

DE FILOSOF

Periodieke uitgave van het departement Wijsbegeerte van de Faculteit der Geesteswetenschappen aan de
Universiteit Utrecht - Nummer 61



THEMA: KEUZE

Dawa Ometto & Niels van Miltenburg: Keuzes en intentionele handelingen • Edith Brugmans: Sartre over vrijheid als keuze • Joel Anderson & Will Tiemeijer: Mogen overheden menselijke besliszers een duwtje in de goede richting geven? • Ferry de Jong: Strafrecht en vrijheid – een korte plaatsbepaling

INHOUDSOPGAVE

3 EDITORIAL

4 BRIEVENBUS

-THEMA: KEUZE

5 THAT HAMLET FELLOW WAS ON TO SOMETHING

Guido

6 KEUZES EN INTENTIONELE HANDELINGEN

Danya Ometto en Niels van Miltenburg

8 SARTRE OVER VRIJHEID ALS KEUZE

Edith Brugmans

10 STRAFRECHT EN VRIJHEID – EEN KORTE PLAATSBEPAALING

Ferry de Jong

12 MOGEN OVERHEDEN MENSELIJKE BESLISSERS EEN DUWTJE IN DE GOEDE RICHTING GEVEN?

Joel Anderson en Will Tiemeijer

15 LEKKER INGEWIKKELD

Aagje Kijkdoos

-EN VERDER

16 ETHICS AND GENETICS

Candice cornelis

18 IN A YELLOW WOOD

Albert Visser

19 ZIE, MERLEAU-PONTY

Francien Homan

20 FILOSOFIE AAN DE UVA

Janno Martens

21 STUDEREN IN BERLIJN

Dyane Til

22 NIEUWS UIT DE FACULTEITSRAAD

Astrid Vromans

23 FUF-UPDATE

Albertjan Telgenhof

24 DE KEUZE OM NIET TE KIEZEN

Ruben Noorloos

25 AGENDA

25 STRIP

Jakob Jan Kamminga

COLOFON

De Filosoof is een uitgave van de FUF & het Departement Wijsbegeerte UU

HOOFDREDACTIE
Francien Homan

EINDREDACTIE
Guido Freriks
Romi Rellum

REDACTIE
Tom Bouwman
Guido Freriks
Francien Homan
Romi Rellum
Amanda Schimmel

VORMGEVING
Amanda Schimmel

ADRES
Janskerkhof 13A,
3512 BL Utrecht

EMAIL
de.filosoof@phil.uu.nl

WEBSITE
fuf.phil.uu.nl/de-filosof

KOPIJ
de.filosoof@phil.uu.nl
Deadline nr 62: 6 januari

De redactie behoudt zich het recht voor om artikelen te wijzigen of in te korten.

THIS IS HELLO

Francien Homan

Een nieuw jaar, een nieuw nummer van *De Filosoof*, met als thema ‘Keuze’. Samengesteld door een (bijna volledig) nieuwe redactie: Tom Bouwman, Guido Freriks, Amanda Schimmel, Romi Rellum, en mij.

Laat ik me even voorstellen: mijn naam is Francien Homan en ik zit in het eerste jaar van de Research Master Filosofie, waar ik mij vooral richt op taalfilosofie en filosofie van de geest.

Als je mij vijf jaar geleden had gezegd wie ik nu zou zijn, masterstudent Wijsbegeerte en hoofdredacteur van *De Filosoof*, had ik je niet geloofd. Ik was altijd gefascineerd door, maar ook bang voor, filosofie. Dus ging ik op mijn achttiende Taalwetenschap studeren. Een veilige keuze. Ik werd taalwetenschapper. Twee jaar later waagde ik de sprong en besloot ik om Wijsbegeerte erbij te studeren. Een spannende, maar buitengewoon goede keuze. Ik werd filosoof. Misschien was ik het al, maar ik zag mezelf niet zo. Want filosoferen betekent kiezen. Een standpunt innemen, een antwoord durven geven op vragen die eigenlijk onbeantwoordbaar zijn. Wat dat betreft ben ik een scepticus, iemand die liever niet kiest, maar alle opties zorgvuldig analyseert en afweegt, bang om iets over het hoofd te zien. Bang om iets te verliezen, iets wat inherent is aan een besluit nemen.

Maar ik heb iets geleerd. Ik dacht dat als je een keuze maakt, dat je dan een wereld vol mogelijkheden verliest. Niets van waar. Wie niet kiest, heeft niets. Want de wereld vol mogelijkheden is niet reëel, het is slechts gedachte en potentie. Juist het feit dat je een keuze maakt zorgt ervoor dat er een realiteit ontstaat, dat je iets concreets in handen krijgt. “Kijk, dit is mijn keuze, vanaf hier kan ik verder.”

Mogelijkheden verliezen is ook mogelijkheden winnen. We bewegen ons van kruispunt naar kruispunt, een route die zich gaandeweg ontwikkelt en gestalte aanneemt. Verleden, heden en toekomst komen samen. “Wat als...?” bestaat niet. Je kunt vanaf een punt in het verleden geen keuzes meer maken, alleen vanuit het nu. Vandaag de dag worden we geconfronteerd met een oneindige bron van keuzes. Ons leven is maakbaar, we mogen ons eigen verhaal schrijven. Een plottwist ligt altijd op de loer. Wat je nu beslist over de toekomst worden de verhalen die je straks over je verleden gaat vertellen. En dat is eng. En dat is gaaf. Want het maakt ons wie we waren, zijn en worden.

Ik voel mij vereerd dat ik tot hoofdredacteur van *De Filosoof* ben gekozen, dat dit deel uitgaat maken van mijn verhaal. Ik spreek namens de hele redactie als ik zeg dat we heel veel zin hebben om ervoor te zorgen dat er ook dit jaar interessante, prikkelende edities zullen verschijnen.



BRIEVENBUS

Verkeer je in een wijsgerige aporie of wil je andere frustraties of overpeinzingen met ons delen?

Schroom niet en laat van je horen!

Kopij (1300-1600w) of ingezonden post (max 400w).

Ook reacties op artikelen zijn welkom.

De deadline is 6 januari.

Mail kopij of vragen naar: de.filosoof@phil.uu.nl.

THAT HAMLET FELLOW WAS ON TO SOMETHING

Guido

De Filosoof heeft vanaf deze editie een nieuwe column (want twee is beter dan één). Deze zal worden geschreven door Guido Freriks en zal steeds, in meer of mindere mate, themagerelateerd zijn. Enjoy!

We hebben allemaal een manier nodig om het leven zo nu en dan iets minder serieus te nemen. In recente tijden is hiervoor een niet nader te noemen vierletterig acroniem zeer populair gebleken, voornamelijk onder de jeugdigen en iets-minder-jeugdigen (die het goddank slechts ironisch in de mond nemen, want dan is het wél intellectueel verantwoord).

