

Projectie, zelfkennis en de norm van correctheid als voorwaarden voor een beter begrip van moraal

Student:	Niels Hagen
Studentnummer:	3588785
Faculteit:	Geesteswetenschappen
Departement:	Wijsbegeerte
Afdeling:	Praktische filosofie
Begeleider:	dr. Rob van Gerwen
Tweede beoordelaar :	dr. Jan Vorstenbosch
Datum van inleveren:	6-8-2013
Aantal woorden:	10059
Eindversie	

Inhoudsopgave

Inleiding	3
De norm van correctheid in kunst en rituelen volgens Wollheim	5
Sartre en de verhouding tussen authenticiteit en vrijheid	10
Nietzsche en de verhouding tussen authenticiteit en vrijheid	13
Nietzsche en objectivisme in de moraal	18
Wollheims psychoanalyse en authenticiteit	21
Conclusie.....	25
Literatuurlijst.....	28

Inleiding

In *The Sheep and The Ceremony* stelt Richard Wollheim dat de manier waarop wordt omgegaan met de moraal in morele theorieën voor een verarming van het concept moraal zorgt.¹ Wollheims kritiek richt zich op de strikte scheiding die moraalfilosofen in hun theorieën aanbrengen tussen de theorie en het individu. Die strikte scheiding zorgt voor een verarming, verzwakking en zelfs destructie van individualiteit. Daardoor constateert Wollheim dat morele theorieën boven ons voorstellingsvermogen uit gaan. Wat moraal is, is niet langer begrijpelijk, omdat zij het individu niet langer centraal stelt, maar de handeling. Wollheim vraagt zich af waarom deze scheiding in morele theorieën zo strikt wordt aangebracht, terwijl dat binnen domeinen als religie en kunst niet gebeurt.

De kritiek van Wollheim is beter te begrijpen aan de hand van de kritiek van Bernard Williams. In *Persons, character and morality* beargumenteert Williams dat zowel Kantiaanse als utilitaristische theorieën een moreel standpunt innemen dat wezenlijk verschilt van een niet-moreel standpunt, in het bijzonder een standpunt dat het eigenbelang dient.² Onder een Kantiaanse theorie versta ik een theorie die uit gaat van categorische imperatieven die een verplichtend karakter hebben in de zin dat de handeling uitgevoerd moet worden omdat ze voortkomen uit wat het is om een rationeel wezen te zijn.³ Volgens Williams is een belangrijke karakteristiek in Kantiaanse theorieën de onpartijdigheid en onverschilligheid ten opzichte van speciale menselijke relaties zoals vriendschap. Kantiaanse theorieën houden geen rekening met de identiteit van het individu aldus Williams. Een utilitaristische benadering in de ethiek gaat er van uit dat een handeling goed is wanneer deze het meeste nut oplevert.⁴ Nut wordt gekwalificeerd als goed en de taak in deze morele

1 Richard Wollheim, "The Sheep and the Ceremony," in *The Mind and Its Depths* (Harvard University Press: Cambridge/London, 1993), pp. 20-21.

2 Bernard Williams, "Persons, character and morality," in *Moral Luck* (Cambridge University Press: Cambridge/London, 1981), pp. 1-3.

3 Robert Johnson, "Kants Moral Philosophy," in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2012 Edition), Edward N. Zalta (ed.), <http://plato.stanford.edu/archives/sum2012/entries/kant-moral> (geraadpleegd op 27 juli 2013).

4 Julia Driver, "The History of Utilitarianism", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2009 Edition), Edward N. Zalta (ed.), <http://plato.stanford.edu/archives/sum2009/entries/utilitarianism-history/> (geraadpleegd op 27 juli 2013).

filosofie is dan ook om het totaal aan nut, goed, te maximaliseren. Waar Kantiaanse theorieën geen rekening houden met de identiteit van het individu, daar abstraheren utilitaristische theorieën van de gescheidenheid van individuen. Voor een utilitarist maakt het niet uit hoe het nut verdeeld is, als het totaal aan nut maar gemaximaliseerd wordt. Het maakt niet uit wie er voor zorgt dat het nut gemaximaliseerd wordt. Het gaat niet om het individu, maar om de stand van zaken die teweeg moet worden gebracht.

Voor een moreel oordeel heeft dit belangrijke gevolgen. Stel dat men vindt dat het goed is om je beste vriend te bezoeken wanneer hij in het ziekenhuis ligt. Voor Kantiaanse theorieën is het niet van belang dat het om jouw beste vriend gaat. Volgens deze theorieën geldt dat als het goed is om je beste vriend in het ziekenhuis te bezoeken, voor alle andere personen van wie de beste vriend in het ziekenhuis ligt, ook zij hun vriend moeten bezoeken. Zodoende wordt het bezoek aan je beste vriend die in het ziekenhuis ligt een verplichting. Dat is vreemd. Een vriend die in het ziekenhuis ligt bezoek je niet omdat het je plicht is, maar omdat het je beste vriend is.

Ook utilitaristische theorieën hebben een probleem. Voor deze theorieën maakt het niet uit wie de persoon is die je beste vriend bezoekt, zolang het bezoek het maximale nut vergroot. Ook dat klinkt vreemd. Wat utilitaristische theorieën doen is een berekening maken om na te gaan of je je beste vriend in het ziekenhuis moet bezoeken. Die berekening is volgens mij niet nodig. Het goede om te doen als je beste vriend in het ziekenhuis ligt, is om hem te bezoeken omdat het je vriend is.

Zowel de Kantiaanse als de utilitaristische theorieën doen volgens Wollheim en Williams geen recht aan het individu en de verschillende relaties die hij onderhoudt. In deze scriptie beargumenteer ik een visie op moraal die wel recht doet aan het individu en de relaties die hij onderhoudt met andere personen. Ik doe dit door in te gaan op de vraag hoe moraal volgens mij begrepen moet worden. Ik beargumenteer dat de moraal niet alleen met het oordelen over handelingen te maken heeft, maar dat zij ook betekenis geeft aan het leven van mensen. Ik laat zien dat ook een standpunt dat het eigenbelang dient zo de basis kan zijn voor ons begrip van moraal en voor morele theorieën. In deze zin is deze moraal subjectief. Dit komt tot uiting in de vorm van projectie. Door middel van projectie laat een persoon zijn eigen waarden zien in de handelingen die hij uitvoert. Door zelfkennis op te doen kan iemand het proces van het projecteren van intenties verrijken en verbeteren, waardoor een toeschouwer van de handeling een beter begrip heeft waarom iemand die handeling uitvoerde. Naast de subjectieve kant is er sprake van een objectieve kant in de

moraal. Deze is gebaseerd op de norm van correctheid en is afhankelijk van de samenleving waarin iemand zichzelf bevindt waar bepaalde normen en waarden gelden. Het morele oordeel komt zowel tot stand door de intenties van de persoon die de handeling uitvoert af te wegen, als de norm van correctheid. Zowel het individu als de situatie is daarom van belang om tot een moreel oordeel te kunnen komen. Waar deze moraal aan voldoet is de zoektocht van een persoon om zijn eigen waarden te ontwikkelen in een samenleving waarin al verschillende waarden in bestaan en die als goed gezien worden. Ik zal nu eerst in gaan op wat de norm van correctheid nu precies is.

De norm van correctheid in kunst en rituelen volgens Wollheim

In *The Sheep and The Ceremony* gaat Richard Wollheim in op een les van Confucius om zijn visie op moraal uiteen te zetten.⁵ In deze les staat een ceremonie centraal waarbij een schaap geslacht wordt om de nieuwe maan te verwelkomen. Eén van de volgelingen stelt het slachten van het schaap ter discussie: is het niet beter om van het slachten van het schaap af te zien? Confucius berispt hem en antwoordt: “Jij geeft om het schaap. Ik geef om de ceremonie.”

Wollheim gebruikt deze les om uit te leggen dat voor een bepaalde groep handelingen geldt, dat als deze niet worden uitgevoerd, het leven van mensen die deze handelingen normaal gesproken uitvoert, er heel anders uit zou zien.⁶ Deze groep handelingen voelt als verplicht aan, hoewel niet noodzakelijk en zeker niet voor iedereen. Dit houdt in dat er handelingen zijn die in een samenleving belangrijk zijn om uitgevoerd te worden, hoewel er over gediscussieerd kan worden waarom dat belangrijk is. Ook betekent het dat deze handelingen in andere samenlevingen als onbelangrijk of zelfs als barbaars beschouwd kunnen worden. Daarnaast kunnen ze zowel goed als verkeerd gedaan worden. Waar het niet om gaat, is dat deze handelingen vanwege hun consequenties uitgevoerd worden. De reden dat deze handelingen uitgevoerd worden is dat zij waarde en betekenis geven aan het leven van diegene die deze handelingen uitvoert.

