

**DUURZAAM MET ANDERSDENKENDEN SAMENLEVEN
IN EEN RECHTVAARDIGE MAATSCHAPPIJ
VRAAGT OM ETHISCH REALISME**

Jenny Walry

Inleiding

In ons dagelijks leven nemen we beslissingen en maken we keuzen waarvan vele door onze moraal gedeeltelijk worden beïnvloed, zelfs al zijn we er ons niet altijd van bewust. In de wijze waarop we onze kinderen opvoeden, met ouderen en zieken omgaan, of in het feit of we belastingen al of niet willen ontduiken — in al deze concrete keuzen *toont* onze moraal zich, dikwijls zonder dat we haar kunnen expliciteren.

In de 'brede' wereld, de wereld waarin wij ons niet direct persoonlijk betrokken weten, worden we met morele kwesties geconfronteerd. Die vormen geen eenheid. Bovendien kent iedere maatschappij botsingen tussen groepen met uiteenlopende moralen. De moraal van de punkers en die van de fabrieksdirecteur zal niet helemaal, maar toch op vele punten essentieel van elkaar verschillen. Ook in het samenleven met mensen uit andere culturen staan we vaak voor morele dilemma's. Velen onder ons zijn geschokt bij de veroordeling van Rushdie door de Islam-extremisten. In Nederland leeft een polemiek rond de vraag of sommige Afrikaanse praktijken (bijvoorbeeld één of andere vorm van clitoridectomie) in Nederlandse klinieken mogen uitgevoerd worden.

Op dit ogenblik kan geen enkele groep zich volledig isoleren van de rest van de wereld, want economisch en politiek groeien we op langere termijn naar een wereldsysteem, — om het even of we dit nu wel of niet graag hebben. Samenleven in vrede is van het allergrootste belang, hoe weinig we er ook politiek en cultureel in slagen. Lukken in dit samenleven en toch de eigenheid en de verscheidenheid van de culturen behouden, betekent de grote uitdaging. Hierop wil ik in dit artikel ingaan. Vooreerst wil ik aantonen dat ethisch relativisme geen bevredigende oplossing biedt om ethische meningsverschillen te beslechten. Wil men daarin slagen dan zal men een zekere vorm van ethisch universalisme moeten aanvaarden. Vervolgens wil ik betogen dat men pas min of meer stabiele overeenkomsten over ethische problemen bekomt wanneer de betrokkenen hun eigen visie *en* die van anderen na overleg kunnen aanpassen en corrigeren. Het ontbreken van elke bereidheid om ethische standpunten te veranderen sluit

mogelijke oplossingen van morele spanningen uit. Aanvaarden dat men zich ethisch kan vergissen is een noodzakelijke voorwaarde om zijn standpunten te wijzigen. Men moet met andere woorden 'fallibilist' zijn. Zonder dat dit 'te ver' gaat, dwingt soepelheid zich op. (Dit is ons derde thema).

Om met enige duurzaamheid ethische conflicten op te lossen, zullen ethische aanpassingen niet arbitrair, maar 'redelijk' moeten verlopen.¹ In het dagelijks leven en in de wetenschappen veranderen mensen hun overtuigingen, en/of hun 'theorieën' op een 'redelijke' manier als ze inzien dat die overtuigingen 'onjuist' zijn. Hoewel over ethische waarheden spreken een moeilijke opgave is, toch zal ik argumenteren dat men, om ethisch 'fallibilist' te kunnen zijn, de mogelijkheid van ethische waarheid voorop moet stellen. Dit sluit in dat we die waarheid kunnen kennen. Een paragraaf over ethisch realisme moet dus het thema van het 'fallibilisme' voorafgaan. Onze stelling luidt nu als volgt: om te kunnen samenleven met zo weinig mogelijk ernstige conflicten, zijn 'overlappende' waarden noodzakelijk (ethisch universalisme) (1); om dergelijke waarden te bekomen moeten we 'fallibilist' zijn (3); 'fallibilist' zijn veronderstelt dat we 'realist' zijn (2).

