesterende “autoriteit” van ervaring (1943/1973, p. 19 e.v.). Daar komt bij dat bepaalde elementen in het ethische jargon in hoog tempo aan betekenis lijken in te moeten boeten door de snelle culturele en technologische veranderingen die zich voltrekken. Niettemin is de stabiliteit en hardnekkigheid van bepaalde ethische markers indrukwekkend (zo is het hoogst onwaarschijnlijk dat het spreken in termen van “rechtvaardigheid” binnenkort achterhaald zou zijn).

Ethiek als euloxie, als wijze van lezen

Ethische expertise heeft enerzijds betrekking op de herkenning van beelden of beeldsequenties die in casusteksten of dossiers tevoorschijn treden, en behelst anderzijds een kritische reflectie op de wijze waarop ethische markers de morele discussie structureren. In beide gevallen is ethiek een vorm van lezen. Daarom is het tot slot van belang kort stil te staan bij een aantal leesstrategieën die ethici hanteren. Ethiek als wijze van lezen heeft primair te maken met detectie, met het opsporen van significante elementen in het vertoog. Een van deze detectie-strategieën betreft het systematisch opsporen van oneigenlijke of ongeoorloofde taalhandelingen, zoals het ideologisch gebruik van bepaalde ethische markers waarvan hierboven reeds sprake was, maar ook zaken als *Schwärmerei* (het beroep op bijzondere, geprivilegieerde ervaringen), het spreken ex cathedra (het afzien van argumentatie op grond van de ontkenning van de gelijkwaardigheid van de gesprekspartner), het autoriteitsargument (*Roma locuta, causa finita*), het ad hominem-argument, etc. Op deze wijze tracht men een discursieve ruimte te creëren waarin idealiter, zoals Habermas (1987) dat noemt, geen enkele dwang in het spel is buiten de dwang van het betere argument (cf. Jacobs, 1985). Hoe belangrijk en legitiem deze strategie op zichzelf ook is, men loopt het risico te miskennen hoezeer de discursieve ruimte waarin wij spreken bij voorbaat reeds is voorgestructureerd door de termen die wij hanteren en die reeds functioneren op het moment dat wij toetreden tot het morele gesprek. Deze “macht” van de terminologie moet men niet uitsluitend negatief beoordelen. Integendeel, indien de woorden niet reeds beladen zouden zijn met hun historische betekenis mogelijkheden, zouden wij helemaal niet kunnen spreken. Deze discursieve “vooroordelen” maken het morele gesprek mogelijk, al blijft een zekere achterdocht jegens datgene wat overgeleverd en overgedragen wordt geboden. In dit proces van kritische toe-eigening moeten we niet zonder meer vertrouwen op de fascinerende macht van grote woorden. Hun etymologie maakt gevoelig voor de morele problematiek waarop zij betrekking hebben, in “vergeten” betekenis mogelijkheden kunnen zich belangrijke ervaringsmomenten articuleren, maar de reconstructie van deze etymologie is op zichzelf niet toereikend om de discussie te beslechten.⁹

iedereen gelijk, morele deskundigheid bezitten wij allen. Ethische deskundigheid daarentegen bestaat primair in het bewaken van de “argumentatieve hygiëne” (p. 200).

⁹ Het “etymologisch argument” luidt als volgt: (1) de ethische term wordt in het actuele discours in oneigenlijke zin gebruikt; (2) de eigenlijke betekenis is de oorspronkelijke betekenis van de term die wij aan de hand van

Een andere veelgebruikte detectie-strategie vertoont enige gelijkenis met een bekend literair genre, de *Who done it?* detective. In de analyse van ethische markers legt men dan de nadruk op het betekenisverlies dat optreedt in de geschiedenis en men tracht de schuldigen aan te wijzen. Zojuist werd al op MacIntyre gewezen die in *After Virtue* uitdrukkelijk op zoek gaat naar auteurs die de hand hebben gehad in en medeplichtig zijn geweest aan de ramp die hij beschrijft, maar hij is niet de enige die zich van deze leesstrategie bedient. In de antieke en middeleeuwse filosofie bijvoorbeeld gold de natuur als iets dat vanuit een grondstemming van bewondering aanschouwd moest worden (als onbetwistbaar ijkpunt voor bijvoorbeeld medisch en agrarisch handelen). In de moderne tijd daarentegen doemt bij bepaalde auteurs – Bacon, Descartes, Kant, etc. – de gedachte op dat de natuur op gewelddadige wijze ondervraagd moet worden. Zij lijken met voorbedachten rade het respect voor de natuur te ondergraven. De betreffende citaten zijn genoegzaam bekend.