Wollheim stelt dat er twee alternatieve visies zijn op het ontstaan van waarden, namelijk het objectivisme en het voluntarisme.⁷ Het objectivisme stelt dat een persoon de handeling prefereert omdat de handeling goed is, het voluntarisme dat de handeling goed is doordat de persoon deze

5 Richard Wollheim, *ibid*, p. 1.

6 Wollheim, *ibid*, pp. 1-2.

7 Wollheim, *ibid*, pp. 2-5.

prefereert. Wollheim onderzoekt het objectieve alternatief niet, maar richt zich volledig op het voluntarisme. Allereerst behandelt hij een stevige kritiek op het voluntarisme, namelijk dat deze theorie incoherent zou zijn. De incoherentie ontstaat doordat er een persoon is met een daarbij horende handeling. Deze handeling is in eerste instantie niet van waarde voor de persoon, hoewel deze persoon de handeling prefereert boven andere handelingen. De vraag is waarom er een verlangen ontstaat bij de persoon om die handeling te doen. Wollheim stelt dat dit een gesimplificeerde voorstelling is van het voluntarisme. Daartegenover zet hij een diepere voorstelling van het voluntarisme die aan deze kritiek ontsnapt. Volgens deze voorstelling is het niet noodzakelijk dat de waarde van een handeling ontstaat uit het verlangen om die handeling te volbrengen. Dit betekent niet dat waarde en verlangen van elkaar los staan. Het is mogelijk dat een verlangen waarde geeft aan een handeling, maar dat hoeft het niet te doen. Wat niet het geval is, is dat alleen het verlangen zorgt voor het geven van de waarde aan een handeling.

Het model dat Wollheim voor ogen heeft spiegelt hij aan een fenomeen uit de kunst, namelijk expressiviteit.⁸ Een kunstwerk ontleent zijn expressiviteit aan het menselijke verstand, namelijk dat van de maker. Dat wil echter niet zeggen dat de expressiviteit hier geheel vandaan komt. Aan de hand van een analyse van correspondentie wordt duidelijk waar expressiviteit vandaan komt. Correspondentie heeft twee kenmerken die duidelijk worden aan de hand van de bespreking van een natuurfenomeen, namelijk het fenomeen van water dat uit een riviermonding in zee stroomt. Wanneer een persoon zo een natuurfenomeen ervaart, ontstaat er een mentale toestand. Deze toestand is geen associatie met datgene wat de persoon ziet. Bij *associatie* wordt het één met het ander verbonden, zonder dat beiden met elkaar verward raken. Denk hierbij aan het associëren van een kleur aan een bepaald getal. Wat bij het ervaren van een natuurfenomeen gebeurt, is dat de mentale toestand *integreert* met datgene dat wordt ervaren. De ervaring en de mentale toestand verstevigen elkaar. Naast de integratie stelt de mentale toestand voorwaarden aan de manier waarop de persoon iets ervaart. Het natuurfenomeen wordt een symbool voor een mentale toestand, zoals het stromen van water uit een riviermonding in zee als sereniteit wordt ervaren.

De vraag is of correspondentie niet gelijk is aan een metafoor.⁹ Wanneer gezegd wordt dat

8 Wollheim, *ibid*, pp. 5-6.

9 Wollheim, *ibid*, pp. 6-7.

het stromen van het water uit de riviermonding in zee serene is, is dat een metafoor. Wollheim stelt dat dit inderdaad het geval is. Wat betreft expressiviteit is het echter niet mogelijk om te stellen dat wanneer een kunstwerk een mentale toestand uitdrukt, het predicaat dat correspondeert met deze mentale toestand ook metaforisch waar moet zijn voor het kunstwerk zelf. Een tegenvoorbeeld is een kunstwerk dat angst uitdrukt, maar dat zelf niet metaforisch angstig is. De angst zit niet in het kunstwerk, maar is een projectie, namelijk de projectie van de kunstenaar, die overgebracht wordt via het kunstwerk. Wollheim laat dit zien door terug te gaan naar het concept correspondentie. Wat er gebeurt bij zowel een metafoor als bij correspondentie, is dat een mentale toestand gekoppeld wordt aan een extern feit. Dit is bijvoorbeeld het geval wanneer sereniteit toegeschreven wordt aan het stromen van water uit een riviermonding in zee. De mentale toestand wordt geprojecteerd op de externe toestand. Het landschap correspondeert niet met één specifieke mentale toestand. Het landschap correspondeert met een constellatie van mentale toestanden. Wanneer de overstap van correspondentie naar expressiviteit wordt gemaakt, blijkt dat projectie ook hier een rol blijft spelen.

Deze overstap moet gemaakt worden omdat natuurfenomenen er nu eenmaal zijn.¹⁰ Daarentegen worden kunstwerken gemaakt door een kunstenaar met een intentie. Ook een kunstwerk kan een symbool worden, gelijk aan een natuurlijk fenomeen, voor bepaalde mentale toestanden. In tegenstelling tot natuurlijke fenomenen is dit geen subjectieve, maar een objectieve aangelegenheid. Bij een natuurlijk fenomeen kan namelijk niet gezegd worden of een projectie correct of incorrect is. Bij een kunstwerk is dit wel het geval. Zo ontstaat er bij het kunstwerk een norm van correctheid. Deze norm van correctheid wordt ingesteld door de kunstenaar en ontstaat vanuit zijn intentie. Als de intentie van de kunstenaar in het werk is vervuld, zorgt deze intentie dat de toeschouwer projecteert wat volgens de kunstenaar geprojecteerd moet worden. Wanneer de intentie van de kunstenaar niet vervuld is in het werk, is er echter niets dat geprojecteerd wordt. Hoogstens kan het zo zijn dat de kunstenaar bepaalde bedoelingen heeft willen projecteren die de toeschouwer niet kan achterhalen. Dit betekent dat het kunstwerk niet realiseert wat het volgens de kunstenaar moet doen. Het ontstaan van de norm van correctheid voorziet in de mogelijkheid om te oordelen. De taak van het esthetisch oordelen is namelijk niets meer en niets minder dan de intentie van de kunstenaar te achterhalen.

Naast het gemeenschappelijke perspectief dat voor zowel kunstenaar als toeschouwer

¹⁰ Wollheim, *ibid.*, pp. 7-8.

toegankelijk is, is er nog een ander perspectief op expressiviteit dat voor zowel kunstenaar als toeschouwer interessant is.¹¹ Dit perspectief richt zich niet op het product, maar op het proces dat de kunstenaar doormaakt terwijl hij zijn werk maakt. Het kan de expressiviteit van het kunstwerk verrijken en verbeteren, of juist devalueren en verarmen. Wanneer het proces positief beïnvloed wordt, zorgt dat voor een verrijking en verbetering. Dit is mogelijk wanneer de kunstenaar zelfkennis op doet bij het maken van zijn kunstwerk. Creatieve activiteit kan een proces van zelfkennis worden wanneer het kunstwerk met voldoende precisie zijn mentale toestanden weet te reflecteren in het werk dat de kunstenaar maakt.

Waar het verrijken en verbeteren op één manier kan worden bereikt, kan het kunstwerk op twee manieren worden gedevalueerd en verarmd. Allereerst kan het werk de mentale toestanden onvoldoende reflecteren. Wanneer een kunstenaar dit overkomt, laat hij blijken dat hij onvoldoende zelfkennis heeft vergaard. Naast het ontbreken van voldoende zelfkennis kan een kunstenaar ook met verkeerde motieven het werk maken, waardoor het niet mogelijk is om de juiste projectie te realiseren. Dit kan plaats vinden wanneer een kunstenaar datgene wat het kunstwerk uitdrukt wil overwinnen, of wanneer hij daarvan juist afstand wil doen. Ook kan hij doen alsof het werk aan een ander toebehoort. De kunstenaar heeft in dit geval bepaalde mentale toestanden in het werk geprojecteerd om van die toestand, of de consequenties van die toestand, af te komen. Het creatieve proces van de kunstenaar kan op deze manier afbreuk doen aan de expressiviteit van het kunstwerk. Wollheim noemt dit projectieve identificatie: de kunstenaar sluit zich af in onwetendheid. Hierdoor verliest de kunstenaar een stuk van zijn zelfkennis.

Projectie en de norm van correctheid kunnen ook op handelingen worden toegepast. Wollheim beargumenteert dat rituelen waarde en betekenis geven aan de persoon die dit ritueel uitvoert.¹² Waarden ontstaan niet alleen uit een verlangen. Waarden ontstaan uit een constellatie van mentale toestanden die verbonden worden aan een gebeurtenis. Net als dat aan het stromen van water in zee uit een riviermonding een mentale constellatie kan worden verbonden, of de kunstenaar zijn interne toestanden in een kunstwerk projecteert, geldt dit voor rituelen. Net als bij kunst, speelt expressiviteit hierin een belangrijke rol. Door expressiviteit wordt een interne, mentale, toestand gekoppeld aan een externe toestand. Zoals de kunstenaar expressiviteit gebruikt om zijn intenties te

¹¹ Wollheim, *ibid*, pp. 10-11.

¹² Wollheim, *ibid*, pp. 11-12.

projecteren in het kunstwerk dat hij maakt, zo maakt iemand die een ritueel uitvoert gebruik van dezelfde vorm van expressie om zijn intenties te koppelen aan het ritueel. Door het ritueel uit te voeren versterken de mentale toestand en de handeling elkaar. Zo wordt het ritueel een symbool van waarde en betekenis voor het leven van de persoon die het ritueel uitvoert.