Mijn persoonlijke bron van luchtigheid ten overstaan van de kolossale berg aan keuzes en consequenties van het dagelijks leven is sinds een paar jaar het werk van Albert Camus; in het bijzonder zijn interpretatie van de Sisyphusmythe. De essentie ervan is filosofisch gezien vrij eenvoudig, eigenlijk zelfs beschamend simpel te noemen, en wordt derhalve door veel zwaar bewenkbrawude, serieuze denkers makkelijk opzij geschoven - “ga dan toch Sartre lezen!” Tegelijkertijd vindt het verhaaltje een bijzonder sterke weerklank bij een schijnbaar onverenigbare groep mensen. Daar hoor ik bij.

Waar mijn opvatting afwijkt van die van Camus is echter op het punt waarop Sisyphus zich in het verhaal realiseert dat zijn eeuwige kwelling in essentie absurd is. De realisatie van deze ‘absurde positie’ houdt een volledig loslaten van betekenis in, maar Camus neemt nooit de ruimte om een fatsoenlijke conceptuele scheidslijn tussen ‘waarde’ en ‘betekenis’ te schetsen. We moeten ons Sisyphus als een gelukkig man voorstellen nu hij bevrijd is van hoop, geloof, en andersoortig systeemdenken dat niet strookt met de onvermijdelijk absurde natuur van het bestaan. Toch kan ik niet om de intuïtie heen dat vergenoegen een notie van waarde moet veronderstellen, zo niet een systeem van waarden om tegen elkaar af te wegen en te kunnen rangschikken.

De originele auteur zou zich bij bovenstaande interpretatie in zijn graf omdraaien, eens stevig fronsen en uiteindelijk met een contente glimlach weer tot rust komen – ook zombie-Camus ziet de absurditeit in van het proberen te overtuigen van een koppige filosofiestudent. Doch op dat punt zit nu juist het probleem: de absurde positie is zo’n ontzettend lekker antwoord op alles. Stel eens een kritische begrijpsvraag aan een *diehard* existentialist en je krijgt gegarandeerd het volgende antwoord: “Nee, nee, dit soort vragen hebben geen betekenis, man. Je hebt *duidelijk* je Christelijk/Platoons(al naar gelang) referentiekader nog niet losgelaten. Bevrijd jezelf!”

Ik heb echter beweerd dat ik tot de groep positieve ontvangers van de Sisyphusmythe behoor, en dat zal ik waarmaken. Camus luidt het boek in met de stelling dat er maar één fundamentele vraag is voor de filosofie: “moet ik zelfmoord plegen?” Het durven openen met een dergelijk dilemma onderscheidt hem van de theoretici en toont het unieke karakter van zijn denken: een levensfilosofie *par excellence*. Het is geen filosofie *voor* het leven, noch een filosofie *over* het leven, maar vanwege het gebruik van de absurde natuur als argumentatief beginpunt, in essentie een filosofie *van* het leven. “What counts is not the best living but the most living”. Wij zijn allen Sisyphus, en hebben het privilege onzerots te dragen zoals het ons belieft.

KEUZES EN INTENTIONELE HANDELINGEN

Dawa Ometto en Niels van Miltenburg

Eén van de aspecten van het mens-zijn is dat we keuzes maken. Het maken van keuzes impliceert dat we ook daadwerkelijk een keuze, oftewel een bepaalde vorm van vrijheid, hebben. Maar in wat voor vorm bestaat een vrije keuze? En wat voor relatie heeft een keuze tot een handeling? Utrechts eigen PhD-kandidaten Dawa Ometto en Niels van Miltenburg geven op deze vragen een antwoord.

Mensen, en vooral studenten, maken continu keuzes: ga ik naar huis om Wittgenstein te lezen of neem ik toch nog maar een biertje in de kroeg? We zijn vrij om te kiezen tussen bepaalde handelingsopties. Welke beslissing we nemen bepaalt welke handeling we verrichten. Onze keuzes hebben dus een directe invloed op ons gedrag. Omdat onze keuzes echte gevolgen hebben in de werkelijkheid, ligt het voor de hand dat keuzes zelf ook echt bestaande ‘dingen’ moeten zijn - bijvoorbeeld hersentoestanden die aan onze handelingen voorafgaan. Daarom wordt er in de neurowetenschappen gezocht naar vrije keuzes in de hersenen. Maar zoals dankzij de boeken van Dick Swaab en Victor Lamme algemeen bekend is, slagen de hersenwetenschappers er niet in om een vrije neuronale gebeurtenis te vinden. Elke gebeurtenis voorafgaand aan een handeling wordt zelf weer voorafgegaan en bepaald of beïnvloed door eerdere gebeurtenissen. Vrije keuze, zo concluderen veel hersenwetenschappers, bestaat dus niet. Hoewel veel filosofen kritiek uiten op dit neurowetenschappelijke onderzoek, sluit de zoektocht naar keuzes als entiteiten in de hersenen goed aan bij de meest dominante theorie in de handelingsfilosofie. Maar is het beeld dat keuzes altijd vóór de handeling moeten plaatsvinden wel zo plausibel?

Spruitjes of patat

Sinds Davidsons paper *Actions, Reasons, and Causes* (1963) wordt de zogeheten *causale handelingstheorie* algemeen geaccepteerd. Deze theorie vertelt ons dat het verschil tussen een intentionele handeling (je doet expres je been omhoog om een bal te schoppen) en een onbewuste lichaamsbeweging (je been schiet omhoog doordat de dokter op je knie slaat) bestaat uit een verschil in de causale geschiedenis van deze gebeurtenissen. Het onderscheid is te maken door na te gaan welke gebeurtenissen aan de handeling *voorafgaan*. Intentionele handelingen worden veroorzaakt door bepaalde mentale toestanden, *je redenen* voor die handeling, op dezelfde manier als de ene biljartbal de andere in beweging zet. Stel je gaat op

iemands teen staan in een overvolle bus 12 naar de Uithof. Gebeurt dit doordat de bus een scherpe bocht neemt, dan is dit geen intentionele handeling, maar deed je het per ongeluk. Werd het veroorzaakt door een reden, bijvoorbeeld je *verlangen* om iemand pijn te doen, dan was het intentioneel.

Vaak hebben we echter verschillende redenen: we verlangen spruitjes omdat die gezond zijn, maar een patatje oorlog omdat het lekker is. In zo’n geval zijn onze verlangens tegenstrijdig. Hoe komen we in zo’n geval tot een keuze? Als redenen (zoals verlangens) oorzaken zijn, zoals de causale handelingstheorie zegt, dan ligt het voor de hand dat de *sterkste* redenen ook de sterkste oorzaken zijn. Vergelijk het met touw-trekken: twee teams trekken een touw in tegenovergestelde richting; welke kant het touw uiteindelijk op beweegt, hangt af van welk team de meeste kracht uitoefent. Net zo hangt welke keuze je maakt af van wat je het meest verlangt.

“Het moment van keuze is het moment waarop de handeling begint.”

De verliezer wint

Maar mensen doen vaak helemaal niet wat ze het meeste verlangen. Hoewel iedereen zou zeggen dat het belangrijker is om gezond te zijn dan om altijd lekkere dingen te eten, en we dus het meest verlangen om gezond te zijn, eten we soms toch patatjes oorlog. Dat fenomeen noemen we *wilszwakte* of (in het Grieks) *akrasia*. Hier ontstaat een probleem voor de causale handelingstheorie. Volgens die theorie is een handeling intentioneel wanneer die veroorzaakt wordt door de mentale toestand die de touwtrekwedstrijd tussen verschillende verlangens wint. Maar in het geval van wilszwakte handel je juist op basis van de zwakkere reden, die de wedstrijd dus eigenlijk had moeten verliezen.

