

IRONIE ALS DEUGD

Tussen absolutisme en relativisme

Cyril Lansink

1. Moraal heeft niet alleen te maken met het naleven van regels en normen, die het samenleven moeten reguleren, maar ook met het je op een goede manier verhouden tot jezelf (je eigen verlangens en vermogens), tot anderen die een (concreet) beroep op je doen en tot de eindigheid en vergankelijkheid waaraan de dingen des levens onderworpen zijn. Het morele leven valt niet samen met een leven volgens de samenlevingsregels. Discussies over moraal moeten dan ook niet alleen over de vaststelling van die regels gaan, maar ook (en vooral?) over al dan niet gelukke levenshoudingen, en over praktijken van leven waarin die houdingen zijn ingebed; niet alleen over verboden en geboden, maar ook over deugden.

Deugden - het is een archaïsch woord, maar wat zijn morele belang betreft nog steeds actueel. We leven in een tijd waarin oude (religieuze) zekerheden verdwenen zijn. De veiligheid, maar ook de benauwdheid van een overheersende (religieuze) moraal bestaat niet meer. Waar we mee geconfronteerd worden is een veelheid aan particuliere levensontwerpen die al dan niet aansluiting proberen te zoeken bij een aantal gelijkgezinden. Wat heerst is een liberale (smalle) moraal, die de pretentie heeft zoveel mogelijk ruimte te geven aan vele (brede) morele overtuigingen en praktijken. De idee achter deze moraal is dat het onterecht en zelfs gevaarlijk is om één bepaalde levenspraktijk als de dogmatische ware te claimen. Deze morele situatie wordt niet zelden negatief gewaardeerd, omdat men bang is dat ze vrij baan geeft aan een vrijblijvend relativisme dat de morele motivatie reduceert tot min of meer willekeurige wils- en gevoelsuitingen (emotivisme).

Maar of men het nu betreurt of toejuicht: omvattende substantiële morele kaders die de mens op zijn plaats en bestemming wezen zijn sinds de moderne tijd steeds meer afgekalfd. Een vanzelfsprekende loyaliteit aan gevestigde patronen, instituties en morele gezagsdragers is bijgevolg aan erosie onderhevig. Dit zijn mede de achtergronden van de zogenaamde *individualisering* van de moraal: de mens wordt in een bepaalde zin meer teruggeworpen op zichzelf, zijn vrijheid (en wat hij ermee 'doet') wordt tot alfa en omega van zijn morele leven. Maar deze individualisering impliceert geen *relativering*, ze kan ook leiden tot een *intensivering* van de morele imperatief van het leven. Amorele of sentimentele willekeur en vrijblijvende *spielerei* is maar een van de mogelijkheden waaraan de moderne vrije mens zich kan overgeven. Verantwoordelijkheid voor en trouw aan het eigen concrete leven in het besef van het contingente, subjectieve karakter ervan is een andere mogelijkheid. Een herwaardering van een deugdenethiek kan zo'n intensivering

begeleiden. Dat wil zeggen een ethiek die in tegenstelling tot een rationeel-afstandelijke ethiek van algemeen-geldige normen en regels zijn uitgangspunt vindt in de concrete handelingen en houdingen van de mens in zijn particuliere levenssituatie.

Een ethisch pluralisme, dat wil zeggen het bestaan van meerdere niet tot elkaar herleidbare morele levenspraktijken naast elkaar, hoeft dus geenszins te leiden tot een moreel relativisme, dat wil zeggen tot de houding die uitdrukt dat het in principe niet uitmaakt wat men doet en hoe men is, of beter: dat dit louter wordt uitgemaakt door wat men toevallig vindt en voelt. Een deugdenethiek kan in een pluralisme-zonder-vrijblijvend-relativisme een belangrijke rol spelen. Een discussie over deugden (moed, tolerantie, trouw, bezonnenheid, dankbaarheid, vertrouwen enzovoort) en de ondeugden die er het complement van zijn hoeft niet uit te monden in de verdediging van één in wetten, normen en regels vastgelegde moraal boven andere, maar zal ook niet leiden tot het adagium *anything goes*. De betekenis en de waarde van deze deugden worden immers niet louter subjectief bepaald, maar zijn gegrond in een 'objectief' (intersubjectief) weten omtrent wat gepast is, wat adequaat is aan de niet door willekeurige individuen bepaalde structuur van het menselijk leven.