Voor het oordelen over het ritueel behoort net als het oordelen over kunst een norm van correctheid.¹³ In tegenstelling tot het ontstaan van de norm van correctheid die door de kunstenaar ingesteld wordt, is de norm van correctheid bij rituelen niet alleen afhankelijk van de persoon die het ritueel uitvoert. De norm van correctheid is afhankelijk van wat de normen en waarden zijn die in een gemeenschap aanwezig zijn. Nu kan begrepen worden waarom in de gemeenschap waarover Confucius vertelt, het goed is om een schaap te slachten ter verwelkoming van de nieuwe maan. Het ritueel voldoet aan de norm van correctheid die in die samenleving aanwezig is. Wanneer ik hetzelfde ritueel uitvoer, zijn mijn intenties om dat ritueel uit te voeren echter niet te achterhalen. Waarom slacht ik het schaap, terwijl ik nooit iets heb laten blijken van het waarderen van dat ritueel? Waar zou het waarderen van het ritueel überhaupt vandaan kunnen komen? In mijn gemeenschap en mijn leven heeft dat ritueel geen waarde. Wanneer ik dit ritueel uitvoer, is er geen norm van correctheid op basis waarvan een oordeel gedaan kan worden. Onduidelijk blijft waarom ik die handeling uitvoerde. Het is daarom onmogelijk om een positief oordeel te vellen over mijn uitvoering van datzelfde ritueel op basis van de informatie die de toeschouwer heeft. Om die reden speelt zelfkennis een belangrijke rol bij het ontstaan van de norm van correctheid in het geval van het uitvoeren van rituelen. Zoals de kunstenaar door middel van zelfkennis zijn kunstwerk kan verbeteren, zo kan de mens door zelfkennis de rituelen die bij zijn leven passen op de juiste manier uitvoeren. Wanneer ik niet weet wie ik ben, kan ik een ritueel niet juist uitvoeren. Welke intenties ik projecteer in de handeling is niet te achterhalen voor iemand die mij het ritueel ziet uitvoeren. Daarnaast is onduidelijk aan welke norm van correctheid mijn uitvoering voldoet. In Nederland bestaat die norm er niet. De opdracht is om door middel van zelfkennis je positie binnen de gemeenschap te bepalen en zo tot handelingen komen die daarnaast gepast zijn gezien de norm van correctheid. Wat hieruit blijkt is dat niet alleen de situatie van toepassing is met een bijbehorende handeling. Ook het individu en zijn intenties zijn van belang om tot een beoordeling te kunnen komen van het ritueel.

13 Wollheim, *ibid*, pp. 11-12.

Via rituelen is het mogelijk om projectie en de norm van correctheid toe te passen op de moraal. Allereerst moet duidelijk zijn dat net als rituelen, handelingen waarde en betekenis geven aan het leven van de mens. Zoals we hierboven gezien hebben, ontstaan waarden niet alleen uit een verlangen, maar ook door de verstrengeling van een constellatie van mentale toestanden en een handeling. Een belangrijke voorwaarde is zelfkennis. Zelfkennis zorgt er voor dat iemand zijn mentale toestanden leert begrijpen. Zodoende kan hij zijn intenties projecteren in het kunstwerk of het ritueel. Hetzelfde geldt voor de moraal. Wanneer iemand goed in staat is zijn mentale toestanden te interpreteren, kan hij de projectie van zijn intenties in zijn handeling verrijken en verbeteren. Voor de toeschouwer is het mogelijk om bij het aanschouwen van een handeling de intentie van de persoon te achterhalen. Dit kan getoetst worden aan de normen en waarden die binnen de gemeenschap aanwezig zijn. Vervolgens kan een moreel oordeel geveld worden door aan de ene kant de subjectieve wijze van waarderen mee te wegen in het oordeel, en aan de andere kant dit subjectieve proces aan een objectieve maatstaf als de norm van correctheid te toetsen of de intenties en handeling van de persoon gepast zijn gezien de gemeenschap waarin hij leeft. Zowel het individu als de situatie waarin hij zich bevindt worden zo meegewogen in het morele oordeel.

Ik heb laten zien dat zelfkennis een belangrijke voorwaarde is om intenties in een handeling beter te kunnen projecteren. De vraag die ik nu wil beantwoorden is hoe dit proces van zelfkennis werkt. In het volgende deel van deze scriptie zal ik zelfkennis nader toelichten met behulp van authenticiteit. Ik ga nu eerst in op Sartres visie op authenticiteit.

Sartre en de verhouding tussen authenticiteit en vrijheid

Jean-Paul Sartre vertrekt voor zijn visie op authenticiteit vanuit de vraag waarom we van ons leven geen kunstwerk maken. Betekent dit dat we net als een kunstenaar zijn werk vorm geeft ook ons eigen leven vorm moeten geven? Of moeten we juist ons leven, analoog aan de kunstenaar, als object zien en daar een kunstwerk van maken? Jean-Paul Sartre geeft op deze vragen een antwoord in zijn lezing *Existentialism is a Humanism*.¹⁴ Hij stelt dat het eerste het geval is: net als de kunstenaar moeten we vorm geven aan ons eigen leven. Net als de kunstenaar geen a priori regels heeft waarbinnen zijn werk tot stand komt, zo zijn ook in ons leven de regels niet vast omkaderd waarnaar wij moeten leven. Door het werk tot stand te brengen verschijnen er esthetische

14 Jean-Paul Sartre, "Existentialism is a Humanism" in *Marxists.org*, translated by Philip Mairet, <http://www.marxists.org/reference/archive/sartre/works/exist/sartre.htm> (geraadpleegd op 19 april 2013).

waarden door de coherentie tussen de wil om het werk te maken en het daadwerkelijke werk. Niemand kan vertellen hoe een werk dat in de toekomst tot stand komt er uit zal zien. Sartre stelt dat dit ook voor het leven van mensen geldt. Mensen bevinden zich in dezelfde creatieve ruimte als de kunstenaar. Zij moeten hun leven vorm geven, maar de manier waarop is open voor iedereen.

Volgens Sartre is het zo dat in veel gevallen essentie voor de existentie komt.¹⁵ Dit houdt in dat wat een ding behoort te zijn vooraf bepaald is. Neem een schaar. Voordat dit object gemaakt wordt, kan men bedenken wat het moet doen. Zo moet een schaar kunnen knippen. Het kunnen knippen is de essentie van de schaar. Vervolgens wordt de schaar gemaakt en is het als object goed wanneer het kan knippen.

In theorieën die van een god uit gaan geldt dat zij ook de essentie vooraf laten gaan aan de existentie.¹⁶ Ook God heeft een bepaald idee in zijn hoofd gehad, de essentie, alvorens hij de mens schiep. Theorieën in de 18de eeuw laten God als schepper weg. Desondanks blijven theorieën er van uitgaan dat de essentie vooraf gaat aan de existentie. Sartre spreekt zelf over de Kantiaanse filosofie. Volgens Kant bezit de mens een menselijke natuur. Vanuit die natuur volgen zijn handelingen, ongeacht of het om een Europeaan, een bosjesman of een president gaat. Ieder mens heeft dezelfde fundamentele kwaliteiten. De Kantiaanse positie drijft hierbij voort op het idee van God die de mens geschapen heeft.

Als God niet bestaat, moet ook het idee dat de essentie vooraf gaat aan de existentie verworpen worden.¹⁷ In het existentialisme doet men dat. Dit betekent dat de mens zichzelf allereerst geworpen vindt in de wereld en pas achteraf bepaald wat zijn essentie precies is. De mens is wat hij van zichzelf maakt. Wat de mens van zichzelf maakt, staat echter nooit vast. De mens kan zich zelf veranderen. In tegenstelling tot de boom die een boom is, is een mens nooit een mens. William Smoot stelt in *The Concept of Authenticity in Sartre* dat dit het begin is van Sartres visie op authenticiteit. Allereerst behandelt Smoot wat authenticiteit volgens Sartre niet is.¹⁸ De tegenovergestelde houding van authenticiteit is het te kwader trouw zijn. Het te kwader trouw zijn is mogelijk vanwege de menselijke natuur. Zij is mogelijk omdat de essentie van de mens niet vast

15 Sartre, *ibid.*

16 Sartre, *ibid.*

17 Sartre, *ibid.*

18 William Smoot, "The Concept of Authenticity in Sartre" in *Man and World*, May 1974, volume 7, issue 2, pp. 137-138.

staat. De kwelling gaat gepaard met een vrijheid waarin de mens alles kan doen en daarmee zijn wat hij wil. Maar de mens heeft volgens Sartre angst voor zoveel vrijheid. Het te kwader trouw zijn is een reactie op deze angst. Het is een vlucht weg van die vrijheid. Er zijn twee mogelijkheden waarop men te kwader trouw kan zijn. Ten eerste is er de persoon die stelt dat wat hij gekozen heeft niet de persoon is die hij is. Hij neemt afstand van zijn keuzes door er geen verantwoordelijkheid voor te nemen, door er geen deel van te zijn. Een voorbeeld hiervan is iemand met een homoseksuele relatie en die desondanks ontkent homoseksueel te zijn. Ten tweede is er de persoon die bevestigt wat hij heeft gekozen, maar stelt dat hij daar niet voor gekozen heeft. Hierbij kan gedacht worden aan een alcoholist die stelt er niets aan te kunnen doen dat hij dronken is, omdat hij een alcoholist is. Volgens Sartre kun je niet ongewild een alcoholist zijn. Alcoholist zijn is een keuze, waar je vanaf kunt komen door er voor te kiezen niet langer alcoholist te zijn.