Zonder het werk van formalisten als Kant en Habermas te veronachtzamen, laat ik mij hier inspireren door de discussie rond 'ethisch realisme' die de laatste jaren in de Angelsaksische wereld bloeit (zie bibliografie). Het betreft hier trouwens een discussie die op haar beurt verder bouwt op de realistische visie op moraal die met Brentano, Moore, Scheler en Hartmann is begonnen. Tenslotte nog volgende voorafgaandelijke opmerking. Mensen beleven moraal en ethiek op verschillende 'niveaus'. Eerst en vooral zijn er de concrete morele gedragingen en opinies: die noem ik de *moraal*. Als men die moraal wenst te verhelderen, uit te werken en/of te rechtvaardigen dan bedrijft men *ethiek* van de eerste orde (Sturgeon, Mackee), ook 'normatieve ethiek' genoemd. Deze geeft aan welke ethische plichten en rechten correct zijn (als het om een plichten-ethiek gaat) of welke ethische waarden positief of negatief zijn (als het een waarden-ethiek betreft). Ethiek van de eerste orde zoekt ons moreel gedrag te leiden en te rechtvaardigen. Er bestaat ook ethiek op het tweede niveau (*meta-ethiek*) waarin men reflecteert over de rechtvaardiging van de methoden en wijsgerige vóóronderstellingen van het werk op het eerste niveau. Mijn uiteenzetting beweegt zich op dat tweede niveau.

1. Ethisch relativisme - ethisch universalisme

'Ethisch relativisme' bepaal ik hier in de zin dat alle ethische systemen gelijkwaardig zouden zijn. Met 'gelijkwaardigheid' bedoel ik dat men de vele ethische systemen op een meta-waardenschaal onderling heeft vergeleken en dat men heeft besloten dat er geen redenen bestaan om aan één ethisch systeem een grotere of kleinere 'waarde' toe te kennen dan aan een ander ethisch systeem.

Ethisch *relativisme* heeft voordelen. Over het algemeen zal een ethisch relativist tolerant staan tegenover levenswijzen van groepen en culturen die van de zijne verschillen, en zal hij de rechten van minderheden binnen zijn eigen cultuur beschermen. Ethisch relativisme heeft echter ook nadelen. Als iemand vanuit zijn ethisch waardensysteem homosexualiteit verachtelijk vindt of van oordeel is dat werkende moeders de opvoeding van hun kinderen schaden, dan zal een (consequent) ethisch relativist deze overtuigingen evenwaardig beschouwen aan mogelijke alternatieve ethische visies op deze fenomenen. Een hardnekkig misverstand luidt dat 'recht op een verschillende opinie' gelijk staat met 'alle opinies zijn gelijkwaardig'². De relativist *kan*, maar *moet* niet, tolerant zijn voor afwijkende waarde-oordelen, maar hij kan tegelijk een verachting voor die waarde-oordelen koesteren (en zelfs propageren); hij hoeft zelfs geen enkele reden te hebben om dit te laten, aangezien *zijn* waarden gelijkwaardig zijn aan alle andere. Waarom zou hij zijn visie niet mogen vooropstellen? Hij meent dit recht te hebben omdat globaal genomen alle ethische systemen dezelfde waarden hebben. In de betekenis die verdedigers van 'tolerantie' aan dit 'verdragen' geven, zal de ethische relativist, trouw aan zijn motto 'ieder zijn waarheid', niet echt volledig tolerant kunnen zijn, omdat hij ook het meest extreme en bekrompen fanatisme, als de andersdenkenden het maar *dulden*, zal aanvaarden. We willen benadrukken dat er een duidelijk verschil tussen tolerantie en goedkeuring van waarden bestaat. Ik kan bijvoorbeeld ondemocratische regels tolereren, maar ik hoef ze niet goed te keuren, en mag ze zelfs bestrijden. Dit brengt niet met zich mee dat ik 'totale' tolerantie aanvaard; moeten we bijvoorbeeld verdraagzaam blijven tegenover groepen die de afschaffing van de democratie bepleiten?

Kent men aan elke ethiek evenveel waarde toe, dan kan en mag men ondermeer Khomeiny's veroordeling van Rushdie, of de in het Westen verspreide opinie dat in onze getdealiseerde productie-maatschappij ouderen en niet-validen een 'ballast' vormen, niet op 'redelijke' gronden bestrijden.

'Ethisch *universalisme*' staat tegenover 'ethisch relativisme' en krijgt hier de betekenis: 'het is mogelijk een systeem van essentiële waarden op te stellen die in alle ethische systemen kunnen en moeten ingepast worden'. Deze universele ethiek is geen volledige ethiek die iedere groep zou moeten onderschrijven, maar bepaalt die waarden en/of plichten die in iedere ethiek moeten aanwezig zijn. Men