Leven volgens de deugd betekent meer dan het doen van goede handelingen. Beslissend voor de morele deugzaamheid van iemand is niet louter de juistheid van zijn zichtbare gedrag, maar ook en vooral zijn gesteldheid, zijn hoedanigheid waaruit dit gedrag voortvloeit. Moed, trouw, bezonnenheid zijn pas deugden als ze deel uitmaken van iemands aard, als ze hem karakteriseren en blijvend motiveren in zijn handelen. Niet alleen het resultaat telt, maar ook de weg waarlangs. Goed is niet meteen goed als er goed op staat. In zijn *Ethica Nicomachea* schrijft Aristoteles:

Handelingen die mensen optimaal doen functioneren, worden niet op rechtvaardige of gematigde wijze verricht, als ze zelf van een bepaalde gesteldheid zijn, maar pas als ook de handelende persoon vanuit een bepaalde dispositie handelt: allereerst moet hij handelen op basis van kennis, vervolgens moet er aan zijn handelingen een weloverwogen keuze ten grondslag liggen, en wel een keuze omwille van de handelingen zelf, en in de derde plaats moet hij handelen vanuit een bestendige en ook onveranderlijke dispositie (EN 2, 4, 3).

2. In deze bijdrage wil ik vooral ingaan op één zo'n dispositie, die in een moderne deugdenethiek een plaats kan hebben: de ironische houding. Dit lijkt contra-intuïtief. Moeten we ironie niet juist verbinden met de vrijblijvendheid die een van de mogelijkheden is van de mens die louter op het eigen subjectieve gevoel, verlangen en gezonde verstand is aangewezen? Hoort ironie niet bij uitstek bij de over-gereflecteerde postmoderne mens die van elke positie de relativiteit inziet en zich naar believen van elk engagement kan en wil distantiëren? De ironische

dispositie wordt in het algemeen eerder negatief gewaardeerd als een ondeugd waarmee morele bindingen uit de weg gegaan worden dan positief als een deugd die deel uitmaakt van deze bindingen.

Zonder deze algemene mening te willen bagatelliseren, meen ik toch een pleidooi te kunnen houden voor de ironie in deze laatste zin. Ironie, zo wil ik verdedigen, kan niet alleen als vrijblijvendheid *van* morele betrokkenheid op het eigen leven (en op dat van anderen) geduid worden, maar ook als vrijblijvendheid *in* die morele betrokkenheid; een vrijblijvendheid die de betrokkenheid niet loochent, maar deze haar juiste maat geeft.¹ Ironie heeft twee (soms moeilijk te onderscheiden) morele gedaanten. Ze geeft (als talige uiting) niet alleen uitdrukking aan de dubbelzinnigheid van de werkelijkheid², ze heeft (als houding) zelf ook een dubbelzinnig karakter.

In zijn boek *Kleine Verhandeling over de grote deugden* miskent André Comte-Sponville dit dubbelzinnige karakter. Hij voert de ironie louter als ondeugd op. Hij keurt haar onverbiddelijk af als poging tot zelfverheffing via een negatieve, afbrekende houding.

Ironie is geen deugd, het is een wapen - dat bijna altijd tegen anderen is gericht. Ironie is de gemene, sarcastische, destructieve lach... (...) Wat een treurigheid, als we alleen *ten koste van* konden lachen! En wat een ernst als onze lach altijd uitsluitend de anderen gold. En dat is nu precies ironie: een lach die zichzelf ernstig neemt, een lach die spot, maar niet met zichzelf, een lach ten koste van een ander. Richt de ironie zich tegen het ik (wat zelfspot wordt genoemd), dan blijft ze desondanks aan de buitenkant en is ze schadelijk. Ironie veracht, klaagt aan, veroordeelt... Ze neemt zichzelf ernstig en vindt alleen de ernst van de ander verdacht (...) Hoe ernstig moet je jezelf wel niet nemen om de spot te drijven met de anderen! Hoe hooghartig zelfs moet je zijn om jezelf te minachten! Ironie is die ernst, die alles als belachelijk ziet. Ironie is die benepenheid, die alles als benepen ziet.(p.263/264)

Comte-Sponville ziet - ten onrechte - in ironie niet veel meer dan de ijdelheid van de negatie. Volgens hem kan een ironicus het leven alleen maar beamen door er objectiverend afstand van te nemen en er boven te gaan staan, door erom te lachen en over zichzelf te praten als over een derde - een beaming die armzalig genoemd mag worden.