Hierom kunnen we ons afvragen of het plaatje van kiezen als een mentaal touwtrekgevecht tussen vooraf bestaande redenen wel klopt. Maar dat plaatje hadden we toch nodig om het onderscheid tussen intentionele en niet-intentionele handelingen te kunnen maken? Is er geen andere manier om dit te doen?

Sorry, ik wist het niet

Terug naar bus 12. Er is nog een ander verschil tussen per ongeluk en intentioneel op iemands teen gaan staan. In het geval dat je het expres doet, ben je bewust van wat je aan het doen bent: je *weet* dat je bezig bent op iemands teen te gaan staan. Vergelijk dit met het niet-intentionele geval: je slachtoffer vraagt ‘waarom stamp je op mijn voet?’, waarop jij verbaasd antwoordt: ‘sorry, ik wist niet dat ik dat deed!’. Of het kan natuurlijk zo zijn dat je wel voelde of zag dat je op iemands teen ging staan, maar er niets meer aan kon doen. Echter, in het geval waar je expres op de teen gaat staan, hoef je helemaal niet eerst te *kijken* om te weten dat je dat aan het doen bent. Je *weet* dat je op de teen aan het stappen bent, *omdat* je daarvoor gekozen hebt. Volgens Elizabeth Anscombe is dit precies wat intentioneel handelen van ander gedrag onderscheidt. Iemand die intentioneel handelt, heeft een soort niet-empirische kennis (“kennis zonder observatie”) van wat hij aan het doen is, die Anscombe *praktische* kennis noemt.

Je kan natuurlijk alleen weten wat je aan het doen bent op het moment dat je dat aan het doen bent. Het bewustzijn dat je hebt van jouw intentionele handeling valt samen met de uitvoering ervan. In dit opzicht verschilt Anscombe’s criterium voor intentionaliteit van dat van Davidson, die kijkt naar oorzaken (redenen) die aan de handeling voorafgaan.

Relatie tussen doel en middel

Maar hebben intentionele handelingen volgens Anscombe dan niets met redenen te maken? Integendeel, praktische kennis omvat niet alleen *wat* je aan het doen bent, maar ook *waarom*. Stel, je loopt naar college. Je weet dan dat je aan het lopen bent, maar je weet natuurlijk ook dat je naar college aan het gaan bent. Deze beschrijvingen staan echter niet los van elkaar: je loopt *omdat* je naar college gaat. Lopen is een *middel* om naar college te gaan en dat je naar college aan het gaan bent is de reden dat je loopt. Intentionele handelingen worden volgens Anscombe gekenmerkt door het bestaan van zo’n doel-middel structuur in de verschillende beschrijvingen van dezelfde handeling. Wanneer je kiest om naar college te gaan lopen betekent dit dat “naar college gaan” en “lopen” in een doel-middel relatie tot elkaar komen te staan.

Bij Anscombe vereisen keuzes dus niet per se een touwtrekgevecht tussen verschillende redenen. Je bent naar college aan het lopen en je kiest ervoor om linksaf te gaan, want dat is de route naar de collegezaal. Dat rechts een museum zit waar je ook naar toe had kunnen gaan speelt hierbij geen rol. De vraag ‘waarom eet je nu een patatje oorlog *in plaats van* een salade?’ heeft niet per se een antwoord, maar dat doet niet af aan de interne doel-middel structuur die de handeling “een pa-

tatje eten omdat het lekker is” karakteriseert. Voor Davidson moet er echter altijd een antwoord op die vergelijkende vraag zijn.

Linksaf of rechtsaf?

De keuze om linksaf te slaan is uiteraard niet minder vrij als je geen reden hebt om niet, in plaats daarvan, naar rechts te gaan. Uiteraard *had* je er ook voor kunnen kiezen naar rechts te gaan, om het museum te bezoeken. Er hoeven echter niet vóór het moment van keuze twee redenen te bestaan (verlan-

“Iemand die intentioneel handelt, heeft een soort niet-empirische kennis (“kennis zonder observatie”) van wat hij aan het doen is”

gen om naar college te gaan, en verlangen om naar het museum te gaan) die met elkaar een gevecht aangaan. In plaats daarvan bestaat er *vanaf* het moment van keuze een handeling die door de doel-middel structuur “een patatje eten omdat het lekker is” gekarakteriseerd wordt, en daarmee “ontstaat” pas de reden (“patat eten is lekker”) voor je handeling. Het probleem van *akrasia* is voor Anscombe daarom niet zo prangend als voor Davidson: er zijn simpelweg geen verschillende redenen die met elkaar de touwtrekwedstrijd moeten aangaan.

Merk op dat de gebeurtenis met de interne doel-middel structuur “een patatje eten omdat het lekker is” bestaat *vanaf het moment van keuze*. Een keuze is voor Anscombe dus niet iets wat vooraf gaat aan de handeling, maar maakt zelf deel uit van die handeling: het moment van keuze is het moment waarop de handeling begint. Wat is immers het verschil tussen “en toen koos ik ervoor om naar links te gaan” en “en toen sloeg ik af naar links”? Keuze, reden, en handeling kunnen dus niet los van elkaar bestaan. Als dat klopt, is het niet meer zo verwonderlijk dat de neurowetenschappers “keuzes” niet als losstaande entiteiten in de hersenen kunnen vinden.

Referenties

- Anscombe, Gertrude Elizabeth Margaret. *Intention*. Harvard University Press, 1957.
- Davidson, Donald. “Actions, Reasons, and Causes.” *The Journal of Philosophy* 60.23 (1963): 685-700.

SARTRE OVER VRIJHEID ALS KEUZE

Edith Brugmans

De filosofie van Jean-Paul Sartre (1905-1980) is hoogst actueel omdat ze duidelijke antwoorden geeft op de vraag naar de menselijke vrijheid: Sartre stelt dat de mens gedoemd is tot vrijheid en dat de mens moet kiezen wie hij is en hoe hij leeft. Hoe komt hij hierbij en wat betekent het? De Filosoof vroeg het Edith Brugmans, bijzonder hoogleraar Wijsbegeerte aan de Universiteit Leiden, en tevens expert op het gebied van Sartres denken over vrijheid.

1. De mens is vrijheid¹

Sartres begrip van de menselijke vrijheid komt scherp tot uitdrukking in zijn argumentatie tegen het determinisme. In zijn eerste filosofische hoofdwerk, *L'Être et le Néant* uit 1943, stelt hij:

...dat er twee en niet meer dan twee oplossingen mogelijk zijn: ofwel de mens is geheel gedetermineerd (wat onaanvaardbaar is, in het bijzonder omdat een gedetermineerd, dat wil zeggen in uitwendigheid gemotiveerd bewustzijn zelf loutere uitwendigheid wordt en ophoudt bewustzijn te zijn) ofwel de mens is geheel vrij.²

Sartre ontket niet dat causale relaties de gang van zaken op fysisch niveau determineren, wel dat de mens louter en alleen een fysisch ding is. Dat is de mens niet, omdat de mens krachtens zijn bewustzijn buiten de orde van de fysische causaliteit staat. De fout van de determinist is dat hij het menselijk bewustzijn ziet als iets dat van buitenaf gestuurd wordt, als een uitwendigheid die bestaat op dezelfde wijze als niet-bewuste dingen. Het menselijk bestaan komt dan op hetzelfde niveau terecht als het bestaan van de dingen: de mens wordt gereduceerd tot een ding.