De tegengestelde houding van het te kwader trouw zijn is de houding die niet vlucht voor de angst voor vrijheid.¹⁹ Deze houding zoekt juist de confrontatie met de angst voor vrijheid en is zich van die vrijheid bewust. Dit noemt Sartre authenticiteit. Authenticiteit is het heldere bewustzijn van de situatie die de bijbehorende risico's en verantwoordelijkheden erkent. De situatie wordt geaccepteerd zoals deze zich voordoet, of dit nu trots, vernedering, verschrikking of haat opwekt.

Authenticiteit en te kwader trouw zijn, zijn niet twee verschillende conclusies die aan een persoon verbonden kunnen worden.²⁰ Men ziet in beide gevallen dezelfde persoon, maar deze wordt gezien vanuit een ander perspectief. Het te kwader trouw zijn kan volgens Sartre alleen wanneer er een onzuivere reflectie op de persoon is, terwijl authenticiteit een pure reflectie is. Wanneer men onzuiver reflecteert, maakt men zijn bestaan tot een object. Zoals een boom een boom is, iets dat qua essentie onveranderlijk is en volledig doet waarvoor het op de wereld is, zo ervaart ook degene die te kwader trouw is zijn emoties, waarden en passies als onderdeel van wat hij is. Volgens Sartre valt wat de mens is echter niet samen met zijn emoties, waarden en passies. In de pure reflectie zijn deze emoties, waarden en passies niet datgene wat we zijn, maar waar we voor kiezen op het moment en in die situatie waarin wij desbetreffende emoties, waarden en passies ervaren. We overkomen ze niet, maar kiezen er voor om dan die emotie, waarde of passie te hebben en te tonen. Smoot stelt dat voor Sartre één waarde noodzakelijk is om tot deze pure reflectie in staat te zijn namelijk vrijheid.

19 Smoot, *ibid*, p. 138.

20 Smoot, *ibid*, pp. 138-139.

Vrijheid is voor Sartre de verhouding tussen enerzijds de existentie die bestaat uit feitelijkheden en anderzijds de essentie die dynamisch is.²¹ Existentie bestaat uit feitelijkheden als nationaliteit, sekse, taal, vorige keuzes die gemaakt zijn door een persoon. De essentie overstijgt deze feitelijkheden in iedere situatie waarin de mens laat zien vrij te zijn. Dit houdt in dat de persoon zich bewust is van de situatie, zijn feitelijkheden, en daarnaast de keuze heeft hoe hij daarmee omgaat op basis van de emoties, waarden en passies. Deze verhouding tussen existentie en essentie is niet vooraf gegeven en verschilt per situatie. Dit houdt in dat we niet alleen onze feitelijkheden zijn, maar ook datgene waar we voor kiezen. Daarin toont zich de vrijheid van het individu.

Wanneer we Sartres visie op authenticiteit proberen aan te sluiten op Wollheims projectie ontstaat er een probleem. Zelfkennis doet er bij Sartre niet toe. Volgens Sartre valt er niet te onderzoeken wie iemand is. Het gaat om de keuzes die iemand maakt. Zodoende is het de vraag of duidelijk is welke intenties gerealiseerd worden bij het uitvoeren van de handeling. Door het ontbreken van zelfkennis, is de mogelijkheid aanwezig dat er geen intenties of verkeerde intenties geprojecteerd worden bij het uitvoeren van de handeling. Daardoor is onduidelijk wat de norm van correctheid is. Door het ontbreken van een norm van correctheid, is het niet mogelijk om te oordelen over de handeling die uitgevoerd wordt. Sartres visie op authenticiteit kan daarom niet samengaan met Wollheims theorie.

Er moet verder gezocht worden naar een visie op authenticiteit waar zelfkennis wel een rol in speelt. Ik onderzoek nu Friedrich Nietzsches concept van authenticiteit, waaruit blijkt dat zelfkennis bij Nietzsche wel een grote rol speelt.

Nietzsche en de verhouding tussen authenticiteit en vrijheid

Eén van Nietzsches bekendste credo's is “word wie je bent” dat uitgesproken wordt door Zarathoestra in het werk *Aldus sprak Zarathoestra*.²² Door te worden wie je bent kun je van je leven een ook daadwerkelijk jouw leven maken. Nietzsches opvatting over authenticiteit verschilt echter met die van Sartre. Het verschil komt naar voren wanneer we de existentie en essentie uit elkaar halen en onderzoeken hoe Nietzsche deze twee concepten ziet.

21 Smoot, *ibid*, pp. 140-144.

22 Friedrich Nietzsche, *Aldus sprak Zarathoestra*, vertaald door P. Endt en H. Marsman (Wereldbibliotheek: Amsterdam, 2011), p. 185.

Wat betreft de existentie is het interessant om Nietzsches visie op het fatalisme te onderzoeken. Hieruit blijkt dat, net als bij Sartre, de mens geworpen is in de wereld met kwaliteiten waar hij zelf geen invloed op heeft. In *Nietzsche on Fatalism and Free Will* stelt Robert C. Solomon dat het fatalisme begrepen moet worden als een concept dat stelt dat niets anders kan zijn dan zoals het is.²³ Volgens Solomon is het fatalisme een esthetisch concept.²⁴ Net als in de tragedie zijn bepaalde zaken voorbestemd om te gebeuren, ongeacht welke handelingen tussendoor verricht worden door diverse personages om de uitkomst te beïnvloeden. Het fatalisme is echter iets anders dan het determinisme. Het determinisme stelt dat wat gebeurt verklaard kan worden aan de hand van voorgaande gebeurtenissen. Het fatalisme stelt dat wat gebeurt noodzakelijk is, maar zij verklaart dit niet aan de hand van een keten van voorgaande causale oorzaken. Het fatalisme stelt dus dat bepaalde zaken voorbestemd zijn. Die zaken maken deel uit van het lot waaraan alles onderworpen is. Dit geldt ook voor mensen en de wijze waarop zij handelen.

Nietzsches fatalisme is te begrijpen met behulp van Heraclitus' notie dat karakter het lot is.²⁵ Deze notie van het lot is niet incompatibel met een wetenschappelijke, causale, verklaring waarom wat gebeurt noodzakelijk is. Echter naast deze wetenschappelijke verklaring bevat Heraclitus' notie een narratief element dat essentieel is om het fatalisme te kunnen begrijpen. Solomon wijst in dit verband op Aristoteles' concept hamartia. Hamartia is een karaktertrek van de held uit een klassieke tragedie van waaruit zijn latere ondergang vloeit. Solomon gebruikt nadrukkelijk 'vloeien', omdat veroorzaken wijst op een deterministische oorzaak. Dit is niet het geval. Bij hamartia is geen sprake van een strikte scheiding tussen oorzaak en gevolg, karakter en handeling. Net als hamartia in de tragedie, richt het fatalisme zich op het eindpunt, dat noodzakelijk bereikt zal worden gezien het karakter van die persoon. De vraag is hoe dit lot begrepen moet worden.

Solomon onderscheidt twee varianten van het lot.²⁶ Enerzijds is er het Klassieke lot en anderzijds het Christelijke lot. Het Klassieke lot kenmerkt zich door een teleologisch wereldbeeld. Het lot dient de doeleinden van de Griekse goden. Ook het Christelijke lot wordt gekenmerkt door het feit dat het lot de Christelijke God dient. Waar de visies van elkaar afwijken is dat het Klassieke

23 Robert C. Solomon, "Nietzsche on Fatalism and Free Will" in *The Journal of Nietzsche Studies*, Issue 23, Spring 2002, p. 63.

24 Solomon, *ibid*, pp. 65-66.

25 Solomon, *ibid*, p. 67.

26 Solomon, *ibid*, pp. 69-70.

lot niet bepaald wordt door de goden in tegenstelling tot de Christelijke variant. Het lot zelf heeft geen invloed op de Christelijke God. Bij het Klassieke lot zijn de goden juist onderworpen aan het lot en kunnen zij het niet mede bepalen.

Nietzsches fatalisme houdt verband met het concept van het Klassieke lot.²⁷ De mens moet de noodzakelijkheid van wat gebeurt appreciëren zonder daarbij te verwijzen naar een mysterieuze, metafysische instantie. Hoewel de Griekse goden metafysische instanties zijn, zijn deze goden niet verantwoordelijk voor het lot. Zij zijn er immers, net als mensen, aan onderworpen. De existentie van de mens is afhankelijk van zijn lot. Voor wat betreft de existentie wijkt Sartre niet af van Nietzsche. Beiden stellen dat de mens geworpen is in de wereld. In het begrip van de essentie is er echter wel een verschil met Sartres filosofie.