Voor zover gericht op het eigen leven zou de door hem opgevoerde vorm van ironie begrepen kunnen worden als een poging om de kwetsbaarheid van elk concreet levensontwerp te ontlopen of onder controle te houden. De ironicus erkent daarmee eigenlijk dat hij zijn leven en de betekenis ervan niet in de hand heeft. Anders gezegd: datgene wat de mens zijn identiteit geeft - de doelen en idealen waarmee hij zich verbindt, datgene en diegenen waar hij trouw aan wil blijven - vormt geen gegarandeerd bezit. Zijn eigenmachtigheid is begrensd. Daar en dan waar hij het meest (bij) zichzelf kan zijn, blijkt hij op een fundamentele manier

afhankelijk te zijn. Wat hem dierbaar is, kan hem ontvallen of kan zich zodanig transformeren dat hij het niet meer zal herkennen als het zijne. Trouw willen zijn aan iets of iemand en de mogelijkheid ontluisterd te worden, horen bij elkaar. Vanuit het besef van deze mogelijkheid zou dan de ironische houding als *hautaine* vrijblijvendheid begrepen kunnen worden. Om niets te hoeven verliezen, verbindt de ironicus zich nooit werkelijk met iets of iemand. Hij anticipeert als het ware op het verlies, een beetje zoals degene die uit de angst verlaten te worden zelf een liefdesrelatie beëindigt, of ook: deze maar niet aangaat. Hij blijft liever een derde, kijkend naar de drama's van het leven in plaats van eraan deel te nemen en zo mogelijksterwijs teleurgesteld te worden.³

3. Er is echter ook een positief te waarderen vorm van ironie. Deze heeft een plaats in een leven dat trouw wil zijn aan zijn meest oorspronkelijke motivatie: die van het goede. Waar het nu om gaat is dat deze motivatie in geen enkele eindige gestalte van dit leven ooit is uitgeput. De morele inspiratie is zogezegd 'oneindig'. Het 'goede' of de 'zin' is een bron die niet opdroogt, hoezeer het leven ook getekend wordt door de vergankelijkheid en de veranderlijkheid van het eindige dat als zinvol ervaren wordt. Dit 'goede' of deze 'zin' is niet het bezit van een mens of van een groep, geen levensontwerp kan er aanspraak op maken. Het zorgt in een plurale samenleving voor een gemeenschappelijke oriëntatie die niettemin de eigenheid (en de eenzaamheid?) van de verschillende levensontwerpen niet hoeft aan te tasten. Kierkegaard doelt hier op als hij schrijft: "Het ethische is het eeuwige ademen en midden in de eenzaamheid de verzoenende saamhorigheid met elk ander mens."⁴

Vanuit deze gedachtegang kan de ironie als deugd gezien worden. Ze is dan niet meer de nihilistische houding tegenover datgene wat mensen belangrijk vinden en waar zij zich mee verbonden weten. Maar ze drukt het besef uit dat de morele identiteit geplaagd moet zijn in het licht van een blijvende inspiratie. Een ironische relativering van alles waarmee een mens zijn identiteit vormgeeft, behoedt hem voor het gevaar zich helemaal te identificeren met en te fixeren op de eindige gestalte van die identiteit. Ze verhindert dat de mens verstart in zijn gehechtheden, dat hij bezeten wordt van wat hem bezet en bezig houdt. De ironie zegt: het leven valt nooit samen met de zin ervan⁵; het is nooit zonder meer dit of dat waar het *uiteindelijk* om kan gaan, er is niets absoluut in het leven; alleen het leven zelf als morele oriëntatie is absoluut. Of beter gezegd: wanneer het in het leven echt om iets of iemand gaat dan in het licht van een oriëntatie die niet opgaat in de identificatie met iets of iemand.

Zoals moed de deugd is met betrekking tot gevaar en gematigdheid met betrekking tot genot, zo zou ironie de deugd met betrekking tot de eindigheid genoemd kunnen worden. De ironische houding is dan niet tegengesteld aan de deugd van de trouw aan jezelf (als geïnspireerd-zijn), maar maakt er deel van uit. Ze

is de deugd die andere deugden (trouw aan iets of iemand, vertrouwen in iets of iemand) beter in staat stelt hun ernst waar te maken. En in plaats van frivol en lichtzinnig te zijn, is ze dan zelf ernstig. "Ironie - de hoogste ernst", zoals Kierkegaard het ergens zegt. En omgekeerd: de morele ernst waarmee we ons met iets of iemand engageren, - en zo onze vrijheid bevrijden van haar vrijblijvendheid - is maar waarachtig ernstig als er daarbij ook ironie aanwezig is.

