

Inhoud

Inleiding	2
Alternatieve feiten. Filosofische gedachten over het nieuws <i>Jan Vorstenbosch</i>	4
Euthanasie en de aard van de aandoening. Over euthanasie bij dementie, psychiatrie en voltooid leven <i>Ton Vink</i>	20
De tragische held <i>Frans Jacobs</i>	39
Minima Philosophica: Freuds fundamentele regel <i>Patrick Delaere</i>	47
Was Montaigne een filosoof? Filosofie als levensleer, filosoof bij toeval <i>Frans Jacobs</i>	54
Boekbespreking: Gestalten van neoliberalisme <i>Sjaak Koenis</i>	63
Boekbespreking: Beter ten halve gekeerd...? Stel dat alle zeven miljard mensen gaan dwalen in het antropoceen... <i>Michiel Korthals</i>	68
Signalementen	73

Inleiding

Ton Vink

Dit nummer van F&P opent met het eerste deel van een tweeluik door Jan Vorstenbosch. Het eerste artikel “Alternatieve feiten. Filosofische gedachten over het nieuws” gaat over het tot stand komen en de *houdbaarheid* van nieuwsfeiten, het tweede artikel zal over *relevantie* van nieuwsfeiten gaan. Het *amerikanisme* ‘alternative fact’ behoeft geen introductie meer. Maar: wat wordt ermee bedoeld? Wat is de invloed ervan en hoe ‘erg’ is het eigenlijk? Drijvende krachten achter de veranderingen in de wereld van nieuws en nieuwsvoorziening zijn de nieuwssites op internet, die de ‘oude’ media in een concurrentieslag met de digitale media hebben verward, de globalisering van het nieuws en de financiering van de media. Die financiering verloopt grotendeels via de markt en maakt kostbare, onafhankelijke onderzoeksjournalistiek steeds lastiger. De clickeconomie maakt het ook nog eens lucratief om nepnieuws de wereld in te sturen. Filosofen en ethici kunnen, aldus Vorstenbosch, op dit gebied een belangrijke rol spelen, o.a. omdat deze discussies steeds meer draaien om fundamentele begrippen zoals feiten, waarheid en objectiviteit, waaraan hij een benadering toevoegt die primair vraagt naar *houdbaarheid* en *relevantie* van *feitelijke beweringen* over gebeurtenissen die in de media te vinden zijn.

Daarnaast werd het nieuws in ons land ook beheerst door de pogingen tot formatie van een nieuw kabinet, pogingen die niet eenvoudiger werden door de botsing over ‘immateriële zaken’ tussen D66 en ChristenUnie. Een van de belangrijkste kwesties binnen die ‘immateriële zaken’ betreft het debat rond ‘euthanasie bij voltooid leven’. Waar het gaat om de aard van de aandoeningen die ten grondslag liggen aan een (gehonoreerd) verzoek om ‘euthanasie’, spitst de discussie zich vandaag de dag toe op speciale ‘groepen’ binnen de indieners van zo’n verzoek. Een daarvan is de groep ‘voltooid leven’. Twee andere groepen haalden ook met regelmaat het nieuws: de groep van psychiatrische patiënten en de groep met gevorderde dementie. Het leverde soms heftige discussies op, zoals tussen Boudewijn Chabot en Jacob Kohnstamm in de NRC. Bij alle drie groepen zorgt het honoreren door de arts van een verzoek om euthanasie derhalve voor de nodige problemen én voor de nodige discussie. In zijn bijdrage “Euthanasie en de aard van de aandoening. Over euthanasie bij dementie, psychiatrie en voltooid leven” neemt Ton Vink de problemen en de discussie onder de loep.

In dit nummer twee korte bijdragen van Frans Jacobs. In zijn bijdrage over “De tragische held” wil Jacobs de lezer wijzen op de figuur van de tragische held, zoals die in de klassieke oudheid werd gethematiseerd. Waarom? Omdat die tragische held gewoon een interessante figuur is. Of er daarnaast een actuele les uit te trekken valt, voor hedendaagse helden of ‘helden’ – of ‘lafaards’ of ‘terroristen’; de grens is soms vloeiend – wordt aan de lezer gelaten.

In zijn tweede bijdrage gaat Frans Jacobs (oktober 2017 verschijnt zijn *De essentie van Montaigne*, ISVW-uitgevers) in op een filosoof die met name bekend werd door het stellen van een tamelijk basale vraag (die door de discussie over ‘alternatieve feiten’ toch ook weer in een nieuw daglicht verschijnt): wat weet ik? Que sais-je? Was de steller van deze toch zeer filosofische vraag eigenlijk filosoof? Was Michel de Montaigne filosoof?

Tussen deze laatste twee bijdragen in vindt de lezer de “Minima Philosophica: Freuds fundamentele regel” van Patrick Delaere. Geprikkeld door de vorig jaar maart in Amsterdam door Jonathan Lear gegeven Spinoza Lectures gaat hij in op de vraag “Wat moet een filosoof heden ten dage nog met Freuds erfenis? Kunnen Sigmund Freuds wetenschappelijke ideeën nog wel iets bijdragen aan ons zelfbegrip?”.

Er volgen daarna twee recensies: Sjaak Koenis bespreekt *Onvermoed en onvermijdelijk. De vele gezichten van het neoliberalisme* van Thomas Biebricher (onlangs in vertaling verschenen) en Michiel Korthals buigt zich over *Dwalen in het antropoceen* van René ten Bos.

De rubriek Signalementen besluit zoals gebruikelijk ook dit F&P-nummer.

Alternatieve feiten

Filosofische gedachten over het nieuws

Jan Vorstenbosch

Feiten, herhaalde Humboldt, die bleven nog over, hij zou ze allemaal opschrijven, een kolossaal werk vol feiten, elk feit ter wereld, allemaal in één enkel boek, alle feiten en alleen maar feiten... feiten en getallen, zei hij met onvaste stem, die konden je mischien nog redden. (Daniel Kehlman, Het meten van de wereld, p. 282)

Sinds het aantreden van Donald Trump als Amerikaans president is de zorg in westerse samenlevingen over de rol en status van de media sterk toegenomen. Het dedain van de twitterende wereldleider voor de wetenschappelijke feiten over klimaatverandering, en voor de journalistiek en haar berichtgeving over het nieuws ('fake news') stimuleerde een discussie over het sterk veranderde mediaveld. Die discussie wordt in de wetenschappelijke studie over journalistiek overigens al veel langer gevoerd (Franklin 2009).

Drijvende krachten achter de veranderingen zijn de nieuwssites op internet, die de 'oude' media in een concurrentieslag met de digitale media hebben verward, de globalisering van het nieuws en de financiering van de media. Die financiering verloopt grotendeels via de markt en maakt kostbare, onafhankelijke onderzoeksjournalistiek steeds lastiger. De clickeconomie maakt het ook nog eens lucratief om nepnieuws de wereld in te sturen.

Deze ontwikkelingen kunnen grote gevolgen hebben voor het morele, politieke en democratische leven in westerse politieke gemeenschappen (Franklin 2012). De journalistiek speelt in het geïnformeerd, levend en kritisch houden van de burgers van die gemeenschappen immers een centrale rol. Filosofen en ethici kunnen op dit gebied een belangrijke rol spelen, o.a. omdat deze discussies steeds meer draaien om fundamentele begrippen zoals feiten, waarheid en objectiviteit.

In dit artikel ga ik in op de aard en status van nieuwsfeiten en op de vraag hoe we ons als nieuwslezers kritisch tot de berichtgeving daarover kunnen verhouden. Godler & Reich (2012) constateren in een artikel over de vraag hoe jour-

nalisten over feiten denken een kloof tussen twee partijen over ‘the challenge of reality depiction’ waarvoor de journalistiek staat. Enerzijds zijn er cultuurwetenschappers die de journalistiek en de media bestuderen. Zij relativiseren vooral de pretenties van objectieve weergave van journalisten in hun berichtgeving, het naïeve realisme en geloof in objectiviteit dat journalisten in elk geval pretenderen. Anderzijds benadrukken praktiserende journalisten juist hun streven naar waarheidsvinding, hun onpartijdigheid en onafhankelijkheid en de relevantie van het onderscheid tussen feiten en meningen. Windschuttle (2010) wijst op het ondermijnende effect dat mediastudies hebben op de opleiding van journalisten.

De vraag is wat in deze discussie de positie van de nieuwslezer is, of de ‘nieuwsreipiënt’ als we tv, radio en YouTube meenemen in de discussie. Hoe kan die zich een oordeel vormen over de berichtgeving? Wat daarbij zou kunnen helpen is een zeker begrip van wat feiten zijn, van wat nieuws is en hoe berichtgeving functioneert.

Mijn stelling is dat de nieuwsreceptie er baat bij zouden hebben wanneer de beschreven discussies minder in termen van waarheid, onpartijdigheid, objectiviteit en feiten gevoerd zou worden en meer in termen van de houdbaarheid en relevantie van *feitelijke beweringen* over gebeurtenissen die in de media te vinden zijn.¹ Voor mijn betoog sluit ik aan bij de discussie over ‘alternatieve feiten’.

De aanleiding: het idee van alternatieve feiten

Veel nieuwsitems op tv en radio beginnen kordaat met eerst de feiten op een rijtje te zetten. Kranten gebruiken kaders om zakelijk aan de hand van cijfers en grafieken de lezer te informeren. In de eigenlijke ‘behandeling’ van het nieuws vormen die feiten de achtergrond voor een veelheid van benaderingen en invalshoeken, zoals een toelichting of ‘duiding’ door experts, inventarisatie van

1 Dit artikel is geconcipieerd als het eerste in een tweeluik. Dit eerste artikel gaat over het tot stand komen en de houdbaarheid van nieuwsfeiten, het tweede artikel zal over relevantie van nieuwsfeiten gaan en in een volgend nummer van *Filosofie & Praktijk* verschijnen.

meningen, historische verdieping, wetenschappelijke achtergrondinformatie.² Deze vertrouwdeheid werd begin dit jaar verstoord door een opmerking uit het Trumpkamp over ‘alternatieve’ feiten. Het ging om het aantal bezoekers bij de inauguratie van Trump die in de mainstreammedia waren gemeld. Er zouden volgens deze woordvoerder ‘alternatieve feiten’ zijn die een ander licht op het aantal bezoekers wierpen. Daarbij werden beelden als ‘alternatief feit’ aangedragen. (Ik kom op de relatie tussen beelden en feiten nog uitgebreid terug.)

De notie van alternatieve feiten werd vrijwel onmiddellijk belachelijk gemaakt. Dat is jammer, want al mag dan in dit geval de boodschapper en de boodschap niet deugen, dat betekent niet dat het begrip dat gebruikt werd, geen zinvolle betekenis heeft. Dat laat bijvoorbeeld media-analist Hans de Bruijn zien in een artikel in *Trouw*.³ Hij geeft het voorbeeld van de feiten omtrent de milieuvriendelijkheid van twee verpakkingen van melk: een kartonnen pak en een statiegeldfles. Om die feiten te achterhalen is onderzoek nodig. Voor gericht onderzoek moet je keuzes en aannames maken die al naar gelang de keuzes verschillende feiten zullen opleveren, die een ander licht kunnen werpen op de milieuvriendelijkheid van beide alternatieven. Het concept en de claim van milieuvriendelijkheid is immers complex: het omvat grondstoffen, vervoer, verwerking van afval, disciplineren van consumenten, veiligheid. Het ene onderzoek kan feiten aandragen over vervoer, het andere over veiligheid, een derde over grondstoffen. Onvermijdelijk zullen in de berichtgeving door de media over dergelijke onderzoeken deze complicaties wegvallen. De Bruijns artikel gaat verder over de relatie tussen waarden en feiten in het algemeen. Ik concentreer me hier verder op nieuwsfeiten als een bijzondere categorie.

-
- 2 Ik beseft dat ik hier een vrij vage scheiding maak tussen feiten van allerlei soorten en een hele reeks van verhoudingen tot die feiten, zeker voor de nieuwsreceptant die alleen kan kijken in de publiek toegankelijke ‘etalage’ van de journalistiek en weinig weet heeft van de selectie of criteria die de nieuwsproducent hanteert. Waar ik op doel, is meer een attitude of gezindheid dan een conceptuele breuk tussen de twee niveaus, een attitude zoals Ian McEwan die uitdrukt in ‘Beyond Belief’, naar aanleiding van 9/11: “Numbed, and in a state of sickened wonderment, we wanted only information, new developments – not opinion, analysis, or noble sentiments, not yet. We had to know: was it two planes or three planes that hit the Twin Towers? Was the White House now under attack? Where was the plane the air force was supposed to be tracking? An information junkie inside me was silently instructing the cameras: go round that tower and show me that aeroplane again; get down in the street; take me on to the roof.” <https://www.theguardian.com/world/2001/sep/12/september11.politicsphilosophyandsociety>
 - 3 *Trouw*, zaterdag 17 juni, Katern Letter & Geest, pp. 6-8, <https://www.trouw.nl/democratie/alternatieve-feiten-bestaan~a9cf345b/>

Wat is nieuws?

Ik zal 'nieuws' in dit artikel gebruiken voor die dimensie van de journalistiek die tot doel heeft lezers, luisteraars en kijkers te *informer*en over recente gebeurtenissen. Het is dat deel van de journalistiek dat bericht over het dagelijks ververste 'heden', 'de actualiteit', in Nederland het duidelijkst naar voren komend in het iconische 8-uurjournaal. Meestal betreft die berichtgeving de politieke werkelijkheid (nationaal en internationaal, verkiezingen, conflicten, debatten, aanstellingen, beleid), humanitaire gebeurtenissen (aanslagen, aardbevingen) of maatschappelijk relevante gebeurtenissen (zoals gijzelingen, ontvoeringen, moorden). Het verzamelen van informatie over de toedracht van die gebeurtenissen en daarover helder en professioneel bericht geven en verslag doen is een centrale taak van de journalistiek. Het gaat om gebeurtenissen in de wereld die vrijwel alle media zullen oppakken, omdat het gaat om zaken van algemeen belang, relevantie of interesse, in ieder geval voor het Nederlandse doelpubliek.

Zo'n gebeurtenis vindt niet altijd toevallig of plotseling plaats. Het kan ook de vrucht van eigen onderzoeksjournalistiek zijn, zoals bij de zogenaamde Panama Papers. Of het verschijnen van een rapport van het Sociaal-Cultureel Planbureau. Of een rechtszaak die die dag 'op de rol staat'. De categorie van gebeurtenissen is dus allesbehalve homogeen, en die van nieuwsfeiten dus ook niet. Nieuwsfeiten concentreren zich immers rond deze eenmalige gebeurtenissen. Als een gebeurtenis de publicatie van een rapport betreft, zullen daarin ook andere typen feiten aan de orde komen, statistische bijvoorbeeld die op nieuwswaardigheid zullen worden geselecteerd. Dat zijn andere feiten dan die welke bij aanslagen relevant zijn. Aanslagen brengen een 'staart van andere gebeurtenissen' zoals persconferenties met zich mee, waarbij journalisten zelf ook weer afhankelijk zijn van de door de autoriteiten gemelde bevindingen. Zelden doen journalisten zelf ook onderzoek naar deze feiten. Daarvoor is de tijd te kort, het geld ontbreekt en er is ook een principieel gevaar dat journalisten de autoriteiten voor de voeten gaan lopen.

Nieuwsfeiten

Nieuwsfeiten kunnen worden omschreven als feiten die in de berichtgeving van relevant nieuws als (relatief) onbetwiste bouwstenen van 'gebeurtenissen' worden gepresenteerd. Feiten worden dus pas nieuwsfeiten als ze kunnen worden verbonden met een gebeurtenis die door de media nieuwswaardig genoeg wordt bevonden om over te berichten. Een wetenschappelijke gebeurtenis, zoals de publicatie van een wetenschappelijk artikel, zal bijvoorbeeld gebaseerd zijn

op empirische en statistische feiten. Maar om tot *nieuwsfeit* te worden moet zo'n ontdekking een zekere opmerkelijkheid, relevantie voor het publiek en/of nieuwigheid hebben. Bij voorkeur moet het als een 'doorbraak' kunnen worden gepresenteerd. Bij het verschijnen van een rapport van het Sociaal-Cultureel Planbureau zal uit de veelheid van feiten een 'gegeven' geselecteerd worden dat opmerkelijk is en waarschijnlijk aansluit bij de interesse van brede groepen mensen.⁴

Nieuwsfeiten zijn dus, net als de onderzoeksfeiten waarover de Bruijn het had in zijn bespreking van de feiten over verpakkingen en milieueffecten, onderhevig aan keuzes en aannames door redacties en programmamakers. Maar nieuwsfeiten vormen ook een *eigen* categorie van feiten die andere keuzes en aannames veronderstellen dan de feitelijke beweringen over milieueffecten van verpakkingen. Wat zijn nu de kenmerken van nieuwsfeiten?

Ten eerste hebben ze (meestal) betrekking op een *eenmalige* en recente gebeurtenis. Het gaat om feiten over *deze* aardbeving, *deze* aanslag. Dit brengt drie dingen met zich mee. Het gaat om concrete feiten over kenmerken, details, aantallen slachtoffers van deze gebeurtenis. Het gaat, vanwege het recente karakter, om vooralsnog 'ruwe' feiten die nog in een kader moeten worden ingepast. En het gaat vaak, door het actuele karakter om voorlopige en nog niet bevestigde feiten of liever: beweringen over die feiten. Want de gebruikte begrippen luisteren nauw bij het rapporteren van de 'feiten'. Soms zijn de gebeurtenissen zelfs nog aan de gang. Denk aan 9/11, de aanslag op de Twin Towers. Spreken over een 'aanslag' als een feit was, toen het tweede vliegtuig de tweede toren was binnengevlogen, verantwoord. Maar bij het eerste vliegtuig zou het juist zijn geweest om te berichten dat een vliegtuig zich in een toren van het WTC had geboord. Dat het een aanslag was, is al een interpretatie van een meer 'bruut feit'. Die interpretatie was na het tweede vliegtuig wel heel waarschijnlijk geworden, en rechtvaardigde toen de feitelijke bewering dat het een aanslag was.

Voor de berichtgeving over nieuwsfeiten, de claims, de gekozen bewoordingen en hun epistemologische onderbouwing in de journalistiek, zijn nog andere aspecten van belang. De gebeurtenis is (vaak) onverwacht, uitzonderlijk. Vaak

4 Wat de 'nieuwswaardigheid' van een artikel bepaalt, wordt in de journalistieke wetenschap al decennia lang onderzocht. Aan de wieg van dit onderzoek staat een lijst van twaalf 'nieuwswaarden' bijeengebracht door Galtung & Ruge (1965) op basis van de onderzoeksvraag "Hoe worden gebeurtenissen nieuws?". Voor een recente update van deze discussie, waarin o.a. de vraag gesteld wordt of dat wat journalisten beschouwen als nieuwswaardig ook daadwerkelijk de feitelijke keuzes bepaalt, zie Strömbäck a.o. (2012).

heeft ze ook een dramatische omvang of een emotionele, herkenbare betekenis.⁵ Een busongeluk met tien gewonde scholieren bereikt eerder het nieuws dan een verkeersongeluk met één dodelijk slachtoffer. Door dit heftige, emotionele en chaotische karakter is het vaak moeilijk om zicht te krijgen op wat er gebeurd is, bijvoorbeeld via ooggetuigen. Dat geldt des te meer voor de nieuwsreceptiënt die vaak niet in staat zal zijn om de berichtgeving op de voet te volgen en wiens beeld van het gebeuren dus fragmentarisch is. De nieuwsreceptiënt zal wel het dát van een gebeurtenis meekrijgen, maar niet de details. Hij zal daarom ook sneller geneigd zijn om wat hij te horen of te zien heeft gekregen binnen een algemeen frame te plaatsen. Er zit een spanning tussen de onverwachtheid en dramatiek van de gebeurtenis en de epistemologische toegang tot het gebeuren, de mogelijkheden om uit de eerste hand betrouwbare kennis erover te verwerven, en de verwerking van de beschikbare kennis op een grondige manier.

Dit zijn allemaal epistemologisch relevante aspecten van nieuwsfeiten rond gebeurtenissen. Ze bepalen in belangrijke mate een derde kenmerk, namelijk dat nieuwsfeiten over de gebeurtenis, die *direct* de gebeurtenis betreffen, vaak maar kortstondig beschikbaar zijn. De gebeurtenis is immers al voorbij, en de berichtgeving moet het vaak stellen met berichtgeving over de indirecte gevolgen, met getuigenissen of aanwijzingen die dan vervolgens moeten worden gerelateerd aan de gebeurtenis. Journalisten beschikken slechts zelden over door henzelf waargenomen feiten van het gebeuren.

Nieuwslezers staan in dat opzicht in *dubbele* zin ‘op achterstand’. Ze kunnen zich sowieso alleen *indirect* verhouden tot de feiten omdat ze voor hen alleen beschikbaar zijn in de vorm van beweringen, berichten, ‘verhalen’, vaak samenvattingen, die ze niet direct kunnen verifiëren. Bovendien steunen die feitelijke beweringen en verhalen zelden op eigen waarnemingen van de verslaggevers van de feiten. Ze zijn afkomstig uit bronnen, verklaringen, persberichten en dergelijke. Een vergelijking die zich hier sterk opdringt, is die van nieuwslezers met de geketenden in Plato’s grotvergelijking die ook slechts over beelden van beelden beschikken. Om de vergelijking op de spits te drijven: journalisten stoken wel het vuurtje op om de geprojecteerde beelden beter zichtbaar te maken, maar de

5 In de uitgebreide *filosofische* literatuur over ‘gebeurtenissen’ is precies deze eigenschap van onverwachtheid en uitzonderlijkheid in de voorbeelden meestal afwezig. Daar draait het in principe om *elke* verandering: elk proces waardoor iets, een ding of persoon, verandert, is een gebeurtenis. Dat ik een nieuwe bril heb gekocht bijvoorbeeld, om een alledaags voorbeeld te noemen. Deze keuze lijkt me een niet-triviaal gegeven, in zoverre de ontologische vragen rond dit type alledaagse ‘gebeurtenissen’ als gevolg daarvan in de literatuur bijna altijd een ‘objectivistische’, want onproblematische, epistemologische status hebben, omdat ze relatief los staan van de individuele ervaring van wat een *relevante* gebeurtenis is. Juist het intersubjectieve, door vele individuen als uitzonderlijk en relevant waargenomen karakter van een gebeurtenis waartoe die individuen niet direct toegang hebben, is echter cruciaal voor de vraag wat als nieuws zal verschijnen in de media.

werkelijkheid in het volle licht van de zon krijgen zij noch wij als nieuwslezers ooit te zien.

De situatie is echter minder hopeloos dan deze vergelijking suggereert. Want waar we als nieuwsproducenten en nieuwsconsumenten wél over beschikken zijn een groot aantal epistemologische en ontologische regels, mechanismen, capaciteiten en praktijken die we kunnen toepassen, beoordelen, beoefenen en ontwikkelen. Dit alles veronderstelt echter dat we journalistieke praktijken als serieuze sociale praktijken gaan begrijpen die ‘onderhouden’ moeten worden en kritisch gevolgd en ontwikkeld. Dat gebeurt ook al door de wetenschap en door de journalistiek zelf, maar nog te weinig filosofen en ethici, en zeker burgers en politici, houden zich er grondig mee bezig.

Een van de zaken waar filosofen zich over zouden kunnen buigen zijn de verschillen tussen nieuwsfeiten en (bijvoorbeeld) historische feiten, juridische feiten en statistische feiten. Die verschillen betreffen de logische aard ervan, de selectie, de manier van ‘produceren’, de manier van presenteren. Verschillende soorten feitelijke *beweringen* over de wereld worden op verschillende manieren gestaafd en onderbouwd. Wetenschappelijke feiten worden onderbouwd met een uitgebreid apparaat van referenties en bronnen, nieuwsfeiten niet. Dat apparaat is er in de journalistiek vaak wel, zij het anders, namelijk in de vorm van bronnen en ‘zegslieden’, maar het kan niet uitgebreid aan de lezer gepresenteerd worden om twee redenen: omdat journalisten vaak hun bronnen moeten beschermen en omdat het nieuws als alle bronnen gemeld zouden worden onverteerbaar zou worden. Betrouwbaarheid van berichtgeving wordt in de media daarom op een speciale manier opgebouwd en eerder verondersteld en op allerlei manieren symbolisch uitgedragen dan telkens opnieuw aangetoond, het is meer een kwestie van gebleken geloofwaardigheid (een ‘doorgaans betrouwbare bron’) dan van bewijsvoering per bericht.⁶

Een serieuze vraag is of we wat in diverse ‘praktijken’ of ‘omgevingen’ – in het recht, in de politiek, in het nieuws – als een feit wordt beschouwd wel onder één noemer kunnen scharen in termen van betekenis, referentie en/of relevantie? Kunnen we al die feiten laten verwijzen naar een ‘mind independent’ werkelijkheid waar we toegang toe hebben? Mij lijkt van niet gezien bovenstaande specifieke kenmerken van nieuwsfeiten. Natuurlijk komt niet elk wetenschappelijk feit in het nieuws, maar ook omgekeerd heeft een nieuwsfeit zelden relevantie in de wetenschap of in het recht. Voor de politiek zou het anders kunnen liggen. Belangrijk lijkt me ook de vraag hoe allerlei, in de klimaatdiscussie bij-

6 Voor een belangrijk deel verloopt de betrouwbaarheidsperceptie van elementaire ‘nieuwsfeiten’ overigens via de ‘overlapping consensus’ in feitelijke berichtgeving tussen verschillende bronnen en media. Soms echter is deze overlap bedrieglijk omdat alle media uit *dezelfde* bron, bijvoorbeeld de berichtgeving van een persbureau, putten.

voorbeeld ‘wetenschappelijke feiten’, in de berichtgeving worden ingebed in een ‘nieuwscontext’.