Wanneer we terug gaan naar Nietzsches credo 'word wie je bent' wordt duidelijk dat de essentie vooraf gegeven is. Het is een opdracht tot onderzoek naar wie je bent. Hier wijkt Sartres visie af van die van Nietzsche. Bij Nietzsche moet men juist op zoek naar wie men is. Hij moet ontdekken wat datgene is dat hem eigen maakt. Zodoende kan iemand zichzelf *worden*. Wat is die essentie en waar komt die vandaan? Solomon stelt dat voor Nietzsche deze essentie per persoon verschilt.²⁸ Iedereen heeft vooraf bepaalde kwaliteiten en beperkingen waarmee hij geboren wordt. De één kan goed piano spelen terwijl de ander goed kan hardlopen. Elk van deze kwaliteiten heeft training nodig, je moet ze cultiveren. Vanuit dit *moeten* spreekt ook de opdracht die Nietzsche meegeeft aan de mens. Het is niet alleen een mogelijkheid om je talenten te ontwikkelen. Voor Nietzsche is het zoeken naar je talenten en deze zoveel mogelijk ontwikkelen precies de opdracht is voor de mens.

De noodzaak om talenten te ontwikkelen hangt volgens Donald Rutherford nauw samen met het concept van vrijheid dat Nietzsche aanhangt. In *Freedom as a Philosophical Ideal: Nietzsche and his Antecedents* onderzoekt Rutherford hoe vrijheid volgens Nietzsche begrepen moet worden.²⁹ Er zijn twee versies van vrijheid waarvan de eerste nadrukkelijk door Nietzsche wordt bekritiseerd en de ander wordt aangehangen. De eerste versie is vrijheid in de zin van

27 Solomon, *ibid*, pp. 70-71.

28 Solomon, *ibid*, pp. 72-74.

29 Donald Rutherford, "Freedom as a Philosophical Ideal: Nietzsche and His Antecedents," in *Inquiry, an International Journal of Philosophy* vol. 54. no. 4 (2011), pp. 512-540.

keuzevrijheid.³⁰ De persoon heeft de keuze om het één of het ander te doen en heeft daarin alle vrijheid om tussen te kiezen. Voor Nietzsche hangt deze vorm van vrijheid nauw samen met het beoordelen van handelingen van mensen. Doordat iemand vrij is zijn handelingen te kiezen, kan hij hier ook voor beloond of gestraft worden. Mensen zijn geheel en al verantwoordelijk voor al hun handelingen. Nietzsche zet tegenover deze vorm van vrijheid een rivaliserende vorm van vrijheid.³¹ Bij deze vorm van vrijheid is niemand verantwoordelijk voor het zijn op deze wereld, waardoor de mens ook niet verantwoordelijk is voor wie dan ook. De mens heeft zijn existentie te danken aan het lot. De mens dient geen doel waarop hij beoordeeld kan worden. Het traditionele idee van vrijheid heeft geen betekenis, omdat het in eerste instantie geponeerd was om te verklaren waarom de mens verantwoordelijk zou zijn voor zijn handelingen. Nietzsche stelt dat vrijheid en verantwoordelijkheid met elkaar verbonden zijn. Maar in een wereld waarin geen plek is voor God, zijn deze twee concepten ook niet langer op deze manier van toepassing.

God speelt in Nietzsches filosofie een belangrijke rol.³² In tegenstelling tot de Christelijke leer speelt God bij Nietzsche echter niet langer de rol als datgene dat betekenis geeft aan het leven van mensen. Nietzsche laat dan ook vooral zien dat het stoppen in het geloven in een God vergaande consequenties heeft voor het leven van mensen. De mens heeft niet langer een richtlijn voor wat belangrijk is en hoe hij moet leven. Het gevolg is het nihilisme. Dit uit zich in “de laatste mens”. Deze mens kenmerkt zich door geen waarden aan te nemen. Hij zoekt zoveel mogelijk comfort en wil zo min mogelijk worstelen om zich te verbeteren. Het gevolg is dat de mens niet boven zichzelf uitstijgt. Hij verblijft in middelmatigheid. Op dit punt dient de mens zijn verantwoordelijkheid te nemen. Waar de mens verantwoordelijk voor is, is om zijn talenten te onderzoeken en te perfectioneren. Zodoende kan de mens boven zijn eigen middelmatigheid uitstijgen.

Met het opzeggen van het geloof in God hoeven we vrijheid en verantwoordelijkheid niet weg te gooien.³³ Zij hebben echter een nieuwe invulling nodig. Voor Nietzsche is vrijheid de wil van een persoon om verantwoordelijk voor zichzelf te zijn. Zo blijven zowel vrijheid als

30 Rutherford, *ibid*, pp. 512-513.

31 Rutherford, *ibid*, pp. 523-524.

32 Friedrich Nietzsche, *Aldus sprak Zarathoestra*, vertaald door P. Endt en H. Marsman (Wereldbibliotheek: Amsterdam, 2011), pp. 25-35.

33 Rutherford, *ibid*, pp. 524-525.

verantwoordelijkheid sterk met elkaar verbonden. Vrijheid wordt echter niet langer begrepen als een capaciteit om keuzes te maken als voorwaarde voor morele verantwoordelijkheid. Vrijheid is een staat van perfectie die iemand bereikt op basis van de wil om voor zichzelf verantwoordelijk te zijn.

Met het fatalisme en de combinatie met vrijheid laat Nietzsche zien dat de mens voor een groot deel machteloos is. Hij heeft zijn eigen lot niet helemaal in eigen hand. Wie hij is, kan hij niet bepalen. Wat hij wel in de hand heeft is dat hij kan onderzoeken hoe zijn lot voor hem bepaald is, wie de mens is die hij is. Zelfkennis speelt een belangrijke rol bij Nietzsches visie op authenticiteit. Daarmee kan nu de stap gezet worden naar de theorie van Wollheim. Wat Wollheim liet zien in het geval van de kunstenaar is dat door middel van zelfkennis iemand op een rij kan zetten wie hij is, in welke cultuur hij leeft, hoe hij is opgevoed. Op dezelfde wijze geldt dit voor het leven van mensen. Door middel van zelfkennis leert iemand zich zelf kennen. Zo kan hij zijn eigen positie in de gemeenschap bepalen. Zodoende heeft hij de mogelijkheid een eigen invulling te geven waarvan hij meent dat dat voortkomt uit wie hij is. Zoals ik heb laten zien kunnen de mentale toestanden volgens Wollheim door middel van zelfkennis beter worden geordend waardoor de mens zijn intenties beter kan projecteren in zijn handeling. Voor wie de handeling aanschouwt, is daardoor een beter begrip waarom iemand tot de handeling gekomen is die hij uitvoerde. De norm van correctheid die ingesteld wordt is gebaseerd op die achtergrond van de persoon. Doordat er bepaalde normen en waarden aanwezig zijn in de gemeenschap waarin de persoon leeft, kan iemand toetsen in hoeverre de handelingen van de persoon voldoen aan de norm van correctheid die in die gemeenschap aanwezig is. Op basis daarvan kan een ander een moreel oordeel doen. De taak van zelfkennis is daarom niet alleen de eigen gedachten op een rij te zetten. Het is ook van belang om op een rij te zetten wat in de gemeenschap speelt, welke normen en waarden daarin van belang zijn en vooral waarom dat zo is. De kunst is om daarin een eigen weg te vinden, waardoor iemand kan worden wie hij is.

De vraag is nu op welke wijze een persoon zijn intenties door middel van projectie in zijn handeling uit, waardoor de norm van correctheid ontstaat waarop beoordeeld kan worden. Alvorens aan deze vraag toe te komen, zal ik echter eerst onderzoeken waarom de route van het objectivisme niet als alternatieve route genomen kan worden voor het beoordelen van onze handelingen. Eerder in deze scriptie schreef ik over de visie van Richard Wollheim over objectivisme in de moraal. Het objectivisme stelt dat een persoon de handeling die hij uitvoert prefereert omdat die juist is. Op dat punt ben ik toen niet dieper in gegaan. Nu is de tijd aangebroken om dat wel te doen. Ik onderzoek

dit aan de hand van Nietzsches kritiek op de moraalfilosofie.

Nietzsche en objectivisme in de moraal

In de *Genealogie van de moraal* gaat Nietzsche in tegen de moraalfilosofie van zijn tijd.³⁴ Zijn grootste ergernis is dat deze filosofen een moraalfilosofie beargumenteren, zonder de geschiedenis van de moraal te hebben bestudeerd.³⁵ Nietzsche laat met zijn kritiek zien waarom hij een objectieve moraal afwijst. Objectivisme in de moraal staat de mens in de weg om zijn eigen waarden na te jagen, om een eigen leven te leiden. Nietzsche onderscheidt in de geschiedenis van de moraal twee opvattingen die hij tegenover elkaar stelt. Enerzijds is er het begrippenpaar “goed en slecht”, anderzijds het begrippenpaar “goed en kwaad”. Het eerste begrippenpaar krijgt een fundering in het individu. Hij beoordeelt zelf wat goed of slecht is. Goed betekende in het verleden voornaam of heersende klasse, terwijl slecht gelijk stond aan het gewone, het volk. Het was een oordeel van de voorname mensen dat hun lot bekrachtigde. De voorname mens ziet het eigen leven als verkiesbaar boven de levens van het gewone volk. Alle karakteristieken aan het voornaam zijn werden daarom goed genoemd, waaronder de handelingen die zij deden en de deugden die binnen deze groep werden geprezen. Tegenover het oordeel “goed” staat het oordeel “slecht”. Dit oordeel is gebaseerd vanuit de voorname mens, die zijn eigen lot verkiest boven dat van het gewone volk. Iets dat “slecht” is, is niet iets waar iemand wat aan kan doen, wat men verweten kan worden. Iets dat “slecht” is, is iets dat afkeurenswaardig is.