4. Aristoteles heeft de deugd bepaald als een midden tussen twee uitersten, een midden dat echter niet gelijk staat met morele middelmatigheid, maar juist met het treffen van het moreel beste.

Deugd beweegt zich op het gebied van emoties en handelingen, waar het teveel gelijk staat aan falen en het te weinig terecht wordt gewezen; het midden daarentegen wordt toegejuicht en betekent succes.(...) Daarom is deugd krachtens haar essentie, dat wil zeggen: de definitie die haar wezen formuleert, een midden; maar vanuit het oogpunt van wat het beste is en het goede resultaat, is deugd een uiterste. (EN 2, 5,11/17)

In het geval van de ironische houding gaat het om een midden tussen twee extreme houdingen tegenover de eindigheid. De eerste zou je die van de absolutist kunnen noemen: iemand die een bepaalde werkelijkheid⁶ of persoon, een bepaald ideaal verabsoluteert, tot alles promoveert. Zonder deze werkelijkheid, persoon of ideaal zou voor hem het leven zinloos zijn. Deze moet dan ook koste wat kost gekoesterd worden. Zo wordt de deugd van de trouw verward met een beklemmende, bij nader inzien vaak narcistische identificatie met een idealistische taak of een geïdealiseerde ander, een binding zonder werkelijke speelruimte. De verblinde dogmaticus, de fanatieke fundamentalist, en soms ook de gepassioneerd verliefde kunnen aan deze kant geschaard worden. De morele ernst van de fundamentalist is dodelijk, en dat niet alleen in figuurlijke zin. Jij bent voor mij alles, jij bent het einde, zo wil een verliefde nog wel eens verzuchten. Zolang deze taal metaforisch blijft, is er niets aan de hand: de liefde zoekt nu eenmaal naar woorden om uit te drukken dat ze een unieke ander op het oog heeft. Maar letterlijk genomen verraden deze woorden de dwaasheid van de passie: de dwaasheid wordt verdwazing, het pathos van de liefde wordt pathologisch. Als hij dood is, dan ik ook, zegt Julia van Romeo.⁷ Leven met iemand (of met de herinnering aan iemand) met vallen en opstaan - dat zou niet genoeg zijn. Je moet minimaal sterven met iemand om de onovertroffenheid van de (ge)liefde te bewijzen!

De tweede zou je die van de relativist kunnen noemen: iemand die de relativisering verabsoluteert, iemand voor wie elke eindige werkelijkheid, elke gerichtheid op een doel of ideaal als een willekeurige en in principe inwisselbare positie wordt beschouwd en beleefd.⁸ De onverschillige die zich hult in de kleren van de tolerantie, de opportunist waarvoor wijsheid gelijk staat met de goede

inschatting van resultaat en succes en de luchthartige versierder die liefde opvat als 'scoren' horen aan deze zijde. Het gaat dan steeds om een speelruimte zonder een werkelijke binding.

5. Ironie als deugd staat dus niet op zichzelf. (Maar geldt dat niet voor elke deugd?) Ze begeleidt de morele betrokkenheid. Ironie zorgt voor de lucht in de trouw. Wanneer ze op zichzelf komt te staan dan is ze eerder een ondeugd. Ironie zonder verankering in een 'oneindige' morele grond raakt op drift: van alles kan afstand genomen worden, alles kan als ijdel en vergeefs beschouwd worden. Ironie wordt dan de pose van iemand die zich nergens blijvend mee kan en wil engageren, van de koele buitenstaander die van gevoeligheden en bekommernissen van mensen het lachwekkende en illusoire laat zien, en voor wie alleen opportunisme hem nog soms halt doet houden; een pose die echter vanuit bovenstaand ethisch oogpunt (vanuit de inspiratie door 'zin') veeleer beschouwd zal worden als niets anders dan het masker van de lafheid zich zelf daadwerkelijk te verbinden met een taak, een ideaal of een persoon.