Sartre brengt de onwaarheid van die deterministische gelijkschakeling van mensen en dingen aan het licht in zijn analyse van het bewustzijn. Hij ontwikkelt een fenomenologische analyse van de manier waarop het bewustzijn werkt en leidt daaruit af wat de ontologische status van de mens is in onderscheid met die van dingen. Het kernargument van zijn analyse is dat de mens bewust is dat hij juist niet bestaat op de wijze van dingen. Dit wil zeggen, ten eerste, dat mensen bewust zijn en dit ook over zichzelf beseffen. In zijnstermen uitgedrukt, houdt dit in dat het bewustzijn bestaat op de wijze van voor-zich zijn: het bewustzijn is reflectief. En ten tweede, dat het 'niet' komt rondspoken in elke bewuste verhouding van de mens tot de dingen: in elke bewustzijnsact ben ik bewust van iets - bijvoorbeeld, ik kijk naar een kastanjeboom - en tegelijkertijd ervaar ik dat ik niet identiek ben aan en niet samenvall-

¹ Deze bijdrage bevat passages uit mijn recente artikel over vrijheid: Edith Brugmans, Keuze, gehoorzaamheid, verlossing. Begrippen van vrijheid in de filosofie van Iris Murdoch, in Palmyre Oomen, red., *Vrije wil, een hersenkronkel? Wetenschappers en filosofen over een fascinerende vraag*. Zoetermeer: Klement, 2013, p. 155-172.

² Jean-Paul Sartre, *L'Être et le Néant*, Paris: Gallimard, 1943. Ik citeer uit de Nederlandse vertaling van Frans de Haan: Jean-Paul Sartre, *Het zijn en het niet*, Rotterdam: Lemniscaat, 2004, p. 559.

met dat waarvan ik me bewust ben - ik weet dat ik de boom niet ben. Het niet (*le néant*) wordt dus door het bewustzijn ter wereld gebracht; om deze activiteit van het bewustzijn te benadrukken introduceert Sartre het woord 'néantiser', 'vernietigen': het bewustzijn is negatief in de zin van 'vernietend'.

Deze reflectiviteit en negativiteit van het bewustzijn funderen samen de eigenaardige bestaanswijze van de mens, volgens Sartre. Meer bepaald wortelt hier de vrijheid van de mens. De mens is dus vrij krachtens zijn reflectief en 'vernietend' bewustzijn. Het determinisme daarentegen ontket dat de mens vrij is, en geeft dus het menselijk bewustzijn op. Deze prijs is te hoog: geen mens kan die betalen want het zou hem *z'n* zijn kosten. Sartre concludeert daarom dat de stelling dat de mens geheel gedetermineerd is, onaanvaardbaar is.

Sartres argumentatie voor vrijheid is heel stevig omdat ze aangrijpt op twee interne aspecten van het bewustzijn (reflectiviteit en negativiteit), dus op fenomenen waarin het bewustzijn immuun is voor externe causale determinaties. Sartres begrip van vrijheid blijft daarom overeind staan tegenover wetenschappelijke inzichten over (neuro)fysische causaliteit, en biedt aldus een belangrijke positie in het actuele debat over determinisme en vrije wil. Maar wat betekent zijn begrip van vrijheid in praktisch opzicht?

2. De mens kiest

De vrijheid die de mens is krachtens zijn bewustzijn, is volgens Sartre identiek aan kiezen. Sartre verdedigt deze vereenzelviging in uitvoerige conceptuele analyses; Iris Murdoch maakt het concreet:

That is, we are condemned to choose; we choose our religion or lack of it, our politics or lack of it, our friends or lack of them. Within the wide limits of our historical situation we choose one world or another one.³

Iris Murdoch (1919-1999) is erbij als Sartres denken vlak na de Tweede Wereldoorlog furore maakt in Frankrijk en België, en in 1953 publiceert ze de monografie *Sartre: Romantic Rationalist*. Sartre concludeert dat de mens vrij is op basis van een analyse van het bewustzijn, maar in zijn analyse, zegt Murdoch, lijkt het bewustzijn gewond en het universum de-

³ Iris Murdoch, *Existentialists and Mystics. Writings on Philosophy and Literature*, London: Chatto & Windus, 1997, p. 104.

fekt: de mens vindt noch in zijn gemoed, noch in de werkelijkheid krachten die zijn handelen rechtstreeks sturen, omdat het reflectieve en ‘vernietende’ bewustzijn er steeds tussenkomt.⁴ Bijgevolg is elke handeling een ongegronde keuze en een volstrekt willekeurige act. Hiermee is ook gezegd dat alleen uit het gedrag blijkt welke keuzes iemand maakt.

En juist die levenssferen die de mens het diepst beroeren, worden door Sartre gethematiseerd als voorwerp van keuze. Murdoch noemt in bovenstaand citaat eerst onze religie of het ontbreken ervan. Lid zijn van een kerk, geloven in God, het zien van dingen of mensen als heilig - het zijn voor Sartre allemaal daden waarvoor of waartegen de mens moet kiezen. Ook politiek is een kwestie van keuze. Weliswaar staat het existentialisme te boek als afkerig van het liberalisme en sympathiserend met het communisme, maar filosofisch gezien legitimeert het slechts de positie van opstandig engagement.

Zelfs vrienden zijn voorwerp van keuze. Samenhorigheid, verbondenheid, trouw en een soort liefdevolle eenheid zijn kwaliteiten die ontstaan door langdurige of intense onderlinge betrokkenheid. Maar voor het existentialistische ‘zelf’ verpulveren deze kwaliteiten, voor hem zijn relaties slechts conflictueuze contacten die telkens opnieuw opgenomen of verworpen worden. De notie van een gemeenschappelijke wereld of een gedeelde leefwereld, is dan ook uiterst problematisch in Sartres theorie.⁵ Murdoch benadrukt het keer op keer: het existentialistische ‘zelf’ is een eenzaam individu, een solitair. De existentialistische mens is absoluut teruggeworpen op zichzelf. God, werkelijkheid en medemens zijn geen betekenisvolle bron of bodem of milieu waaruit hij kan putten; integendeel, hij moet zelf betekenis geven aan de werkelijkheid, aan zijn leven, en aan zichzelf.