zou van 'overlappende' waarden en plichten kunnen spreken die de diversiteit van ethische stelsels helemaal niet in gevaar brengen. Het opheffen van de diversiteit zou trouwens ingaan tegen een fundamentele meta-waarde: deze van de verscheidenheid van individuen, groepen en culturen. Ethisch universalisme betekent hier volstrekt niét dat één ethiek superieur zou zijn aan alle andere (aanhangers van deze stelling vinden dan gewoonlijk *hun* eigen ethiek superieur), maar dat sommige waarden en plichten universeel geldig zijn en in overeenstemming kunnen gebracht worden met de waarden van zeer uiteenlopende ethieken. Ethisch universalisme sluit dus geen onverdraagzaamheid in, maar sluit wel in dat sommige waarden en plichten 'superieur' zijn aan andere, 'superieur' in de betekenis dat het waarden en plichten betreffen die noodzakelijk, maar daarom nog niet voldoende zijn om vreedzaam samen te leven. Het zou een minimumprogramma zijn, verwant met de lijst van de in de twintigste eeuw stilaan aanvaarde mensenrechten. Hierover bestaat een consensus, hoewel deze lijst van mensenrechten nog duidelijk onaf, vaag, soms tegenstrijdig, soms onvolledig is.

2. Ethisch realisme

In de kennistheorie en in de ontologie staat realisme tegenover idealisme. Het realisme poneert het bestaan van een reële wereld, onafhankelijk van een bewustzijn dat er zich al of niet zou op richten. Feiten in de wereld bestaan, onafhankelijk van de menselijke kennismogelijkheden en/of conceptuele schema's. Wie in de wereld handelt, aanvaardt *feitelijk* een of andere vorm van realisme. Wie kookt, neemt aan dat kookplaten, keukengerei en mensen die het bereide voedsel zullen opeten, reëel bestaan en niet slechts ideeën zijn in zijn hoofd. Als onderzoekers wetenschappelijk werk uitvoeren, veronderstellen ze dat wat ze onderzoeken — de natuur, de maatschappij of de mens — reëel bestaat. Ze werken modellen van vele verschillende delen en aspecten van de werkelijkheid uit, toetsen ze en vergelijken ze met elkaar om te kunnen uitmaken wat wáár of vals is. Feitelijk doen we in het dagelijks leven hetzelfde, maar we zijn er ons niet uitdrukkelijk van bewust.

Realisme is een ruim aanvaard gezichtspunt, omdat we hierin onze ervaringen het best kunnen begrijpen en verklaren. Ethisch realisme impliceert epistemologisch en ontologisch realisme. Daarom sluit ons 'ethisch realisme' aan bij de ontologische en kennistheoretische realisten. Dit brengt met zich mee dat dit realisme ervan uitgaat dat een wereld buiten de mens, onafhankelijk van zijn denken en voelen bestaat (1); dat onze taal soms verwijst naar entiteiten die werkelijk bestaan (2); dat in natuur- en menswetenschappelijke theorieën de (centrale) theoretische termen naar realiteiten verwijzen (3); dat we letterlijk op

te vatten oordelen intersubjectief op waarheid en valsheid kunnen toetsen (4) en dat we voor deze oordelen zelf over criteria moeten kunnen beschikken om de waarheid/valsheid ervan te *controleren* (5).

Wat is ethisch realisme? Ons begrip sluit grotendeels aan bij de bepaling van algemeen realisme; we noemen het een ontologische hypothese over de natuur en over de status van ethiek, met volgende kenmerken :

1) *Er bestaan morele feiten/eigenschappen*, los van het feit of iemand zich daarvan bewust is. Dit komt overeen met voorwaarde (1) in het algemeen realisme. Wetenschappelijk realisme beoogt objectieve kennis over de wereld te verkrijgen. Het streefdoel van het ethisch realisme is het bekomen van een objectieve moraal, dat wil zeggen : ware morele oordelen ontdekken over waarden en plichten die *reëel* bestaan. De *mogelijkheid* van de intersubjectieve overeenkomst hieromtrent, beschouwen we als *wezenlijk*.

De tegenwerping dat ethische oordelen altijd subjectief zijn omdat ze zich in de hoofden van mensen vormen, kan gemakkelijk weerlegd worden door ze te vergelijken met 'kennis'. Geen kennis zonder subjecten die in staat zijn tot kennisverwerving, maar ook niet zonder objecten van kennis. Zo ook kunnen ethische oordelen zich niet vormen zonder mensen, maar dit sluit zeker niet in dat ze *dáárom* niet zouden *kunnen* overeenkomen met reëel bestaande feiten/eigenschappen. Dat ethische oordelen maar kunnen bestaan dank zij mensen die in staat zijn tot ethische evaluatie, staat ethisch realisme niet in de weg. Morele oordelen drukken — voor de realist — relaties uit tussen subjecten en een reële werkelijkheid. Ze verwijzen naar een realiteit waar mensen op een speciale (morele) manier bij betrokken zijn. Geen morele overtuigingen zonder mensen die moreel evalueren, maar ook niet zonder objectief bestaande moreel evalueerbare feiten. Ik meen dit op een aanvaardbare manier te kunnen aantonen.