De ironische houding als deugd die hier in het geding is bevindt zich tussen gevoelloosheid en overdreven gevoeligheid, tussen onverschilligheid en sentimentalisme. Zolang de mens geen morele basis heeft, zijn leven niet gegrond is in ethische keuzes en in de deugden (moed, trouw, vertrouwen) waardoor deze keuzes mogelijk worden en zich realiseren in een concreet handelen, zal hij in plaats van zijn gevoelens, emoties en stemmingen te beheersen en te relativieren (te 'plaatsen') eraan onderworpen zijn. We kunnen ons afvragen of mensen die leven voor en 'geleefd' worden door hun veranderlijke gevoelens, wel echt gevoelig zijn. Zij die lijden aan emotionele incontinentie houden meestal maar weinig rekening met (de gevoelens van) anderen. Grote 'gevoeligheid' en de grootste botheid blijken vaak heel goed samen te gaan. Gerrit Komrij schrijft:

Wie alleen vleugels heeft en geen landingsgestel, die smakt te pletter wanneer hij de aarde raakt en met de realiteit wordt geconfronteerd. De emotie die louter uit vleugels bestaat, biedt een deerniswekkende aanblik, is ook maar half, vals - een vertekening van de emotionaliteit. Ik denk dat de gevoeligste mensen toch te vinden zijn onder de meest nuchtere. (*De buitenkant*, p. 109)

Ironie geeft de mens dan wel geen vleugels, ze maakt wel dat hij wat stabiel kan vliegen en landen.

6. Tenslotte, hoe kunnen we de twee ironische disposities onderscheiden? Wanneer is ze een deugd, wanneer een ondeugd? Bij beide gaat het om een relativering van de werkelijkheid. De eerste echter omwille van 'niets', de tweede omwille van 'het goede' of 'de zin' (die in een bepaalde zin ook 'niets' zijn, dat wil zeggen niet

'iets'). Bij de eerste ontbreekt de ernst van het morele engagement, de tweede maakt deel uit van die ernst; de eerste is uitdrukking van een innerlijke onmacht, de tweede van een innerlijke kracht het altijd al bepaalde leven in het licht van zijn 'oneindigheid' te blijven voltrekken.

Het onderscheid is radicaal, maar in zekere zin ook onzichtbaar. Aan de ironische houding *sec* is niet zonder meer het motief af te lezen waarvan ze de uitdrukking is. Het is niet alleen zo dat ironie vaak moeilijk als zodanig herkend wordt, het is ook vaak niet onmiddellijk duidelijk waar de ironische houding die *als* ironische houding wordt herkend zich door laat inspireren: door 'niets', dat wil zeggen een ijdele zelfbevestiging of door 'zin', dat wil zeggen een zelfbeaming die steunt op 'iets transcendent's.

Het zou te gemakkelijk zijn dit dubbelzinnige karakter van de ironie weg te moffelen door voor de eerste of de tweede vorm een ander begrip te gebruiken. Het probleem is niet de verwarring van termen, maar de inherente meerzinnigheid van het leven zelf. Een meerzinnigheid die bestaat omdat en wanneer het ethische gehalte van het leven niet afgeleid wordt uit voor iedereen zichtbare gevolgen van handelingen (consequentialisme), maar vooral bepaald wordt door de intenties en de motieven van de handelende en sprekende mens; intenties en motieven die nooit zonder meer bewezen worden door wat de mens doet of zegt. En die hetzelfde kunnen zijn, terwijl ze een verschillende resultaat, of verschillend kunnen zijn, terwijl ze hetzelfde resultaat opleveren. Is dit liefdesgebaar een gebaar uit liefde? Is dit dankjewel een uiting van dankbaarheid? Is deze gift een teken van echt geven? Betekent niet-vreemd-gaan dat je trouw bent? Duidt de ironisering van je eigen leven op hooghartige benepenheid (Comte-Sponville) of juist op een deemoedige ontvankelijkheid? Als deze vragen zin hebben, dan wil dat niet zeggen dat het verschil tussen deugd en ondeugd minder relevant wordt. Maar misschien betekent het wel dat dit verschil minder zichtbaar is dan we vaak geneigd zijn te denken, en dat daarom de kern van het morele leven gesitueerd moet worden in een waarachtigheid die niet van buitenaf gecheckt of gerechtvaardigd kan worden.⁹

Noten

¹Zie voor deze these ook mijn proefschrift *Vrijheid en Ironie; Kierkegaards ethiek van de zelfwording*, Leuven, Peeters, 1997. (Damon 1999). Het artikel is een poging om zonder nadrukkelijke verwijzing naar de existentiële ethiek van Kierkegaard deze these nogmaals, maar nu specifieker in de context van de deugden, te verdedigen.

²Als talige uiting wijst ironie op de dubbelzinnigheid (meerzinnigheid) van de werkelijkheid: in haar spreken komt een onderscheid tussen gezegde en bedoeling naar voren. Bij ironie staat er niet wat er staat.