Deze transfer- en selectieprocessen tussen omgevingen waarin verschillende soorten feiten worden gegenereerd en geïntegreerd, lijken me van groot belang voor een filosofie van de journalistiek. In wat volgt probeer ik een kleine bijdrage te leveren aan dat soort onderzoek via een bespreking van de notie van ‘alternatieve feiten’ die daarvoor volgens mij interessante aanknopingspunten biedt.

Feiten, beelden en beweringen

Mijn vermoeden is dat het idee van alternatieve feiten als onzin werd beschouwd vanwege de gedachte dat er voor feiten geen alternatief zou zijn. Feiten zijn immers gegeven, niet te ontkennen standen van zaken, ze ‘spreken voor zichzelf’. Dat veronderstelt dat er zoiets is als ‘de’ feiten, meestal ontologisch opgevat als standen van zaken in de werkelijkheid, of als eigenschappen van dingen of personen. Maar we hebben al gezien in wat voor afhankelijke positie we ons als nieuwslezer bevinden ten aanzien van de ‘standen van zaken’ die nieuwsfeiten zijn, en de berichtgeving erover. Die berichtgeving is alleen maar geloofwaardig als ze betrouwbaar is en gebaseerd op bronnen en het goed functioneren van de sociale praktijk van de journalistiek als geheel.

In de bronafhankelijkheid van de berichtgeving zat ook niet het probleem met de claim van de Trump-woordvoerder dat hij over alternatieve feiten beschikte. Zijn begrip van ‘feiten’ verschilde niet van het alledaagse idee dat feiten ‘gegeven’ zijn. Hij voerde ook een bron aan voor ‘zijn’ feiten om Trumps bewering, dat “er nog nooit zoveel mensen bij een inauguratie aanwezig zijn geweest” te ondersteunen. Dat bewijs was niet een andere bewering maar een foto. Een foto lijkt een betere bewijs dan een verwijzing naar een andere bewering omdat de relatie met een stand van zaken duidelijk lijkt: het is letterlijk een fotografische weergave van een stand van zaken. Het probleem was dat die foto niet deugde als onderbouwing, omdat er natuurlijk veel meer beeldmateriaal was, ook van het hoogtepunt van de inauguratie, waarmee Trumps claim kon worden weerlegd.⁷

Het voorbeeld van de opkomst bij een demonstratie of evenement is interessant om twee redenen. Ten eerste vanwege het propaganda-aspect dat er meestal mee verbonden is. Voor de inschatting van de geloofwaardigheid van een bewering is de ‘cui bono’-vraag vaak belangrijk: wie heeft er belang bij deze berichtgeving? Het nieuws spreekt inzake de opkomst dan meestal voorzichtig in de indirecte rede over ‘schattingen die uiteenlopen van 50.000 tot 100.000 deel-

7 Zie: <https://www.usatoday.com/story/news/politics/2017/01/24/fact-check-inauguration-crowd-size/96984496/>, geraadpleegd op 5 juni 2017

nemers'. De organisatoren zullen meestal naar 100.000 neigen, degenen tegen wiens beleid een demonstratie gericht is, zullen de aantallen relativieren.

De tweede reden is dat er vaak beelden beschikbaar zijn en, zoals gezegd, lijkt het alsof beelden principieel een andere status hebben dan verwijzingen naar schriftelijke bronnen of mondelinge beweringen. Maar beelden zijn op zichzelf niet voldoende om iets te 'bewijzen'. Je kunt een foto maken van een demonstratie op het hoogtepunt als er 10.000 mensen zijn, als je hem georganiseerd hebt. En je kunt er een maken als al een aantal mensen vertrokken zijn, als je wilt onderbouwen dat het wel meeviel met de opkomst. In beide gevallen heb je bepaalde feitelijke standen van zaken 'vastgelegd'.⁸ Maar het is de claim, de feitelijke bewering die een alternatief is, een tegenclaim, voor de andere bewering. En de waarschijnlijkheid of houdbaarheid van die alternatieve claim is afhankelijk van de onderbouwing door de 'alternatieve feiten'. Of een foto deugt als onderbouwing hangt af van de relatie tussen die bewering en de rol die je het beeld wilt laten spelen. Die is sterk afhankelijk van andere zaken dan het beeld zelf, zoals het moment waarop de opname gemaakt is, de geloofwaardigheid van de claim dat het een opname is van de gebeurtenis waar de bewering over gaat, en van de vraag of de foto niet gemanipuleerd is. Dat alles is niet zonder meer uit de foto af te leiden. Het zijn veelal zaken die de kijker moet veronderstellen of geloven.

De discussie over de rol van beelden, die herinnert aan de eerder gemaakte vergelijking met Plato's grotallegorie, kan ik hier niet uitgebreid voeren. Maar ik zou willen verdedigen dat je feiten niet kunt 'fotograferen' of 'opnemen op camera'. En wel omdat feiten niet op de manier van 'te fotograferen of op te nemen standen van zaken' bestaan. In het beste geval kunnen we zeggen dat een foto een oneindig aantal feiten bevat maar dat die feiten uit zichzelf niets zeggen, zelfs bij een portret zeggen ze niet van wie het een portret is. De feiten die foto's ons leveren, bestaan voor ons meestal enkel als feitelijke *beweringen*, die door de foto of video moeten worden ondersteund. Foto's of video's beweren niks, het zijn mensen die beweringen en claims produceren en daarbij gebruiken ze foto's en video's, die ze soms zelf hebben geproduceerd met dat doel, soms niet. Feitelijke beweringen zijn zowel voor hun betekenis, hun relevantie als hun houdbaarheid afhankelijk van een context. Foto's en video's kunnen niet op zichzelf 'de waarheid vertellen'.

Onlangs hoorde ik een journalist op TV zeggen dat de professioneel gemaakte opnames 'de waarheid vertelden'. Het ging over videobeelden van de molestatie van demonstranten in New York door de lijfwachten van Erdogan tijdens diens bezoek aan Trump. Dergelijke beelden zijn in het nieuws altijd 'embedded' en voor hun interpretatie sterk afhankelijk van een talige en in de tijd gesitueerde omgeving. Dat we denken dat het anders is, dat we denken dat beelden feiten

8 Althans zo lijkt het: in feite heb je veel meer feiten 'vastgelegd', maar je kijkt alleen maar naar het beeld vanuit de vraag hoeveel mensen er ongeveer waren.

‘zijn’, komt omdat we vaak niet beseffen hoeveel er nodig is om iets te ‘zien’. Dezelfde journalist zei dan ook ter afsluiting dat hij blij was dat de beelden zo scherp en professioneel waren zodat iedereen zijn eigen oordeel kon vellen.

Gecontextualiseerde beelden zijn inderdaad belangrijke hulpmiddelen voor een *oordeel* door mensen, over de vraag of een feitelijke bewering houdbaar is. Maar voor dat oordeel is veel meer nodig dan een aantal beelden.⁹

Het belang van alternatieve feiten

Ook de mensen die de notie ‘alternatieve’ feiten ridiculiseerden, lijken te denken dat er voor ‘de’ feiten geen alternatief is. Maar voor kritiek op de meeste feitelijke beweringen, dat wil zeggen claims over wat het geval is of is geweest, is het wel degelijk mogelijk om alternatieve feiten te presenteren. Vaak is dat zelfs noodzakelijk om dominante, kritiekloos aanvaarde beweringen over wat de feiten zijn te relativieren, te preciseren of te ontkrachten. De ridiculisering lijkt gebaseerd op twee misverstanden.

Het eerste is dat ‘een feit’ iets is waar je niet omheen kunt, alsof het een ding is. Een boom staat nu eenmaal daar en daar en er is geen alternatief om de boom als ding te negeren, als je er met je auto op af rijdt. Maar op die manier bestaat een feit natuurlijk niet, en zeker niet een nieuwsfeit. Een nieuwsfeit doet zich niet aan ons voor als een boom of een ding en zelfs niet als een beeld, maar als een bewering over de werkelijkheid die waar of onwaar kan zijn.¹⁰ Een boom kan niet waar of onwaar zijn. ‘Dat daar een boom staat’, kan wel waar zijn, vanuit mijn subjectpositie, maar het is een constatering en als uitgesproken bewering een (taal)*handeling* in context, bijvoorbeeld een waarschuwing. Om de feitelijke implicaties van die *bewering* kun je wél heen: je kunt hem negeren bijvoorbeeld als niet relevant. Of dat verstandig is, is een andere zaak.

Het tweede misverstand is dat de waarheid van een feitelijke bewering contextloos is. Nu moge het waar zijn dat de *waarheid* van bepaalde concrete feitelijke beweringen in berichtgeving inderdaad contextloos is, daar ga ik hier niet over. Dat vergt een aparte en veel diepere filosofische discussie over waarheid

9 Objectieve berichtgeving, of liever objectivering van beweringen, is overigens wel degelijk mogelijk op grond van beelden. De critici van objectiveringspogingen zitten vaak gevangen in hetzelfde patroon van vooronderstellingen dat de onderbouwing en houdbaarheid van beweringen gebaseerd is op directe correspondentie met iets dat ‘out there’ is: ‘los van alle menselijke interpretatie’, ‘gegeven’, zonder vooronderstellingen over wat dan ook.

10 In de filosofische discussie wordt een ‘feit’ vaak omschreven als een ‘truthmaker’, een stand van zaken die een feitelijke bewering waar *maakt*. Maar op de semantische en ontologische status van feiten kan ik in dit artikel niet ingaan.

dan je zou denken. Maar de *relevantie*, en daarmee de strekking of implicatie, van een feitelijke bewering is moeilijk voorstelbaar zonder context, zonder andere beweringen – zonder, als het om het nieuws gaat, een richtinggevende gebeurtenis, of als het om handelen gaat een context van waarden en belangen.

Op basis van een meer welwillende interpretatie van ‘alternatieve feiten’ kunnen we tegenover deze twee misverstanden twee stellingen zetten. De eerste is dat we ervan uit mogen gaan dat we de werkelijkheid niet met een alwetend godsoog kunnen scannen op ‘ware feiten’, maar alleen met een perspectief, een net van vooronderstellingen over wat relevant is, over waarnaar we moeten kijken en waarover we feiten moeten verzamelen. En ze gaat ervan uit dat we onze bevindingen in beweringen moeten vatten die voor kritiek en beoordeling door anderen vatbaar zijn. Deze interpretatie impliceert dat er meerdere perspectieven op een gebeurtenis kunnen zijn voor elk waarvan verschillende feiten relevant zijn. De notie van alternatieve feiten maakt ons er attent op dat de relevantie en betekenis van feitelijke beweringen meestal voorafgaat aan de vraag naar de houdbaarheid en het beoordelen daarvan. Dat geldt op een speciale manier in de ‘nieuwspraktijk’ voor zowel nieuwsproducent als nieuwsconsument, ieder vanuit hun eigen positie.

Deze interpretatie van ‘alternatieve feiten’ is een belangrijke ‘reminder’ voor de verwerking én voor de productie van nieuws. Een van de redenen is dat met betrekking tot de vraag wat er gebeurd is, vaak alleen de meer blijvende gevolgen van het gebeuren ter beschikking staan en dat er dus altijd een vraag is hoe en in hoeverre we gegevens en bronnen over de gevolgen van de gebeurtenissen kunnen verzamelen en interpreteren in relatie tot de gebeurtenis.

Aan het voorbeeld van 9/11 zagen we al dat korte tijd de vraag of het om een aanslag ging, een hypothese was, geen feit. En nog altijd zijn grote groepen mensen ‘feiten’ aan het verzamelen voor hun feitelijke bewering dat 9/11 een ‘complot’ was, wat weer een andere feitelijke bewering is dan ‘aanslag’. En inderdaad, als er met betrekking tot de dominante interpretatie van een gebeurtenis gereede vermoedens voor twijfel en een plausibele alternatieve beschrijving bestaan, op grond van bepaalde alternatieve ‘feiten’, zouden we meer ‘alternatieve feiten’ kunnen gaan verzamelen, die zouden kunnen helpen om deze alternatieve interpretatie te staven, en de houdbaarheid ervan plausibeler te maken.¹¹ Deze

11 Om een minder omstreden voorbeeld te geven dan de 9/11-complottheorieën: als bij een terroristische aanslag een dader doodgeschoten wordt, zouden journalisten de situatie kunnen benaderen vanuit de vraag of er gegeven de situatie geen andere mogelijkheid dan het doodschieten van de aanslagpleger was. Een levende dader zou belangrijke nadere informatie kunnen geven over bijvoorbeeld een netwerk. Bovendien hebben ook daders rechten en is het niet een recht van de beveiligers om zonder noodzaak daders dood te schieten. Journalisten zouden bij terreuraanslagen feiten kunnen verzamelen vanuit deze vraag en bijvoorbeeld de situationele omstandigheden preciezer voor ons kunnen beschrijven dan ze doorgaans doen.

nieuwe feiten zijn dus alternatief ten opzichte van de feiten waarmee de eerste, dominante claim werd onderbouwd, en niet alternatief ten opzichte van 'een bestaande en objectief beschikbare werkelijkheid'.

Houdbaarheid in plaats van waarheid van beweringen

15

Als ze al buiten onze geest bestaan, dan bevinden feiten zich niet buiten onze geest in de werkelijkheid 'out there' zoals mijn boeken in mijn werkkamer dat doen. Met 'nieuwsfeiten' is dat al helemaal niet het geval, omdat die duidelijk 'gemaakt' en bedoeld zijn als talige of in beelden vervatte representaties van standen van zaken in de werkelijkheid. Feiten zijn in het nieuws alleen beschikbaar in de vorm van geschreven of gesproken feitelijke beweringen. Ook *primair* picturale media zoals tv, video's en foto's spelen daarbij hun eigen rol. Als ze niet enkel bedoeld zijn als 'illustratie' maar als ondersteuning voor een claim over de werkelijkheid zijn ze noodzakelijk gerelateerd aan beweringen, ook al lijken ze zuiver 'representatief'. Beelden zijn uit een groter kader gehaald en in een ander kader geplaatst dat grotendeels weer door commentaar en taal ondersteund moet worden om begrijpelijk te worden gemaakt. Voor het rechtvaardigen van de feitelijke beweringen, de claims met betrekking tot wat de feiten zijn, is er zeker in de nieuwscontext geen soelaas in de vorm van een verwijzing naar 'de werkelijkheid'.

Bepaalde feitelijke beweringen die, niet voor niets!, als het ware een 'gestolde' status hebben bereikt spelen echter wel degelijk een belangrijke rol via specifieke praktijken en hun epistemologische netwerken zoals het recht, de wetenschap en het nieuws. Die praktijken hebben hun eigen normen en criteria die bepalen wanneer we in een bepaalde context kunnen en mogen zeggen dat we iets 'weten'. Wetenschappen zijn ongetwijfeld de meest ontwikkelde, robuuste en gecontroleerde epistemologische praktijken die we hebben voor specifieke domeinen van de werkelijkheid. Maar het probleem met de wetenschappen is dat zij zich voor een groot deel concentreren op het ontwikkelen en kritisch onderbouwen van abstracte theorieën, modellen, algemene uitspraken en verklaringen. Daarbij is een bepaald type feiten aan de orde dat vaak niet direct gerelateerd kan worden aan andere handelingscontexten zoals de politiek en het nieuws en de daar geldende normen, keuzes en problemen.

Het 'recht om iets te geloven, of om te claimen/beweren dat je het weet' kan goed als een centrale normatieve en sturende notie in de epistemologie van verschillende praktijken worden beschouwd. Voor nieuwsfeiten en feitelijke beweringen in het nieuws geldt daarbij een eigen dynamiek, een eigen stelsel van normen en criteria die zoals we gezien hebben wordt bepaald door de aard van nieuwsfeiten. De aard van die feiten bepaalt de speciale temporaliteitsdimensies

van de nieuwspraktijk – de snelheid, het ritme, de duur, de houdbaarheid en relevantie van ‘feiten’. Maar ook de institutionele organisatie van de journalistieke praktijk in commerciële omgevingen bepaalt de manier waarop dit recht kan worden uitgeoefend en georganiseerd. Bovendien zijn principes zoals vrijheid van meningsuiting en vrijheid van nieuwsgaring belangrijke voorwaarden voor berichtgeving.

In een open en vrije democratische samenleving moeten discussies over de ontwikkeling en toepassing van die normen en criteria niet van bovenaf worden beheerst, maar binnen ruime grenzen door de burgers zelf worden gevoerd. Daarom is een permanente discussie binnen de samenleving over het evenwicht tussen formele vrijheden en materiële normen voor relevantie, betrouwbaarheid en houdbaarheid van beweringen in het nieuws van levensbelang.

Het is vanwege dit bijzondere karakter van journalistieke praktijken, dat ik zou willen bepleiten om in plaats van begrippen als *objectiviteit*, *onpartijdigheid* en *waarheid* als criteria in die discussie vooral *relevantie* en *houdbaarheid* te gebruiken om feitelijke beweringen in het nieuws te toetsen, bediscussiëren, te bekritisieren en te specificeren voor de diverse modaliteiten van nieuwsvoorziening, zoals nieuwssites, radio en kranten.

De begrippen houdbaarheid en relevantie ontleen ik aan het argumentatiemodel van de Noorse filosoof Arne Naess, die voorstelt om in discussie een zo helder mogelijk gespecificeerde bewering als uitgangspunt te nemen. De relevantie en houdbaarheid van deze bewering kan vervolgens tot inzet worden gemaakt van een kritische discussie. Pro- en contra-argumenten kunnen ertegen in stelling worden gebracht. De vraag is dan of claims over onderliggende ‘feiten’ die de bewering moeten ondersteunen of verzwakken, wel of niet relevant zijn voor de uitgangsbewering. En als ze dat wel zijn, wat is dan de houdbaarheid van die beweringen in termen van algemene logische principes, van wat we al aan (achtergrond)kennis hebben, en gegeven de betrouwbaarheid van gebruikte bronnen in dezen.¹²

Natuurlijk kan dit niet met elke uitgangsbewering, maar alleen al het oefenen met dit model kan iets leren over de complexiteit van een feitelijke bewering en

12 Daarbij lijkt me ook de rol van de instituties die die praktijk mogelijk maken en faciliteren, essentieel. Hoe kunnen we bijvoorbeeld als politieke gemeenschap het maatschappelijke en publieke belang dat kranten en nieuwsmedia hebben, bewaken en ondersteunen zodat de kwaliteit van onafhankelijke informatievoorziening geborgd en bevorderd wordt? Dit vereist een evenwichtig systeem van ‘checks, balances and facilities’, dat ons als burgers helpt tussen de Scylla van een staatsgestuurde en de Charybdis van een volledig marktgestuurde nieuwsvoorziening door te navigeren.

helpen om met de nieuwsproductie op een meer kritische en selectieve manier om te gaan.

Ik denk overigens dat we daarbij niet zonder begrippen als waarheid, objectiviteit en onpartijdigheid kunnen, ook rond nieuws niet. Maar deze begrippen zorgen ook vaak voor misverstanden omdat ze vaak abstract, ambigu, statisch en dichotomisch werken. Een feitelijke bewering is bijvoorbeeld in abstracto logisch gezien waar of niet waar, maar in de praktijk, vanuit mijn positie als nieuwsreceptant, is het vaker van groter belang hoe *relevant* hij is gegeven mijn interesse in, en kennis van politiek, wetenschap of filosofie, en hoe *geloofwaardig*, gegeven de bronnen waarover ik hier en nu beschik.

Gezien de beperkte tijd, energie en mogelijkheden die ik heb om me te verdiepen in de houdbaarheid van nieuwsberichten, is een zekere economie onvermijdelijk. Dat economisch omgaan met kostbare zaken als energie, tijd en aandacht zou gebaat zijn bij een filosofisch overdacht 'beleid' inzake de omgang met nieuwsmedia.

Relevantie en houdbaarheid zijn meer contextuele en dynamische, aan tijd en thema gerelateerde eigenschappen van concrete beweringen om te onderzoeken en te beoordelen. Die noties doen meer recht aan de temporaliteit (*wanneer* is er nieuws en waar, de rol van de snelle media – radio, tv, internet versus die van de langzame media, kranten en magazines) en symbolische spatialiteit (*waar* vind ik het nieuws, in welke bron, hoe betrouwbaar is die plek, hoe traceerbaar is het pad dat naar deze plek heeft geleid, wie beheert de plek) van de nieuwsberichtgeving. Nieuwsfeiten zijn centrale 'knopen' binnen die taal- en beeldpraktijken en we kunnen ze beter benaderen in termen van claims dan van standen van zaken. Deze verschuiving van begrippen biedt ook een beter kader voor interactieve en dialogische vormen van kritische discussie over het nieuws die in kranten, op nieuwssites en op Facebook worden beoefend.

De wisselwerking tussen relevantie en houdbaarheid zou zowel voor de afnemer als de makers van het nieuws een belangrijk uitgangspunt kunnen zijn om economisch, effectief en productief en vooral kritisch en vanuit weldoordachte keuzes met het nieuwsaanbod om te gaan.¹³

Daarbij is relevantie meestal de primaire selector voor aandacht voor een bericht en de daarin gepresenteerde feitelijke beweringen (soms ook voor het gemis aan feitelijke beweringen). Houdbaarheid en geloofwaardigheid van de

13 Al blijft de kwestie van de betrouwbaarheid en kwaliteit van media (kwaliteitskranten, publieke media) in verhouding tot commerciële media en infotainment, uiterst belangrijk. Zie hiervoor de artikelen in: Van Bortel, P. (Red.), *Wij en de Media. Kritische reflecties over media, waarheid & vertrouwen*, Kalmthout: Pelckmans, 2013.

berichtgeving zullen pas daarna aan de orde zijn, en zouden moeten leiden tot inspanningen om de houdbaarheid van bepaalde feitelijke beweringen te beoordelen op basis van de beste bronnen en gegevens die men kan krijgen. Het helpt wel dat de belangrijkste, voor iedereen relevante nieuwsfeiten, de uitslag van een verkiezing, de toedracht bij een aanslag, zich in de meeste gevallen snel ontwikkelen tot 'fixed points' die qua relevantie en houdbaarheid op centrale plekken, of kruispunten in het nieuwssysteem kunnen worden gelokaliseerd. Maar voor de fitnesses, het 'ingevulde plaatje' is meer nodig, meer beschrijving vooral en dus feitelijke beweringen die kwetsbaar maken maar ook informatiever zijn dan interpretaties en meningen. Er is bovendien het risico dat veel feiten gelijklopend zijn omdat ze uit dezelfde bron putten, bijvoorbeeld eenzelfde persbericht, en dat er te weinig energie wordt (of kan worden) gestoken in het genereren van andere feiten vanuit een andere invalshoek. Liever valt men dan, vooral in de 'snelle media voor het nieuws' radio en tv, terug op duidingen van experts die evenmin veel weten van de concrete situatie, of op het 'minen' van de mogelijkheden van het internet, via 'trending topics', – modieus, toegankelijk, goedkoop en makkelijk te monteren. Veel echt interessante nieuwe feiten levert het meestal niet op.

Het is daarom dat de notie van 'alternatieve feiten' een nuttige functie kan hebben als aanjager voor een houding om ook de 'bouwstenen' van het nieuws die als feiten geboekstaafd worden, kritisch te bejegenen en de kwaliteit van berichtgeving en nieuwsreceptie te verhogen.

Jan Vorstenbosch is UD Toegepaste Ethiek aan het Ethiek Instituut van de Universiteit Utrecht en voorzitter van de Vereniging van Ethici in Nederland (VvEN).

Literatuur

- De Bruijn, H., "Alternatieve feiten bestaan", *Trouw*, 17 juni 2017.
- Franklin, B. (Ed.), *The Future of Newspapers*, London: Routledge, 2009.
- Franklin, B., "The Future of News", *Journalism Studies*, 13 (2012) 5-6, 663-68.
- Fry, K.G., "News as subject: What is it? Where is it? Whose is it?", *Journalism Studies*, 9 (2008) 4, 545-560.
- Galtung, J., & Ruge, M., "The Structure of Foreign News: the presentation of the Congo, Cuba and Cyprus crises in four Norwegian newspapers", *Journal of International Peace Research*, 1 (1965), 64-91.
- Godler, Y., & Reich, Z., "How journalists think about facts", *Journalism Studies*, 14 (2013), 1, 94-112.
- Harcup, T., & O'Neill, D., "What is News? Galtung and Ruge revisited", *Journalism Studies*, 2 (2001), 2, 261-280.
- Kehlmann, D., *Het meten van de wereld*, Amsterdam: Querido, 2006.
- Naess, A., *Elementaire argumentatieleer*, Baarn: Ambo, 1978.
- Strömback, J., Karlsson, M., & Hopmann, D., "Determinants of News Content", *Journalism Studies*, 13 (2012), 5-6, 718-728.
- Van Bortel, P. (Red.), *Wij en de Media. Kritische reflecties over media, waarheid & vertrouwen*, Kalmthout: Pelckmans, 2013.
- Windschuttle, K., "The Poverty of Cultural Studies", *Journalism Studies*, 1 (2001), 1, 145-159.

Geraadpleegde internetbronnen

- <https://plato.stanford.edu/entries/facts/>, geraadpleegd op 24/05/2017
- <https://www.usatoday.com/story/news/politics/2017/01/24/fact-check-inauguration-crowd-size/96984496/>, geraadpleegd op 5/6/2017
- Ian McEwan, "Beyond Belief": <https://www.theguardian.com/world/2001/sep/12/sep-tember11.politicsphilosophyandsociety>, geraadpleegd op 23/06/2017
- <https://www.usatoday.com/story/news/politics/2017/01/24/fact-check-inauguration-crowd-size/96984496/>, geraadpleegd op 05/06/2017

Euthanasie en de aard van de aandoening

Over euthanasie bij dementie, psychiatrie en voltooid leven

Ton Uink

Waar het gaat om de aard van de aandoeningen die ten grondslag liggen aan een (gehonoreerd) verzoek om 'euthanasie' spitst de discussie zich vandaag de dag toe op speciale 'groepen' binnen de indieners van zo'n verzoek: de groep van psychiatrische patiënten, de groep met gevorderde dementie, de groep 'voltooid leven'. In alle drie de gevallen zorgt het honoreren door de arts van een verzoek om euthanasie behalve voor de nodige problemen ook voor de nodige discussie.