3. Weerklink

Sartres filosofie is door het grote publiek vooral gewaardeerd om haar emancipatoire boodschap. Sartre hamert erop dat de waarachtige mens zich moet bevrijden uit de dwingende normen van het burgerfatsoen, hij hekelt voortdurend de bourgeoisie die zwaar tilt aan plichtsbetrachting inzake school, werk, huwelijk, godsdienst en sociaal verkeer. Hij waarschuwt dat conventies mensen moreel blind kunnen maken en houdt onverbiddelijk vast aan de individuele keuze en bijbehorende verantwoordelijkheid. Sartres begrip van vrijheid als keuze impliceert dus bevrijding uit blind conformisme en erkenning van autonomie. In deze zin is dit vrijheidsbegrip een belangrijke inspiratie geweest voor de grote antiautoritaire bewegingen in de tweede helft van de twintigste eeuw. Sartre heeft zelf in woord en daad bijgedragen aan het antikolonialisme door partij te kiezen voor de FLN in de Algerijnse Onafhankelijkheidsstrijd, aan het antipaternalisme door de studenten en arbeiders in de beroemde revolte van mei '68 te steunen, en aan het anti-imperialisme door te betogen tegen het Amerikaanse ingrijpen in de oorlog in Vietnam.

⁴ Iris Murdoch, *Sartre: Romantic Rationalist*, Cambridge: Bowes & Bowes, 1953, p. 49.

⁵ Sartre gaat uitvoerig in op de sociaal-politieke aspecten van dit probleem in zijn laatste hoofdwerk uit 1960, *Critique de la Raison Dialectique*.

Simone de Beauvoir heeft Sartres vrijheidsbegrip gemobiliseerd in haar invloedrijke feministische studie *De Tweede Sekse*.

Inmiddels is het idee dat het individu zichzelf en zijn leven moet kiezen, gaan behoren tot ons dagelijks geloof. Zozeer zelfs, dat het soms doorschiet en er behoeft ontstaat aan tegengeluiden. Misschien kunnen die tegengeluiden aanknoppen bij de bezwaren die Murdoch tegen Sartres theorie inbrengt: deze is te individualistisch en te rationalistisch. Een nieuwe eigentijdse levensfilosofie zal dan oog hebben voor een wezenlijke socialiteit van mensen en voor een fundamenteel affirmatieve geestesgesteldheid. De recente aandacht voor het

“ Elke handeling is een ongegronde keuze en een volstrekt willekeurige act.”

begrip ‘empathie’ getuigt van deze nieuwe wending. Om enkele voorbeelden te noemen: Michael Slote analyseert de rol van empathie voor de zorgethiek; Martha Nussbaum pleit voor het gebruik van literatuur in de moraalfilosofie omdat hierdoor de rol van empathie naast die van de ratio naar voren komt. In 2011 verscheen onder redactie van Amy Coplan en Peter Goldie de bundel *Empathy. Philosophical and Psychological Perspectives*. Deze publicatie bevat interessante bijdragen over actueel cognitiwetenschappelijk onderzoek naar empathie en over de rol van empathie in ethiek en esthetiek.



STRAFRECHT EN VRIJHEID – EEN KORTE PLAATSBEPELING

Ferry de Jong

In hoeverre is men verantwoordelijk voor de keuzes die men maakt binnen het strafrecht? We vroegen het aan Ferry de Jong, universitair docent straf- en strafprocesrecht aan het Willem Pompe Instituut voor Strafrechts wetenschappen van de Universiteit Utrecht.

De vraag naar het bestaan van wilsvrijheid kan zich weer enige decennia – vooral ten gevolge van de bloei van de neurowetenschappen – verheugen in een grote belangstelling. Verschillende verdedigers van de opvatting dat wils vrijheid niet bestaat, betogen dat daarmee ook het strafrecht van zijn voornaamste (retributivistische) legitimatie wordt beroofd, in ieder geval voor zover de straf wordt vereenzelvigd met de vergelding van persoonlijke schuld. Maar hoe verhouden het begrip schuld en de daarop gegrondte strafrechtelijke verantwoordelijkheid zich precies tot de hoogst omstreden notie van wils vrijheid? In het onderstaande zal ik mij niet in de filosofische controversen rond het begrip ‘vrijheid’ begeven.¹ Ik bied niet meer dan een schematische plaatsbepaling van de noties ‘schuld’ en ‘vrijheid’ binnen het Nederlandse strafrecht.

Om te beginnen: de schuld. De strafkamer van het hoogste rechterlijk college binnen Nederland, de Hoge Raad, wees hierover in 1916 een arrest dat van grote betekenis is gebleken. In dit arrest² heeft de Raad voor het eerst sinds de inwerkingtreding in 1886 van ons Wetboek van Strafrecht explicet het zogenoemde schuldkarakter van ons strafrecht bevestigd. De Raad overwoog, verwijzend naar het in Nederland levende ‘rechtsgevoel’, dat ook in gevallen waarin de wet dit niet reeds met zich brengt, géén strafbaarheid kan worden aangenomen bij gebleken ontstentenis van enige schuld aan het tenlastegelegde strafbare feit. Geen straf zonder schuld dus. Hoewel dit allemaal uitermate redelijk klinkt, is het schuldkarakter van ons strafrecht in verschillende opzichten nogal raadselachtig. Wat wordt binnen het strafrecht precies bedoeld met ‘schuld’? En hoe wordt schuld vastgesteld of aan personen toegedicht?

Allereerst zij opgemerkt dat de term ‘schuld’ in het strafrecht in verschillende betekenissen figureert. De term kan in de eerste plaats duiden op één van de zogenoemde ‘wettelijke schuldbestanddelen’ opzet (dolus) en culpa. In de omschrijving van verreweg de meeste misdrijven (dat zijn de zwaardere delicten; de lichtere worden overtredingen genoemd) heeft de wetgever het bestanddeel ‘opzet’ opgenomen.

Voor strafbaarheid is dan vereist dat de betrokkenen opzettelijk, dat wil zeggen: willens en wetens, een strafbare handeling heeft verricht of een strafbaar gevolg heeft veroorzaakt. Bij een kleiner aantal misdrijven heeft de wetgever in plaats van opzet genoegen genomen met culpa, dat wil zeggen: onvoorzichtigheid, onachtzaamheid, gebrek aan nadenken. Daarnaast kan de term ‘schuld’ voorkomen in de betekenis van verwijtbaarheid. Verwijtbaarheid is een ongeschreven (dus niet-wettelijke) voorwaarde voor strafbaarheid, die is vervuld als wordt aangenomen dat de verdachte het strafbare feit had kunnen (en dus moeten) vermijden.

Opzet en culpa vormen *positieve* voorwaarden voor strafbaarheid: aangezien zij een bestanddeel vormen van de wettelijke omschrijving van (doleuze, respectievelijk culpoze) misdrijven, moeten zij evenals andere bestanddelen van wettelijke delictomschrijvingen worden *bewezen*. Daarbij moet worden bedacht dat aan de bewijsvoering van opzet en culpa geen dramatisch hoge eisen worden gesteld.³ Voor het bewijs van opzet volstaat bijvoorbeeld doorgaans de vaststelling dat de verdachte door zijn handelen een aanmerkelijke kans op een strafbaar gevolg bewust heeft aanvaard (het zogenaamde *vooraardelijk opzet*). Bovendien kunnen opzet en culpa vaak zonder veel moeite worden afgeleid uit de objectieve omstandigheden van het geval (bijvoorbeeld de uiterlijke verschijningsvorm van de handeling) of uit een vergelijking met de geestesgesteldheid die een ‘normale’ of ‘gemiddelde mens’ in de gegeven situatie wordt geacht te hebben gehad.