Een eerste argument verwijst naar de manier waarop een kind ethische begrippen aanleert. Hoe zou men er een kind kunnen toe brengen zich morele begrippen eigen te maken (bijvoorbeeld dat iemand gratult pijn doen of zich hebzuchtig gedragen, 'slecht' is), als dergelijke feiten/gebeurtenissen niet aanwijsbaar zouden zijn? Het 'slecht zijn' komt overeen met collectief observeerbare eigenschappen zoals nodeloos verdriet veroorzaken, agressie opwekken of schaden.

Ook de mogelijkheid om te communiceren (zelfs inter-cultureel) met anderen, over morele overtuigingen van gedachten te wisselen en hierbij elkaar te begrijpen, wijst er op dat de moraal antwoorden geeft op reële, gedeelde ervaringen, en dus geen illusie is. In het dagelijks leven blijkt dat moraal zo'n essentieel deel van de menselijke praktijk uitmaakt dat we weten wat we er onder verstaan, ook als we dat pre-reflexief verstaan niet kunnen verwoorden.

2) *De morele termen verwijzen naar morele realiteiten.* Dit komt overeen met eisen (2) en (3) van het 'algemeen realisme'. Indien ik beweer dat een bepaald gedrag onrechtvaardig is, eisen (2) en (3) dat ik ook kan zeggen welke feiten of gebeurtenissen ik als onrechtvaardig beschouw, welke structuren in de onafhankelijke realiteit met 'onrechtvaardigheid' overeenkomen, en waarom deze feiten, gebeurtenissen en structuren, door hun natuur zelf, te veroordelen zijn.

3) *Morele uitspraken kunnen getoetst worden op waarheid/valsheid of minstens op waarschijnlijkheid.* In overeenstemming met eisen (4) en (5) van het algemeen realisme zal een ethisch realist verschillende criteria moeten aanduiden om morele oordelen te toetsen. Dit is nodig wil hij ook intersubjectief kunnen zeggen wanneer een ethisch oordeel 'waar' is. Zo kan men afspreken om de rechtvaardigheid van volgende situaties te aanvaarden : (a) in een werksituatie : gelijk loon voor gelijk werk; (b) in het familierecht : alle kinderen krijgen eenzelfde deel van de ouderlijke erfenis; (c) op maatschappelijk gebied : ieder volwassen persoon beschikt over dezelfde koopkracht. Deze laatste stelling zou met zich meebrengen dat erfrecht als 'onrechtvaardig' moet worden afgeschaft. Dit lost natuurlijk het probleem van rechtvaardigheid niet op, maar biedt enkele intuïtieve uitgangspunten aan.

Wat is cognitief ethisch realisme ? Ethisch realisme onderscheidt zich duidelijk van niet-cognitivismen en van cognitief niet-realisme. Niet-cognitivistische realisten beweren immers dat een morele werkelijkheid bestaat, maar dat we die niet kunnen kennen. Morele oordelen zouden niet op waarheid of valsheid, zelfs niet op waarschijnlijkheid aanspraak kunnen maken. Er zou geen enkele intersubjectieve en tot consensus leidende methode in staat zijn die inschatting uit te voeren. Niet-cognitivistische realisten zijn uiterst zeldzaam. Niet-cognitivistische niet-realisten daarentegen verkondigen de meer verspreide overtuiging dat er *geen* morele werkelijkheid bestaat en dat ze dus a fortiori niet te kennen is. Zowel 'gewone' mensen, filosofen als wetenschappers hangen verbaal die opinie dikwijls aan³.

Niet-cognitivisten, zowel de realisten, als de niet-realisten, gaan ervan uit dat de morele oordelen 'cognitief zinloos' zijn. We denken aan de sofisten in de Oudheid; maar ook R.L. Stevenson en de leden van de Wiener Kreis verdedigden een niet-cognitivistische, niet-realistische stelling⁴.

Een uiterst zeldzaam voorkomende visie is het *cognitief niet-realisme*. Dit is de visie als zouden morele oordelen wél waarheidswaarde hebben, maar de waarheid ervan zou steeds teruggaan op iets dat zich slechts in iemands bewustzijn heeft gevormd, soms in ons eigen bewustzijn, soms in dat van God. Intersubjectieve toetsing is niet mogelijk. Het is de stelling 'ieder zijn ethische waarheid'.