³Op deze vorm van ironie duidt Arnold Burms als hij schrijft: “Datgene waarbij we het meest betrokken zijn, kunnen we niet zien vanuit een neutraal, extern standpunt en daarom kunnen we ook niet weten hoe het verschijnt vanuit een heel ander standpunt. We kunnen niet uitsluiten dat datgene wat ons hoogst betekenisvol lijkt en waarmee we ons het diepst identificeren, misschien onbeduidend, onbegrijpelijk of bespottelijk lijkt vanuit het standpunt van sommige anderen. Om ons tegen dit risico te beschermen kunnen we onze toevlucht zoeken in een houding van objectiverende afstandelijkheid. Op die manier proberen we al het concrete dat bij ons hoort en waarmee we nu eenmaal verbonden zijn, te bekijken met de blik van iemand anders. Het is omdat we de objectiverende blik van de anderen vrezen dat we onszelf objectiveren. Daarom nemen we een sceptische of *ironische houding* in tegenover elke concrete identificatie.” (in: ‘Ontluistering’, *Nexus* 1992 nr. 3)

⁴Vertaald uit het Duits uit *Abschliessende Unwissenschaftliche Nachschrift* 1, p.142, (Gesammelte Werke, uitg. E. Hirsch en H. Gerdes).

⁵Hier ligt de band met de ironie als talig figuur: in de ironische uitspraak valt de spreker (of schrijver) niet samen met wat hij zegt (of schrijft), zijn tekst zegt niet alles, maar verwijst naar een betekenis, die als zodanig niet aanwezig wordt gesteld. De spreker behoudt dus als het ware zijn vrijheid ten opzichte van zijn uitspraak. In de hier naar voren gebrachte ironische houding drukt de mens uit dat hij niet samenvalt met zijn leven en de daarin gerealiseerde zin, zijn houding verwijst naar een Zin die als zodanig nooit aanwezig is of kan worden gesteld.

⁶Deze werkelijkheid kan bijvoorbeeld het eigen land, de eigen bodem zijn. Extreme vormen van nationalisme zijn absolutistisch van aard, en monden - zoals de recente geschiedenis ons leert - uit in een spiraal van geweld. De fixatie op iets 'zuivers' leidt niet zelden tot een totale vertroebeling; de strikte afbakening van het zogenaamd eigene tot een brute aantasting van het zogenaamd vreemde.

⁷*Romeo and Juliet*, 5de act, scène 3, *Julia*: What's here? a cup, closed in mij true love's hand?/ Poison, I see, hath been his timeless end./ O churl! drunk all, and left no friendly drop/ To help me after! I will kiss thy lips;/ Haply, some poison yet doth hang on them,/ To make me die with a restorative. [Kisses him]/ Thy lips are warm' *First watch*: Lead, boy: which way/
Julia: Yea, noise? then I'll be brief. O happy/ dagger! [Snatching Romeo's dagger]/ This is thy sheath; [Stabs herself] there rest,/ and let me die. [Falls on Romeo's body and dies.]

⁸Het verschil tussen de absolutist en de relativist kunnen we wellicht zo uitdrukken: voor de eerste heiligt het doel de middelen, voor de tweede heiligen de middelen het doel. De eerste wordt opportunistisch wat de middelen betreft, de tweede wat het doel betreft.

⁹Vergelijk het essay van Patricia de Martelaere, ‘De voorbeeldige schrijver’ in: *Verrassingen* p.155-173, Amsterdam, Meulenhoff 1997, waarin zij ook nog de betrouwbaarheid van deze kern van zuivere waarachtigheid bevaart. Ze stelt: “Echte ethiek heeft misschien al met al niet zo veel te maken met emoties, noch met uiterlijke gedragingen op het sociale vlak, maar met een soort innerlijke integriteit die niet van buitenaf te controleren of te sanctioneren valt.” (p. 161) Maar twee bladzijden later vraagt zij zich af of deze integriteit toch niet vaak van naïviteit moet getuigen: “Alleen wijzelf blijven zodoende over, als de enigen die voor onszelf

absoluut betrouwbaar zijn. Maar is deze betrouwbaarheid, deze naïeve identificatie met onszelf, misschien bij nader inzien niet al even illusoir? Wat wij uit zogenaamde genegenheid voor een ander doen, vindt vaak zijn onbewuste oorsprong in onze eigen behoefte aan genegenheid, in het verlangen om geapprecieerd te worden, in onze angst voor eenzaamheid en voor isolement. De mens bedriegt zichzelf altijd nog veel beter dan hij anderen kan bedriegen....” (p.163)