De schuld in de zin van verwijtbaarheid is een *negatieve* voorwaarde: voor strafbaarheid is vereist dat de verwijtbaarheid *niet ontbreekt*. Als de rechter het tenlastegelegde feit voor bewezen houdt en hij dus ook bewezen acht dat de betrokkenen opzettelijk of culpoos heeft gehandeld, wordt eenvoudigweg *verondersteld* dat de betrokkenen ook in strafrechtelijke zin verwijtbaar en bijgevolg strafbaar is. Slechts in uitzonderlijke gevallen wordt deze veronderstelling geannuleerd. Deze gevallen noemen wij ‘schulduitsluitingsgronden’. Om zich te bevrijden van strafbaarheid dient de verdachte in beginsel zelf een dergelijke grond – zoals de ontoerekenbaarheid, de psychische

¹ Hierover wél mijn *Straf, schuld & vrijheid*, Amsterdam: Sjibbolet 2012; ‘Wils vrijheid en strafrechtelijke verantwoordelijkheid’, *Justitiële verkenningen* 39 (2013) 1, p. 10-39.

² HR 14 februari 1916, NJ 1916, 681 (Melk en Water).

³ Zie A.A. van Dijk, *Strafrechtelijke aansprakelijkheid heroverwogen* (diss. RUG), Antwerpen/Apeldoorn: Maklu 2008; F. de Jong, *Daad-schuld* (diss. UU), Den Haag: Boom Juridisch 2009.



overmacht en de door de Hoge Raad in het hierboven aangehaalde arrest uit 1916 geïntroduceerde ‘afwezigheid van alle schuld’ (avas) – aan te voeren én aannemelijk te maken. Aan deze verweren worden door het recht strenge eisen gesteld.

Nu ik in zeer grote trekken heb uiteengezet welke vormen van schuld in het strafrecht worden onderscheiden, kom ik toe aan de verhouding tot de notie vrijheid. Ook hier moet een grote schets volstaan. Aan het concept vrijheid kunnen binnen de strafrechtelijke context verschillende componenten worden onderscheiden: het overkoepelende begrip ‘handelingsvrijheid’ omvat de uitwendige handelingsvrijheid, de inwendige handelingsvrijheid en ten slotte de wilsvrijheid.⁴

De *uitwendige handelingsvrijheid* is de meest aanschouwelijke en minst omstreden vorm van vrijheid. Zij heeft betrekking op de omstandigheden waarin men verkeert: feitelijke omstandigheden kunnen eraan in weg staan dat men gevolg-

“Het overkoepelende begrip ‘handelingsvrijheid’ omvat de uitwendige handelingsvrijheid, de inwendige handelingsvrijheid en ten slotte de wilsvrijheid.”

geeft aan een voorkeur of een wilsbesluit. Deze vrijheid is afwezig bij de verschillende vormen van nood die strafrechtelijk zijn erkend als rechtvaardigingsgronden, zoals de noodweer of de noodtoestand. Deze vorm van vrijheid is compleet uitwendig; zij staat volkomen los van de intentie (opzet of culpa) en de verwijtbaarheid van de verdachte. Dit geldt niet voor de *inwendige handelingsvrijheid* die betrekking heeft op gevallen van psychische nood. Deze vrijheid is opgeheven bij toepasselijkheid van een schulduitsluitingsgrond zoals de psychische overmacht en het noodweerexces. In deze gevallen wordt de dader verschoond, omdat hij onder de sterke invloed van een bepaalde externe factor – zoals een aanval – zodanig bevreesd of anderszins geëmotioneerd is geraakt, dat hij het feit redelijkerwijs niet heeft kunnen nalaten.

De *wilsvrijheid*, ten slotte, is de meest obscure en controversiële vorm van vrijheid. Zij heeft betrekking op de bij uitstek aan mensen toegedachte bekwaamheid om te reflecteren

op de eigen wil. Men is in deze diepere zin vrij wanneer men in staat is, niet alleen om de eigen voorkeur te volgen, maar ook om die eventueel *niet* te volgen, en wel omdat men bij nadere beschouwing concludeert dat de aanvankelijke voorkeur wordt geannuleerd door een daarmee onverenigbare, en als belangrijker aangeslagen voorkeur.⁵ Deze vorm van vrijheid is compleet inwendig; zij kan zijn aangetast door een psychische stoornis. Het is dan ook deze wilsvrijheid die geheel of gedeeltelijk opgeheven is in het geval waarin wordt geoordeeld dat iemand ontoerekenbaar of verminderd toerekenbaar is. De betrokkenen is dan niet of niet ten volle strafbaar, maar kan eventueel wel de maatregel terbeschikkingstelling krijgen opgelegd. Bij aanwijzingen die erop duiden dat de verdachte zijn strafbare handeling mogelijk onder invloed van een psychische stoornis heeft gepleegd, laat de rechter zich door een team van gedrageskundigen voorlichten over de mate van toerekenbaarheid van de verdachte.

De felle discussies over bestaan of bestaanbaarheid van wilsvrijheid regarderen primair deze toerekenbaarheid en dus niet alle strafrechtelijke verschijningsvormen van schuld. Zo is voor het bewijs van opzet vereist dat de verdachte intentioneel heeft gehandeld, maar niet dat hij zijn intentie in vrijheid heeft gevormd.⁶ En daar waar het strafrecht wél rechtstreeks door de discussies wordt geraakt, namelijk bij de toerekenbaarheid, behelpt het strafrecht zich met harde normatieve veronderstellingen: zolang zich geen concrete aanwijzingen voor het tegendeel aandienen, wordt verondersteld dat mensen over wilsvrijheid beschikken en dus toerekenbaar zijn. Over het antwoord op de vraag of die veronderstelling juist is, of dat daarentegen – zoals de pleitbezorgers van het harde determinisme betogen – eigenlijk geen enkel persoon ter zake van enige verrichting voor toerekenbaar of ‘schuldig’ kan worden gehouden, zal nog lang worden gestreden. En misschien wordt die vraag wel nooit definitief beantwoord.

⁵ In de filosofische literatuur staat deze benadering bekend als ‘principle of alternative possibilities’. Zie M. Sie, *Justifying blame*, Amsterdam/New York: Rodopi 2005, p. 14, 18-23; vgl. H.G. Frankfurt, *The importance of what we care about*, Cambridge/New York: Cambridge UP 1998, p. 1-10.

⁶ Volgens de Hoge Raad maakt de aanwezigheid van een psychische stoornis het bewijs van opzet eerst onmogelijk indien ‘bij de verdachte ten tijde van zijn handelen ieder inzicht in de draagwijdte van zijn gedragingen en de mogelijke gevolgen daarvan heeft ontbroken’; zie C. Kelk/F. de Jong, *Studieboek materieel strafrecht*, Deventer: Kluwer 2013, p. 280-282.