In dit artikel zal ik per groep naar de volgende vragen kijken: Zijn die problemen op te lossen binnen de artseneuthanasie zoals geregeld in de Wet Toetsing Levensbeëindiging op verzoek en hulp bij zelfdoding (WTL)? Is in deze gevallen zelfeuthanasie een reëel alternatief en hoe ziet dat er in de praktijk uit? Is nieuwe regelgeving, nieuwe wetgeving gewenst of wellicht zelfs noodzakelijk? Of moeten we misschien het idee dat het om 'groepen' gaat gewoon laten varen?

Op de discussie ga ik eveneens nader in. Bijvoorbeeld die tussen psychiater Boudewijn Chabot en Jacob Kohnstamm, voorzitter van de Regionale Toetsingscommissies Euthanasie (RTE). Maar ook die rond het conceptwetsvoorstel Voltooid Leven van Pia Dijkstra (de Lex Pia). Meer dan één kritische noot is hier op z'n plaats. Dat geldt ook voor de bekende Levenseindekliniek.

Voor ik daar nader op inga, wil ik eerst de aandacht vestigen op een mededeling in de recent verschenen Derde Evaluatie WTL¹ die binnen al het cijfergeweld over onrustbarende stijgingen onopgemerkt lijkt te blijven. Het is een medede-

1 <https://www.rijksoverheid.nl/documenten/rapporten/2017/05/23/derde-evaluatie-wet-toetsing-levensbeëindiging-op-verzoeken-en-hulp-bij-zelfdoding>. Hierna: 'Derde Evaluatie'.

ling die toch voor een zekere geruststelling zou moeten zorgen: “Het percentage patiënten waarbij de geschatte levensverkortung meer dan zes maanden was, blijft echter minder dan 10% *in alle jaren*.” (p. 236, cursivering toegevoegd)

Dit is geen keuze tussen een halfvol of halfleeg glas: in meer dan 90% van de gehonoreerde verzoeken om levensbeëindiging conform de WTL is sprake van een geschatte levensverkortung van minder dan zes maanden, en dat *bleef in alle jaren zo*.²

In deze bijdrage zal het veel over die minder dan 10% gaan, maar ik plaats dat graag in perspectief van die meer dan 90%.

Een opmerking vooraf

Het Nederlandse euthanasiediscours wordt ontsierd door een definitie van ‘euthanasie’ die ook in de Derde Evaluatie gebruikt wordt. Onder ‘euthanasie’ zegt men (p. 9) te verstaan “opzettelijk levensbeëindigend handelen door een ander dan de betrokkene op diens uitdrukkelijk verzoek”. De Derde Evaluatie volgt daarmee in 2017 het rapport van de Staatscommissie Euthanasie uit 1985. Dat betekent wel dat wanneer mijn puberbuurmeisje opzettelijk het leven beëindigt van haar vriendje op diens uitdrukkelijk verzoek, dit beschouwd wordt als voorbeeld van ‘euthanasie’. Zo’n definitie lijkt mij daarmee wel gediskwalificeerd.

Aangezien het algemeen bekend is dat Nederland sinds 2002 een functionerende WTL heeft, moet die definitie om dit soort rariteiten te voorkomen aangepast worden, en wel als: “opzettelijk levensbeëindigend handelen door een ander dan de betrokkene op diens uitdrukkelijk verzoek, conform de voorschriften van de WTL”.

Daar kan ik aan toevoegen dat dit beschouwd moet worden als formele definitie van ‘artseneuthanasie’, een ‘goede dood’ bezorgd door en onder verantwoordelijkheid van de arts, te onderscheiden van ‘zelfeuthanasie’, een ‘goede dood’ bezorgd door en onder verantwoordelijkheid van betrokkene zelf, formeel te definiëren als: “opzettelijk levensbeëindigend handelen door de betrokkene

2 Wie enigszins is ingevoerd in de materie, zal die termijn van zes maanden herkennen als een van de voorwaarden voor ‘physician assisted suicide’ in enkele Amerikaanse staten. De bereidheid in Nederland om iets te leren van deze Amerikaanse praktijk is erg gering. Zie mijn bijdrage “Hoe hulp bij zelfdoding uit de Nederlandse euthanasiepraktijk verdween (maar dat misschien beter niet kan doen)” in: De Vito, L. (Red.), *15 jaar euthanasiewet*, Amsterdam: NVVE, 2017.

zelf aan de betrokkene zelf, na een heldere afweging besloten en op zorgvuldige wijze uitgevoerd.”³

Gevorderde dementie

22

Met name de problematiek van artseneuthanasie bij gevorderde dementie trok begin dit jaar de aandacht. Dat gebeurde door het naar buiten komen van een aantal voorbeelden die er vooral uitsprongen doordat de patiënt, voorafgaand aan de officiële procedure van de levensbeëindiging conform de WTL, ongemerkt werd gedrogeerd.

De reconstructie door Maud Effting van een van deze voorbeelden in *de Volkskrant* van 6 januari 2017 vermeldt in dit verband onder meer: “Vandaag zal het gebeuren. De appelmoes met slaapmiddel staat klaar. Die ochtend is er geen herkenning (...) Dan eet hun vader de appelmoes, onwetend van wat er komen gaat. Snel zakt hij weg. Slapend gaat hij vanuit het verpleeghuis naar huis. Voor de laatste keer.” Thuis volgt dan de levensbeëindiging door middel van een injectie.

De reconstructie krijgt de titel mee “En opeens was het *moment* voorbij”. Daarmee wordt verwezen naar het moment waarop nog enige communicatie tussen arts en patiënt mogelijk is (“5 vóór 12”), en het moment waarop die mogelijkheid is verdampt (“5 óver 12”). Hierover zegt een van de zoons: “Bij hem was het meer 10 voor 1”. Deze zoon (“dankbaar dat het uiteindelijk is gebeurd”) krijgt ook het laatste woord: “Ik denk dat je dit moet doen voordat het te laat is. Als je dit echt wilt, moet je met jezelf een bepaald punt afspreken. Een grens.”

Over de uitvoering van deze als ‘zorgvuldig’ beoordeelde euthanasie zegt het rapport van de Regionale Toetsingscommissie Euthanasie (RTE): “De arts heeft de levensbeëindiging op verzoek uitgevoerd met de middelen, in de hoeveelheid en op de wijze als aanbevolen in de ‘KNMG/KNMP Richtlijn Uitvoering euthanasie en hulp bij zelfdoding’ van augustus 2012.” De RTE kan dat echter alleen zeggen omdat zij door de arts niet was geïnformeerd over het ongemerkt drogeren vooraf. En voor de zekerheid: dit vooraf drogeren is niet de officiële premedicatie die de bewuste KNMG/KNMP Richtlijn voor de uitvoering van euthanasie vermeld.

3 Voor een uitgebreide bespreking van de begrippen ‘artseneuthanasie’, ‘zelfeuthanasie’ en ‘goede dood’, zie mijn *Zelfeuthanasie. Een zelfbezorgde goede dood onder eigen regie*, Budel: Damon, 2013, p. 27 e.v.; mijn “Self-Euthanasia, the Dutch Experience: In Search for the Meaning of a Good Death or Eu Thanatos”, *Bioethics*, 30 (2006) 9, 681-688 (ook op mijn website onder ‘recente publicaties’) en: *Een goede dood. Euthanasie gewikt en gewogen*, Utrecht: Klement, 2017 (oktober).

Het toetsingsrapport⁴ zegt even verder ook: “Het was niet helemaal duidelijk of patiënt op het moment van de uitvoering beseft had van hetgeen zou gaan gebeuren. Er was geen sprake van verzet bij de patiënt.”

De toetsingscommissie kan ook dat inderdaad zeggen. Nee, er was geen sprake van verzet bij de patiënt, dat klopt, want die is eerst gedrogeerd. Misschien juist om verzet te voorkomen?

Heimelijk en stiekem?

Deze relatieve ‘hausse’ aan omstreden casuïstiek had tot gevolg dat er vanuit de artsenstand een oproep werd gedaan tot terughoudendheid bij (of misschien wel helemaal afzien van) het honoreren van een verzoek om artseneuthanasie bij gevorderde dementie. De oproep was het initiatief van Boudewijn Chabot (ouderenspsychiater), Piet van Leeuwen (specialist ouderengeneeskunde) en Jaap Schuurmans (huisarts).

De oproep vond plaats middels een grote advertentie in *NRC Handelsblad* van 10 februari 2017 en *Dagblad Trouw* van 11 februari alsmede *de Volkskrant* van 20 februari. Aan de oproep werd een website verbonden met tekst op een zo zwart mogelijke achtergrond en voorzien van de afbeelding van een zo groot mogelijke en niet te missen injectiespuit. (Dat had – de website heet ‘nietstiekembijdementie.nl – subtieler gemogen).

De actie kreeg behoorlijke aandacht én een vervolg door een artikel van Boudewijn Chabot in de *NRC* van 17 juni onder de titel “De euthanasiegeest is uit de fles”. Ook daar gaat het over het “heimelijk dood maken” door de arts, over “een weerloos mens doodmaken” en over “stiekem”. De toetsingscommissie wordt verweten hun taak (die is inderdaad: toetsen!) te verwaarlozen en ook de auteurs van de Derde Evaluatie wordt verweten boter op het hoofd te hebben: “De toetsingscommissie schiet tekort in transparantie, al vijf jaar lang. En de onderzoekers strijken deze plooi glad”, aldus Chabot.⁵

Reactie

Voor Jacob Kohnstamm, sinds 2016 voorzitter van de verzamelde RTEs, was deze aanval op ‘zijn’ toetsingscommissies’ aanleiding tot een reactie in de *NRC*

4 De casus werd door de toetsingscommissie op de website geplaatst als ‘oordeel+2016-38.pdf’ en is daar terug te vinden. Zie <https://www.euthanasiecommissie.nl/uitspraken>. Twee andere omstreden casussen zijn: ‘oordeel+2016-62.pdf’ en ‘oordeel+2016-85.pdf’.

5 Voor de goede orde: het gaat ook Chabot hier niet om de meer dan 90% van de gehonoreerde euthanasieverzoeken waarnaar ik in de opening van dit stuk verwijst.

van 22 juni. Kohnstamm maakt zich duidelijk boos: “Maar om bij zulke gevorderde demente patiënten te beweren, zoals Chabot doet, dat artsen ze soms stiekem doodmaken. Die framing... dan ben je met een ander gevecht bezig dan discussie te voeren. Dan ben je de weg een beetje kwijt.” (In de *NRC* en *Medisch Contact* volgden meer reacties.)

Mocht Kohnstamm bedoelen dat de stijl van Chabot niet echt uitblinkt door subtiliteit en een lichte ironie, dan wil ik dat wel onderschrijven. Maar uiteindelijk zijn dat bijzaken.

Wat Kohnstamm zelf hier meldt naar aanleiding van het ongemerkt drogeren stelt zeker niet gerust: Hiermee geconfronteerd laat hij slechts weten dat hier door de toetsingscommissies geen melding van is gemaakt, omdat de arts het niet had gemeld. En op de vraag/opmerking dat de RTEs toch geïnformeerd zouden moeten worden over ongemerkte toediening van slaapmedicatie reageert de voorzitter ontwijkend. Hij suggereert dat dit “behoort tot het zorgvuldig medisch handelen.” Sterker: als je dat als dokter niet doet “laat je de patiënt in de kou staan.” Het hoort bij de uitvoering en die moet de dokter “medisch verantwoord doen” (conform de Richtlijn).

Is ook de voorzitter de weg een beetje kwijt? Want wat staat er nu eigenlijk in de ‘KNMG/KNMP Richtlijn Uitvoering euthanasie en hulp bij zelfdoding’ over ‘premedicatie’? Deze richtlijn laat weten (p. 13): “Premedicatie met midazolam (intraveneus) kan worden toegepast als de patiënt het moment van coma-inductie niet wil meemaken. Het doel is de patiënt in een lichte slaaptoestand te brengen...” Hier gebeurt derhalve niets ongemerkt, laat staan ‘stiekem’, maar omdat de patiënt iets (niet) wil. En het gebeurt vlak voor de uitvoering van de levensbeëindiging en intraveneus.

Het ongemerkt drogeren⁶ waar Chabot bezwaar tegen maakt, heeft niets met deze formele premedicatie te maken. Die gaat echt niet door de koffie, iets waarvan Kohnstamm zegt het geen probleem te vinden.

De RTE-voorzitter redeneert vervolgens erg ‘legalistisch’. Dat is aan de ene kant begrijpelijk omdat de toetsing gestuurd wordt door de WTL. Aan de andere kant is het voortdurend hameren op de wilsverklaring erg eenzijdig: “Er moet natuurlijk een schriftelijke en geldende wilsverklaring zijn...” Ook in de omstrede casuïstiek bestond er “een wilsverklaring waar geen kwestie over was”. En de bottom line is: “Dat heeft die patiënt zelf opgeschreven.”

6 Een eerder voorbeeld hiervan werd al breed onder de aandacht gebracht door Antoinette Reerink in de *NRC* van 4-2-2012 onder de titel “*De vrouw die niet meer wist dat zij dood wilde*”. Zie ook mijn “Dementie en (zelf)euthanasie. Lessen uit de praktijk”, *Tijdschrift voor Gezondheidszorg & Ethiek*, 22 (2012) 2, pp. 34-41 (met commentaar van Govert den Hartogh en Gert van Dijk). Deze casus betreft no. 7 in het RTE-Jaarverslag 2011, pp. 21-24.

Kraakhelder?

Een en ander gebeurt op grond van artikel 2.2 van de WTL waarin het gaat over de schriftelijke wilsverklaring. “De wet”, zegt Kohnstamm, “is kraakhelder”. Dan wordt een mens nieuwsgierig. Want ook hier geldt: wat staat er nu eigenlijk?

Artikel 2.2 WTL begint als volgt (cursivering toegevoegd): “Indien de patiënt van zestien jaren of ouder *niet langer in staat is zijn wil te uiten*, maar voordat hij in die staat geraakte... enz.” Ik kan me toch echt niet aan de indruk onttrekken dat in de omstrede casuïstiek de patiënt wordt gedrogeerd *om te voorkomen* dat hij zijn wil uit. Dat lijkt mij zeker niet in overeenstemming met de wet en dus evenmin signaal van een medisch zorgvuldige uitvoering van de levensbeëindiging.

Kun je – want dat is wat de wet lijkt te eisen – van iemand met gevorderde dementie zeggen dat hij of zij geen wil meer heeft? En dat hij of zij die niet meer kan uiten? Dat lijkt me zeer twijfelachtig. Natuurlijk: het is niet meer de wil van de persoon die de demente was vóór zijn gevorderde dementie. In geestelijk opzicht (ik doe nu even alsof je over zo’n hele groep generaliserend kunt spreken) is het een ‘andere’ (‘mindere’?) persoon geworden. Een persoon in lichamelijk en geestelijk verval. Maar van die persoon kun je *niet* zeggen dat die zijn wil niet kan uiten en dat hij geen wil heeft.

Als dat klopt, dan is het gemak waarmee er vanuit gegaan wordt dat artikel 2.2 van de WTL en de daarin vermelde schriftelijke verklaring van toepassing zijn op patiënten met gevorderde dementie onterecht. Dat artikel is hier wellicht helemaal niet van toepassing want het geldt alleen *voor wie niet langer in staat is zijn wil te uiten*.

Het RTE-Jaarverslag over 2016 maakt melding van 141 gehonoreerde euthanasieverzoeken bij patiënten met dementie. Op drie na ging het daarbij steeds om beginnende dementie.

Volgens mij is iedereen het er wel over eens dat binnen de kaders van de WTL daar de oplossing ligt. Dat wil zeggen: als – het is een rot diagnose en een rot ziekte – bij iemand vaststaat dat hij of zij dement wordt en deze persoon is er stellig van overtuigd dat hij het bereiken van een staat van gevorderde dementie tot elke prijs wil voorkomen, dan moet deze persoon ook de consequenties uit die stellige overtuiging trekken.

Het gaat niet aan op te schrijven dat iemand anders (de dokter) je leven moet beëindigen als je toch in de situatie terechtkomt die je aan ziet komen en waarvan je zegt dat je die tegen elke prijs wilt voorkomen. Dit valt niet mooier te maken dan het is. Levensbeëindiging conform de WTL, artseneuthanasie, bij *beginnende* dementie betekent dat er tijd van leven opgeofferd wordt, opgeofferd moet worden, om inderdaad niet toch in de situatie terecht te komen waarin men tot elke prijs ook niet terecht *wil* komen, de situatie van *gevorderde* dementie.

De wil daarin niet terecht te komen is een krachtig motief, soms krachtig genoeg om de bewuste maar pijnlijke keuze te maken om tijd van leven op te offeren.

Zelfeuthanasie

26

Naast artseneuthanasie is er de mogelijkheid van zelfeuthanasie. Na de definitieve diagnose kun je de zeggenschap en regie over het levenseinde in eigen hand gaan nemen.

Omdat artseneuthanasie ook bij beginnende dementie voor de arts niet eenvoudig is én de arts hiertoe ook niet verplicht is, zijn er individuen (misschien is het ook een 'groep', maar daar ben ik nooit achter gekomen) die deze zekerheid van de eigen regie zoeken. Waarom? Omdat zij dan niet (meer) afhankelijk zijn, of zich afhankelijk *voelen*, van de bereidheid van de arts. Dit gevoel van eigen regie biedt steun in zeer moeilijke omstandigheden. Het grote, pijnlijke dilemma van het bewust moeten inleveren van tijd van leven is ook hier overigens zeer indringend.

Om die zelfeuthanasie bij dementie kort te illustreren volgt hier het verhaal van Tom, een 83-jarige cliënt die leed aan beginnende dementie.⁷ Tom had het verloop van deze aandoening bij zijn beide ouders over een lange reeks van jaren meegemaakt. Voor hem stond al lang vast dat wanneer ook bij hem de diagnose definitief was, hij op een zelf te bepalen moment een eind aan zijn leven zou maken. En wel vóórdat de vorderende dementie zijn autonomie definitief onderuit zou halen.

Om die reden zocht hij contact met mij als consulent. Tom werd gesteund door zijn partner, kinderen en kleinkinderen. Het eerste contact met mij werd ook door een van de kinderen gelegd. Ondanks die goede steun zorgde de voorgenomen levensbeëindiging binnen het gezin voor het nodige verdriet.

De huisarts was er niet van overtuigd te kunnen voldoen aan de zorgvuldigheidseisen van de wet. Maar hij bleef het gezin wel heel nadrukkelijk steunen. Om die reden zocht hij ook contact met mij om zich op de hoogte te stellen van de gang van zaken en van de effectiviteit van de middelen die zijn patiënt voor zijn levensbeëindiging zou gebruiken.

De plaatselijke dominee – van vrijzinnige huize natuurlijk – was ook op de hoogte en bood zijn spirituele steun aan. De avond voordat Tom zijn dodelijke middelen zou innemen, verzorgde de dominee een kleine intieme dienst aan huis, in aanwezigheid van alle familieleden, om zijn leven nog eens te vieren. De volgende ochtend beëindigde Tom, omringd door vrouw en kinderen, zijn leven.

7 Dit verhaal is, iets uitgebreider en met een bijdrage van de nabestaande partner, opgenomen in de *tweede* druk van mijn *Zelfeuthanasie* als nawoord. Het ontbrak nog in de eerste druk.

Begin 2014 publiceerde de familie een klein boekje, *Liever Goed Sterven*, waarin zij het verhaal van deze zelfeuthanasie vertelden. Dat gebeurde open, onder vermelding van de namen van huisarts, dominee en consulent.⁸

De psychiatrische patiënt

Ook als het gaat om artseneuthanasie bij psychiatrische patiënten “hijst Chabot de stormbal”, in de woorden van Kohnstamm in zijn reactie in de *NRC*. Als er hier al een stormwind waait, dan heeft Chabot natuurlijk zelf voor de eerste forse windvlaag gezorgd door zijn hulp bij de zelfdoding van een van zijn patiënten. Dat resulteerde in het bekende Chabot-arrest van de Hoge Raad (1995) met als belangrijkste uitkomst dat de *oorsprong* van het lijden niet bepalend is voor de *uitzichtloosheid* en *ondraaglijkheid* van dat lijden. Concreet: ook lijden met een psychiatrische oorsprong kan uitzichtloos en ondraaglijk zijn en dus aanleiding zijn tot het honoreren van een verzoek om artseneuthanasie.

27

Levenseindekliniek

In zijn *NRC* bijdrage keert Chabot zich vooral tegen de Levenseindekliniek waar zich opvallend veel psychiatrische patiënten melden. Die krijgen, laat dat meteen duidelijk zijn, zeker niet allemaal hun verzoek om levensbeëindiging gehonoreerd, maar van de zestig gevallen in het RTE-Jaarverslag 2016 kwamen er 46 voor rekening van de Levenseindekliniek. Dat is een opvallend cijfer.

Chabot wijst daarnaast op het feit dat de artsen van de Levenseindekliniek er niet zijn voor behandeling van de patiënt en dus ook geen daarbij passende behandelrelatie met de patiënt hebben. Dat is een zwak punt voor de kliniek, maar men kan erop wijzen dat zo’n behandelrelatie ook niet tot de wettelijke vereisten behoort. Dat klopt, maar het eenrichtingsverkeer (richting het levenseinde) wordt er wel erg door benadrukt.

Die richting wordt nog eens benadrukt door wat de Levenseindekliniek in haar Jaarverslag 2016 (p. 7) omschrijft als haar ‘missie’, namelijk “om mensen te helpen met een concreet euthanasieverzoek dat voldoet aan de wettelijke zorgvuldigheidseisen en dat niet door de behandelaar gehonoreerd kan worden.” De (onjuiste) suggestie wordt hier gewekt dat de WTL “wettelijke zorgvuldigheidseisen” bevat, waaraan “een concreet euthanasieverzoek” moet voldoen, waarna het “door de behandelaar gehonoreerd kan worden”. Het mag toch bekend zijn

8 Eykman, M., *Liever Goed Sterven. Dit verhaal moet verteld worden*, Den Haag, 2014, ISBN/EAN 9789402118810.

dat de WTL een zestal zorgvuldigheidseisen formuleert waar *de arts* aan moet voldoen (en niet allereerst de patiënt of diens euthanasieverzoek).

De Levenseindekliniek presenteert zich graag als ‘Expertisecentrum euthanasie’. Zo ook in het laatste Jaarverslag. Nu kun je zeggen dat wanneer een bepaald ziekenhuis of een bepaalde specialist een medische behandeling met een meer dan normale regelmaat succesvol uitvoert, er daar sprake is van ‘expertise’. Het beleid in onze gezondheidszorg is er tegenwoordig ook op gericht zo’n behandeling dan ook in zo’n ziekenhuis en bij een dergelijke specialist te laten plaatsvinden. Maar dan hebben we het over normaal medisch handelen.

Een van de onderscheidende kenmerken van artseneuthanasie is echter dat het *expressis verbis* wordt beschouwd als ‘niet-normaal medisch handelen’ of ‘buitengewoon medisch handelen’. De reden daarvoor ligt in de aard van dat handelen: het opzettelijk beëindigen van het leven van een ander mens op diens verzoek.

Bestaat ‘expertise’ hier nu werkelijk in zo veel mogelijk gehonoreerde verzoeken om artseneuthanasie binnen de kaders van de WTL (maar zonder behandelrelatie)? Of hoort daar toch veel meer bij? Andere zaken, waarvoor een behandelrelatie een logische vooronderstelling lijkt? Ik denk dat het bovenvermelde verwijt van Chabot aan de Levenseindekliniek hierbij aansluit.

De Levenseindekliniek heeft zichzelf daarbij overigens ook geen goede dienst bewezen door de film ‘Levenseindekliniek’ van 15 februari 2016 met daarin de levensbeëindiging van een drietal cliënten. De film is inmiddels de geschiedenis ingegaan onder de naam ‘Huppakee weg’. De beide psychiatrische patiënten, maar met name de patiënte aan wie dit ‘huppakee’ is ontleend, plaatsen een serieus vraagteken achter de werkzaamheden van de kliniek. En dat was, mag ik aannemen, zeker niet de bedoeling.⁹

Overigens laat ook de Levenseindekliniek in het Jaarverslag 2016 (p. 7) zelf weten dat men vindt “dat een euthanasieverzoek primair thuishoort in de relatie tussen behandelend arts en diens patiënt.” Daarover bestaat dus in feite overeenstemming.

9 De presentatie was weinig gelukkig. De uitvoering viel vooral op doordat patiënte op het laatste moment verzet toonde (tegen de plaats? tegen het oog van de aanwezige camera’s? tegen de uitvoering?) waarna patiënte op haar stoel wordt gehouden. Dat motiveert de uitvoerende arts later door te zeggen: “Om de sfeer kalm te houden, kiest hij ervoor om op dat moment samen met haar man ‘een coachende rol’ te vervullen.” Het laatste woord van patiënte luidt “verschrikkelijk”. Ik waag me niet aan een interpretatie. De toetsingscommissie beoordeelde deze artseneuthanasie als ‘zorgvuldig’.

Noodzakelijk en voldoende

Binnen de in de aanvang onderscheiden minder dan 10% confronteert vooral artseneuthanasie binnen de psychiatrie ons met de overweging of het voldoen aan de *noodzakelijke* voorwaarden van de wet ook betekent dat er voor de arts/psychiater *voldoende* voorwaarde bestaat om het leven van zijn (psychisch lijdende maar fysiek gezonde) patiënt te beëindigen.