Wie ethische uitspraken doet, kan naar rechtvaardiging ervan gevraagd worden.

Het cognitivistisch realisme dat ik verdedig, kan ethische beweringen 'redelijk' rechtvaardigen. Als ik zeg 'De revolutie werd veroorzaakt door de onrechtvaardigheid van de maatschappij' dan verwijst ik naar eigenschappen die ik als onrechtvaardig kan aanwijzen en waarvan ikzelf én anderen het bestaan kunnen verifiëren. Er kan worden gediscussieerd over *welke* eigenschappen als onrechtvaardig worden beschouwd en over het wél of niet voorkomen van die eigenschappen. Men kan, met andere woorden, die eigenschappen *kennen* en laten kennen, ze als waar, vals of waarschijnlijk beschouwen door criteria van waarheid/valsheid/waarschijnlijkheid aan te geven.

Een voorbeeld⁵ kan het belang van ethisch cognitivisme tonen. In de wetgeving verdedigt men dikwijls de regel 'wetgevers mogen slechts wetten uitvaardigen waarvan de termen objectief bepaalbaar zijn'. Dit lijkt een redelijke voorwaarde die op het eerste gezicht iedereen kan onderschrijven. De realist kan zonder problemen deze regel onderschrijven, ook als er in deze wetten ethische termen voorkomen, want hij gaat ervan uit dat die objectief te kennen zijn. Voor (consequente) niet-realistten mogen in wetten geen ethische termen voorkomen (vermits ze niet objectief bepaalbaar zijn). Zo zal de wet 'ambtenaren mogen verplaatst of ontslagen worden als ze handelingen stellen die ethisch niet met hun opdracht stroken' voor een realist zinvol zijn. Hij zal bij concrete toepassing van de wet wel moeten aangeven *welke* feiten of handelingen ethisch niet stroken met *welke* ambten (zo bijvoorbeeld zou men kunnen overeenkomen dat belastingambtenaren hun eigen belastingaangifte niet mogen controleren).

Ethische *niet-realistten* integendeel kunnen hun morele oordelen niet op 'redelijke' gronden rechtvaardigen, vermits ze niet op 'redelijke' gronden werden opgesteld. Niet-realistten hebben geen intersubjectieve criteria om over ethische waarheid/valsheid te spreken. Hun gegevens zijn niet redelijk te analyseren en tot een mini-systeem samen te brengen. Een akkoord over ethische opinies kan men slechts bereiken als men anderen argumentatief kan overtuigen van het goed recht van houdingen, voorkeuren of emoties.

We bespraken geen particuliere, concrete waarden of plichten die realisten of niet realisten ethisch naar voor brengen, maar *de manier waarop* ze worden gejustifieerd. De redenen *waarom* een persoon en/of groep bepaalde morele overtuigingen hebben, *hoe* zij ze verdedigen, dát zal uitmaken of men met andersdenkenden toch over sommige essentiële ethische punten tot een min of meer stabiel akkoord kan komen.

3. Cognitivism en 'fallibilisme'

We hebben gesteld dat één van de belangrijkste aspecten van het ethisch realisme zijn relatie met het 'fallibilisme' (feilbaarheid) is. Een fallibilist in ethische aangelegenheden is iemand die gelooft dat hij zich bij zijn opinievorming kan vergissen. Hij gelooft immers dat nieuwe relevante informatie of nieuwe relaties tussen bestaande informatie, hem kunnen dwingen zijn vroegere visie te herzien en te wijzigen. Hij is ervan overtuigd dat men moet uitkijken naar observaties, veralgemeningen en deducties die een impact kunnen hebben op de reeds gevormde ethische overtuigingen. Fallibilisten laten de mogelijkheid open dat men op *redelijke gronden*, van ethische opinie kan veranderen. Als ik beweere aan 'rechtvaardigheid' een positieve ethische waarde toe te kennen en tegelijk zeg geen voorstander te zijn van de regel 'gelijk loon voor gelijk werk', dan kan ik, als iemand mij met concrete feiten *aantoont* dat 'gelijk loon voor gelijk werk' meer rechtvaardigheid tot gevolg heeft, mijn overtuiging wijzigen. Die verandering is het resultaat van feitelijke kennis of vloeit voort uit het inzicht dat ik voordien niet consequent was. Zulk een redenering verleent aan de wijziging van de inzichten een grotere duurzaamheid dan indien ze het gevolg zou zijn van zuiver emotionele argumentaties — die slepen meestal slechts mee en 'overtuigen' rhetorisch.