⁴ Deze indeling volgt de analyse van het begrip handelingsvrijheid in A.W.M. Mooij, *Toerekeningsvatbaarheid*, Amsterdam: Boom 2004, p. 59-63.

MOGEN OVERHEDEN MENSELIJKE BESLISSERS EEN DUWTJE IN DE GOEDE RICHTING GEVEN?

Joel Anderson en Will Tiemeijer

“Doe dat maar niet. Voor je eigen bestwil.” Klinkt bekend? Je kunt iets kiezen, maar eigenlijk is al van tevoren voor je bepaald welke optie je zou moeten nemen, omdat deze ‘beter’ is. In zekere zin ben je nog steeds vrij om je eigen beslissingen te maken, maar aan de andere kant word je wel in een bepaalde richting geduwd. Je krijgt een nudge, een duwtje, die invloed heeft op je uiteindelijke keuze. De overheid heeft bij uitstek de macht om mensen te sturen. Dit roept natuurlijk vragen op. Hoeveel invloed mag de overheid hebben op jouw beslissingen? Wanneer wordt een duwtje een ferme greep? Joel Anderson en Will Tiemeijer over nudging.

Mensen weten niet altijd wat goed voor hen is. Of ze weten het wel, maar ze doen het niet. Ze denken bijvoorbeeld dat vaccinaties gevaarlijk en overbodig zijn. Of ze stellen de afspraak bij de dokter uit en gaan op vakantie zonder de nodige inentingen. Dat kan voor problemen zorgen - voor mensen zelf en voor anderen (zogenoemde *third parties*). Als je het louter financieel bekijkt, is overgewicht een steeds groter probleem voor de samenleving. Enkele jaren geleden werd bekijkt dat overgewicht de Nederlandse samenleving jaarlijks vier miljard euro kost aan extra uitgaven voor gezondheidszorg en gederfde arbeidsproductiviteit door ziektedagen. Niet vreemd dus dat de overheid overgewicht wil tegengaan. Zeker in tijden van bezuiniging kunnen we dat geld goed gebruiken voor andere zaken, bijvoorbeeld zorg voor gehandicapten en ouderen, ondersteuning van werklozen of belastingverlaging. Alleen, hoe krijg je mensen zo ver dat ze gezonder gaan leven? Domweg verbieden van ongezond eten en drinken kan natuurlijk niet. Binnen de politieke filosofie (en ook in de praktijk in Den Haag) roept dit vragen op: moet de overheid hier iets aan doen? En zo ja, hoe kun je dat op een slimme manier doen?

Context van onze samenwerking

Dit zijn vragen die wij hebben behandeld in een studie die wij gezamenlijk hebben geschreven in opdracht van de Raad voor Maatschappelijke Ontwikkeling. Will is een senior onderzoeker bij de Wetenschappelijke Raad voor Regeringsbeleid, wellicht het belangrijkste onafhankelijke adviesorgaan voor de regering. Hij heeft meegeworkt aan een project bij de WRR over ‘Keuze,

gedrag en beleid’ en de bijbehorende bundel *De menselijke beslissers: Over de psychologie van keuze en gedrag*, en schreef zelf het boek *Hoe mensen keuzes maken*. Joel werkt al een paar jaren aan het onderwerp *nudge paternalism* en de *Politics of Human Irrationality*¹.

Het is wellicht interessant te vertellen hoe onze samenwerking is ontstaan, want het is illustratief voor hoe dit soort dingen tot stand komen. Joel heeft iets over *nudge paternalism* gepresenteerd bij een conferentie over *neuroeconomics*, werd benaderd door een aanwezige medewerker van de WRR, en gaf kort daarna een presentatie bij de WRR, waar Will ook bij was, omdat hij toen met het ‘Menselijke Beslijser’-project bezig was. Deels doordat een van onze studenten (Beatrijs Haverkamp) ook stage liep bij dit project van de WRR, bleven we in contact. Vervolgens benaderde Joel Will om mee te doen aan een project over de StemWijzer en Kieskompas, samen met Thomas Fossen (zie ons artikel in *De Filosoof* #57). Door die samenwerking – en ook sindsdien – bleven we elkaar aldaar beter leren aanvullen en uitdagen, door de (niet-geringe) verschillen van houding, schrijfstijl en methodologische oriëntatie die we moesten overbruggen.

Met de middelen van de RMO en ook een kleine subsidie van de *Research Focus Area ‘Institutions for an Open Society’* (om ook nog aan een aanvraag te schrijven voor een subsidieproject over aspecten van argwaan van burgers jegens wetenschap) kon Will dit jaar (van februari tot december) bij ons departement voor anderhalve dag in de week worden aangesteld, zodat wij samen aan deze onderwerpen konden

¹ http://www.phil.uu.nl/~joel/anderson/Politics_of_Human_Irrationality.html

werken. Hopelijk lukt het meer subsidie te verkrijgen, zodat we dit kunnen voortzetten.

Frisdrankvoordeel

Wat volgt zijn een paar stukken uit onze studie. Deze zullen als een wetenschappelijke appendix van het RMO advies begin 2014 worden gepubliceerd. De studie openen we met een besprekking van een recent voorbeeld van een poging om iets te doen aan de *obesogenic environment* die fastfood-restaurants in de VS vormen. Burgermeester Bloomberg van New York had een simpel plan. Hij wilde de consumptie van suikerhoudende dranken afremmen door cafés en restaurants te verbieden nogbekers te serveren van meer dan 16 ounce (bijna een halve liter). De vorm van ‘irrationaliteit’ waarop bij deze maatregel wordt ingespeeld, is *extremeness aversion*, dat wil zeggen, een afkeer van uitersten in het spectrum van opties. Als je mensen de keuze geeft uit een kleine beker frisdrank, een middelgrote beker en een grote beker, zullen de meesten voor de middelgrote beker kiezen, niet zozeer omdat die het beste aansluit op een vooraf gefomuleerde wens over hoeveel frisdrank zij wilden drinken, maar vanwege afkeer van de ‘extreme’ keuze en de impliciete boodschap dat de middelgrote beker de ‘normale’ keuze is. De afgelopen decennia zijn de maten van bekers echter zozeer gegroeid dat Amerikanen inmiddels de keus hebben tussen groot, heel groot en gigantisch. Doordat de ‘normale’ keuze dus steeds groter werd, zijn Amerikanen steeds meer frisdrank gaan drinken. Bloomberg verwachtte – daarbij gesteund door de wetenschap – dat als de maten van

de bekers weer kleiner zouden worden, ook de consumptie van frisdrank zou afnemen. Let wel, de consument werd niets verboden. Hij mag zoveel blijven drinken als hij wil. Cafés en restaurants mochten weliswaar niet langer gigantische bekers verkopen, maar wie veel cola wilde, kon gewoon twee of meer bekers kopen. Kortom, effectieve sturing zonder aantasting van de keuzevrijheid.

Of toch niet? Veel inwoners van New York waren in ieder geval *not amused*. Ze zagen dit als betutteling en een aantasting van hun vrijheid. “You only thought you lived in the land of the free”. Vandaag cola, morgen pizza of hamburgers, waar gaat dit eindigen? “Mayor Bloomberg’s proposed extra-large soda ban combines the draconian government overreach people love, with the probable lack of results they expect”, grapt de komiek Jon Stewart. Kortom, Bloomberg cum suis mochten dan misschien geloven dat deze maatregel de vrijheid van burgers niet aantast, veel Amerikanen ervoeren dat beslist anders.