Als de arts kan voldoen aan de noodzakelijke voorwaarden van de WTL dan is er sprake van wilsbekwaamheid, uitzichtloos en ondraaglijk lijden, geen redelijke andere oplossing. Is de arts verder van mening dat er ook voldoende voorwaarde bestaat om het leven van de patiënt te beëindigen, dan staat er *met name bij psychiatrische patiënten* niets meer in de weg aan zelfdoding door de patiënt met hulp van de arts. Maar deze variant van artseneuthanasie (zelfdoding van de patiënt met hulp van de arts) komt zelden voor. (Ook in de film over de Levensindekliniek werd het leven van de beide psychiatrische patiënten beëindigt via een infuus).

Chabot is zich terdege bewust van de rol die het naar hem vernoemde arrest speelt, maar niet alleen heeft hij zijn patiënte toentertijd hulp bij haar zelfdoding verleend, hij laat er daarnaast ook geen misverstand over bestaan dat hij dat nu niet meer zo zou doen: in de huidige omstandigheden zou hij haar wijzen op de weg naar zelfeuthanasie.

Je kunt je naar aanleiding van bovenstaande overweging inderdaad afvragen of dat niet de te verkiezen weg is, juist ook wanneer een behandelend psychiater of arts kan voldoen aan de noodzakelijke voorwaarden die de wet stelt.

Zelfeuthanasie

Ook deze mogelijkheid van zelfeuthanasie binnen de psychiatrie kan ik kort illustreren aan een voorbeeld uit de praktijk. Jozef (niet zijn echte naam) was 'al' 62 jaar toen zijn psychiater contact met mij zocht. Jozef had een lange geschiedenis binnen de psychiatrie achter de rug, met veel hulpverleners die kwamen en gingen. Dat laatste lag zeker ook aan Jozef zelf die, zoals hij ook eerlijk toegaf, snel ruzie met zijn hulpverlener(s) had.

Zijn huisarts en psychiater stonden niet onwelwillend tegenover een verzoek om euthanasie, maar de huisarts (niet de hoofdbehandelaar) had vooral het gevoel dit niet binnen de kaders van de wet te kunnen doen, terwijl de psychiater, die beseftte dat hij Jozef niets meer te bieden had in termen van behandeling-met-uitzicht-op-verbetering en daar ook open over was, de eigen verantwoordelijkheid van Jozef onderstreepte.

In feite meende de psychiater conform de zorgvuldigheidseisen van de WTL te kunnen voldoen aan de *noodzakelijke* voorwaarden voor artseneuthanasie,

maar hij hield het gevoel dat er misschien juist daarom nog niet noodzakelijk *voldoende* voorwaarde bestond om het verzoek te honoreren. Jozef was immers wilsbekwaam en handelingsbekwaam, dus als hij dit werkelijk wilde, waarom dan niet onder eigen verantwoordelijkheid en eigen regie: zelfeuthanasie.

De psychiater was om die reden ook wel bereid het eerste contact met mij als consulent te leggen en we spraken elkaar daarna nog een enkele keer. Jozef besprak ons contact ook met zijn psychiater, waarmee hij nog wel contact onderhield. Hun jarenlange relatie had wel degelijk voor een band gezorgd.

Ons contact besloeg een periode van iets meer dan een jaar. In dat jaar spraken we elkaar vaak en langdurig. Daarbij bespraken we ook de ‘ins & outs’ van zijn familiegeschiedenis en zijn zorg over hoe zijn zelfdoding binnen de familie zou vallen. Hij was zich er goed van bewust dat dit voor bepaalde familieleden heel gevoelig lag en hij nam alle tijd voor gesprekken daarover. Zijn terugkerende dwangneurose kon hem in deze periode nog wel eens parten spelen en voor oponthoud zorgen.

Uiteindelijk liet hij weten dat een datum voor zijn zelfeuthanasie vaststond. De te gebruiken middelen had hij toen al bijna een jaar in huis. Hij vroeg mij of ik bereid was bij zijn levensbeëindiging aanwezig te zijn en, bij uitzondering, heb ik daar na enig nadenken positief op gereageerd. Hoewel het hem niet zou weerhouden, vond hij het prettig dit afscheid van het leven niet in eenzaamheid ten uitvoer te leggen.

De uitvoering van zijn zelfeuthanasie had hij uiterst zorgvuldig voorbereid, inclusief een aantal door zijn dwangneurose gedicteerde handelingen (waar ik op momenten wel wat zenuwachtig van werd). Hij was beslist in zijn voornemen, met veel waardering voor iedereen die hem in de loop van de jaren had proberen te helpen. Hij overleed in de woning waarin hij zo’n dertig jaar had gewoond en de uitvoering verliep rustig. Vooraf had hij brieven gepost naar huisarts en psychiater.

Voltooid leven

De beide tot nu toe besproken ‘groepen’ (gevorderde dementie, psychiatrie) hebben speciale aandacht gekregen in de door de RTE verzorgde ‘Code of Practice’ (Den Haag 2015). Door de recente ontwikkelingen, met name de omstreden casuïstiek, is herziening op onderdelen van deze Code of Practice, bijvoorbeeld op het vlak van de uitvoering en het volledig informeren van de RTE door de arts, inmiddels wel aan de orde.

De groep ‘voltooid leven’ staat eigenlijk vooral in de belangstelling sinds het gelijknamige burgerinitiatief van ‘Uit Vrije Wil’. Hun conceptwetsvoorstel, in

boekvorm uitgebracht in 2011, werd in de Tweede Kamer besproken maar zorgde niet voor de gehoopte verandering in wetgeving.¹⁰

Maar het momentum was er, en samen met de rechtsgang tegen Albert Heringa zorgde dit voor de instelling van de Adviescommissie voltooid leven, onder voorzitterschap van D66er Paul Schnabel, een commissie die in januari 2016 kwam met het rapport 'Voltooid Leven. Over hulp bij zelfdoding aan mensen die hun leven voltooid achten'¹¹.

Het rapport zorgde voor toch wel onverwachte opschudding. Na 15 jaar 'euthanasiewet' raakte liberaal Nederland in shock vanwege de uitkomst van dit rapport. De conclusie en het advies van de commissie werden ervaren als een koude douche: de commissie zag geen aanleiding voor artseneuthanasie bij 'voltooid leven' en evenmin aanleiding tot nieuwe wetgeving!

De aansluitende *Kabinetsreactie en visie voltooid leven* door minister Schippers¹² werd dan ook ervaren als balsem voor de liberale ziel: zij zag wel degelijk aanleiding tot nieuwe wetgeving. En dat werd gecompleteerd door het concrete voorstel van wet van D66er Pia Dijkstra (*Lex Pia*¹³) voorzien van een *Memorie van Toelichting* (MvT¹⁴). Zelfs deelname aan een nieuwe regering leek bijna te moeten wijken voor dit 'immateriële goed' van een 'tweede euthanasiewet'. Beogd (nou ja...) coalitiepartner ChristenUnie moe(s)t daar immers weinig van hebben.

Een tweede 'euthanasiewet'?

De Lex Pia beoogt het wettelijk regelen van 'euthanasie' bij 'voltooid leven' door nieuwe wetgeving. Bij die regeling vallen vraagtekens te plaatsen. Ik doe dat hier in de vorm van een tiental (samenhangende) punten die wat mij betreft voor zo veel twijfel zorgen dat ik alleen maar kan zeggen: niet doen!

(1) De bedoeling van de Lex Pia is bij wet hulp bij zelfdoding aan ouderen die hun leven voltooid achten mogelijk te maken en wel – nota bene! – *omdat* zij hun leven voltooid achten. Voor dat laatste is er één vervelend probleem: niemand

10 In feite vormt de zaak-Brongersma (ECLI:NL:HR:2002:AE8772) het 'startpunt'. Zie voor het burgerinitiatief: Peters, J., & Sutorius E., e.a., *Uit Vrije Wil. Waardig sterven op hoge leeftijd*, Amsterdam: Boom, 2011.

11 <https://www.rijksoverheid.nl/onderwerpen/levenseinde-en-euthanasie/inhoud/commissie-voltooid-leven>

12 <https://www.rijksoverheid.nl/documenten/kamerstukken/2016/10/12/kabinetsreactie-en-visie-voltooid-leven>

13 <https://d66.nl/content/uploads/sites/2/2016/12/Wet-toetsing-levenseindebegeleiding-van-ouderen-op-verzoek.pdf>

14 <https://d66.nl/content/uploads/sites/2/2016/12/Memorie-van-toelichting-Wet-toetsing-levenseindebegeleiding-van-ouderen-op-verzoek.pdf>

weet waar het over gaat, ook de opsteller van de wet niet. In haar MvT laat Dijkstra weten: “Een eenduidige omschrijving van voltooid leven is moeilijk te geven, omdat het vooral om een uiterst persoonlijke ervaring gaat, die voor iedereen anders zal zijn.” (p.2) En later: “Niemand zal ooit over een ander kunnen zeggen dat zijn leven voltooid is. Iemand zal dat uiteindelijk alleen zelf kunnen bepalen, omdat het een persoonlijke ervaring is.” (p. 21)

(2) Wat in dit verband vervolgens de betekenis is van toetsing aan een zgn. ‘zorgvuldigheidseis’ die stelt dat de “levenseindebegeleider volledig overtuigd is van het feit dat het om een authentieke stervenswens gaat” (MvT p. 25) valt eveneens moeilijk in te zien. Voor het bij wet regelen van het verlenen van hulp bij de authentieke stervenswens van ouderen, *omdat* zij hun leven als ‘voltooid’ beschouwen, lijkt het me een wankele basis als je tegelijkertijd zelf constateert dat je over dit ‘voltooid zijn’, en dus over die ‘authenticiteit’, eigenlijk niks kunt zeggen vanwege het al te persoonlijke en individuele karakter.

(3) Deze tweede ‘euthanasiewet’ brengt met zich mee “dat wanneer een verzoek om stervenshulp op basis van de ene wet wordt afgewezen, alsnog een beroep op de andere wet kan worden gedaan.” (MvT p. 24) Gezien het puur persoonlijke karakter van het ‘voltooid zijn’ van het leven en de onmogelijkheid, dientengevolge, om vast te stellen of een stervenswens ‘authentiek’ is, laten de gevolgen zich raden. Water stroomt naar het laagste punt.

(4) Met ‘euthanasie’ wordt in de Lex Pia bedoeld: ‘hulp bij zelfdoding’. Die hulp moet niet door een arts verleend worden, maar door een (nog op te leiden) ‘stervenshulpverlener’ (Schippers) of ‘levenseindebegeleider’ (Dijkstra). Maar over *hoe ver* die hulp mag gaan bij de uitvoering van de zelfdoding waarbij de ‘levenseindebegeleider’ verplicht aanwezig is (MvT p. 25), is onduidelijk. Uit de praktijk van de WTL weten we dat jaarlijks in een aantal gevallen hulp bij zelfdoding als levensbeëindiging/doden op verzoek wordt beëindigd.¹⁵ Ook de ‘levenseindebegeleider’ *kan* daarmee geconfronteerd worden. En wat dan? Moet de dokter dan ineens opdraven? Maar binnen welk kader? Of mag ook de levenseindebegeleider er, binnen de Lex Pia, een eind aan maken en gaat het niet alleen om hulp bij zelfdoding?

(5) Van een andere orde is dat net als voor de patiënt binnen de WTL ook voor de cliënt binnen de Lex Pia geldt dat er voor de oudere geen *recht* bestaat op deze hulp, zoals er evenmin een *plicht* bestaat voor de ‘levenseindebegeleider’ om de gevraagde hulp steeds te verlenen. Het is dus niet de oudere die hier zelf

15 Dat gebeurde 19x in 2016; 31x in 2015; 31x in 2014; 42x in 2013 (zie de Jaarverslagen).

beschikt. Omdat veel van de ‘voorstanders’ van deze wet denken dat dit wel het geval is, is het aan te raden hier duidelijk(er) over te zijn.

(6) Deze nieuwe ‘euthanasiewet’ is bedoeld voor een speciale groep: ‘voltooid leven’. Paul Schnabel kreeg de wind van voren omdat hij een rapport schreef over deze ‘groep’ en de omvang ervan als waarschijnlijk ‘klein’ omschreef, zonder eerst onderzoek te hebben gedaan naar die omvang. Maar minister Schippers en Pia Dijkstra hebben dat ook niet gedaan! Dijkstra laat weten “Ook de in korte tijd vergaarde steunbetuigingen voor het burgerinitiatief van Uit Vrije Wil (bijna 117.000) zijn veelzeggend”. Maar dat in 2010 het Burgerinitiatief Uit Vrije Wil aan de Tweede Kamer werd aangeboden met 116.871 steunbetuigingen (MvT p. 10; 19) is geen verwijzing naar de uitkomst van gedegen onderzoek maar naar de omvang van het toenmalige ledenbestand van de NVVE.

(7) Is het verstandig met dit soort wetgeving te komen, gericht op een bepaalde ‘groep’? Is dat niet een uitnodiging tot wetgeving voor andere ‘groepen’? Waarom geen *derde* ‘euthanasiewet’, bijvoorbeeld voor de groep ‘samen sterven’? Ouderen die samen wensen te sterven, niet omdat hun leven ‘voltooid’ is, maar omdat de een bij het onvermijdelijk geworden verscheiden van de ander na een lang gedeeld leven niet alleen achter wil blijven. Anders dan ‘voltooid leven’ heeft ‘samen sterven’ het voordeel van duidelijkheid. Onlangs plaatsten nabestaanden deze regel boven het bericht van de gezamenlijke levensbeëindiging (zelfeuthanasie) van hun ouders: “Na een lang en gelukkig leven hebben onze lieve ouders hun leven teruggegeven aan hun Schepper”. Zelfs de ChristenUnie moet hiermee uit de voeten kunnen, om over D66 maar te zwijgen.

(8) Moet de overheid hier eigenlijk regelend optreden? Bovenstaande bevat voldoende redenen hieraan te twijfelen. Merkwaardig genoeg gaat D66 liever nog verder. Alexander Pechtold, te gast in de Nieuwsuur uitzending van 2/3/17, werd geconfronteerd met een 57-jarige studiogast die hem voor de voeten wierp niet dankzij de Lex Pia tot zijn 75^e te willen/moeten wachten, maar weloverwogen nú, 57 jaar oud, dood te willen. Pechtold noemde dit ‘heftig’ en sprak de hoop uit het in de toekomst helemaal zonder een leeftijdsgrens te kunnen regelen. Overigens: niemand vroeg aan deze studiogast wat hij daar eigenlijk nog deed en hoe hij aan het idee kwam dat hij (van de overheid?) tot z’n vijfenzeventigste zou moeten wachten.

(9) De WTL is gebaseerd op ‘open normen’.¹⁶ Dat maakt het mogelijk dat (de toepassing van) deze wet kan meebewegen met opvattingen binnen de samen-

16 Vgl. Pans, E., *De normatieve grondslagen van het Nederlands euthanasierecht*, Nijmegen: Wolf Leghal Publishers, 2006 (diss. VU).

leving, ‘vooruitstrevend’ of ‘behoudend’. Aanvulling door een tweede (en derde enz.) ‘euthanasiewet’ is tegen die achtergrond overbodig maar ook contraproductief door het ondermijnen van de WTL.

(10) Wie na rijp beraad tot de overtuiging komt dat zijn levensweg erop zit (‘voltooid’ is) kan in die situatie, afhankelijk van de omstandigheden, twee wegen bewandelen. Hij of zij kan een verzoek om artseneuthanasie doen of na zorgvuldige voorbereiding zichzelf een ‘goede dood’ bezorgen (en dus overgaan tot zelfeuthanasie).

Artseneuthanasie en zelfeuthanasie

De eerste weg die in het laatste punt tien wordt onderscheiden loopt via de bekende ‘stapeling van ouderdomsklachten’ die *als stapeling* kan zorgen voor een situatie “van uitzichtloos en ondraaglijk lijden van de patiënt”. Niet alleen de commissie-Schnabel verwees daarnaar. Het promotieonderzoek van Els van Wijngaarden naar ‘voltooid leven’ blijkt achteraf vooral een onderzoek naar ouderen met... een stapeling van ouderdomsklachten.¹⁷

Deze ‘groep’ is overigens ook al in de Jaarverslagen van de RTE terug te vinden. Over 2016 laat de RTE (p. 13) weten: “In 244 gevallen was sprake van een ‘stapeling van ouderdomsaandoeningen’.” Het Jaarverslag 2016 geeft met casus 96 op p. 45 een voorbeeld. Daarvoor waren er 183 gevallen in het jaar 2015, in 2014 en 2013 resp. 257 en 251. Echt nieuw is dit verschijnsel dus niet.

Wat de tweede weg betreft: deze zelfeuthanasie of zelfgekozen *goede* dood behoort concreet tot de mogelijkheden. Ouderen die merken dat ouderdomsklachten zich beginnen te stapelen, kunnen om te beginnen geruststelling vinden in het door goede voorbereiding veiligstellen van de mogelijkheid om – ik citeer Huib Drion – “op aanvaardbare wijze uit het leven te stappen op het moment dat het hun dat – gezien wat hen daarvan nog te wachten staat – passend voorkomt”.¹⁸ Of zij die stap ook daadwerkelijk zullen zetten, valt vooraf niet te bepalen.

Ook deze zelfeuthanasie bij ‘voltooid leven’ illustreer ik aan de praktijk, in dit geval de zelfeuthanasie van Anton, 86 jaar.¹⁹ Met de toenemende inperking van

17 Van Wijngaarden, E., *Ready to give up on life. A study into the lived experiences of older people who consider their lives to be completed and no longer worth living*, Amsterdam: Atlas Contact, 2016 (dissertatie U. v. Humanistiek). Zie voor een kritische bespreking mijn “Hoe zo ‘voltooid leven?’”, *Filosofie & Praktijk*, 37 (2016) 4, 67-77.

18 Drion, H., *Het zelfgewilde einde van oude mensen*, Amsterdam: Balans, 1992, p. 11.

19 Voor een uitgebreidere weergave: zie mijn *Zelfeuthanasie*, pp. 30-34.

zijn fysieke mogelijkheden had hij in de loop der jaren leren leven, totdat de kritische grens in zijn ogen nu bereikt was. Zijn besluit dat hij kerst en oud & nieuw niet meer zou meemaken was wat hem betreft genomen. En zelf genomen. Hij was altijd alleenstaand geweest en gewend zijn besluiten zelf te nemen en uit te voeren.

De dag van zijn levensbeëindiging – ik zou op zijn verzoek aanwezig zijn – bezocht ik Anton volgens afspraak in de loop van de middag. Hij was nu in pyjama. We zaten nog even voor het grote raam van zijn flat, uit te kijken over rivier en landschap (een fraai en onbelemmerd uitzicht over de Nederrijn bij Arnhem). Heraclitus kwam even voorbij – je kunt nooit tweemaal in dezelfde rivier stappen – en Epicurus – zolang jij er bent is de dood er niet, en als de dood er is, ben jij er niet meer, dus waarom die zorgen. Daarna was het tijd, aldus Anton.

In zijn slaapkamer stonden alle benodigdheden gereed. Naast het bed een brief met de relevante informatie voor de huisarts en schouwarts. Informatie voor de notaris lag binnen, plus een enveloppe met zijn laatste financiële verplichting aan mij, beplakt met enkele afbeeldingen van vinken. Naast zijn bed lag *Uitweg*.

Zittend op bed – tot de grootste van zijn vele fysieke ergernissen behoorde een kapotte rug – nam hij zijn over appelmoes uitgestrooide ‘poeder van Drion’ in. De voorafgaande 24 uur had hij netjes zijn antibraakmiddel ingenomen. Gevraagd hoe het smaakte, liet hij weten dat dat reuze meeviel. Nauwelijks bitter. Hij dronk nog wat na. Bleef nog een minuut of twee, drie, rechtop zitten, maar voelde de slaap al langzaam komen en ging liggen. We spraken nog eens een minuut of vijf met elkaar, maar daarna werd de slaap hem de baas.

Volgens afspraak bleef ik nog een veertig minuten naast hem zitten. Zelf had ik de indruk dat hij bij mijn vertrek al overleden was, maar ik ben geen arts die dat met zekerheid kan vaststellen. Ik nam definitief afscheid van Anton en verliet het gebouw.

Zoals gepland, werd Anton de volgende ochtend overleden aangetroffen. Op de deur van zijn slaapkamer had hij een waarschuwing aangebracht, met in kapitalen: “Vredig ingeslapen: Dr. Anton (...). Hij heeft zijn lichaam vermaakt aan de afdeling anatomie, van zijn Alma Mater, de Rijksuniversiteit van (...). U allen groetend, (...).”

Conclusies

Zijn de problemen binnen de drie groepen die hierboven de revue passeerden nu op te lossen binnen de kaders van de WTL? Ja, maar met de beperkingen die de WTL nu eenmaal aankleven.

Dat wil om te beginnen en heel algemeen zeggen dat de patiënt geen *recht* heeft op het honoreren van zijn verzoek door de arts, zoals de arts daar geen *plicht* toe heeft.

Het wil ook en weer algemeen zeggen dat plannen voor een tweede – en later misschien derde – ‘euthanasiewet’ voor die beperkingen geen oplossing bieden en zelfs contraproductief – want de WTL ondergravend – zullen zijn.

Meer specifiek wil het voor de groep ‘dementie’ zeggen dat nadat de diagnose is gesteld, de patiënt zich het bijzondere van zijn situatie binnen het kader van de WTL goed moet realiseren. Het honoreren van een euthanasieverzoek is zeker niet onmogelijk, maar zal bijna uitsluitend in de beginfase van de dementie kunnen plaatsvinden.

Dat laatste betekent dat de patiënt zich terdege bewust moet zijn van het feit dat hij tijd van leven moet inleveren – juist om niet in die situatie terecht te komen die hij ook zegt tot elke prijs te willen voorkomen.

Daarmee komt er ook een serieus vraagteken te staan achter het nut van de schriftelijke wilsverklaring waar de WTL in art. 2.2 naar verwijst. Die geldt voor de situatie waarin de patiënt *niet langer in staat is zijn wil te uiten*, maar dat kan een patiënt die te lang gewacht heeft en in een staat van gevorderde dementie terecht is gekomen, nog wel degelijk (ook al is het niet meer de wil van de persoon die hij voorheen was). De kans dat een arts dan nog op een (schriftelijk) verzoek tot levensbeëindiging kan en/of wil ingaan is zeer, zeer klein.

De Jaarverslagen van de toetsingscommissies bevatten voldoende voorbeelden van artseneuthanasie bij (beginnende) dementie.

Voor de groep ‘psychiatrie’ betekent de WTL dat honoreren van een verzoek om artseneuthanasie mogelijk is. Het Chabot-arrest heeft daarvoor de weg vrij gemaakt.

Maar de psychiatrische patiënt moet zich op zijn beurt realiseren dat *zelfs* wanneer de arts/psychiater kan voldoen aan de noodzakelijke voorwaarden die de wet hem/haar nu eenmaal stelt – en het is naïef om te veronderstellen dat daarvan snel of makkelijk sprake is – dat de arts dan nog juist voor deze groep de vraag onder ogen moet zien of er voor hem ook aan *voldoende* voorwaarde is voldaan om het leven van zijn patiënt te beëindigen.

Dat laatste geldt ook wanneer de arts – zoals m.i. in de rede zou liggen maar nog steeds veel te weinig gebeurt – in zou stemmen met het binnen de kaders van de WTL verlenen van hulp bij de zelfdoding van zijn/haar (psychiatrische) patiënt.

En ook voor de groep ‘voltooid leven’ geldt dat de honoreren van een verzoek om artseneuthanasie mogelijk is.

De praktijk zoals in de RTE-Jaarverslagen terug te vinden maakt echter duidelijk dat aan dit honoreren primair ten grondslag moet liggen (of gelegd moet worden!) dat er bij de oudere sprake is van een ‘stapeling van ouderdomsklachten’.

Die stapeling kan de arts de overtuiging geven dat hij inderdaad aan de zorgvuldigheidseisen van de WTL kan voldoen (bijvoorbeeld omdat er door de stapeling sprake is van een situatie van ‘uitzichtloos en ondraaglijk lijden’).

Vervolgens: is zelfeuthanasie een alternatieve of aanvullende mogelijkheid? Het algemene antwoord luidt hier: ja, zeker. En dat antwoord zou je specifiekere kunnen maken met ‘ja, zeker, juist voor deze groepen’.

Ruim 90% van alle gehonoreerde verzoeken om artseneuthanasie – ik begon deze bijdrage daarmee – betreft patiënten met een levensverwachting van minder dan zes maanden. De conditie waarin zij zich bevinden levert voor deze grote groep patiënten ongetwijfeld allerlei beperkingen op die zelfeuthanasie niet (meer) verantwoord mogelijk maken.

De hier besproken drie groepen vallen juist binnen de resterende minder dan 10%. Gegeven het gewicht van de vraag die zij hun arts zouden willen stellen valt er veel voor te zeggen dat voor hen zelfeuthanasie wellicht de eerste keuze zou moeten zijn. Vooropgesteld dat zij een keuze van deze aard en dit gewicht zouden willen (en kunnen) maken.

De keuze voor zelfeuthanasie heb ik hierboven voor elke groep steeds met een praktijkvoorbeeld willen illustreren.²⁰ Die voorbeelden betroffen steeds individuen die bereid waren hun verantwoordelijkheid maximaal zelf te nemen. Waar dat op verantwoorde wijze kan – een belangrijke beperking – lijkt mij dat ook zeker te prefereren.

De optie van zelfeuthanasie is een bestaande optie waarvoor geen nieuwe en geen afzonderlijke wetgeving noodzakelijk is. Noodzakelijk is wél een omslag in het denken bij justitie en politie.²¹ Het is een optie die afhankelijk is van, maar ook open staat voor, de bewuste en verantwoorde keuze van het betrokken individu.