Met het ontstaan van het begrippenpaar “goed en kwaad” verandert er iets in het oordeel dat gegeven wordt.³⁶ In tegenstelling tot het begrippenpaar “goed en slecht” is het onderscheid “goed en kwaad” niet alleen een onderscheid in bewondering of afkeuring, maar ook een onderscheid waarvoor men beloning of bestraffing verdient. Dit oordeel kent zijn oorsprong volgens Nietzsche niet in het individu, maar in objectieve waarden. Volgens Nietzsche ontstaat zo het ressentiment. Het ressentiment is de groep mensen die datgene dat als goed gewaardeerd wordt door de voorname mens als “het kwaad” gaat zien. Voor Nietzsche is dit een psychologische omwenteling. Het ressentiment ziet dat wat de voorname mens als goed waardeert, slecht is voor de eigen groep.

34 Friedrich Nietzsche, *Genealogie van de moraal*, vertaald door Thomas Graftdijk (Arbeiders Pers: Amsterdam, 2005).

35 Nietzsche, *ibid*, pp. 17-47.

36 Nietzsche, *ibid*, pp. 29-32.

Daarop stelt het ressentiment dat de voorname mens laakbaar is. De voorname mens verdient gestraft te worden omwille van zijn waarden. Het probleem van deze omwenteling van waarden is dat het oordeel komt uit een tegenwereld, een buitenwereld. De waarden die het ressentiment voortbrengt komen niet uit de waardering van een handeling, maar komen voort uit de reactie op waarden van de voorname mens. Nietzsche brengt dit het duidelijkst naar voren aan de hand van de relatie tussen een roofvogel en een groep lammeren.³⁷

Dat de lammeren boos zijn op de grote roofvogels bevreedt ons niet: maar dat is nog geen reden het de roofvogels kwalijk te nemen dat ze lammetjes wegkapen. En als de lammetjes onder elkaar zeggen 'die roofvogels zijn boosaardig; en degene die zo weinig roofvogel is als het maar kan, die veeleer hun tegenpool, een lam is,- zou die niet goed zijn?', dan valt er op deze constructie van een ideaal niet af te dingen, al is het dan zo dat de roofvogels er een licht ironische blik op zullen werpen en misschien bij zichzelf zullen zeggen: 'wij zijn helemaal niet boos op ze, op die goede lammetjes, we houden zelfs van ze: er is niets zo smakelijk als een zacht lam.'

Wat volgens Nietzsche de oordelen “goed en kwaad” van het ressentiment doen is het geluk van anderen als slecht beoordelen. Maar zoals de roofvogel zijn eigen noodzaak kent om tot eten te komen, zo kent de voorname mens de noodzaak om naar zijn eigen waarden te leven, ongeacht wat anderen daar van vinden. Zoals het feit dat de roofvogel lammeren eet niet gunstig is voor de lammeren, zo kan het zelf waarderen van de voorname mens in het nadeel werken van het gewone volk. Door zelf waarden te scheppen die de waarden van de voorname mens als “het kwaad” bestempelen, probeert het ressentiment dat nadeel tegen te gaan. De voorname mens wordt afgestraft doordat het ressentiment in angst leeft om nadeel te ondervinden van de waarden van de voorname mens. Het probleem dat Nietzsche ziet is dat het oordeel “goed of kwaad” niet voortkomt uit eigen waarden, maar uit angst voor wat voorname mensen waarderen. De voorname mens schept zijn eigen waarden onafhankelijk van wat de buitenwereld daarvan vindt. Hij doet dit wanneer hij inziet dat iets goed voor hem is. De voorname mens heeft hoogstens tegengestelde waarden nodig om nog meer overtuigd te raken van zijn eigen waarden. Tegenover die subjectieve waarden worden nieuwe, objectieve, waarden neergezet om handelingen als goed of kwaad te beoordelen. Nietzsche stelt dat zulke objectieve waarden niet bestaan. Dit wordt duidelijk uit zijn visie op het

37 Nietzsche, *ibid*, pp. 36-37.

perspectivisme.

Volgens Nehamas visie op Nietzsches perspectivisme bestaan er geen objectieve maatstaven om *de* waarheid te kennen.³⁸ Dit houdt ook in dat er geen objectieve maatstaven zijn voor wat goed of slecht is. De mens heeft niet genoeg kennis om een onderscheid te maken tussen de wereld zoals wij die kennen en hoe de wereld werkelijk is. Iedere persoon is gebonden aan zijn zintuigen. Die zintuigen stellen de persoon alleen in staat om een object te kennen zoals dat aan hem verschijnt. Daarbij selecteert de persoon in datgene wat hij van belang acht. Dit geldt ook voor de moraal. Ieder individu selecteert noodgedwongen wat goed voor hem is, wat waarde en betekenis geeft aan zijn leven, en zodoende tot welke handelingen hij komt. In het geval van een objectieve moraal is dat wat goed is niet langer afhankelijk van het individu. Daardoor kan een mens niet langer boven zichzelf uit stijgen en een authentiek zelf nastreven.

Ieder oordeel wordt voltrokken vanuit één bepaald standpunt. Doordat een oordeel vanuit één standpunt voltrokken wordt, is het ongelijk aan oordelen die uit andere standpunten genomen worden.³⁹ Dit betekent niet dat oordelen vanuit andere standpunten verkeerd zijn. Op dit punt is zelfkennis belangrijk. Wanneer men zijn zelfkennis vergroot, heeft men meer zekerheid dat het oordeel dat hij neemt ook daadwerkelijk aansluit op zijn standpunt. Het feit dat andere standpunten mogelijk zijn, betekent echter niet dat andere standpunten allemaal even juist zijn. Of een alternatief standpunt het waard is om bekeken te worden moet voor ieder geval opnieuw beoordeeld worden. Zelfkennis is dan ook een proces. Doordat iedere situatie anders is, zal ieder individu moeten bekijken of datgene wat hij verkiest ook daadwerkelijk het best bij hem aansluit. Dit houdt in dat perspectivisme niet gelijk is aan relativisme. In het geval van relativisme zou het namelijk niet uitmaken welk standpunt men inneemt. Dit is bij Nietzsches perspectivisme niet het geval. Het criterium om het standpunt te bepalen wordt bepaald door de zelfkennis die iemand over zichzelf verkrijgt.

Nehamas stelt zichzelf de vraag wat Nietzsche met dit perspectivisme wil bereiken.⁴⁰ Moeten we continu ons eigen standpunt ter discussie stellen of een ander perspectief innemen? Dit is niet het geval. We kunnen niet zomaar een ander standpunt innemen. Een ander standpunt innemen kost veel moeite en wordt alleen ingenomen zolang het houdbaar is. Denk hierbij aan

38 Alexander Nehamas, *Life as Literature* (Harvard University Press: Cambridge/London, 1985), pp. 42-73.

39 Nehamas, *ibid*, pp. 49-50.

40 Nehamas, *ibid*, p. 52.

Copernicus die in de late Middeleeuwen stelde dat niet de aarde maar de zon het middelpunt van ons heelal is, wat op dat moment voor onmogelijkheid gehouden werd. Door de manier waarop de mens in die tijd leefde, door zijn overtuigingen en zijn verlangens kon men niet begrijpen waarom Copernicus anders dacht dan zij. Zo geldt dat ook voor waarden. Wat iemand waardevol vindt hangt tevens af van de gemeenschap waarin hij zich bevindt, zijn opvoeding, zijn verlangens en zijn overtuigingen. Wat Nietzsche wil zeggen is dat een bepaalde karaktertrek, een vaardigheid, een deugd, in verschillende contexten een andere waarde wordt toegekend. Wat de waarde van die karaktertrek, vaardigheid of deugd is, is afhankelijk van de persoon en de situatie waarin de persoon deze karaktertrek, vaardigheid of deugd uit. Deugden van het gewone volk kunnen voor filosofen grote ondeugden en zwakheden zijn. Het is daarom verkeerd om te denken dat wat waar is voor één standpunt, ook voor alle andere standpunten waar is. Voor de moraal betekent dit dat wat goed is voor de één, niet noodzakelijk goed hoeft te zijn voor de ander. Objectieve claims over wat goed is, zijn niet mogelijk volgens Nietzsches perspectivisme.

Ik heb nu laten zien dat volgens Nietzsche het niet mogelijk is om de moraal vorm te geven vanuit een groep mensen, of vanuit een objectief standpunt. Nietzsches visie op authenticiteit en het perspectivisme leiden tot een moraal die vanuit het subject dient te worden vormgegeven. Ik zal hier dieper op in gaan door de psychologie van de moraal bloot te leggen.