Een niet-realist laat zich niet door bestaande feiten of gebeurtenissen overtuigen; er zijn immers voor hem geen reële ethische feiten. Slechts wijzigingen in zijn houdingen en affectieve toestanden veranderen zijn ethische opinies. Een realist onderscheidt zich van een niet-realist *niet* in de eerste plaats dat de eerste zijn ethische overtuigingen zal kunnen wijzigen en de tweede niet, maar vooral dat de niet-realist zich *slechts* kan beroepen op arbitraire overwegingen en/of veranderde gevoelens, houdingen of voorkeuren die als motieven voor zijn gewijzigde ethische opinies werkzaam zijn. Hij kan van het ene moment op het andere tot gewijzigde ethische inzichten komen, zonder dat hij die intersubjectief kan of — in zijn eigen ogen — hoeft te rechtvaardigen. *Dus kan een consequente niet-realist geen (redelijke) fallibilist zijn.* Ethisch fallibilisme biedt mogelijkheden om situaties waarin men op ethische gronden klem zit, 'redelijk' te overstijgen; niet-realistie blijven van deze mogelijkheden verstoken.

In de inleiding verdedigde ik dat een duurzaam sámen-leven met andersdenkenden veronderstelt dat individuen en groepen op sommige punten hun morele inzichten kunnen veranderen. Ze kunnen in vrede sámen-leven ofwel als ze *verenigbare* ethische standpunten delen, ofwel als ze, in geval van radicale conflicten, over methoden beschikken om de intersubjectief verkieslijke ethische overtuiging te vinden. Ethisch realistische oplossingsmethoden kunnen het best niet verenigbare stellingen overstijgen in een collectief aanvaardbare ethische

oplossing, rekening houdend met niet-ethische oorzaken die de grondslag voor gestelde problemen kunnen vormen.

Fallibilisme is nu een manier om in de rationele communicatie het louter emotieve te overstijgen. Rationele communicatie betekent immers een efficiënter middel dan de louter emotionele argumenten; deze laatste dienen een vrij duurzame oplossing voor ethische geschillen meestal niet. Hiermee trekken we niet ten strijde tegen emoties, ze zijn van belang op alle terreinen van het menselijk handelen. Op dit ogenblik is het echter van bijzonder groot belang dat er communicatie tot stand komt tussen mensen met verschillende ideeën, gevoeligheden en houdingen; de enige weg daartoe gaat via rationele communicatie over ethische standpunten. Die is slechts mogelijk als, in laatste analyse, alle partijen aan de mogelijkheid van ethische werkelijkheid en waarheid geloven. Samen-leven komt het duurzaamst tot stand wanneer op sommige (essentiële) punten overeenstemming ontstaat tussen ethisch en cultureel zeer verschillende individuen en groepen op grond van hun wederzijds zoeken naar de objectieve ethische 'waarheid'. Dit is niet zomaar een emotionele kwestie.

Nu zijn er factoren die ethische overeenstemming bemoeilijken. Dit blijkt uit het feit dat mensen niet altijd gemakkelijk tot ethische consensus komen. Vooreerst hebben *omvang* en *samenstelling* van de groep er invloed op. Hoe groter en/of hoe heterogener de groep, hoe moeilijker de overeenkomst. *Binnen* dezelfde geloofsgemeenschap zullen meningsverschillen minder voorkomen en vooral gemakkelijker op te lossen zijn dan *tussen* verschillende geloofsgemeenschappen. Akkoorden (van welke aard ook) zijn het meest problematisch op wereldniveau. We denken aan de onenigheid rond het Verdrag van Maastricht of aan de problemen rond de mensenrechten.

Niet minder belangrijk is de *inhoud* van het probleem waarover men het eens tracht te worden. Men zal bijvoorbeeld vlugger en gemakkelijker overeenkomst bereiken in een discussie over een gemeenschappelijk wegennet (dat ook ethische conflictstof bevat) dan over tegengestelde religieuze overtuigingen. Disputen tussen Getuigen van Jehovah en christenen of humanisten rond ziekenzorg, kinderopvoeding of euthanasie, worden moeilijk beslecht. Is niet één van de redenen daarvoor het feit dat verschillen in geloofsovertuigingen zelden realistisch worden aangepakt?

Een derde factor is de *macht* van de verschillende groepen. Als een volwassene een kind in zijn handelingen of ideeën wenst te beïnvloeden, heeft hij door verstand en fysieke kracht daartoe de macht. Op dezelfde manier zal een rijk land eerder zijn eigen moraal opleggen aan een arm land dan omgekeerd.