Is het, ten slotte, beter niet over of in termen van ‘groepen’ te spreken? Soms zal dat onvermijdelijk zijn. Statistieken betreffen nu eenmaal groepen of verzamelingen. En regels worden doorgaans voor een groter geheel gemaakt terwijl

20 Er is tegenwoordig vaak sprake van nogal op sensatie gerichte berichtgeving in de media over het verkrijgen van de juiste levensbeëindigende middelen uit China. Op zich klopt dat, maar ik relatieveer dat graag met de mededeling dat in alle drie de hierboven gegeven praktijkvoorbeelden de (betrouwbare) middelen van elders en dichterbij werden verworven.

21 Daartoe zou lezing van de “Handreiking (Niet-)natuurlijke dood. Wat moet u weten, wat moet u doen?” (2016) zeker kunnen bijdragen. Die Handreiking – justitie heeft er trouwens zelf aan meegewerkt – is (ook voor politie en justitie) eenvoudig digitaal beschikbaar.

in omstandigheden een bepaalde ‘groep’ terecht om extra aandacht of zorg kan vragen.

Toch heeft een ‘groepswijze’ benadering zijn beperkingen en dat is zeker zo wanneer het gaat om zoiets omstredens als “opzettelijk levensbeëindigend handelen door een ander dan de betrokkene op diens uitdrukkelijk verzoek”. Je kunt dat beschouwen of interpreteren als resulterend in een ‘goede dood’, wanneer je er tenminste aan toevoegt “conform de voorschriften van de WTL”.

Deze WTL, ik wees daar al op, is gebaseerd op open normen waardoor het mogelijk is dat de interpretatie ervan blijvend meebeweegt met de regelmatig veranderende opvattingen binnen de samenleving. Mij lijkt dat een groot voordeel dat ook ‘de boel bij elkaar houdt’.

Dat voordeel gaat makkelijk verloren wanneer deze levensbeëindiging op verzoek (in de vorm van doden op verzoek dan wel hulp bij zelfdoding) voor verschillende groepen in verschillende wetten gegoten gaat worden.²² Het ligt voor de hand dat dit al snel contraproductief uitwerkt waarbij de ene wettelijke regelgeving ook al gauw de andere voor de voeten gaat lopen.

Ton Vink (ninelwells.nl) is eindredacteur van *Filosofie & Praktijk*. Eind oktober verschijnt bij uitgeverij Klement zijn nieuwe boek *Een goede dood. Euthanasie gewikt en gewogen*.

22 Als groepen kun je denken aan: psychiatrie, gevorderde dementie, voltooid leven, samen sterven, zinloos leven, enzovoort.

De tragische held

Frans Jacobs

De laatste tijd worden we regelmatig opgeschrikt door terroristische daden, waarbij de dader vaak niet alleen willekeurige voorbijgangers opblaast, maar ook zichzelf. (Zulke gebruiken bestaan natuurlijk al veel langer; de Japanse kamikazepiloten konden er ook wat van.) In redevoeringen die gezagsdragers na afloop bij gedenkdiensten houden, worden die daders steevast als lafaards afgeschilderd.

Lafaards? Wanneer je op een filmpje de aanstaande terroristen op hun gemak met een boodschappenkarretje vol explosieven naar het vliegveld Zaventem ziet wandelen, ben je eerder verbaasd over de koelbloedigheid waarvan ze blijk geven.

Het hoeven ook niet alleen maar *losers* te zijn die tot zulke daden overgaan; de daders van 9/11 waren dat in ieder geval niet. Het komt ook voor dat ze door hun eigen omgeving als helden worden afgeschilderd; in de Palestijnse gebieden toont men trots de foto's van helden van weleer die zich voor de goede zaak hebben opgeofferd. Die goede zaak kan een stuk grond zijn dat ze willen terugwinnen, maar voor velen is het tegenwoordig de eer van de islam, die zo nodig hersteld moet worden.

Nu ben ik niet van plan (en evenmin in staat) om in deze warboel enige conceptuele en normatieve orde aan te brengen. Ik wil alleen wijzen op de figuur van de tragische held, zoals die in de klassieke oudheid werd gethematiseerd. Niet dat we met behulp daarvan de hedendaagse problemen beter te lijf kunnen gaan. Het is om te beginnen gewoon interessant.

Of er daarnaast een actuele les uit te trekken valt, voor hedendaagse helden of 'helden' – of 'lafaards', de grens is soms vloeiend – laat ik aan de lezer.

Epos en tragedie

Onder een tragische held wordt wel de hoofdpersoon begrepen van een tragedie, die meestal van nobele afkomst is, en door een karaktergebrek daden stelt die, zonder dat hij het eigenlijk wil, zijn eigen ondergang bewerkstelligen; je

kunt dus ook zeggen dat hij het slachtoffer is van een ongunstig lot. Hij wordt een ander mens en komt tot zelfinzicht, maar het is een inzicht in zijn eigen definitieve val.

Zo wijst Aristoteles in zijn *Poëtica* op Sophocles' tragedie *Koning Oedipous*, waarin Oedipous zonder het te beseffen zijn vader doodt en met zijn moeder trouwt; als hij zich dat realiseert, steekt hij zich de ogen uit en verlaat als balling zijn stad Thebe. Of zie Sophocles' *Antigone*, waarin koning Creon het verbod uitvaardigt dat Oedipous' zoon Polyneikes wordt begraven, waarmee hij veel onheil afroept over zichzelf en zijn familie.

Volgens Aristoteles lijken de figuren die in de tragedie voorkomen op figuren uit het epos; beide bevatten volgens hem een uitbeelding van belangrijke mensen in metrische taal. Maar deze overeenkomst is teleurstellend vaag; op het eerste gezicht zijn er juist grote verschillen: bij Homerus vinden we helden die iets groots willen verrichten, terwijl tragedies vooral slachtoffers schilderen, tragische hoofdpersonen van een drama. Ik wil echter laten zien dat zowel bij Homerus als bij de tragici figuren voorkomen die sterke overeenkomsten vertonen met elkaar en die ik opnieuw 'tragische helden' zal noemen, figuren die ditmaal echt iets heldhaftigs hebben. Deze held is niet meer vaagweg de hoofdpersoon van een verhaal die het er slecht afbrengt, maar iemand die, wanneer hij geconfronteerd wordt met een ernstig probleem, dit moedig tegemoet treedt en de bereidheid heeft om zichzelf op te offeren voor een grotere zaak.¹

Epos: Ilias

Tragische helden vinden we in de eerste plaats in Homerus' *Ilias*. Van diverse strijders wordt de *aristeia* ('heldenmoed') bezongen, van Diomedes, van Ajax, van Agamemnon, maar vooral twee helden steken daar nog bovenuit. Het zijn, aan de kant van de Trojanen, Hector, en, aan de kant van de Grieken, Achilles. Dat zijn bij uitstek 'tragische helden' in de toegespitste betekenis die ik aan dat woord geef.

Hector, de leider van het Trojaanse leger, is zich ervan bewust dat de Trojanen de oorlog zullen verliezen als Achilles zich weer op het slagveld vertoont en dat ook hijzelf zal bezwijken. Toch wil hij de strijd aangaan, om zijn volk zoveel mogelijk te verdedigen, maar ook om onsterfelijke eer te verwerven, ook al gaat dat

ten koste van zijn eigen leven en van wie hem lief zijn: zijn vrouw, zijn kind, zijn

1 B.M.W. Knox heeft als eerste dit type tragische held geanalyseerd, zie zijn *The Heroic Temper: Studies in Sophoclean Tragedy*, Berkeley and Los Angeles: University of California Press, 1964.

moeder. Het enige dat hij daarom aan Achilles vraagt is dat deze zijn lijk niet zal onteren, maar Achilles weigert dat.

Achilles, de onbesuisde en uiterst emotionele sterke man van het Griekse leger (in zijn taal komen meer *hapax legomena* – eenmaal voorkomende woorden – voor dan bij enige andere Homerische held!), lijkt zich op het eerste gezicht niet druk te maken om zijn sterfelijkheid; hij hakt er flink op los, totdat hij zich verongelijkt terugtrekt uit de strijd. Wanneer hij zijn alter ego, Patroclus, in zijn naam en zijn wapenrusting de strijd laat ingaan en ziet omkomen, is hij echter ten einde raad en mengt zich weer in de strijd, zich bewust van het feit dat hij die evenmin zal overleven; niet voor niets werd hem in zijn jeugd de keus voorgedragen om ofwel kort en roemvol te leven, ofwel lang en roemloos. Maar hij is daarmee niet voortdurend bezig, en gaat er niet toe over om zijn doodsangst voor zichzelf of voor anderen te uiten. Hij is dus wel een tragische held, maar lijkt daarmee nauwelijks gepreoccupeerd te zijn. De fataliteit van wat hem overkomt wordt zelfs groter doordat hij er niet over miezert; merkwaardigerwijze neemt in boek XIX van de *Ilias* het paard van Achilles wel het woord om zijn dreigende dood aan te kondigen.

Die andere tragische held, Hector, miezert trouwens evenmin. Wanneer Andromache haar zoontje weer overneemt van Hector, die zijn einde tegemoet gaat, beperkt haar reactie zich tot een traan en zijn reactie tot medelijden met haar. Geen dramatische uitbarstingen dus, maar een zwijgend doorstaan van het lot, terwijl bij Achilles alles zo luidruchtig toegaat dat hij zijn eigen tragische held-zijn overstemt.

Hektor en Achilles: ware tragische helden niettemin, opgenomen in een complexe samenloop van gebeurtenissen die, door goden geleid, een tragische noodzakelijkheid in zich dragen, met hun beider dood als door henzelf voorzien en aanvaard gevolg.

Tragedie

Zijn er bij de tragediedichters tragische helden te vinden zoals in de *Ilias*? Dat is inderdaad het geval, zij het in beperkte mate. Meestal figureren daarin mensen van hoge komaf, die soms ook grote prestaties leveren, maar die ongewild een tragisch lot ondergaan; ze zijn dus vooral slachtoffer en hebben vaak weinig heldhaftigs. Soms echter zijn er mensen die grote prestaties leveren, maar die daarbij welbewust het slachtoffer worden van hun eigen grote daden; dat is ook tragisch, maar deze tragiek staat niet los van hun held-zijn maar is er een modificatie van: dat zijn de werkelijk tragische helden. Ik loop de drie grote tragici even langs.

Aeschylus

Kent Aeschylus tragische helden? Aeschylus schildert allerlei meelijwekkende figuren, die door duistere machten worden beheerst. Denk aan de vloek die drukt op de Atriden, de afstammelingen van Koning Atreus, waardoor ze zich wel aan bloedschuld moeten bezondigen. Eerst doodt Agamemnon Iphigeneia. Dan doodt Clytaemnestra Agamemnon. Dan doodt Orestes Clytaemnestra (Atreus, de vader van Agamemnon, was daarmee al begonnen: hij doodde samen met zijn broer Thyestes zijn andere broer Chrysispos, waarna hij zich ook keerde tegen de kinderen van Thyestes, die hij te eten gaf aan hun vader, met uitzondering van Aigisthos).

42

Die mensen hadden vaak een goede reden voor hun daad, maar ze zijn betrokken in een geheel dat ze zelf niet gewild hebben. We kunnen hen dus beter niet benoemen als tragische *helden*, maar eerder als tragische *slachtoffers*. Soms gaan ze nog een stapje verder en doorstaan ze hun slachtofferschap op een wijze die we misschien heldhaftig mogen noemen. Dat kan gelden voor Prometheus, over wiens lippen geen klachten komen als zijn lever telkens weer door een gier wordt aangevreten. (*Prometheus geboeid* is de enige van Aeschylus' figuren die in de buurt komt van de tragische held, al maakt zijn onsterfelijkheid hem meteen tot een geval apart.)

In de wereld van Aeschylus valt op het eerste gezicht geen orde aan te wijzen. En toch vinden we bij hem een allesbepalend geloof in een goddelijke rechtvaardigheid; we kunnen misschien zeggen dat de actor van Aeschylus wanhopig op zoek is naar die goddelijke gerechtigheid. Soms kan Aeschylus die rechtvaardigheid aanwijzen: Xerxes heeft de oorlog verloren door zijn hybris (Herodotus: Xerxes heeft een brug aangelegd over de Hellespont). (*Perzen*)

Ook Agamemnon heeft het over zich afgeroepen dat hij ten val kwam, en wel door de hand van zijn eigen echtgenote. Die hele Trojaanse oorlog diende eigenlijk nergens toe. Misschien is ook dit een geval van hybris. (*Agamemnon*)

En ook van Prometheus kunnen we zoiets zeggen: hij heeft Zeus het vuur ontstolen en aan de mensheid gegeven. Daarom is hij gestraft. (*Prometheus geboeid*) In deze voorbeelden valt een spoor van goddelijke gerechtigheid te ontwaren. Maar meestal blijft het bij een puur geloof, in zeer verheven termen beschreven: de goddelijke rechtvaardigheid regeert alles. Er is bij Aeschylus dus hoop, maar die hoop wordt zwaar beproefd.

Sophocles

Bij Sophocles kunnen we wel terecht. Bij hem geen duistere machten die de mensen beheersen, maar figuren die zonder goddelijke bijstand hun verantwoordelijkheid nemen. In bijna al zijn tragedies staat één individu centraal, dat in een

crisissituatie verzeild raakt en komt te staan voor een moreel conflict (een 'tragisch dilemma'). Ze moeten een belangrijke taak volbrengen (veelal zichzelf opgelegd), waaraan ze zich zouden kunnen onttrekken en een of ander compromis bedenken, maar ze doen het niet: ze maken een keus en blijven daarbij. Ze zijn zich ervan bewust dat het succesvol volbrengen van die taak tegelijk een nederlaag inhoudt, doordat ze rampen over zichzelf en hun dierbaren afroepen, en er uiteindelijk aan ten gronde gaan.

Het zijn dus tragische helden, en ze worden veelal vergezeld door iemand, een zuster bijvoorbeeld, die hen van hun taak probeert af te brengen, iets waarop ze woedend reageren, terwijl de omstanders hen beschuldigen van overmoedig, gedachteloos en zelfs dwaas gedrag; ze staan dus welbeschouwd moederziel alleen (deze woede heeft iets weg van de obstinate wrok van Achilles, die evenmin wijkt voor smeebeden). Dat maakt het morele conflict dramatisch zichtbaar.

Het mooiste voorbeeld hiervan is *Antigone*, die zowel in het eerdergenoemde verhaal van Oedipous als in dat van Creon een belangrijke rol vervult. Zij is Oedipous' dochter en Polyneikes' zuster, die Oedipous op het eind van zijn rampzalige verwickelingen vergezelt naar zijn ballingschap. Tevens is zij degene die het als een morele en zelfs goddelijke plicht beschouwt om tegen het uitdrukkelijke bevel van koning Creon in haar broer Polyneikes, die bij zijn aanval op Thebe is gesneuveld, te begraven. Daarbij wordt ze terzijde gestaan door haar zuster Ismene, die haar echter tot voorzichtigheid maant; ze staat dus in wezen alleen. Creon laat haar bij wijze van straf opsluiten in een grot met als bedoeling dat ze omkomt van de honger; maar Antigone versnelt haar einde door zich op te hangen. In plaats van een protagonist wie onbedoeld onheil overkomt, is zij iemand die welbewust onheil over zich afroept, teneinde daarmee iets te bewerkstelligen wat zij van groter waarde acht dan haar eigen leven, het begraven van haar broer. Een tragische heldin dus.

Iets dergelijks ontmoeten we ook in *Electra*. Ook haar moed kent geen grenzen. Gedurende bijna het hele stuk denkt zij dat haar broer Orestes, die de dood van Agamemnon zou moeten wreken en zijn moeder doden, zelf dood is en beaamt zij plannen om het dan maar zelf te doen; hier weer het motief van de eenzame held. Maar tegen het eind van het stuk duikt Orestes op en stelt hij de fatale daad. Inmiddels is zij tot voorzichtigheid gemaand door haar zuster Chrysothemis. Ook hier een tragische heldin, met één groot verschil: haar persoonlijk treft geen onheil, terwijl haar broer Orestes jarenlang door afschuwelijke Erinyen wordt achtervolgd. Maar dat onheil is ook haar onheil, want hij is haar broer.

Het bijzondere is hier natuurlijk dat de tragische helden van Sophocles vaak heldinnen zijn, iets wat bij Homerus uitgesloten zou zijn. Vrouwen treuren eventueel om de dood van tragische helden maar kunnen er zelf niet een zijn; wel is het al dan niet heldhaftige slachtofferschap voor hen weggelegd. Denk aan Hectors vrouw Andromache, die bij haar afscheid van Hector niet lang blijft sme-

ken dat Hector haar niet verlaat, maar haar lot moedig draagt. Ze laat slechts een traan. Een bewonderenswaardig en daarom heldhaftig te noemen slachtoffer.

Euripides

De tragedies van Euripides worden wel de ‘tragedies van de passies’ genoemd. Van helden in de voornoemde zin is weinig overgebleven; ze zijn het slachtoffer van zichzelf of van omstandigheden, waarop ze geen greep hebben. Grote helden van weleer, zoals Agamemnon en Menelaos, zijn nietige mensen geworden die zich druk maken over dingen die niet de moeite waard zijn. De goden van Aeschylus verschijnen weer ten tonele, maar in een totaal andere gestalte: op willekeurige gronden (soms alleen maar voor hun eigen lol) zitten ze de mensen dwars. Het enige wat die zouden kunnen doen is hun leed waardig dragen, als een heldhaftig slachtoffer dus. De wereld van Euripides is er een van wanhoop.

Er is echter een uitzondering, en wel Medea. Zij is verstoten door haar man Jason, bij wie ze twee kinderen heeft gekregen. Uit wraak doodt ze niet alleen de nieuwe vrouw van Jason, maar ook zijn kinderen, die tevens de hare zijn. Ze weet daarbij heel goed dat het verkeerd is om je kinderen te doden, en dat hun dood ook haar veel verdriet zal doen. Maar ze heeft dat ervoor over. En waarom wil ze per se zover gaan in haar wraak? Ze verdraagt niet dat haar vijand om haar licht en zegt dan bijvoorbeeld:

Niemand moet denken dat ik onbeduidend ben.
En over mij heen laat lopen. Ik ben van een andere soort,
gevaarlijk voor een vijand en voor vrienden goed.
Want zulke mensen krijgen in hun leven alle roem. (vers 807-810)

Dat laatste vers moeten we betrekken op Medea zelf: mensen als zij, die niet over zich heen laten lopen, maar zelfs het verlies van wat hun het meest lief is op de koop toe nemen, teneinde hun eer te verdedigen, zij zijn het die geroemd zullen worden (net als de Sophocleïsche helden is zij met haar eer begaan). Zo ontstaat er bij Medea een vorm van heroïsche trots, die een tragisch karakter heeft doordat ze haar eigen kinderen ervoor opoffert.

Dat ik Medea zo laat functioneren als de tragische heldin bij uitstek, heeft natuurlijk iets ongemakkelijks. Dat een held of heldin zijn of haar eigen leven opgeeft voor een hoger doel, valt nog te begrijpen. Maar dat eigen kinderen daarvan het slachtoffer worden, is uiteraard problematisch.

Wat heeft Euripides met zijn tragedie beoogd? Hij hemelt Medea vermoedelijk niet op als een voorbeeld van heldhaftig gedrag, dat navolging verdient (misschien zijn de helden van Sophocles zo wél bedoeld: bewonderenswaardige mensen die hun grootheid bewijzen door menselijke beperkingen af te wijzen).

Veeleer gaat er iets van uit als dit: zie eens waartoe dat heroïsche ideaal kan leiden! (Interessant is de wending die Seneca in zijn *Medea* aan het verhaal heeft gegeven. Bij hem verdwijnt welbeschouwd het hele motief van de tragische held van het toneel. Medea werd gewoon meegesleept door haar overdreven en voor een Stoïcijn verwerpelijke passies. Inderdaad, matig was zij geenszins. Als een tragische held heeft Seneca zich overigens zelf wel doen kennen, gelet op de wijze waarop hij op bevel van Nero aan zijn leven een einde maakte.)

Relativering

45

Het merkwaardige is nu dat dit motief van het relativeren van het heroïsche ideaal ook werkzaam is in de *Ilias*. Dat wil ik tot besluit laten zien.

In boek 9 van de *Ilias* vertelt Achilles dat de doodsdemonen hem voor de keus hebben gesteld om ofwel in de strijd voor Troje roem te verwerven, maar dit met een kort leven te bekopen, ofwel roemloos naar huis terug te keren; en Achilles heeft uiteraard gekozen voor het heroïsche pad.

Maar dezelfde Achilles die in boek 9 van de *Ilias* kiest voor het heroïsch bestaan dat hem zijn leven zal kosten, wordt in boek 24 geconfronteerd met Priamos, die komt vragen om het lijk van zijn zoon Hector, gedood door Achilles. Achilles en Priamos praten lang met elkaar, waarbij Achilles het heeft over zijn vader Peleus, die zijn zoon vroegtijdig zal zien sterven, nadat in de strijd die vanwege Helena is losgebarsten, velen zijn gedood en veel leed is veroorzaakt. Hier is niet de godgelijke held aan het woord die zijn eigen lot ondergeschikt maakt aan zijn missie, maar de sterveling die treurt over het droeve lot van hemzelf en van zijn medemensen.

De hele Trojaanse oorlog wordt als zinloos afgedaan: die Helena was het niet waard dat Grieken en Trojanen elkaar jarenlang naar de keel vlogen (wat niet betekent dat de oorlog nu ten einde komt; na een korte wapenstilstand gaat hij, tragisch genoeg, gewoon door). Hier staat de heroïsche Achilles, die de dood tart, naast de Achilles die de sterfelijkheid aanvaardt ondanks al haar treurigheid. Het heroïsche ideaal wordt in de *Ilias* niet onversneden opgehemeld, en dat maakt de *Ilias* zoveel rijker dan vele andere bekende heldenverhalen.²

2 Aldus Griffin J., *Homer on Life and Death*, Oxford: Clarendon Press, 1980; zie vooral het derde hoofdstuk, 'Death and the god-like hero', p. 81-102.

Conclusies

De eerste conclusie is dat bij Homerus én bij de tragici tragische helden voorkomen in de strikte zin van het woord. Dat inzicht creëert een grotere samenhang tussen hen dan Aristoteles' vage stelling dat het in beide gevallen gaat over belangrijke mensen in metrische taal.

En de tweede conclusie: het ideaal van de tragische held moeten we niet verabsoluteren, hoe bewonderenswaardig het soms ook is. En we moeten ook erkennen dat we uiteindelijk allemaal slachtoffers zijn van het lot, hoe heldhaftig we ook zijn.

46

Of dat laatste ook een derde conclusie rechtvaardigt, relevant voor de actualiteit die voor sommigen wel iets van een odyssee heeft, laat ik zoals aangekondigd aan het oordeel van de lezer.

Frans Jacobs is emeritus hoogleraar wijsgerige ethiek aan de Universiteit van Amsterdam. Van 1992 tot 2000 was hij voorzitter van de Vereniging van Ethici.

Minima Philosophica: Freuds fundamentele regel

Patrick Delaere

Het lijkt misschien een *no-brainer*, maar is het allerm minst: mensen zijn zelfbewuste wezens. Mensen zijn niet alleen – net als dieren – in staat tot doelgericht handelen op grond van bewuste gevoelens, gedachten en verlangens. Ze beschikken bovendien over het vermogen om hun gedachten, gevoelens en verlangens vóór zich te zien en goed te keuren of af te wijzen. Ze kunnen piekeren over de vraag of ze zichzelf willen accepteren zoals ze zijn geworden, dan wel liever anders willen zijn dan ze zijn. Waarom in de loop van de evolutie deze opsplitsing van het bewustzijn plaats vond is een ontologisch raadsel. Feit is dat mensen wezens zijn voor wie menszijn een *issue* is en die zich geregeld afvragen wie ze (willen) zijn. Sterker nog: wier zoektocht naar zelfverstaan zelfs goeddeels lijkt te constitueren wie ze zijn. Die zoektocht hangt niet samen met moeilijk te achterhalen feiten of lastig te verhelderen concepten. De moeilijkheid lijkt domweg eigen aan de pogingen van mensen om zichzelf te begrijpen als wezens die een leven te leiden hebben. Juist in hun pogingen om die moeilijkheid het hoofd te bieden geven mensen vorm aan hun levens. Dat is althans de opvatting van Jonathan Lear (1948), die de kwestie in zijn vorig jaar maart te Amsterdam gegeven *Spinoza Lectures* ontleedde met een mix van inzichten uit de filosofie en de psychoanalyse. Lear is namelijk niet alleen hoogleraar filosofie aan de University of Chicago, maar ook al dertig jaar psychoanalyticus. Vóór zijn werkdag als filosoof aan de academie begint spreekt hij eerst – pro deo – met enkele minvermogenende analysanten. De vader van de psychoanalyse is echter ook prominent aanwezig in Lears filosofisch werk. En dat is intrigerend. Want wat moet een filosoof heden ten dage nog met Freuds erfenis? Kunnen Sigmund Freuds wetenschappelijke ideeën nog wel iets bijdragen aan ons zelfbegrip?