Wollheims psychoanalyse en authenticiteit

In *The Thread of Life* onderzoekt Richard Wollheim de psychologische wijze waarop mensen tot morele oordelen komen. Volgens Wollheim wordt de mens niet geboren met morele overtuigingen, maar ontstaan deze gedurende de loop van zijn leven.⁴¹ Deze overtuigingen groeien niet rechtstreeks. Het is een grillig proces dat tot de dood blijft voortduren.

Het proces begint wanneer het superego wordt geconstrueerd.⁴² Het superego kan begrepen worden als een interne wil die zich onderscheidt van de rest van de geest op basis van zijn historie en de rol die het speelt in het leven van een persoon. Het probeert zowel het innerlijke als het uiterlijke leven van de persoon te beheersen. Door de drang om het leven van een persoon te beheersen wordt het gezien als het regulerende, belonende en straffende deel van de geest. Het

41 Richard Wollheim, *The Thread of Life* (Yale University Press: New Haven/London, 1984), p. 199.

42 Wollheim, *ibid.*, pp. 200-201.

ontstaat als een reactie op de grootste angsten van de mens, meer in het specifiek van het kind, in wiens geest zich dit superego ontwikkelt.

De grootste angst van het kind is datgene waar het superego zich aan spiegelt een externe wil.⁴³ Dit is bijvoorbeeld één van de ouders van het kind. De ouder is een belemmering voor het kind om zijn verlangens te bevredigen. Het kind is afhankelijk van zijn ouder en ervaart vanwege die belemmering onmacht en frustratie. Deze onmacht projecteert het kind op de ouder, op wie hij vervolgens zijn agressieve impulsen botvieraert. Dit botvieren hoeft overigens niet letterlijk te gebeuren, maar kan ook in gedachten plaatsvinden. Het superego constitueert regels en beloningen door de belemmeringen van de ouders op te vatten als zaken die verboden zijn voor het kind en welke het kind moet vermijden of waaraan het juist moet voldoen. Door te voldoen aan die regels kan het kind verlicht worden van de angst voor straf. Dit proces noemt Wollheim introjectie. Introjectie is te begrijpen aan de hand van Nietzsches filosofie. Bij introjectie is het oordeel of iets goed of slecht is namelijk niet afhankelijk van het individu, maar van zijn buitenwereld. Het oordeel komt voort uit angst en boosheid.

Het kind begrijpt het superego als iets dat niet uit zichzelf komt.⁴⁴ De regels en beloningen van het superego ontstaan namelijk niet vanuit de eigen verlangens en gevoelens van het kind. Zij ontstaan wanneer hij iets verlangt dat hem verboden wordt of wanneer iets dat nagekomen moet worden als onmogelijk wordt ervaren. Het kind ziet het superego daarom als iets dat hem terroriseert, doordat het niet aan zijn eigen verlangens kan voldoen. Doordat hem de vervulling van verlangens verboden of onmogelijk gemaakt wordt, ervaart het kind angst. Dit kan worden voorgesteld als een intern toneelspel dat zich in het kind afspeelt. Het kind speelt hier zowel de auteur, acteur, als het publiek. Hij gebruikt zijn fantasie waarin het superego wordt voorgesteld als een bedreiging. Vervolgens stelt hij zich voor dat hij degene is die bedreigd wordt. Als laatste ziet hij zichzelf als een publiek dat meeleeft met de situatie waarin het kind zich zelf bevindt. Als publiek ziet hij zichzelf in een bedreigende situatie en ervaart hij angst. Het kind neemt de angst van het voorgestelde publiek over en ervaart deze angst daadwerkelijk. Door regels op te stellen om niet in zulke situaties te komen zorgt het superego er voor dat het kind van zijn angst wordt verlost. Dit is het begin van een eerste vorm van moraal.

43 Wollheim, *ibid*, p. 201.

44 Wollheim, *ibid*, pp. 201-202.

Het probleem volgens Wollheim is dat als moraal op deze manier begrepen wordt, moraal niets anders is dan iets dat de mens verlicht van angst.⁴⁵ Hij vraagt zich echter af of deze interpretatie van moraal gerechtvaardigd is, of dat er een meer bevredigende interpretatie mogelijk is. Een bevredigendere interpretatie moet er één zijn die meer doet dan de mens alleen maar verlossen van angst.

Zoals ik hierboven heb laten zien, ontstaat het superego als reactie op een externe wil. Naarmate het kind opgroeit, leert het zijn ouders ook op een andere manier kennen. Zijn ouders zijn niet langer objecten die het haat, maar ook objecten waar het kind liefde voor krijgt.⁴⁶ Het kind raakt beschaamd vanwege zijn eerdere agressieve impulsen die het, in werkelijkheid of in zijn gedachten, op zijn ouders botvierde. Hij wil de liefde van zijn ouders die het zelf nu ook ervaart niet kwijt raken. Deze liefde blijft niet exclusief behouden aan de ouders, maar strekt zich ook uit tot het superego. Het kind begrijpt dat de regels die het superego oplegt niet bedoeld zijn om het kind te beteugelen, maar omdat deze regels goed zijn voor het kind.

Het kind bevindt zich nu echter in een spagaat.⁴⁷ Moet het nieuwe gevoel van liefde geprefereerd worden boven het oude gevoel van haat? Ja, dat moet en dat wordt duidelijk door een asymmetrie tussen haat en liefde bloot te leggen. Haat veronderstelt een bepaalde karakteristiek van het object van haat. Het object moet gezien worden als iets dat hatelijk is, hoewel het dat niet hoeft te zijn. Daarvoor moet er agressie ten opzichte van het object zijn, voordat het daadwerkelijk gehaat wordt. Bij liefde hoeft een object echter geen bepaalde karakteristiek te hebben waarvoor het geliefd wordt. Liefde van een persoon voor een object is een reactie die voortkomt uit de relatie tussen de persoon en het object. Het is in eerste instantie een reactie op het feit dat we geheel afhankelijk zijn van iemand, bijvoorbeeld van onze ouders. Wanneer we opgroeien en onafhankelijk worden, is liefde een reactie op de relatie van wederkerigheid die de relatie van afhankelijkheid probeert te verdringen. Liefde heeft de macht om de karakteristiek waarvan haat voor een object afhankelijk is te doen laten verdwijnen. Dit hoeft niet door een andere karakteristiek vervangen te worden die weer door haat teniet kan worden gedaan.

Hoewel liefde geen karakteristiek nodig heeft, kan aan een bepaald object een karakteristiek

45 Wollheim, *ibid*, pp. 204-205.

46 Wollheim, *ibid*, p. 211.

47 Wollheim, *ibid*, pp. 211-212.

toegekend worden.⁴⁸ Dit is geen karakteristiek van het object zelf, maar een karakteristiek dat uit het individu komt en die het aan het object oplegt. Een object waar iemand liefde voor heeft wordt gezien als goed of als waardevol. Wanneer een persoon een object als goed of als waardevol ziet, heerst er een sterke samenhang tussen de persoon en het object. Het object stemt het individu tevreden. De liefde van de persoon voor het object wordt beantwoord. Dat maakt het object voor de persoon goed of waardevol. Liefde zet iemand aan tot een moraal die hem in staat stelt na te jagen wat hij goed of waardevol vindt. Dit vindt plaats door middel van projectie. Zo geeft iemand zijn leven waarde en betekenis.

Projectie zagen we eerder bij wat er gebeurt wanneer we natuur, kunst en rituelen beoordelen. Een moreel oordeel komt op dezelfde wijze tot stand. Ook bij moreel oordelen is sprake van een constellatie van mentale toestanden die geprojecteerd worden in een handeling die wordt uitgevoerd. Deze komen naar voren als intenties die, indien goed uitgevoerd, terug te zien in de handeling van het individu. Door zelfkennis kan iemand het proces van de projectie van zijn intenties in zijn handelingen verrijken en verbeteren. Zelfkennis stelt iemand in staat om zijn eigen positie te bepalen, wat voor hem van belang is. De norm van correctheid is gebaseerd op de gemeenschap waar iemand deel van uitmaakt. Zoals het mij vreemd is om als ritueel een schaap te slachten, zo is het moreel gezien ook vreemd niet je beste vriend in het ziekenhuis te bezoeken. Op basis van die norm van correctheid kan een oordeel geveld worden. Dit oordeel reconstrueert het proces waarop iemand waarde en betekenis geeft aan zijn leven door middel van zijn intenties en houdt daarnaast rekening met zijn plek op de wereld.

Zelfkennis in de vorm van authenticiteit is een belangrijke voorwaarde. Door zelfkennis op te doen leer je wat je belangrijk vindt, wat je waardevol vindt en waar je liefde voor hebt. Door de komst van liefde verandert de band met het superego.⁴⁹ Het superego wordt niet langer gezien als iets van buiten het individu. Door liefde kan iemand zich gaan identificeren met het superego. Drie oorzaken liggen hieraan ten grondslag. Ten eerste de afname van angst. Ten tweede het verdwijnen van het gat tussen het superego en zijn externe tegendeel, bijvoorbeeld één van de ouders. En ten derde het leren accepteren van de regels en beloningen die het superego en de persoon oplegt.