Wordt deze leeswijze goed en consistent toegepast, dan blijkt echter al spoedig dat de betreffende betekenisomslagen niet het werk zijn van één auteur, maar door meerdere auteurs gearticuleerd worden – het is een discursief proces. De betekenisomslag, de plotseling verschuiving van de functie die de term “natuur” in het betoog vervult, resulteert uiteindelijk in stabilisering, zodat de betekenaar “natuur” weer als een discursieve constante gaat functioneren. We zouden hierin een dialectisch schema kunnen herkennen. Gedurende het eerste moment, geldt natuur (natuurlijkheid) als een *algemene* norm. Vervolgens wordt dit uitgangspunt geproblematiseerd en ondergraven (het moment van negativiteit). Gedurende het derde moment (de negatie van de negatie, het moment van rehabilitatie) krijgt natuurlijkheid een meer concrete betekenis, bijvoorbeeld: de rol van natuurlijkheid in de dierethiek (natuurlijk gedrag), in de milieu-ethiek (herstel van de natuurlijke situatie als oogmerk van natuurbeleid in een bepaald gebied), etc.

Dit procesmatige karakter van terminologische verschuivingen verklaart de spontane eenstemmigheid die in het filosofische spreken gedurende een bepaalde periode optreedt, en door de discursieve *archeologie* wordt opgemerkt, maar die uiteindelijk weer plaatsmaakt voor nieuwe problematiseringgolven, in de aanloop naar nieuwe omslagpunten. Het gaat er dus niet om “schuldigen” aan te wijzen. Veeleer is de ethische lectuur erop gericht in diverse vertogen de vaak dramatische verschuivingen op te sporen die in hoge mate bepalend zijn geweest voor de condities die het actuele morele spreken mogelijk maken. Een dergelijk onderzoek maakt ons alert op concurrerende betekenisomslagen die in het actuele spreken werkzaam zijn, of betekenisomslagen die we veronachtzamen (vergetelheid).

Literatuur

Ariès, P. (1983) *Images de l'homme devant la mort*. Paris: Seuil.

Aristoteles (1982) *Nicomachean ethics*. The Loeb classical library 19. Cambridge: Harvard University Press/London: Heinemann.

sporen van oorspronkelijk spreken en denken moeten reconstrueren; (3) de oorspronkelijke betekenis van de term is door het actuele gebruik ervan verduisterd en in vergetelheid geraakt; (4) om de oorspronkelijke betekenis terug te vinden moeten we de gevestigde betekenis deconstrueren.

- Epictetus (1925/1989) *The discourses (as reported by Arrian); The manual; Fragments 1: The discourses 1-2*. Cambridge: Harvard University Press/London: Heinemann.
- Gadamer H.-G. (1960/1990) *Wahrheit und Methode. Grundzüge einer philosophischen Hermeneutik. Gesammelte Werke 1: Hermeneutik I*. Tübingen: Mohr.
- Jacobs F. (1985) *Ten overstaan van allen: universalisering in de ethiek*. Amsterdam: UvA.
- MacIntyre A. (1984) *After virtue. A study in moral theory*. Notre Dame: University of Notre Dame Press.
- Mill J.-S. (1859/1974/1982) *On liberty*. Harmondsworth: Penguin.
- Willigenburg Th. van (1993) "Ik ben een ethisch ingenieur!" In: F. Brom, B. van den Berg, A. Huibers (red.) *Beleid en Ethiek*. Assen: Van Gorcum.
- Willigenburg Th. van (1991) *Inside the ethical expert. Problem solving in applied ethics*. Kampen: Kok Pharos.
- Zwart H. (1992) Is medische ethiek ethiek? *Tijdschrift voor Geneeskunde en Ethiek*, 2 (2), 34-37.
- Zwart H. (1993) *Ethische consensus in een pluralistische samenleving. De gezondheidsethiek als casus*. Amsterdam: Thesis Publishers.
- Zwart H. (1996) *Ethical consensus and the truth of laughter: the structure of moral transformations*. Series: *Morality and the meaning of life*. Kampen: Kok Pharos.
- Zwart H., C. Hoffer. *Orgaandonatie en lichamelijke integriteit. Een analyse van christelijke, liberale en islamitische interpretaties*. Best: Damon.