Freuds psychoanalyse was en is immers omstreden. De controverses cirkelen rond twee kwesties. Zijn andere vormen van therapie niet veel effectiever voor het behandelen van psychopathologie? En – filosofisch belangwekkender – gaan

sommige van Freuds wetenschappelijke claims niet te ver? Zo zag Freud de mens als een bundel driften, als een vat gevuld met op elkaar botsende, ongetemde psychische krachten, en wees hij volgens velen met deze hydraulische metafoer in de verkeerde richting. Andere terugkerende twistappels zijn: het totalitaire karakter van de psychoanalyse (Freud heeft altijd gelijk, want elke reden voor menselijk gedrag kan makkelijk worden herbeschreven als een uiting van onbewuste krachten), de gepostuleerde wetmatigheden van de psychoseksuele ontwikkeling, en Freuds daarmee samenhangende nadruk op het verborgen belang van seksualiteit bij menselijk lijden c.q. zijn neiging om in alles (vooral seksuele) symbolen te herkennen. Over deze jacht op symbolen maakte de schrijver Vladimir Nabokov zich zijn leven lang notoir vrolijk. Nabokov leefde op voet van oorlog met Freud, die hij consequent de 'kwakzalver uit Wenen' noemde, en mocht graag citeren uit een brief van Freud aan diens vriend de KNO-arts Wilhelm Fliess. Daarin geeft Freud een curatieve verklaring voor het probleem van een van zijn patiënten, een Zwitserse man met een morbide voorkeur voor maagden. Uit analyse was namelijk gebleken dat de patiënt gedurende zijn jeugd in Interlaken met enige regelmaat had gemasturbeerd op het toilet, en daarbij door het wc-raampje naar buiten had gekeken. Dat raampje zag uit op de Jungfrau.

Een spreekuur

De vele controverses mogen echter niet blind maken voor het belang van Freuds methode, aldus Lear. In zijn boek *Freud* (2015) legt hij uit dat hij steeds meer onder de indruk is geraakt van Freuds fundamentele regel van de psychoanalyse, de enige regel die gevolgd dient te worden en die inhoudt dat de analysant gevraagd wordt om alles wat in hem opkomt uit te spreken, zonder schroom of censuur. Andere regels (twee keer per week op tijd op de sessies verschijnen, al of niet liggend op de bank, al of niet een rekening betalen...) zijn contingent en veranderbaar; alleen bedoeld om dat ene mogelijk te maken. De werkverdeling is simpel: de analysant vertelt, de therapeut faciliteert. Maar Freuds simpele, fundamentele regel is niet makkelijk op te volgen, integendeel. Want naast zelfbewust denken, meent Lear, is ook het verzet tegen de vrije loop van zelfbewuste gedachten constitutief voor menszijn. Er is van alles dat de vrije associatie van zelfbewuste gedachten onderbreekt: pauzes, versprekingen, veranderingen van onderwerp, opdringerige gedachten, remmingen, lichamelijke symptomen... Dergelijke haperingen dient de behandelaar dan onder de aandacht van de analysant te brengen met als doel het verzet, waarvan de analysant zich niet bewust is, bloot te leggen, te begrijpen en te boven te komen. Geheimdoenerij en autoriteit zijn daarbij niet aan de orde. De aantrekkelijkheid van Freuds methode – analyse in overeenstemming met de fundamentele regel – is volgens Lear juist

dat we niet hoeven te leunen op Freuds gezag voor een antwoord op psychologische of filosofische vragen. Freuds *case studies* en theoretische essays zijn weinig meer dan wegwijzers. Om de psychoanalyse te begrijpen moeten we ons niet richten op theoretische claims maar op de methode en activiteit. Lear herinnert eraan dat Freud in de eerste plaats arts was en zijn ideeën over psychoanalyse nadrukkelijk heeft ontwikkeld in de klinische praktijk. Freud was op zoek naar iets dat werkt. Of er daadwerkelijk zoiets als een Oedipuscomplex bestaat zal keer op keer moeten blijken in de eigen psychoanalytische praktijk, vindt Lear. En wanneer het complex niet verifieerbaar is kan het maar beter worden verworpen of gemodificeerd.

Praktische wijsheid winnen uit ziekte

Lears ondogmatische kijk op de psychoanalyse heeft naar zijn zeggen twee gevolgen die van filosofisch belang zijn. Ten eerste lijkt psychoanalyse hiermee in staat om een belofte in te lossen van de voorchristelijke mediterrane ethiek, namelijk de ontwikkeling van een robuuste morele psychologie. Plato en Aristoteles hadden het over een deugdzame persoon als een geïntegreerde, harmonieuze functionerende eenheid van rationele en niet-rationele zielendelen. Maar ze traden daarover onvoldoende in detail en maakten het project niet af. De psychoanalyse is in de positie om die uitdaging op te pakken, denkt Lear. En ten tweede maakt de psychoanalytische kuur voor remming en beklemming van het zelfbewustzijn de analysant uiterst bewust van de efficiëntie van zijn denken. Zelfbewustzijn is bepalend voor wie we als mens zijn. Het brengt het vermogen aan het licht dat filosofen de rede noemen. Psychoanalyse zit dicht tegen die kern van menszijn aan omdat zij de mens leert hoe hij in staat blijkt te zijn om zijn geestesgesteldheid te veranderen middels zijn eigen zelfbewuste activiteit.

Freud zelf conceptualiseerde de interne krachten die de vrije associatie tegenwerken een tijd lang als een verborgen en onderdrukt rijk van onbewuste wensen op zoek naar bevrediging. Lear ziet het onbewuste liever als een bijzondere vorm van denken. Neem het volgende voorbeeld van de werking van het onbewuste: iemand loopt over een pad waarop later zijn geliefde zal langsfietsen. Hij verwijderd liefdevol een forse steen opdat zij daar straks geen hinder van zal ondervinden. Maar even later voelt hij zich gedwongen om op zijn schreden terug te keren en de steen terug op zijn plaats te leggen, zonder goed te kunnen aangeven waarom hij zo handelt. Dit is raadselachtig gedrag. Maar we moeten van Lear de verleiding weerstaan om het onbewuste zo te begrijpen dat hier een 'second mind' aan het werk zou zijn, die gebruik maakt van een coherent netwerk van onbewuste redenen. Dan schrijven we de onbegrijpelijke handeling te veel ge-

dachten toe. Onze prioriteit moet niet zijn om te zoeken naar verborgen gedachteninhouden, maar om elementaire vormen van mentale activiteit op het spoor te komen die iemands leven domineren. Het gaat er bij het begrijpen van het onbewuste dan om dat we, in ons voorbeeld van de steen, proberen te achterhalen wat die persoon mogelijk heeft bewogen om de steen terug te leggen. Misschien is hier sprake van een archaische structuur van verwijderen-en-herstellen, die het hele leven van de persoon in kwestie doordringt. Wat zo'n onontkoombare primordiale structuur dan onbewust maakt, is niets anders dan het onvermogen om haar als zodanig te herkennen. Misschien is de persoon zich wel bewust van een aantal voorvallen die deze structuur vertonen, maar hij ontbeert een diep begrip van de structuur zelf. Freud merkte al op dat een belangrijk kenmerk van onbewuste activiteit de tijdloosheid ervan is. Vanuit tijdloos perspectief bestaat er niet zoiets als herhaling, als 'hetzelfde opnieuw'. Er is alleen het aanhouden van een basaal conflict. Zo bezien functioneert het onbewuste als een (nood)lot. En dat is ook hoe patiënten het beleven: alsof ze gedoemd zijn om op een bepaalde manier door het leven te gaan.

Geconfronteerd met het probleem van de onbewuste fantasie dat er een doem op iemand rust zullen filosofen, op geleide van Plato en Aristoteles, geneigd zijn te denken dat rationaliteit daarop het antwoord moet zijn. In *De Republiek* zegt Socrates dat de rede moet heersen over de gehele ziel. Leven in overeenstemming met de rede, niet vertroebeld door tegenkrachten, leidt tot een florissant bestaan met een geïntegreerde, harmonieus functionerende ziel. De taak van de rede lijkt dus simpelweg te zijn om de onbewuste fantasie op te sporen en in de ziel te integreren. Maar zo'n aanpak getuigt volgens Lear van een inadequante antropologie, omdat reflectief afstand nemen soms een illusie kan blijken. Onbewuste fantasieën weten zelfbewust rationeel denken namelijk vaak te omzeilen of te infiltreren en verdraaien. Ze zijn in staat om het rationeel te doen voorkomen dat er inderdaad een doem op de persoon rust en slagen er feilloos in om elke ervaring die het tegendeel demonstreert te negeren of om te buigen. Het horribele hiervan is dat illusies blijkbaar hun eigen routes van reflectie kunnen banen. Zo wordt het zelfbegrip dat filosofische reflectie belooft te leveren juist geblokkeerd en wordt rationeel onderzoek zelf de ziekte die het denkt te bestrijden. Maar hoe moeten we dan wel omgaan met onze eigen onbewuste mentale activiteit?

De speeltuin van de analyse

Lears antwoord luidt: de socratische rede moet psychoanalytisch worden geschoold. De rede moet het onbewuste niet opleggen wat te doen, maar moet leren

luisteren naar het onbewuste, ermee in oplettende conversatie gaan en er speels attent op reageren. Ze moet worden geoefend in het luisteren naar de stemmen, verleidingen en werkingen van de onbewuste mentale activiteit en in het transformeren daarvan in logos-geïnformeerd begrip. Zoals Freud al maande: 'Wo Es war soll Ich werden'. Pas als we erin slagen om ook deze onbewuste vormen van denken in aanmerking te nemen, aldus Lear, kunnen we echt rationeel zijn. Onder 'Es' verstaat Lear dan (on)bewust eerstpersoonsdenken, en onder 'Ich' het vermogen tot logos-geïnformeerd denken over de realiteit, verlangens, plannen of handelingen. Het ik moet een vermogen ontwikkelen tot analytisch denken langs twee wegen: door het terrein van het 'voorbestede lot' ('the fated voices living me'), van de systematisch verdraaiende ervaring achter zich te laten; en door een praktisch geestesvermogen te ontwikkelen om zelfbewust het functioneren van de eigen ziel te beïnvloeden door een beter begrip van de werking ervan. En beter begrip betekent hier: niet alleen maar cognitief grip krijgen op ("wat u nu doet, hangt samen met een verdrongen herinnering"), maar het praktische vermogen ontwikkelen om de onbewuste structuur te leren herkennen terwijl ze zich voltrekt, tussenbeide te komen en haar loop te verleggen.

Anders dan de socratische rede vraagt het bedoelde vermogen tot analytisch denken om een eerder ongebruikelijke communicatie tussen de zielendelen, namelijk speels en rouwend. Spelen en rouwen zijn voor Lear essentiële activiteiten van de analytische rede. Hij ziet zijn spreekkamer als een spelruimte en spel als een rustpunt in het levenslange moeten onderscheiden waar ik eindig en waar de wereld begint, tussen 'mij' en 'niet-mij'. Kinderen spelen nog vrijelijk met de grenzen van wie ze zijn. Ze beelden zich makkelijk in iemand anders te zijn. Spelen dat ze iemand anders zijn maakt dat de grenzen tussen die-ander-zijn en niet die-ander-zijn vloeibaar worden. Iets daarvan zien we terug in de spreekkamer waar vragen als 'spel of realiteit?', 'ontdekt of gecreëerd?', 'subjectief of objectief?' niet worden gesteld. De analist stelt net zo min vragen over het waarheidsgehalte van het door de analysant te berde gebrachte als ouders dat doen bij een fantaserend kind (verstandige ouders laten doorgaans na om aan hun spelende kind de vraag te stellen of de beer nu wel écht een koekje eet). Spel toelaten is toestaan dat dingen comfortabel onvast blijven.

Maar het analytisch denken dat Lear voor ogen staat is niet zomaar een spelvorm. Daarnaast vereist het ook een vermogen om te rouwen. Dat zit zo. Wie rouwt om een geliefde, is vol van emotioneel geladen herinneringen aan zijn geliefde. Het is zijn manier om verbonden te blijven met de dode geliefde. En het is een manier om het verlies te aanvaarden. Zo'n rouwproces kent, tenminste in principe, ook een omslagpunt. In normale omstandigheden vindt op den duur een emotionele heroriëntatie plaats. Vervuld van dierbare, gelukkige en droeve herinneringen leert men accepteren dat dit de nieuwe manier van omgaan met

de geliefde wordt. En als het rouwwerk is voltooid voelt men weer ruimte om de draad van het leven op te pakken.

In lijn met zijn collega psychoanalyticus Hans Loewald stelt Lear voor om rouw te zien als paradigmatisch voor alle menselijke ontwikkeling. Elke herstructurering van de ziel kan worden begrepen als een verbeeldingsrijk rouwproces. Er wordt gespeeld met vragen over dood en verdriet zonder ze te hoeven beantwoorden. Niet alleen over de dood van geliefden, maar ook over die van achterhaalde concepten en levensvormen. Culturele betekenissen verdwijnen immers. Het menselijk zelfbewustzijn heeft te stellen met conceptuele kwetsbaarheid die kan leiden tot conceptuele angst. Heeft Zwarte Piet nog een toekomst? Hoe lang is mijn Europese identiteit nog een vanzelfsprekendheid? Moet ik vrezen dat wat het betekent om Europeaan te zijn straks ophoudt zinvol te zijn? In het analytische spel wordt gerouwd om voorbij zelve en gelegenheid geboden voor fundamentele psychische reorganisatie. Mensen laten oude zijswijzen achter zich, kiezen voor een leven boven de dood en stellen zich weer hoopvol open voor het leven. Op de keper beschouwd karakteriseert rouw wie we als mensen zijn, concludeert Lear.

We zouden de psychoanalytische ‘exercise of reason’ kunnen vergelijken met het zich langzaam losmaken – na veel besluiteloosheid, eindeloos heen en weer, en langzaam naar een conclusie toewerken – uit een ongezonde relatie. Een geslaagde analyse breekt eveneens met een ongelukkige levensvorm. Steeds is de onderliggende klacht: ‘In mijn poging te bepalen hoe te leven, gaat er iets belangrijks mis.’ Door de ‘doem’ te doordenken transformeren we haar in iets dat meer bedachtzaam en gearticuleerd is. Uitspreken betekent dan tevens ontwikkelen. Door een geslaagde analyse wordt de persoon levendiger, creatiever, voelt hij meer mogelijkheden. Dat is een manifestatie van psychische integratie en maakt in Lears optiek de gedachte aannemelijk dat psychische integratie constitutief is voor menselijk floreren. Lear beschrijft dit als een vorm van trouw aan jezelf; door psychoanalyse word je volgens Lear door en door jezelf (zoals een vriend door en door vriend kan zijn), verdiep je je menszijn. Wat die psychische eenheid exact behelst, is echter nog onduidelijk. We beginnen volgens Lear nog maar net te begrijpen wat ze betekent en wat denken precies is.

Ken uzelf

En beter begrijpen is voor Lear niet minder dan een morele opgave. Overtuigende argumenten geeft hij niet voor zijn claim dat mensen schepsels moeten blijven die hun menszijn beschouwen als een – dikwijls langzame, soms pijnlijke

– reis van zelfbewuste zelfontdekking. Gezien het vermogen tot zelfbewustzijn bepalend is voor menszijn, vindt Lear dat we beter geen genoeg nemen met alleen maar een gedeeltelijke uitoefening van dat vermogen. Tegelijkertijd is hij zich er van bewust dat menselijk zelfbewustzijn ook een contingente verworvenheid is. Misschien verliest de mensheid ooit haar belangstelling voor de strijd om zelfverstaan en induceert ze een genetische verandering die het onbehagen dat aan zelfbewustzijn kleeft voor eens en altijd elimineert. De menselijke geest zoals we die kennen, verdwijnt dan, terwijl de mens als biologische soort doorgaat. Zorgeloos leven wordt dan het nieuwe ideaal. Of onze levens dan radicaal anders zouden worden geleefd, valt overigens nog te bezien. Mogelijk is zelfbewuste sturing, die glorie en tragedie van de menselijke soort, weinig meer dan een epifenomeen. Maar genetische manipulatie is niet wat Lear voorstelt. Lear wil af van de aura van geheimzinnigheid rond de psychoanalyse, maar wel het wonder van het menszijn bewaren. Hij neemt het op voor het menselijk zelfbewustzijn en pleit juist voor het ontwikkelen van een vermogen om opkomend onbewust denken in te lijven in zelfbewust denken en voor het ontwikkelen van waarachtigheid als een *way of life*. Voor Freud ging het er meer om dat de mens leerde omgaan met zijn beperkingen en erin leerde berusten. Blijvende bevrijding was een illusie. Ook voor Lear blijft de mens menselijk. Het verwerven van verlossend inzicht is een ‘unfinished business’, een nooit eindigende culturele klus van zelfonderhoud, want er blijven vertroebelende krachten aan het werk. Maar Lear ziet die onbewuste krachten ook als een verbazingwekkend fantasievolle activiteit met eigen creatieve vermogens en een eigen vorm van mentale activiteit die we nog maar net beginnen te begrijpen. Hier liggen volgens hem taken voor de filosofie: proberen beter te begrijpen wat onder psychische eenheid, integratie en uitoefening van redelijke vermogens moet worden verstaan.

Patrick Delaere is redactielid van *Filosofie & Praktijk* en als UD en opleidingsdirecteur verbonden aan de Faculteit der Wijsbegeerte van de EUR.

Literatuur

- Lear J., *The Idea of a Philosophical Anthropology*, Assen: Koninklijke Van Gorcum, 2017.
 Lear J., *Freud*, London/New York: Routledge, 2015 (second revised edition).

Was Montaigne een filosoof?

Filosofie als levensleer, filosoof bij toeval

Frans Jacobs

De vraag of Montaigne een filosoof was, is uiteraard problematisch. Zij doet alsof er een gezaghebbende omschrijving van filosofie bestaat, waaraan Montaigne vervolgens wordt afgemeten. Als die gezaghebbende omschrijving ontleend wordt aan de hedendaagse conventies, gaan we Montaigne zo ook nog eens te lijf met maatstaven van nu, terwijl hij zijn boek bijna vijfhonderd jaar geleden schreef. Niet helemaal eerlijk. Bovendien: het is kenmerkend voor de hedendaagse filosofiebeoefening dat zij filosofie opvat als een wezenlijk betwist begrip (een *essentially contested concept*, aldus W.B. Gallie), en dat over dat begrip zelf ook heel wat gebakkeleid wordt; de term ‘wezenlijk betwist begrip’ is misschien zelfs op zijn beurt een wezenlijk betwist begrip. Daar komen we dus niet veel verder mee.

Het gevolg is dat veel filosofen, bijvoorbeeld als zij aan een universiteit werkzaam zijn, een pragmatisch begrip van filosofie hanteren: ‘filosofie is zo’n beetje wat hier op de faculteit en op onze zusterfaculteiten gedoceerd wordt’. Dat voorkomt in ieder geval ruzie tussen de verschillende filosofieafdelingen, al lijkt het niet bevorderlijk te zijn voor een vruchtbare samenwerking.

We kunnen nu een volgende vraag stellen: wordt Montaignes boek op filosofische faculteiten nog steeds als een voorbeeldig werk beschouwd waarop filosofen hun onderwijs baseren? Ik vrees dat het antwoord teleurstellend is: door beroepsfilosofen wordt Montaigne niet veel gelezen, al zijn er uitzonderingen (Nietzsche was ingenomen met het vrolijke karakter van zijn scepticisme, Stephen Toulmin wil de moderne filosofie niet laten beginnen bij Descartes, maar bij Montaigne, Charles Taylor beschouwt hem in *Sources of the Self* als typerend voor de moderne tijd, waarin we willen ontdekken wie we eigenlijk zijn). En als Montaigne wel gelezen wordt, waardeert men hem veeleer als een beoefenaar van de schone letteren die ook nog een filosofische inslag heeft.

Als het waar is dat Montaignes boek op filosofische faculteiten niet tot het kerncurriculum behoort, kan dat natuurlijk pleiten tegen die faculteiten, want

het is onmiskenbaar dat hij daarbuiten vaak wel een grote status heeft. Waarop is die dan gebaseerd?

Filosofie en filosoof: filosofie als levensleer

De vraag of Montaigne een filosoof was kan ook anders worden aangepakt. We kunnen als eerste de vraag stellen wat Montaigne zelf onder filosofie verstond. Daarbij sluit een tweede vraag aan: beschouwde hij zichzelf als een goed voorbeeld van zo'n filosoof? Eerst de eerste vraag.

Filosofie is voor Montaigne een levensleer: zij houdt ons voor hoe we moeten leven. In I.26 *Over de opvoeding* schrijft hij bijvoorbeeld:

Omdat de wijsbegeerte ons leert hoe wij moeten leven en wij er zowel in onze kinderjaren als op andere leeftijden lering uit kunnen trekken, waarom zou je de leerling er dan geen kennis mee laten maken? (206)¹

In datzelfde essay benadrukt hij het vrolijke karakter van de filosofie:

Ik ken niets dat zo vrolijk, opgeruimd en blij, ik zou bijna zeggen, zo uitgelaten is als de filosofie! Zij predikt louter feest en vrolijkheid. Een droef en verkrampd gelaat geeft er blijk van dat de wijsbegeerte daar niet huist. (203)

Die levensleer moet dan natuurlijk wel in praktijk gebracht worden; zij 'huist dan' in iemand:

Een geest waarin de wijsbegeerte huist, zal door zijn gezondheid ook het lichaam gezond maken. Zijn rust en welzijn zullen naar buiten uitstralen en het uiterlijk vormen naar zijn beeld en gelijkenis; aldus verwerft iemand een bevallige fierheid, een kwieke, levendige houding, en een kalme, minzame gelaatsuitdrukking. (204)

Het is opvallend dat Montaigne niet erg scheutig is met zulke lofprijzingen van de filosofie. Er zijn daarentegen veel klachten te vinden over filosofen die hun taak niet goed vervullen. Een paar voorbeelden uit vele: I.25:

Aristo van Chios heeft in de Oudheid terecht opgemerkt dat filosofen hun toeoorders schade berokkenen, omdat de meeste geesten niet in staat zijn te profiteren van hun onderricht dat, als het niet heilzaam werkt,

1 Ik citeer uit de vertaling van Van Pinxteren, H., *Michel de Montaigne. De essays*, Amsterdam: Athenaeum – Polak & Van Gennep, 2012. In andere edities van deze vertaling treden helaas geringe verschuivingen op in de paginering.

kwaad aanricht: Uit de school van Aristippus kwamen losbollen, uit die van Zeno zuurpruimen. (181)

Of II.12:

Maar juist de filosofen hebben ons geleerd ons tot rechters van de wereld te maken; van hen hebben wij het waanidee dat de menselijke rede inspecteur-generaal is over alles wat er binnen en buiten het hemelgewelf bestaat, en dat hij alles omvat, alles vermag, en dat wij dankzij hem alles weten en begrijpen. (663)

Tekenend is ook deze klacht uit III.11:

Zo is het ook toegegaan in de school der wijsbegeerte: de verwatenheid van wie de menselijke geest een allesomvattend vermogen toedichtten, bracht anderen, uit ergernis en rivaliteit, tot de mening dat hij nergens toe in staat is. De ene stroming voert al net zo extreem de onwetendheid door als de andere het weten. Zodat niet valt te ontkennen dat de mens in alles de maat overschrijdt en alleen dan halt maakt als hij daartoe wordt genoodzaakt en onmogelijk verder kan. (1274)

Soms wordt in één zin de ‘verkeerde’ wijsbegeerte bekritiseerd en de ‘goede’ geprezen. Zie I.30:

De mensen beoefenen de wijsbegeerte op een wel heel dwaze manier als zij de genoegens die ons toekomen willen beknotten en reduceren. Maar zij wenden haar tot ons voordeel aan als zij door middel van de wijsbegeerte onze ellende in een wat fraaier daglicht plaatsen, zodat deze minder zwaar op ons drukt. Als ik een filosofische school had gesticht, zou ik een andere, meer natuurlijke, dat wil zeggen een waarachtige, gerieflijke, heilzame weg hebben bewandeld; en misschien zou ik de kracht hebben gevonden niet te ver te gaan. (251v.)

Een sneer op de wijsbegeerte, de begeerte naar wijsheid, wordt soms gecombineerd met een lofprijzing van de wijsheid, waarvan die filosofen dus verstoken zijn. III.13:

Net zoals de natuur ons voeten heeft gegeven om te lopen, heeft ze ons wijsheid verstrekt om ons te gidsen in het leven, een wijsheid die niet zo spitsvondig, imposant en hoogdravend is als die van de filosofen, maar vrij gemakkelijk en heilzaam, en wat bij de filosofen in woorden blijft steken, brengt zij zonder meer bij je teweeg, als je tenminste het geluk hebt ongekunsteld en vanzelfsprekend te zijn, dat wil zeggen: natuurlijk. Hoe onbevanger wij ons aan de natuur toevertrouwen, hoe wijzer dat is. O, wat is onwetendheid en zorgeloosheid toch een zacht, heerlijk en gezond kussen om een weldenkend hoofd op neer te leggen. (1322)

Onaangename trekken

Blijkbaar zit het zo: goede wijsbegeerte houdt je voor hoe je moet leven, en wijs ben je als die kennis toepast in je eigen leven.