Met Nietzsches visie op authenticiteit kan begrepen worden wat liefde op dit vlak is. Liefde

48 Wollheim, *ibid*, pp. 214-216.

49 Wollheim, *ibid*, pp. 218-225.

komt voort uit zelfkennis. Het individu leert door middel van zelfkennis te waarderen wat goed voor hem is. Door het vergroten van zelfkennis kan het individu die liefde voor wat hij waardeert beter tot uiting brengen in zijn handelingen door middel van projectie. Hij laat in zijn handelingen zien wat zijn leven waarde en betekenis geeft. De norm van correctheid voorziet dat wat iemand waardeert getoetst en begrepen kan worden aan de gemeenschap waarin hij leeft. Of een schaap slachten ter verwelkoming van de nieuwe maan, of het bezoeken van je beste vriend in het ziekenhuis, het goede is om te doen, kan nu getoetst worden. Allereerst is er de norm van correctheid die een objectief karakter geeft aan het morele oordeel. Of iets goed is hangt af van de samenleving waarin iemand zich bevindt. Daarnaast is het subjectieve element van belang. Door middel van het projecteren van zijn intenties in de handeling, kan door de toeschouwer achterhaald worden wat de persoon van waarde en betekenis vindt voor het uitvoeren van de handeling die beoordeeld wordt. Zelfkennis verrijkt en beïnvloedt het projecteren van intenties op een positieve manier, waardoor het makkelijker wordt om een moreel oordeel te vellen.

Conclusie

Moraal op de hierboven beschreven wijze begrepen sluit beter aan op hoe wij denken over mensen dan andere morele theorieën. Het houdt rekening met het subject en de manier waarop waarde en betekenis wordt gegeven aan het leven van de persoon. In tegenstelling tot de Kantiaanse en utilitaristische theorieën is er geen sprake van verarming, verzwakking of destructie van het individu. Aan de ene kant zijn er de Kantiaanse theorieën, die zodanig van het individu abstraheren, dat speciale relaties als vriendschap tussen mensen er niet langer toe doen. Aan de andere kant sluit dit begrip van moraal beter aan ten opzichte van de utilitaristische theorieën. Utilitaristische theorieën abstraheren qua verscheidenheid van mensen om vervolgens een berekening doen om af te vragen of iemand iets moet doen.

De visie op moraal die ik hierboven uiteen gezet heb houdt wel rekening met het subject. Door middel van zelfkennis kan iemand onderzoek doen naar de eigen normen en waarden naar welke hij zijn leven wil vormgeven. Projectie stelt hem in staat die normen en waarden over te brengen op anderen in zijn handelingen. Daarnaast houdt deze theorie rekening met het feit dat iemand geworpen is in een wereld, een gemeenschap, waarin bepaalde normen en waarden aanwezig zijn. De norm van correctheid voorziet er in dat die achtergronden een rol spelen bij het beoordelen van handelingen. Dit wordt duidelijk wanneer we terugkeren naar het voorbeeld waarom we het

opzoeken van je beste vriend het ziekenhuis als goed zien. In tegenstelling tot de Kantiaanse theorieën is het geen plicht om je beste vriend op te zoeken en in tegenstelling tot de utilitaristische theorieën is het bezoek niet verplicht omdat dat het meeste nut zou opleveren. In onze cultuur waarderen wij het dat iemand zijn beste vriend opzoekt vanwege het feit dat het zijn beste vriend is. Dat is onze norm van correctheid. Dat betekent niet dat deze norm altijd gevolgd dient te worden. Wanneer er zwaarwegende redenen zijn waarom iemand afziet van een bezoek aan zijn beste vriend, zou dat duidelijk moeten worden vanwege de projectie van de waarden in de andere handelingen die hij prefereert boven het ziekenhuisbezoek. De hierboven beargumenteerde visie op moraal doet zodoende recht aan de speciale relaties tussen mensen en daarnaast aan de overwegingen en waarden van het individu.

Daarom kom ik tot de conclusie dat een moraal gebaseerd op projectie, de norm van correctheid en zelfkennis beter aansluit op hoe wij mensen en het oordelen over handelingen begrijpen dan een objectieve moraal die geen recht doet aan het individu. Dit heeft gevolgen voor de manier waarop we over moraal moeten denken. Moraal is niet een systeem dat onafhankelijk van de wereld toe te passen is op iedere handeling. In die zin bestaat er geen objectieve blik van boven die ons vertelt wat we moeten doen. De moraal kent een basis in het individu en de verlangens die hij ervaart. Door die verlangens te leren kennen door zelfkennis op te doen kan het individu zijn eigen waarden te creëren. Deze intenties brengt hij over op anderen door middel van projectie en worden voor de aanschouwer duidelijk bij het aanschouwen van zijn handeling. Door zelfkennis op te doen kan hij het proces van projectie verrijken en verbeteren. Zodoende kan iemand die een moreel oordeel moet vellen achterhalen wat iemand waardeert en wil bereiken met zijn handeling. Dit betekent niet dat de moraal geheel een subjectieve aangelegenheid is. Naast het individu zijn de normen en waarden die in een gemeenschap aanwezig zijn een basis om een moreel oordeel te kunnen vellen. Moraal is afhankelijk van de subjectieve verlangens en de normen en waarden die in een samenleving aanwezig zijn. Niet alleen het individu is van belang om tot een moreel oordeel te komen. Ook de morele situatie waarin een individu zich bevindt is van belang om als toeschouwer van die handeling en situatie tot een moreel oordeel te kunnen komen.

Wat van belang is om te vermelden, is dat ik in deze scriptie uit ben gegaan van morele oordelen binnen één gemeenschap. Ik vraag me na deze scriptie af hoe morele oordelen vanuit de ene gemeenschap tot stand komen over handelingen die plaats vinden in een andere gemeenschap waar andere normen en waarden heersen oordelen tot stand komen. Moet een relativistische positie

ingenomen worden en onderzoek naar de norm van correctheid gedaan worden die in de andere gemeenschap gemeengoed is. Of moeten we onze eigen gemeenschap als leidend nemen en vanuit die blik handelingen in andere gemeenschappen beoordelen. Ik zelf denk aan de hand van het voorbeeld dat Wollheim aanhaalt in verband met rituelen, dat een kritische blik noodzakelijk is. Deze kritische blik moet zich zowel op de eigen gemeenschap richten als op gemeenschappen waar andere normen en waarden zijn. Zelfkennis beperkt zich daarom niet alleen tot jezelf, maar houdt ook in dat de gemeenschap waarin men leeft en de normen en waarden die daar gebruikelijk zijn, worden onderzocht. Het antwoord dat de één om het schaap geeft en de ander om het ritueel wijst hier op. Er moet getwijfeld blijven worden aan zowel de eigen als de normen en waarden van de gemeenschap waarin iemand zich bevindt. Dit sluit aan op Nietzsches perspectivisme. Normen en waarden zijn niet iets dat objectief vast staat, maar wat van tijd tot tijd verandert. Zodoende lijkt een relativistische route die stelt dat iedere gemeenschap zijn eigen normen en waarden kent en daarop niet beoordeeld kan worden onmogelijk te zijn. Of dat werkelijk zo is, zal moeten blijken uit verder onderzoek.

Literatuurlijst

Driver, Julia. "The History of Utilitarianism", *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* Summer 2009 Edition. Edited by Edward N. Zalta,

<http://plato.stanford.edu/archives/sum2009/entries/utilitarianism-history/> (geraadpleegd op 27 juli 2013).

Johnson, Robert. "Kants Moral Philosophy," in *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* (Summer 2012 Edition. Edited by Edward N. Zalta.

<http://plato.stanford.edu/archives/sum2012/entries/kant-moral> (geraadpleegd op 27 juli 2013).

Nehamas, Alexander. *Life as Literature*. Harvard University Press: Cambridge/London, 1985.

Nietzsche, Friedrich. *Aldus sprak Zarathoestra*. Wereldbibliotheek: Amsterdam, 2011.

_____ *De genealogie van de moraal*. Arbeiderspers: Amsterdam, 2005.

Rutherford, "Freedom as a Philosophical Ideal: Nietzsche and His Antecedents", *Inquiry, an International Journal of Philosophy*, Volume 54, Number 4, 2011, pp. 512-540.

Sartre, Jean-Paul, "Existentialism is a Humanism", *Marxists.org*. Translated by Philip Mairet.

<http://www.marxists.org/reference/archive/sartre/works/exist/sartre.htm> (geraadpleegd op 19 april 2013).

Smoot, William. "The Concept of Authenticity in Sartre", *Man and World*, May 1974, volume 7, issue 2, pp. 135-144.

Williams, Bernard. "Persons, character and morality." in *Moral Luck*. Cambridge University Press: Cambridge/London, 1981.

Wollheim, Richard. *The Mind and Its Depths*. Cambridge/London: Harvard University Press, 1993.

_____ *The Thread of Life*. New Haven/London: Yale University Press, 1984.