Rekening houdend met deze drie factoren (omvang en samenstelling, inhoud, macht) kan men direct inzien dat zuiver affectieve argumenten slechts werkzaam kunnen zijn in kleine groepen, waarvan de leden geen erg verschillend ethische

stellingnamen verdedigen en waarin de machtsverschillen niet te groot zijn. Alle 'grote' ethische debatten (abortus, dierenrechten, omgaan met ouderen, gewelddoos verzet, enzovoort) vragen om overleg en dialoog op realistische basis, wil zich een kans tot een voor iedereen aanvaardbare oplossing voordoen. Conflict en tegenstellingen worden echter zelden op deze 'redelijke' manier beslecht. Meestal drukken de machtigsten hun wil door of haalt de heersende traditie het. Dat een praktijk het wint, betekent niet dat ze op 'redelijke' gronden wint; als het ethisch realisme waar is, moeten we ons, waar nodig, tegen macht en traditie verzetten.

Besluit

De literatuur leert ons hoeveel verschillende en tegenstrijdige visies op ethisch realisme voorkomen. Hoe aantrekkelijk ethisch realisme ook mag zijn, de mogelijkheid ervan is niet bewezen. De ideeën zijn niet nieuw maar passen in een lange traditie van morele realisten die ons tot verder nadenken en werken uitnodigen. De belangrijkste verdienste van ethisch realisme bestaat erin dat het een mogelijkheid biedt, langs de weg van het fallibilisme, een ethische consensus te bereiken en zó het ethisch relativisme te overwinnen. Dit lijkt me één van de prioriteiten in onze huidige wereld.

Men mag echter niet naïf zijn. Enkele problemen bemoeilijken de verdediging van ethisch realisme. Het eerste betreft wetenschapsfilosofie. Cognitief realisme in de ethiek veronderstelt cognitief realisme buiten de ethiek: in wetenschap, technologie en alledaagse praktijk. Nu wordt juist in de natuurwetenschappen, het vroegere bolwerk van het realisme, het bestaan van één universele, waarden-neutrale a-historische methode (terecht) in twijfel getrokken. Wetenschaps sociologen als Bruno Latour en wetenschapsfilosofen zoals Paul Feyerabend verdedigen volledig kennis theoretisch relativisme. Maar als men over de externe wereld geen enkele verifieerbare of falsifieerbare uitspraak kan aanvaarden, dan lijkt het gewoon onmogelijk nog enige ethische waarheid te vinden. Er blijven echter competente verdedigers van een wetenschappelijk realisme en rationalisme bestaan: R. Bhaskar, I. Hacking en D. Batens zijn goede voorbeelden. Hoewel geen enkele theorie eeuwig is, bestaat over sommige inzichten toch voldoende zekerheid om ze voorlopig voor 'waar' aan te nemen. Zó ook voor de ethiek. De 'eeuwige ethische waarheid' zullen we nooit bereiken, maar misschien krijgen we ooit voldoende zekerheid om over de beste benadering tot 'ethische waarheid in een situatie' te mogen spreken.

Een tweede probleem volgt uit resultaten van de sociale psychologie. In haar zeer boeiende studie over de manieren waarop mensen hun visies argumenteren, onderscheidt Deanna Kuhn drie (impliciete) epistemologie-types. Een eerste groep

noemt ze de 'absolutisten'. De mensen van deze groep zijn er vast van overtuigd dat zij gelijk hebben en menen dat niemand anders met hen gemeten kan worden. Een tweede groep verdedigt een 'multiplistische' visie waarvan de aanhangers ook sterk doordrongen zijn van hun eigen gelijk, maar ze menen evengoed dat anderen het eveneens juist kunnen voorhebben. Ze hangen, kortom de stelling aan dat 'ieder zijn waarheid' heeft, dat 'het allemaal is hoe je het bekijkt'. De derde groep is in staat de eigen opinies, alsook die van anderen te evalueren. Deze visie noemt Deanna Kuhn 'evaluatief'.

De twee eerste groepen sluiten zich van elke discussie af; niets kan hen overtuigen. Slechts wie een 'evaluatieve' houding kan aannemen, is voor veranderende opinies vatbaar, als de argumenten, die voor wijzigingen pleiten, aanvaardbaar zijn; dit hoeft geen inhoudsloos opportunisme of subjectivisme met zich mee te brengen.