Wat is het nu wat Montaigne bij veel vormen van filosofie tegenstaat? Dat ze geen nut hebben voor de praktijk, natuurlijk. Maar welke eigenschappen heeft onnutte filosofie precies dat ze in het beste geval alleen onnodige ballast bevat en in het slechtste geval schadelijk is? Dat kunnen we bijvoorbeeld opmaken uit I.30:

Callicles heeft gelijk, want al te ver doorgevoerde filosofie legt onze natuurlijke vrijheid het slavenjuk op en doet ons met haar nodeloze spitsvondigheden afdwalen van de mooie weg die de natuur voor ons geëffend heeft. (249)

Onthullend is ook II.12:

Als filosofen elkaar in de haren zitten, wordt de belangrijkste bron voor hun kritiek gevormd door de innerlijke tegenspraken en inconsequenties waar elk van hen in verstrikt is. (621)

Kijk ook nog eens naar III.13:

Filosofische onderzoeken en beschouwingen zijn slechts voedsel voor onze nieuwsgierigheid. De filosofen verwijzen ons zeer terecht naar de wetten van de natuur; maar deze moeten niets weten van zo'n verheven wetenschap. De filosofen vervalsen ze, en het beeld dat ze ons van de natuur geven is overdreven en vergezocht. Vandaar al die uiteenlopende portretten van een onderwerp dat zo onveranderlijk is. Net zoals de natuur ons voeten heeft gegeven om te lopen, heeft ze ons wijsheid verstrekt om ons te gidsen in het leven, een wijsheid die niet zo spitsvondig, imposant en hoogdravend is als die van de filosofen, maar vrij gemakkelijk en heilzaam, en wat bij de filosofen in woorden blijft steken, brengt zij zonder meer bij je teweeg, als je tenminste het geluk hebt ongekunsteld en vanzelfsprekend te zijn, dat wil zeggen: natuurlijk. Hoe onbevangener wij ons aan de natuur toevertrouwen, hoe wijzer dat is. O, wat is onwetendheid en zorgeloosheid toch een zacht, heerlijk en gezond kussen om een weldenkend hoofd op neer te leggen. (1322)

Filosofen hebben onaangename trekken: ze zijn verwaand, gekunsteld, spitsvondig, pretentius, louter nieuwsgierig. Immers: ze geloven in de almacht van de rede; ze drijven de zaak op de spits door ofwel te verkondigen dat we alles kunnen weten, ofwel dat we niets kunnen weten; ze gaan te diep in op hun onderwerp en maken daardoor eenvoudige dingen moeilijk; ze zijn gek op het aanklagen van inconsistenties.

Alleen toepasbare wijsbegeerte?

Hierbij wil ik een opmerking maken. Deze kritiek snijdt alleen hout wanneer men aan filosofie *uitsluitend* de taak toekent om mensen voor te houden hoe ze moeten leven. Dan kan veelal met eenvoudige adviezen worden volstaan, zoals ook een pastoor op de preekstoel geen complexe theologische verhandelingen ten beste geeft, maar de gelovigen in simpele maar pakkende taal aanmaant tot deemoed of zo.

Maar waarom zou je geen intellectuele raadsels mogen oplossen? Waarom geen ingenieuze tegenargumenten bedenken bij een ogenschijnlijk sluitend betoog? Waarom geen inconsistenties aan de kaak stellen? Daarvan word je inderdaad niet een beter mens, maar waarom zou ons streven naar filosofisch inzicht uitsluitend daarop gericht moeten zijn?

Dat Montaigne alleen toepasbare wijsbegeerte waardeert, komt tot uiting in zijn frequente uitvallen naar de logica en de retorica (en naar nog veel meer onnutte kennis), waarvan ik een voorbeeld geef uit III.3 *Drie vormen van omgang*:

Als ik hen zie blokken op retorica en juristerij, op logica en meer van die rimram waar ze totaal niets aan hebben, ben ik bang dat hun dit alleen maar wordt aangeraden door mannen die hen op deze manier onder de duim willen houden. Want een ander excuus kan ik niet bedenken. (1009)

Montaigne valt het weten omwille van het weten aan waar het de filosofie aangaat. Maar elders geeft hij zelf blijk van een prikkelende nieuwsgierigheid, zoals wanneer hij in II.12 *Pleidooi voor Raymond Sebond*² allerlei dieren bespreekt die met elkaar kunnen communiceren en doelgerichte daden kunnen stellen zonder dat we een idee hebben hoe ze dat klaarspelen. Daarvan geeft hij veel mooie voorbeelden, die er niet alleen toe dienen om aan te geven hoe dom wij eigenlijk zijn, maar het verzamelen waarvan hem (en de lezer) een evident plezier verschaft.

Ik geef een voorbeeld: volgens Montaigne hebben tonijnen inzicht in sterrenkunde, meetkunde en rekenkunde. Wat dat laatste betreft:

Ook in meetkunde en rekenkunde zijn het bollebozen: de scholen waarin ze zwemmen hebben altijd een kubusvorm, aan alle kanten vierkant, zodat ze hechte en sterke bataljons formeren, gesloten aan zes gelijke zijden. Aldus zwemmen ze in carré op, van achteren even breed als van voren, zodat je als je er één rij van telt gemakkelijk kunt uitrekenen hoe groot hun

2 Dit is overigens geen pleidooi voor die goede man, maar onder het voorwendsel dat hij zijn boek verdedigt, weerlegt Montaigne systematisch de erin voorkomende stellingen.

school in totaal is, omdat ze in de lengte, de breedte en de diepte gelijk in aantal zijn. (581)

Een overvloed van wonderlijke wetenswaardigheden bij iemand die zegt dat we zo weinig weten van dieren. Waarom zou een logicus dan geen plezier mogen hebben in het onderscheiden van allerlei redeneerpatronen? Dat is misschien ijdele kennis, maar waarom moet in de wijsbegeerte ieder kennen nuttig zijn?

Wanneer Montaigne voor zichzelf verzamelingen aanlegt van de dwaasheden van filosofen, is dat natuurlijk ook niet bedoeld om zijn leven te beteren. Zie II.12:

Als alle stupiditeiten die men in de wijsbegeerte heeft verkondigd op een lucide wijze werden gerubriceerd, zou je nog eens versteld staan. Zelf verzamel ik ze graag, als staaltjes van ons kunnen, die in een bepaald opzicht zeker zo leerzaam zijn als de meer gematigde uitingen van het gezonde verstand. Probeer je eens in te denken op welk niveau de rede en het kenvermogen van de mens in het algemeen staan als zulke grote persoonlijkheden, onze hoogvliegers op het gebied van de geest, al zulke pertinente en grove blunders hebben gemaakt. (668v.)

Van nieuwsgierigheid geeft ook uitbundig blijk het verslag van zijn reis naar Italië, dat getuigt van een merkwaardige combinatie van naïveteit en helderheid van geest. Hij is dol op curiositeiten. Het gaat hem dus toch niet alleen om toepasbaarheid.

Maar tegenover die pretentieuze filosofie als weten omwille van het weten stelt Montaigne een natuurlijk en ongekunsteld filosoferen, bijvoorbeeld in III.5 *Over enige verzen van Vergilius*:

Mijn filosofie is er een van de daad, gericht op een natuurlijk doen en laten, hier en nu, met maar weinig abstracties. Had ik er nog maar plezier in om met knikkers en een draaitol te spelen! (1034)

Filosofie en filosoof: Montaigne als filosoof

Tot zover de eerste vraag, de vraag wat Montaigne onder filosofie verstond: een hulpmiddel om goed te leren leven. Nu de tweede vraag: was hij daarvan volgens zichzelf een goed voorbeeld?

Nu we weten dat filosofie er slechts toe dient om goed te leren leven, hoeven we alleen te kijken naar het resultaat ervan, en dat is nogal ontluisterend, zie III.9:

Erg filosofisch ben ik niet: hoe zwaarder de tegenslagen, hoe meer ze op mij drukken; en als ze mij tot last zijn komt dat soms nog eerder door hun uiterlijke vorm dan door wat ze werkelijk te betekenen hebben. (1169)

Maar dit klopt niet met wat hij elders zegt. In III.12 *Over het uiterlijk* horen we dat hij eens door een bende was overvallen die alles van hem afpakte en hem dreigde te doden. Maar opeens kwam de bendeleider tot inkeer en liet hij alles weer aan hem teruggeven, want hij was geïmponeerd door:

mijn gezicht en mijn vastberaden, vrijmoedige manier van praten, die be-
wezen dat ik deze tegenspoed niet verdiende. (1308)

Die eerste uitspraak, waarin hij zegt niet erg filosofisch te zijn, zal wel als motief hebben dat hij niet wil opsnijden over zijn uithoudingsvermogen en zijn onverschrokkenheid, waarvan hij elders frappante voorbeelden geeft. De indruk die de lezer na het lezen van de *Essais* opdoet, is dat Montaigne inderdaad een gelijkmatig, moedig en ook fatsoenlijk leven leidde. Te midden van de ellende van zijn tijd was hij blijkbaar een toonbeeld van redelijkheid en matigheid.

Maar als we dan aannemen dat Montaigne inderdaad een goed mens was in overeenstemming met de door hem aangehangen filosofie, had hij dat dan geleerd van die filosofie? Hebben de wijze levenslessen daarvan Montaigne op het goede pad gebracht?

Nee, dat is naar zijn eigen zeggen vooral te danken aan zijn opvoeding in een goed en liefdevol gezin, waar zijn karakter zich al vroeg heeft gevormd. Daar heeft hij voor de rest van zijn leven baat bij gevonden. In II.11 *Over de wreedheid* zegt hij het zo:

Ik daarentegen heb wat er aan goeds in mij is toevallig meegekregen bij mijn geboorte. Ik heb het niet aan wetten, voorschriften of wat mij voor de rest is bijgebracht te danken. De onschuld in mij is een onnozele onschuld: zonder veel wilskracht en volstrekt zonder vaardigheid. (521)

Maar waarom sleept hij er dan telkens de filosofie bij, die ons voorhoudt hoe we moeten leven? Zijn onthullende en interessante antwoord, uit II.12 *Pleidooi voor Raymond Sebond*:

Mijn levenswijze is heel natuurlijk; ik heb er geen enkele filosofie bij nodig gehad om daar vorm aan te geven. Maar toen ik, al heeft mijn leven nog zo weinig om het lijf, zin kreeg er voor een groter publiek over uit te weiden, en ik, om er wat meer cachet aan te verlenen (*pour les faire sortir en public un peu plus decemment*), het besluit nam om mijn verhaal met voorbeelden en overpeinzingen te verluchten, stond ikzelf verbaasd over het toeval dat die van mij zozeer overeenstemden met allerlei voorbeelden en overpeinzingen uit de filosofie. Tot welke categorie mijn leven behoorde, heb ik pas

ontdekt toen het reeds zijn beslag had gekregen en volledig gevormd was. (670)

Die levensleer had hij zich allang eigen gemaakt voordat hij met filosofie in aanraking kwam. Het verbaasde hem wel dat hij bij die filosofen dingen aantrof die hij ook al voor zichzelf had bedacht. En toen hij (in zijn boek) wilde gaan uitweiden over zichzelf, heeft hij daaraan meer cachet gegeven door er die filosofen bij te slepen! En wel vooral moraalfilosofen, met name stoïcijnen, epicuristen en sceptici, die enige praktische pretentie hebben (ze bedrijven een ‘therapie van de begeerte’, zoals de fraaie titel van Nussbaums boek over hen luidt).

Die denkers volgde hij natuurlijk niet integraal: hij liet zich niet in een van die scholen opsluiten, maar ging er vrijelijk mee om; hij zocht niet met hen naar één voor alle mensen geldend hoogste goed, maar liet het aan iedereen over om dat voor zichzelf uit te zoeken; de overdreven eisen die die filosofen vaak aan mensen stelden, schoof hij terzijde.³ Hij pikte er dus onbekommerd uit wat van zijn gading was.

Al met al is hij geheel toevallig de filosofische toer opgegaan. Even verder noemt hij zich een filosoof per toeval:

Een nieuwe gestalte: filosoof bij toeval, zonder het vermoed te hebben! (*un philosophe impremedité et fortuite!*) (670)⁴

Conclusie

We kunnen concluderen dat Montaigne geen filosoof wilde zijn en er ook geen was. Daarvoor ontbreekt aan zijn denken te veel van wat ik beschouw als noodzakelijke voorwaarden ervan, zoals nagaan wat de betekenis van termen is, wat de geldigheid van oordelen uitmaakt, hoe beweringen samenhangen. Dit neemt overigens niet weg dat de vraag die Montaigne beroemd maakte – *Que sais-je?* – toch bij uitstek filosofisch genoemd mag worden, al pakt Montaigne ook die vraag op een manier aan die voor veel filosofen weinig bevredigend is.

Filosofie is niet in die mate een *essentially contested concept* dat zulke vrij minimale eisen niet door allen die zich filosoof noemen worden gesteld. En het is duidelijk dat er wat dat betreft veel schort aan Montaignes betogen – wat de aantrekkelijkheid ervan misschien verhoogt.

3 Zie hiervoor Schneewind, J.B., ‘Montaigne on moral philosophy and the good life’, in: Langer, U. (ed.), *The Cambridge Companion to Montaigne*, Cambridge University Press, 2005.

4 Zie hiervoor ook Hartle, A., ‘Montaigne’s Accidental Moral Philosophy’, in: *Philosophy and Literature*, 24 (2000) 1, 138-153.

Hij is dus geen filosoof. En dat hij zich niet bekommert om die minimale eisen, laat zien dat hij er ook geen wil zijn.

Dat neemt niet weg dat zijn essays een rijkdom aan gezichtspunten en standpunten in zich bergen, die verbazingwekkend is. Verbazingwekkend is ook hoe hij dat allemaal kon bedenken zonder het in een ietwat ordelijk en overzichtelijk stramien onder te brengen. Dat heb ik in deze bijdrage af en toe willen doen: laten zien wat de samenhang is. Daartoe heb ik heel basaal een van de werktuigen van een filosoof aangewend.

Frans Jacobs is emeritus hoogleraar wijsgerige ethiek aan de Universiteit van Amsterdam. Van 1992 tot 2000 was hij voorzitter van de Vereniging van Ethici.

Boekbespreking:

Gestalten van neoliberalisme

Biebricher, Thomas

Onvermoed en onvermijdelijk. De vele gezichten van het neoliberalisme. Met een Ten geleide door Frans Vosman en Andries Baart

Nijmegen: Stichting Critical Ethics of Care/
Valkhof Pers, 2017, 120 pp. € 15,-

Sjaak Koenis

Net als kapitalisme is neoliberalisme een politiek concept dat in het politieke debat veel werk moet verrichten. Met name bij tegenstanders van wat zij als een neoliberale wereldorde stileren wordt neoliberalisme gemakkelijk een scherm waarop veel van het huidige ongenoegen over onze liberaal-kapitalistische wereld wordt geprojecteerd. Alleen al daarom is de korte maar heldere studie van Thomas Biebricher aan te bevelen omdat deze Duitse auteur in een drietal hoofdstukken de oorsprong van het begrip neoliberalisme, de toepassing ervan in recent sociaalwetenschappelijk onderzoek en het neoliberale karakter van de recente economische politiek van de Europese Unie uit de doeken doet. De inleiding van Frans Vosman en Andries Baart bespreekt het neoliberalisme in de Nederlandse context en verwijst daarbij aanvullend naar de belangrijkste Nederlandstalige studies over neoliberalisme.

Het neoliberalisme moet vooral gezien worden als een kritiek op het klassieke liberalisme dat in het begin van de vorige eeuw, bijvoorbeeld in de 'Progressive Era' van de Verenigde Staten, was doorgeschoot naar de omarming van laissez-faire en het ontstaan van kartels en trusts die zich niets meer gelegen lieten liggen aan de in het klassieke liberalisme veronderstelde vrije concurrentie van de markt. De economische crisis van de jaren dertig drong de liberalen in de

verdediging en maakte de weg vrij voor keynesianisme en allerlei vormen van economische planning die hun succes hadden bewezen in de beide wereldoorlogen en de New Deal. Deze laatste was het resultaat van een restyling van de liberale traditie zoals bepleit door onder meer John Dewey in zijn invloedrijke boek *The public and its problems* uit 1927. Tijdens het Walter Lippmann Colloquium in 1938 werd het begrip neoliberalisme voor het eerst gemunt met de bedoeling om een aantal elementen van de liberale agenda nieuw leven in de blazen en andere elementen los te laten. Deze ideeën werden verder ontwikkeld door de in 1947 opgerichte Mont Pèlerin Society waarin Friedrich Hayek toentertijd een belangrijke rol vervulde en waarvan nu Frits Bolkestein lid is.

Het bijzondere karakter van deze studie zit in de manier waarop de relatie tussen neoliberalisme en democratie wordt geanalyseerd. Neoliberalisme blijkt een gelaagd fenomeen te zijn. Binnen het neoliberale denken strijden verschillende opvattingen over de rol van de staat en de markt en elk van deze opvattingen correspondeert met bepaalde ideeën over democratie. Anders dan veel mensen denken staat neoliberalisme niet altijd op gespannen voet met democratie: een verdediging van neoliberalisme kan goed samengaan met een pleidooi voor aanvullingen op onze huidige representatieve democratie, bijvoorbeeld in de vorm van referenda die burgers meer zeggenschap moeten geven over politieke en economische kwesties. Anderzijds is het ook waar dat de twee belangrijkste varianten van neoliberalisme wel neerkomen op een inperking van democratische procedures en praktijken.

Biebricher laat zien dat de winst- en verliesrekening van het klassieke liberalisme in het gedachtengoed van het neoliberalisme op verschillende manieren werd opgemaakt en dat de specifieke invulling van het neoliberalisme uiteenlopende gevolgen had voor het karakter van de democratie.

In de eerste variant, het ordoliberalisme genoemd, gaat het vooral om de inperking van de klassieke representatieve democratie. Ordoliberalen als Walter Eucken, Alexander Rüstow en Wilhelm Röpke maakten zich vooral zorgen om de rol van de massa's in de democratie.

De representatieve democratie die op zich al een filter ingebouwd heeft tegen het irrationalisme van de 'horden', was in hun ogen niet bestand tegen de invloed van politieke demagogen die de massa's zo gemakkelijk in de richting van het nationaalsocialisme en communisme hadden geleid. De volkswil zoals die in de representatieve democratie tot uitdrukking komt was in hun ogen van inferieure kwaliteit, dus zat er niets anders op dan de democratie zelf in te perken. Het politieke pluralisme zou alleen maar de rancune van en het conflict tussen burgers versterken, dus was het zaak om tot een onpartijdige handhaving van de competitieve economische orde te komen.

In plaats van een ongebreidelde markt, waar veel mensen neoliberalisme toe reduceren, bepleitten deze ordoliberalen juist de vorming en versterking

van een staat die zich moest weten los te maken van wat economen ‘rent-seeking’ noemen, het onbelemmerd nastreven van particuliere belangen en lobby’s. Hayek en James Buchanan stelden hun hoop op de zelf-beperkende regels van de rechtsstaat om zo een markt te creëren waarin voor iedereen dezelfde regels gelden.

De monetaristische variant die Milton Friedman bepleitte kwam erop neer dat het monetaire beleid uit handen van partijpolitici genomen moest worden. De grote paradox waar dit ordoliberalisme mee worstelt is hoe je aan de ene kant recht kunt doen aan het idee van democratische soevereiniteit, maar aan de andere kant regels wilt opstellen die deze soevereiniteit weer inperken.

In het boeiende slothoofdstuk verdedigt Biebricher de stelling dat de huidige sociaaleconomische politiek van de EU belangrijke trekken van dit ordoliberalisme vertoont, met alle gevolgen voor de democratische legitimiteit van de EU. Verderop kom ik hierop terug. Duidelijk is wel dat het wankelmoedige beleid van politici ingesnoerd moet worden door economische specialisten, precies zoals tegenwoordig de Europese begrotingsunie onder het dictaat van economisch adviseurs staat.

De tweede variant van het neoliberalisme staat een nog radicalere inperking van democratie voor. Het komt er in deze variant op neer dat de soevereiniteit van de consument versterkt moet worden ten koste van de soevereiniteit van de burger.

De stembus produceert conformiteit zonder unanimiteit, terwijl de markt omgekeerd juist unanimiteit ten koste van conformiteit levert. Dus dient men de stembus alleen te gebruiken als conformiteit echt nodig is, maar een nadeel hiervan is altijd dat individuele voorkeuren alleen maar via collectieve onderhandelingen gerealiseerd kunnen worden, waardoor veel van die individuele voorkeuren in het proces ondergesneeuwd raken.

Als burger kies je voor een partij met diverse standpunten, maar hoeveel van de wensen van de burgers worden feitelijk gerealiseerd? De huidige afrekencultuur van partijen die ‘niet hebben geluisterd’ naar de kiezer maakt dit probleem inzichtelijk.

Het voordeel van de markt is dat individuele voorkeuren direct worden omgezet in resultaat. Zo kun je stellen dat koopstakingen tegen vervuilende bedrijven de milieubewuste consument een middel in handen geeft om resultaat te bereiken, net zo goed als feministen die zich ergeren aan de vernederingen waar vrouwen door GeenStijl aan worden blootgesteld, bedrijven kunnen oproepen tot een advertentieboycot van dit medium.

Het probleem van deze visie is wel dat de markt geen formele gelijkheid van consumenten belichaamt: koopkracht is ongelijk verdeeld en uit recent neurowetenschappelijk onderzoek blijkt overigens ook dat het idee van de soevereine beslissing van de consument berust op een mythe.

De derde variant breekt met de antidemocratische strekking van de eerdere varianten van neoliberalisme. Frey bijvoorbeeld wijst op de gunstige effecten die referenda in bijvoorbeeld Zwitserland zouden hebben, maar Biebricher wijst terecht op de ambivalente uitkomsten van sommige referenda in Zwitserland zoals die over cultuurpolitiek (gericht tegen moslims) en de EU. Hij wijst ook op de beruchte ‘Proposition 13’ in California, toen door de drastische verlaging van de belastingen de staat California bijna bankroet ging.

Een tegenwerping tegen deze analyse van de neoliberale theorie zou kunnen zijn dat neoliberalisme vooral als een ideologie gezien moet worden die het feitelijke functioneren van neoliberalisme in de praktijk moet verhullen.

Deze marxistische ideologiekritiek, bijvoorbeeld van David Harvey, schiet zijn doel echter voorbij omdat ten eerste de theoretische varianten wel van belang zijn; men ziet gemakkelijk over het hoofd dat een belangrijk deel van de neoliberale kritiek juist gericht was tegen puur *laissez faire*. De tweede reden waarom deze kritiek zijn doel voorbij schiet is dat zij aan voorstanders van neoliberalisme de ruimte biedt om de theorie te immuniseren tegen elke kritiek: het falen van liberaal beleid kan dan altijd worden geweten aan het feit dat neoliberale voorstellen onvoldoende in de praktijk zijn doorgevoerd.

Het laatste hoofdstuk laat overtuigend zien dat we geen getuige zijn van het einde van het neoliberalisme zoals Jürgen Habermas en Joseph Stiglitz vlak na de financiële crisis optimistisch stelden, maar van een interne verschuiving binnen het neoliberalisme in de richting van ordoliberalisme.

Wat we zien is dat een betrekkelijk autoritaire, ondemocratische en technocratische visie op politiek en economie in praktijk wordt gebracht met de verschillende hervormingen van de Europese economische *governance*.

Anders dan een klassieke liberaal als Adam Smith hebben ordoliberalen geen vertrouwen in de natuurlijke harmonie die de vrije markt voortbrengt, maar stellen ze dat deze markt door een sterke staat afgedwongen moet worden. Het economische beleid van de EU, het zogenoemde ‘Sixpack’, de schepping van een Europese begrotingsruimte (EU Fiscal Compact 2014), het beleid richting Griekenland waarbij dit land onder dwang van het dichtdraaien van de kredietkraan zijn concurrentiepositie moet versterken ten koste van veel leed van de Grieken, al deze maatregelen lijken sterk in de richting te gaan van wat Eucken een “waarlijk economische regering” heeft genoemd.

Daarbij vraag ik mij overigens wel af of deze door de financiële crisis en de interne spanningen binnen de EU tussen ‘Noord’ en ‘Zuid’ afgedwongen maatregelen ook getuigen van scepsis over representatieve democratie. Ik zie bij de huidige generatie EU-politici niet zozeer *dedain* voor parlementaire democratie met zijn rancune, conflict, zoals ordoliberalen als Eucken dat hadden. Wat we wel zien is onzekerheid, verlegenheid en misschien ook onvermogen om democratie opnieuw vorm te geven in een politiek lichaam als de EU dat in een globale we-

reld waarin het steeds meer alleen komt te staan, politiek en economisch moet concurreren met andere grootmachten.

De huidige EU zit gevangen tussen populisten die de EU eigenlijk alleen maar willen ontmantelen en technocraten die niet door hebben dat ze met hun onpolitieke gedrag de populistten alleen maar in de kaart spelen.

De inleiding van Vosman en Baart heeft ongetwijfeld de grote verdienste dat we bijgepraat worden over de relevante Nederlandstalige literatuur over neoliberalisme en dat een poging wordt gedaan om te laten zien op welke maatschappelijke terreinen de invloed van het neoliberalisme getraceerd kan worden.

Wat ik wel mis, is de analytische scherpte die de analyse van Biebricher juist zozeer de moeite waard maakt: neoliberalisme verschijnt toch vooral als het eerdergenoemde projectiescherm waarop alle falen en feiten van onze huidige samenleving wordt geprojecteerd. De ondergang van de sociaaldemocratie, het ontstaan van het precariaat, de perverse omvorming van de zorg tot een systeem waarin zelfredzaamheid van burgers de problemen van een zich terugtrekkende overheid moet oplossen, het verdwijnen van de onderlinge solidariteit, het verdringen van moreel en politiek beraad als gevolg van de allesbepalende nadruk op efficiëntie, het succes van het populisme, al deze problemen worden op het conto van neoliberalisme geschreven.

Om een voorbeeld te geven: de door Wim Kok voorgestelde ingreep in de volstrekt uit de hand gelopen WAO wordt losjes in verband gebracht met moderne opvattingen van autonomie en een soort sociaaleconomisch sociaaldarwinisme. Als dat neoliberalisme is, dan heeft neoliberalisme misschien toch ook goede kanten. De cruciale vragen waar we nu mee worstelen (en waarop neoliberalen ongetwijfeld gebrekkige antwoorden hebben gegeven), namelijk hoe de relatie tussen markt en overheid georganiseerd moet worden, hoe recht kan worden gedaan aan de autonomie die burgers en consumenten opeisen zonder de zwakkeren daarvan het slachtoffer te laten zijn, hoe de spanningen tussen efficiëntie en rechtvaardigheid tegemoet getreden moeten worden, hoe de nadelige gevolgen van concurrentie op te vangen zonder de voordelen bij voorbaat te veroordelen, al deze vragen lost men niet op door het neoliberalisme als het grote kwaad af te schilderen.

Sjaak Koenis is verbonden aan de Universiteit van Maastricht en is redactielid van *Filosofie & Praktijk*.

Boekbespreking:

Beter ten halve gekeerd...?

Stel dat alle zeven miljard mensen gaan dwalen in het antropoceen...

Ten Bos, René

Dwalen in het antropoceen

Amsterdam: Boom, 2017, 192 pp. € 20,-

Michiel Korthals

We leven in het antropoceen. Mensen hebben beslissende invloed op natuurlijke processen en worden geraakt door de (vaak gruwelijke) effecten van hun handelingen. Wereldwijd bestaan er drie heel verschillende benaderingen van het antropoceen. 'Ecomodernisme' is een steeds luider wordende antropocentrische benadering die Halleluja roept, en de menselijke invloed wil versterken. Mark Lynas is een bekende representant; hij spreekt over de mens als 'The God Species'. Dan is er een pessimistische benadering, die treurmessen componeert over de tevergeefsheid van plannen en handelingen om het grote uitsterven te voorkomen. Clive Hamilton, schreef hierover een *Requiem for a Species: Why We Resist the Truth About Climate Change*. Ten slotte is er een gematigde positie die er het beste van wil maken via technieken, gedragsveranderingen, en grote sociale, politieke en bestuurlijke veranderingen.

René ten Bos' visie past nog het meest in de tweede benadering. Hij heeft een duidelijke boodschap: de huidige milieu- en klimaatcrisis vraagt niet om pasklare antwoorden, maar om dwalen en zoeken. Er zijn geen goede oplossingen. Ten Bos vaart zijn eigen koers, en behandelt dan ook geen van de drie genoemde benaderingen noch de representanten daarvan. In vijf hoofdstukken, de eerste vier kort, het laatste heel lang, cirkelt hij steeds weer om die ene boodschap.

Na een inleidend hoofdstuk gaan de volgende drie hoofdstukken vooral over de naamgeving ‘antropoceen’ en de geologische theorievorming daarom heen. Ten Bos wijdt veel aandacht aan de herkomst van woorden om zijn betoog kracht bij te zetten. Naamgeving is volgens hem een vorm van angst (als we onze kinderen namen geven, hebben we blijkbaar angst). Zo komt het woord ‘pollutie’ voor vervuiling van zaaduitstorting en eigenlijk is het mannelijke gedrag het begin van vervuiling; er is dus geen ontkomen aan de natuurvernietiging. In het vierde hoofdstuk is vooral de discussie over een soort eeuwig kapitalisme met al zijn ongelijkheden, toe-eigeningen van land, en met zijn winnaars en verliezers interessant. De mens kent zichzelf eigenlijk niet (ik vermoed dat ie dat bedoelt met ‘pleiocene wanhoop’), tegelijk strooit Ten Bos kwistig met allerlei uitspraken over de mens. Hij concludeert dat het antropoceen moet worden gezien als een zone zonder begrenzing, waarin mens en omgeving elkaar voortdurend beïnvloeden.

In het vijfde, heel lange hoofdstuk, ‘De wolk’, legt Ten Bos zijn filosofische inspiratiebronnen uit; de ecologie heeft hij dan helemaal verlaten. Via Blanchot, Serres, Dufour en Morton probeert hij het dwalen verder uit te werken. Van Blanchot neemt hij het idee van catastrofe over. Serres leert hem dat alles anders moet, vooral denken, en dat natuur en materie niet ziellose entiteiten zijn. Om terughoudendheid en bescheidenheid vraagt Serres. Zelfs een plek innemen is al te veel; we moeten zwerven (p. 111). Dufour leert Ten Bos dat onze tendens naar het mateloze pornografie tot essentieel element van kapitalisme maakt. We voelen zelfs lust aan de catastrofes. De eigenliefde, IK, (hij noemt niet dikke ik, de woorden van Kunneman) staat centraal. Morton raakt de kern van de problematiek van de catastrofe door te wijzen op de ultieme oorzaak: het ontstaan van de landbouw in Mesopotamië, tienduizend jaar geleden. De agrologistiek van de Mesopotamische landbouw is de oorzaak van alles: deze landbouw trekt rechte lijnen en sluit alles wat niet past uit, ploegt aarde om, brand en plundert en vestigt hiërarchieën.

Daarnaast komen we misschien interessante gedachten tegen over het mogelijke onderscheid tussen behoeften en verlangen, over terughoudendheid als verplichting (p. 127), over dolen en juist niet de weg vinden, en over de weigering ideeën te bedenken. Een strakke weg van A naar B, of streven naar een uitweg is zeer problematisch, en getuigt van hoogmoed. Mensen moeten zich thuis voelen in de milieucatastrofe (durf dat maar eens te zeggen tegen een bewoner van de delta’s in Bangladesh). Mensen moeten in het labyrint leven, en geen uitweg zoeken. We moeten kronkels ontwikkelen: denken dat denkt over het niet-denken, de leegte in het denken opzoeken. Van dit laatste begrijp ik steeds minder, en wanneer Ten Bos begint over lustgevoelens bij catastrofes volg ik hem niet meer.

Ik zal nu één voor één vier belangrijke kenmerken van Ten Bos' boek bespreken.

Ten eerste, de moderne wetenschap wordt door Ten Bos zeer snel afgeserveerd als objectivistisch en manipulatief. Zij ziet objecten als roerloze dingen die naar believen kunnen worden opgedeeld in haar jacht naar waarheid (p. 64). Zeer terecht brengt Ten Bos hiertegen in dat objecten een eigen leven hebben. Maar klopt deze visie op wetenschap? De grote wetenschappelijke revoluties, zoals in chaostheorie, relativiteitstheorie, kwantumfysica en kosmologie hebben toch juist zekerheid vervangen door kans, absoluut door relatief, iets door niets, fundamenteel door drijfzand? Onkenbare tijd en afstand, onkenbaar menselijk, dierlijk en plantaardig bewustzijn blijken zich in het wetenschappelijk onderzoek steeds verder op te dringen. Wetenschap draait om het niet-kenbare heen. Paradoxaal is natuurlijk ook dat die vermaledijde wetenschappen een groot deel van de gegevens over uitsterving van soorten en opwarming leveren.

70

Ten tweede, dwalen, daar gaat het om. Deze boodschap is helder. Klopt die wel? Moeten we alleen maar dwalen? Is alles onzin wat op hoog niveau wordt geregeld (Ten Bos zegt: via illusoire kwaakspraak, p. 72) of op laag niveau voor elkaar wordt gebokst? Moeten we geen zonnepanelen plaatsen, niet zuinig omgaan met hulpbronnen en minder vlees eten? Hebben we geen verantwoordelijkheden? Zijn lokale initiatieven inderdaad onzin? (p. 114) Wat is dwalen, wanneer er anderszijds zoveel zaken dienen te worden uitgezocht (vanwege onze onkunde) en zoveel zaken kunnen worden gedaan? Ten Bos heeft als angstbeeld, het komt vaak voor in het boek, geo-engineering: het plaatsen van schilden tegen zonnestrallen in de atmosfeer, of chemische en andere stoffen in de oceaan om CO₂ op te vangen. Maar afgezien van deze onzinnige voorstellen circuleren er op het oog heel veel zinnige voorstellen, zoals circulaire economie, natuurvriendelijke landbouw, minder vlees, minder diesel en minder vliegen. Filosofische analyses van de dilemma's van deze voorstellen zijn goud waard, maar die levert Ten Bos niet. Ten Bos zelf is er heel trots op dat ie zoveel van de wereld per vliegtuig en trein heeft gezien. Maar moeten we allemaal op deze manier dwalen: landen van de wereld bezoeken per vliegtuig? Mogen we dus wel dwalen in auto, vliegtuig, met een dikke Big Mac in onze mond? Waar moeten de huidige 9 miljard tijdens het dwalen en zwerven hun (verantwoord geproduceerd) eten vandaan halen (p. 111)? En moeten we alleen dwalen, en dan af een toe een gesprekje aangaan met garnalenvissers, en muskusrattenvangers (p. 143)? Dwalen we met anderen? Is er solidariteit met anderen? Wat als anderen mijn hulp vragen, moet ik dan verder dwalen?

Grappig is natuurlijk dat Ten Bos zich schuldig maakt aan de bekende leugenaarsparadox: wantrouw iedereen die een weg uit het moeras weet. Ook diegene die dit zegt? Alle mensen die ons de richting wijzen, (zijn) niet te vertrouwen (p. 167). Niettemin wat het dwalen betreft, maar ook met betrekking tot deze laatste radicale, Cartesiaanse scepsis: hoe lang kunnen mensen dat wantrouwen volhouden?

Ten derde, Ten Bos pleit soms voor samenwerking tussen natuurwetenschappen en geesteswetenschappen, maar schrijft, hoe wonderlijk, een boek over klimaatverandering waarin nauwelijks milieu- en klimaatwetenschappers aan het woord komen. Ten Bos gebruikt niet of nauwelijks ecologische en milieuwetenschappelijke bronnen; alleen Ed Wilson wordt vaak aangehaald, maar niet wat betreft zijn baanbrekende boek over de noodzaak van de geesteswetenschappen (*The Meaning of Human Existence*, 2014). Zelfs de IPCC-rapporten worden niet behandeld, laat staan de discussie met de verschillende vormen van ontkenning en scepsis. Gelukkig noemt hij wel de ongelijke verdeling van de lasten en lusten van de klimaatverandering, maar hij gaat niet in op de vraag hoe die ongelijke verdeling uitpakt. Hij maakt geen filosofische analyse van wat milieu- en klimaatexperts zeggen over kansen en zwaktes van verschillende typen energie, steden, landbouw, en andere vormen van aanpassing aan de klimaatcrisis. Moeten die experts ook maar gaan dwalen? Het is goed als een aantal mensen dat doen, maar moet iedereen dat doen? Mij is het ook een raadsel hoe je vanuit Ten Bos zijn visie om moet gaan met de klimaatontkenners. De Trumpisten zijn toch een niet onaanzienlijk deel van de mensheid. Geen woord over hen, terwijl ze toch een van de ergste vervuilers zijn. Zij dwalen inderdaad over de hele wereld, zwerven overal heen en gooien hun rotzooi overal neer.

Een vierde kenmerk: alle landbouw is fout. De agrilogistiek van Morton, waar Ten Bos zwaar op steunt in zijn betoog, is buitengewoon problematisch. In de eerste plaats maakt Morton een radicaal onderscheid tussen landbouw en jagen en verzamelen, hetgeen echter zeer problematisch is. Het neemt veel tijd om uit te zoeken welke gewassen goede opbrengsten opleveren en daarom ging landbouw duizenden jaren gepaard met jagen, verzamelen en kudde beheer (denk aan de Swifterbant cultuur en de landbouw tot in de middeleeuwen in de Nederlanden). In de tweede plaats is het idee dat het bewerken van de aarde per definitie verval en vernietiging impliceert (Ten Bos verwijst hier naar Jared Diamond en diens *Paarden, Zwaarden, Ziektekiemen*), buitengewoon problematisch en geeft blijk van volkomen onkunde van wat ecologisch verantwoorde landbouw kan doen. Ten Bos denkt dat in Mesopotamië de intensieve landbouw begon, sowieso al een vreemde gedachte (op alle continenten werd een of andere vorm van landbouw uitgevonden). De romantische gedachte dat door de mens de aarde met ploegen en mijnbouw wordt onteerd, is onzin. De aarde, ondergronds leven, staat in nauw contact met bovengronds leven. Zonder wormen (Darwin schreef een mooi boek over de wormen als de ploegers en brengers van vruchtbaarheid), mollen en andere wroeters komen er geen zuurstof en andere elementen in de aarde voor het ondergrondse leven. Woeste rivieren en lavastromen dringen tot diep in de aarde door. Bossen ontstonden duizenden jaren geleden door vormen van landbouw. De regenbossen van de Amazone zijn ontstaan door een specifieke vorm van landbouw van de Amazonebewoners. Zij hakten en brandden er stevig op los, met als

resultaat een enorme rijkdom aan biodiversiteit (zie Hecht, *The Fate of the Forest*). De middeleeuwse boer die rustig met een weinig diepgaande ploeg en verticuteerhark de aarde bewerkt verstoort het bodemleven niet, maar verbetert het. De grote landbouwontdekkingen van Midden- en Zuid-Amerika en Midden-Afrika vanaf negenduizend jaar geleden zijn milpa en voedselbos (zie C. Mann, 1491. *De ontdekking van precolumbiaans Amerika*). Deze natuur-inclusieve vorm van landbouw is de afgelopen twintig jaar verfijnd, en wordt in westerse landen steeds meer toegepast. Marc Shepard heeft er een baanbrekend boek over geschreven (*Restoration Agriculture*, 2013). Ten slotte, dankzij de ontwikkeling van de landbouw is er ook de mogelijkheid ontstaan dat grote bevolkingsgroepen (zoals professoren) iets anders kunnen doen (zoals dwalen) dan zorgen voor eten en drinken. Dit soort binaire onderscheidingen van landbouw versus jagen en van ondergronds en bovengronds leven zouden toch eigenlijk voorwerp van kritiek moeten zijn.

Ten slotte, hoewel de primaire boodschap van René ten Bos glashelder is, heeft hij toch een ingewikkeld en moeilijk leesbaar boek geschreven dat zich weinig of niets aantrekt van vele interessante wetenschappelijke inzichten. Daardoor heeft zijn boodschap een heel beperkte argumentatieve en motiverende kracht. Je vindt in dit boek geen uitvoerige polemieken en discussies, geen kritiek op principieel andere opvattingen, geen overzicht van wat je allemaal kunt vinden over het antropoceen. Heel evocatief, heel associatief wordt naar voren gebracht wat Ten Bos vindt, soms met lichte, niet mis te verstane krachttermen (zot, maf).

De vorige Denkers des Vaderlands blonken uit door helder taalgebruik en coherentie; dat is bij deze nieuwe denker des Vaderlands niet het geval. Vooral het lange laatste hoofdstuk is zware kost. Zo gaat zijn mening over landbouw op en neer. Dan weer had de mensheid daar nooit aan moeten beginnen en bij jagen en verzamelen moeten blijven (p. 141), dan weer is er eigenlijk geen verschil met jagen en verzamelen. Maar op het eind wordt er toch nog een opening geboden aan een natuurvriendelijke landbouw (p. 161). Dus toch niet dwalen, maar ecologisch boeren? Hetzelfde over nieuwe samenwerkingsvormen tussen natuurwetenschappen en geesteswetenschappen (p. 90 versus p. 117). Belangrijke, eerder geponeerde stellingen worden door Bos onderuitgehaald, of andere, eerder afgewezen, worden gerehabiliteerd. Wat moet een lezer met deze kronkels? Misschien moeten we dit boek als een grap zien, of als een toevallig bij elkaar gegooid stapel papieren. Het gaat alle kanten uit. Soms is het goed alle kanten uit te gaan. Ook voor Trump en de zijnen?

Michiel Korthals is emeritus hoogleraar aan de VU en de Universiteit Wageningen.

Signalementen

Ton Uink

Faure, Gerbert, *Vrije wil, moraal en het geslaagde leven*. Nijmegen: Vantilt, 2017, 183 pp. €19,95.

Een bewerking van het proefschrift van de auteur (KU Leuven), docent filosofie. De vraag is natuurlijk al oud: als alle keuzes zijn bepaald door voorafgaande causale factoren, hoe kan iemand dan ooit verantwoordelijk zijn voor wat hij doet? Wat te doen? Faure onderscheidt vier posities of in te nemen standpunten: “De eerste positie probeert het probleem van vrije wil te ontkennen (het libertarisme).” De tweede positie “onderschrijft de conclusie dat vrije wil onmogelijk is, maar beweert dat deze conclusie niet zo dramatisch is... (het determinisme)”. De derde positie “is het eens met het determinisme... maar geeft hier een andere reden voor.” Het compatibilisme stelt “het volstaat ‘voor rede vatbaar’ te zijn.” En dan is er de vierde positie, terug te voeren tot één auteur: Peter Strawson en zijn idee van “reactieve attitudes”. En van die attitudes wil de auteur laten zien dat we die “niet alleen innemen op emotionele gronden, maar ook op morele gronden.” (7-11). En Vantilt zorgde weer voor een mooie uitgave.

Groot, Ger, *De geest uit de fles. Hoe de moderne mens werd wie hij is*. Rotterdam: Lemniscaat, 2017, 360 pp. €34,50.

Bij dit boek (“gebonden full colour”) horen beeld- en geluidsfragmenten die zijn te vinden op de bijbehorende site. En dus hebben we te maken met een modern product, geschikt voor onderwijs in tijden van digitalisering (zie verderop in deze rubriek). Groot schreef “een geschiedenis van de moderne filosofie en een zinnenprikkende beschouwing ineen.” Hij laat “zien en horen hoe wij, zelfbewuste én onzekere mensen aan het begin van de eenentwintigste eeuw, zijn geworden wie we zijn. Sinds Descartes heeft de radicale twijfel zijn intrede gedaan en is ‘de geest uit de fles’. De filosofie van de afgelopen vier eeuwen laat zich beschrijven als één lange worsteling met de erfenis van de religie. Niet al-

leen de filosofie, maar de hele cultuur is van die worsteling doordrongen.” En: “Willen wij begrijpen wie we *nu* zijn, dan moeten we zien hoe we *geworden* zijn wie en wat we zijn. Die geschiedenis van de mens gaan we hier natrekken, binnen én buiten wat gewoonlijk als ‘filosofie’ te boek staat.” (24) Het boek is fraai en actueel geïllustreerd, voor de algemene lezer, maar niks voor in de trein (want te zwaar – letterlijk dan).

Schrover, Wouter, *De goede dood als fictie. De kritische visie van literatuur op euthanasie en hulp bij zelfdoding*. Haarlem: Albe & Sapete, 2017, 133 pp. €17,50.

In de vorige jaargang van *Filosofie & Praktijk* besteedde no. 2 (juni) aandacht aan het thema “Een goede dood”. Dat themanummer bevatte ook een bijdrage van Wouter Schrover, getiteld “Euthanasie en hulp bij zelfdoding in de Nederlandse romanliteratuur”. Het is het onderwerp waarop de auteur in 2015 promoveerde. Van dat proefschrift is nu een bewerking verschenen. Auteurs van fictie kunnen zich vrijheden permitteren die de non-fictie auteur maar beter kan vermijden, maar: “Hoewel de kritiek die de in dit boek besproken werken uitoefenen op euthanasie en hulp bij zelfdoding heel divers is, kan er toch een constante worden aangewezen: namelijk dat de pijlers waarop elke morele rechtvaardiging van levensbeëindiging rust, feitelijk zeer instabiel zijn.” (111) Diverse auteurs passeren de revue: Daniel Kehlman (‘Rosalie gaat sterven’), Michel Houellebecq (*De kaart en het gebied*), Anne Quindlen (*De enige waarheid*), Edward St Aubyn (*Moedermelk*), Bert Keizer (*Het refrein is Hein*), Ian McEwan (*Amsterdam*), Vonne van der Meer (‘Bericht uit de bezemkast’), José Saramago (*Het verzuim van de dood*). En er is meer, veel meer. Deze verhalen kunnen, aldus Schrover, op hun eigen wijze “bijdragen aan de individuele meningsvorming van lezers over levensbeëindiging, of via interpretaties – in recensies, essays, opiniërende artikelen of een boek als dit – deel uit gaan maken van publieke debatten over dit onderwerp.” (118/9)

Singer, Peter, *Effectief Altruïsme. 1. Ontdek hoe je het meeste goed kunt doen in de wereld. 2. Doe het*. Rotterdam: Lemniscaat, 2017, 224 pp. €19,95. (Vertaling Marjolijn Stoltenkamp)

Effectief altruïsme “is op een heel eenvoudige gedachte gebaseerd: we moeten zoveel mogelijk goeds tot stand brengen. Je aan de gebruikelijke regels houden over niet stelen, niet bedriegen, anderen geen pijn doen en niet doden is niet genoeg (...). Een minimaal ethisch leven leiden betekent dat we een aanzienlijk deel van de middelen die we overhouden gebruiken om van de wereld een betere

plek te maken. Een volledig ethisch leven leiden betekent dat we zoveel mogelijk goeds tot stand brengen.” (7) Dat maakt, aldus Singer, effectief altruïsme bijzonder om een drietal redenen: “Ten eerste, en dat is het belangrijkste, maakt het verschil voor de wereld als geheel. (...) Ten tweede is effectief altruïsme een middel om ons leven zin te geven en vervulling te vinden in wat we doen.” (8) En ten derde “werpt effectief altruïsme nieuw licht op een oud filosofisch en psychologisch probleem: worden we in principe gedreven door onze aangeboren behoeften en emotionele reacties (...)” of “kan de rede een cruciale rol spelen bij de bepaling van hoe we het beste kunnen leven.” (9)

Slaa, Robin te, *Wat is Fascisme? Oorsprong en ideologie*. Amsterdam: Boom, 2017, 327 pp. €24,90.

Een onderwerp dat zo z'n eigen actualiteit kent in het Europa van vandaag (en natuurlijk in ons eigen land). “Onder fascistten bevonden zich veel idealisten. Een leven zonder heroïek, strijd en gevaar konden zij zich nauwelijks voorstellen. Fascisten verachten de rationalistische wereldbeschouwing en de materialistische cultuur van de burgerlijke samenleving. De menselijke geschiedenis was volgens hen een voortdurende strijd tussen volken en rassen. Zij streefden naar een solidaire, klassenoverstijgende volksgemeenschap die zowel egalitair als hiërarchisch zou zijn. Niet slechts een van decadentievervalsingen en ‘volksvreemde’ elementen gezuiverde samenleving, maar eveneens een nieuwe cultuur en zelfs een nieuwe mens – de homo fascistus – zouden de luisterrijke resultaten zijn van de beoogde nationale wedergeboorte. Een geïdealiseerd, glorieus verleden en een nog grootsere toekomst zouden versmelten in een nieuw fascistisch tijdperk. Een wilskrachtige elite aangevoerd door een leider, die waarlijk over bovenmenselijke eigenschappen beschikte, moest deze totalitaire omwenteling bewerkstelligen.” (11) De daartoe ondernomen pogingen hadden niet het gewenste resultaat, kunnen we wel zeggen. Te Slaa geeft in zijn boek een korte inleiding op de oorsprong en de ideologie van het fascisme.

Stangneth, Bettina, *Het Kwade Denken*. Amsterdam/Antwerpen: Atlas Contact, 2017, 235 pp. €24,99. (Vertaling René van Veen)

Iets heel anders dan Peter Singer. Wie zou vergeten dat Kant de grootste *protestantse* filosoof is die we kennen, wordt daaraan uitgebreid herinnerd in deze publicatie. Dat gebeurt onder andere door Kants uitspraak “De mens is van nature geneigd tot alle kwaad en moet zich ervan afkeren om het goede aan te hangen.” En als krom stuk hout gaat hem dat niet echt goed af. Stangneth publiceerde eerder het veelgeprezen *Eichmann in Argentinië* (2011) en knoopt daar nu een

vervolg aan vast: “Aan de hand van een aantal voorbeelden stelt Stangneth in dit heldere en provocerende boek een scherpe diagnose. Het gaat niet in de eerste plaats om een oplossing of therapie maar om beter inzicht: wie het kwaad wil bestrijden, zal het eerst moeten begrijpen.” (Aldus de flaptekst)

Verbrugge, Ad & Baardewijk, Jelle van (redactie), *Onderwijs in tijden van digitalisering*. Amsterdam: Boom, 2017, 320 pp. €24,90.

Marshal McLuhan, aldus de Inleiding, wees er in zijn *Understanding media* (1964) op dat een ogenschijnlijk neutrale ontdekking als die van het elektrisch licht gezien kan worden als drijvende kracht achter het ontstaan van de 24-uurseconomie, met daarin de opheffing van het verschil tussen dag en nacht. Welnu: “Ook de digitale revolutie brengt zo’n nieuwe wereld voort.” (8) En dat heeft gevolgen voor het onderwijs, waar deze bundel zich op richt: “De toon van deze bundel is niet dat we menen dat vroeger alles beter was en dat we digitalisering beter kunnen mijden. De digitale en virtuele wereld waarin we zijn komen te leven is een feit; ieder onderwijsconcept dat terug wil naar de jaren vijftig miskent de wereld waarin we leven en de geest van de tijd. Toch betekent dat ook weer niet dat we op geen enkele manier een kritische houding kunnen innemen ten opzichte van digitalisering. De kritiek die in deze bundel wordt ontwikkeld is vooral gericht tegen de manie van een grenzeloze implementatie van ICT in ons onderwijs.” (11) Het levert een kloeke bundel op met een keur aan (kritische) bijdragen.

Wandorff, Jan, *Geen idee. Filosofie van het boerenverstand*. Rotterdam: Lemniscaat, 2017, 232 pp. €19,95.

De populariteit van levenskunst en mindfulness laat zien dat steeds meer mensen zoeken naar houvast in het leven zelf. Maar opvallend genoeg stellen zelfs levenskunstfilosofen niet de cruciale vraag: wat bedoelen we precies met ‘het leven zelf’? Voortbouwend op het denken van Ortega y Gasset en inzichten uit het boeddhisme ontwikkelt Jan Wandorff een vernieuwende filosofie die het alledaagse leven centraal stelt. Deze ‘filosofie van het boerenverstand’ staat geheel in het teken van de moraal: ‘Zie van zoveel mogelijk, zoveel mogelijk te houden.’ Wandorff wisselt analytische hoofdstukken af met praktische intermezzo’s, rijk aan doorleefde voorbeelden, en zo komt hij tot een filosofische innovatie die zowel het leven als het denken op een ander spoor zet. Met ‘boerenverstand’ probeert de auteur “de rijke betekenis te vangen van het Engelse begrip *common sense*, waarbij *common* zowel alledaags als gemeenschappelijk betekent en *sense* verwijst naar zowel verstand als waarneming.” (15)