Aanhangers van de 'evaluatieve visie' noem ik 'fallibilisten'. Het is in dit opzicht interessant te zien dat uit Kuhns werk blijkt dat slechts 22 % van de (Amerikaanse) bevolking tot deze categorie behoort. We moeten dan helaas verwachten dat slechts weinigen ook maar bereid zijn hun ethische overtuigingen aan kritiek bloot te stellen. Bijgevolg zullen ze minder gemakkelijk oplossingen voor hun conflictsituaties zoeken en vinden die niet het resultaat zijn van een machts-compromis; ze lijken verwijderd van een creatieve visie die gefundeerd is op inzicht in de ethische realiteit. Deze dringt zich meer dan ooit op; ik sluit me daarom aan bij Keith en Cherwitz wanneer ze verdedigen dat objectiviteit de voorwaarde is om het begrip 'meningsverschil' betekenisvol te kunnen gebruiken: "Dit is de veronderstelling dat objectiviteit een voorwaarde voor de mogelijkheid van meningsverschil is, dat zonder één of ander begrip van objectiviteit, geen betekenis kan gegeven worden aan meningsverschil." (p. 197)

Noten

¹Met 'redelijk' wordt hier bedoeld dat men rekening houdt met observatie, inductieve veralgemeningen en geldige deductie.

²Zie hierover Deanna Kuhns onderzoek.

³De belangrijkste niet-cognitivistische niet-realistische stromingen zijn *prescriptivisme* en *emotivisme*. De eerste gaat ervan uit dat morele oordelen gebruikt worden om iets te bevelen of voor te schrijven. Ze zouden enkel houdingen willen opwekken. Emotivisme meent dat morele oordelen uitspraken zijn die louter emoties, voorkeuren en andere affectieve toestanden van de spreker uitdrukken. Als gevoelens echter (zoals de Sousa en Greenspan denken) óók een waarheidswaarde kunnen hebben, dan zouden emotivisme en ethisch realisme niet onverenigbaar zijn. Op dit belangrijk standpunt ga ik hier niet in.

'Dat Mauritz Schlick, lid van de Wiener Kreis, toch een artikel publiceert 'The Meaning of Life' waarin hij ethische waarden aanraadt alsof ze 'waar' zijn, getuigt van het feit hoe moeilijk het is dit standpunt consequent door te voeren.

'Ik inspireer me hier aan Sturgeon die meerdere voorbeelden uitwerkt.

Bibliografie

Diderik Batens, *Menselijke kennis*. Leuven, Garant, 1992.

David Brink, *Moral Realism and the Foundation of Ethics*. Cambridge, Cambridge University Press, 1989.

Gilbert Harman, 'Moral Explanations of Natural Facts - Can Moral Claims be tested against Moral Reality?', in : *The Southern Journal of Philosophy*, Vol. XXIV, Supplement, 1986.

W.M. Keith en R.A. Chertwitz, 'Objectivity, Disagreement, and the Rhetoric of Inquiry', in : Simon W. Herbert, *Rhetoric in the Human Sciences*. Sage Publications, 1989.

Deanna Kuhn, *The Skills of Argument*. Cambridge, Cambridge University Press, 1991.

William Lycan, 'Moral Facts and Moral Knowledge', in : *The Southern Journal of Philosophy*, Vol. XXIV, Supplement, 1986.

J.L. Mackee, 'The Subjectivity of Values', in : *Essays on Moral Realism* ed. G. Sayre-McCord. Ithaca, Cornell University Press, 1988.

Ruwen Oghien, 'A la Recherche de Vérités Ethiques', in : *Revue Internationale de Philosophie* n°4, 1992.

Tapio Puolimatka, *Moral Realism and Justification*. Suomalainen Tiedeakatemia, 1989.

Peter Railton, 'Moral Realism', in : *Philosophical Review*, n°95, 1986.

Nicholas Sturgeon, 'What Difference does it make whether Moral Realism is true?', in : *The Southern Journal of Philosophy*, Vol. XXIV, Supplement, 1986.

William Tolhurst, 'Supervenience, Externalism and Moral Knowledge', in : *The Southern Journal of Philosophy*, Vol. XXIV, Supplement, 1986.

Stélios Virvidakis, 'Variétés du Réalisme en Philosophie Morale', in : *Philosophie* n° 22, 1989.

Richard Werner, 'Ethical Realism', in : *Ethics* n° 93, 1983.

David Zimmerman, 'Moral Realism and Explanatory Necessity', in *Morality, Reason and Truth* ed. Copp. D. & Zimmerman D., Roman & Allanheld, 1985.