Inmiddels is in Amerika en Groot-Brittannië het debat over de legitimiteit van *nudging* in het bijzonder en gedragssturing in het algemeen flink opgelaaid. Er verschijnen artikelen en boeken met titels als *Nudge, Nudge, Think, Think* (John et al, 2011), *The Manipulation of Choice: Ethics and Libertarian Paternalism* (White 2013) of *Against Autonomy: Justifying Coercive Paternalism* (Conly 2013). Ook in Nederland is *nudging* niet vrij van controverse, maar de discussie hierover is nog niet systematisch gevoerd.

Legitimatie van gedragssturing in het algemeen

Wat daarvoor nodig is, is zowel een analyse van de rechtvaar-



“Bloombergs verbod op grotebekers frisdrank? De New Yorkers zijn not amused. Betutteling en een aantasting van vrijheid!”

diging voor gedragssturing als een afwegingskader op basis waarvan men zou kunnen aangeven welke vormen van gedragssturing de voorkeur verdienen. Wat de eerste vraag betreft kunnen we zeggen dat, hoe belangrijk vrijheid en zelfbeschikking ook zijn, er toch redenen zijn waarom overheidsbemoeienis met de keuzes van burgers soms onvermijdelijk of zelfs wenselijk is.

Ten eerste ligt een rechtvaardiging voor gedragsbeïnvloeding in democratische besluiten als zodanig. De democratische staat is (ook) een instrument om bepaalde individuele en collectieve doelen te realiseren. Zolang we nog niet in een wereld leven waar alle mensen exact hetzelfde willen, betekent dit onvermijdelijk dat de regering steeds opnieuw tot opdracht zal krijgen het gedrag van een deel der burgers te sturen. Bijvoorbeeld in de richting van een spaarzamere omgang met energie of een gezondere levensstijl. Als hieraan een parlementair besluit ten grondslag ligt, is deze overheidsbemoeienis gelegitimeerd (tenminste, binnen de brede grenzen van wat fundamentele mensenrechten toelaten).

Ten tweede ligt een rechtvaardiging voor gedragsbeïnvloeding in mogelijke schadelijke effecten voor derden. Welnu, het is evident dat gewelddadige seks schadelijk kan zijn voor anderen en dat onzuinig omgaan met energie op den duur voor ons allen nadelig is. Ook bewijst tegenwoordig niemand meer dat meeroken en te veel cholesterol ongezond zijn. Omdat met name op dat laatste vlak er zoveel maatschappelijke beïnvloeding is in de ongewenste richting, is het goed verdedigbaar als de overheid daarop enig tegenwicht biedt.

Ten derde is een rechtvaardiging dat mensen soms hun eigen belang niet kennen, of er niet in slagen dat te realiseren. Recente gedragswetenschappelijke inzichten maken aannemelijk dat dit wellicht vaker het geval is dan vroeger werd gedacht. Hoe verwerpelijk is het dan als de overheid mensen probeert een duwtje in de richting te geven die in ieder geval gunstig is voor de samenleving en wellicht ook gunstig voor het individu? Veel mensen proberen te lijnen of anderszins een verstandig dieet te volgen. Een goed *getimed* herinnering van de overheid om gezond te eten, zou best eens een gewaardeerd en effectief steuntje in de rug kunnen zijn.

Normatieve afwegingen omtrent welke middelen te gebruiken

Hoe beperkt de ruimte voor legitieme gedragssturing ook is, binnen die ruimte moet altijd ook gekeken worden naar de keuze van middelen: hoe zijn *nudges* te vergelijken met traditionele beleidsinstrumenten, zoals wetgeving, *incentives* en voorlichting?

In de studie vergelijken wij verschillende middelen aan hand van vier kernprincipes, die wij hier ter afsluiting zullen noemen.

Als het gaat om de vraag welke normatieve dimensies een rol dienen te spelen of mogen gelden als toetssteen, zijn er vele kandidaten. Een niet-complete opsomming: vrijheid, gelijkheid, solidariteit, democratie, burgerschap, participatie, inclusie, gerechtigheid, waardigheid van de persoon, respect, sociale bescherming, zelfontplooiing, diversiteit, tolerantie, liefdadigheid, veiligheid, effectiviteit, doelmatigheid, duurzaamheid, vrede, creativiteit, authenticiteit, *fairness*, verantwoordelijkheid, rechtvaardigheid, milieuvriendelijkheid, innovatie, transparantie, enz. Dit roept de vraag op wat nu ‘echt’ de belangrijke normatieve dimensies zijn. De meningen hierover zullen waarschijnlijk verschillen. Mensen hebben nogal eens de neiging hun eigen voorkeuren te verabsoluteren tot algemene principes waaraan niet getornd mag worden. Sommigen zijn bijvoorbeeld geneigd om (het streven naar) gelijkheid tot de maat aller dingen te heffen, een absolute waarde waaraan de waardering van het overheidshandelen moet worden gemeten. Anderen beschouwen individuele vrijheid als een waarde die nooit geschonden mag worden. Wij hebben niet de pretentie dat we het verlossende woord kunnen spreken over wie hierin nu ‘gelijk’ heeft. Dat kan ook niet omdat persoonlijke overtuigingen hierin zozeer een rol spelen. Tegelijk is het weinig productief om de vraag af te doen als ‘enkel een kwestie van smaak’. Wij gaan daarom uit van vier (clusters van) van normatieve dimensies waarvan goed valt te verdedigen dat juist deze relevant zijn als het gaat om de keuze van beleidsinstrumenten, en die kunnen helpen het debat hierover in goede normatieve banen te leiden. Het betreft *kosteneffectiviteit*, *gelijkheid*, *keuzevrijheid* en *autonomie* (wat ook elementen van “instemming”, “respect”, en “vorming” omvat). Uit het feit dat deze zijn vastgelegd in (grond) wetten, mensenrechtendocumenten en ethische richtlijnen, blijkt dat over het belang van deze dimensies een zekere consensus bestaat. Niet voor niets zijn het ook deze dimensies die steeds weer terugkeren in de actuele en verhitte discussie over gedragssturing waaraan in het begin van dit essay werd gerefereerd.

Voor details over onze uitleg van deze begrippen en wat ze zeggen over relatieve voordelen van verschillende beleidsinstrumenten moet op de publicatie van het RMO-report worden gewacht. In de tussentijd blijven we hier verder aan werken. Joel staat trouwens open voor het begeleiden van scripties over het onderwerp, en de WRR staat open voor bijzonder goed gekwalificeerde studenten die een stage zoeken. (Wellicht was dat ook een *nudge* in de goede richting!)

“Zolang we nog niet in een wereld leven waarin iedereen exact hetzelfde wil, zal de regering steeds opnieuw tot opdracht krijgen het gedrag van een deel van de burgers te sturen.”

LEKKER INGEWIKKELD

Aagje Kijkdoos

Het is een heel gek en ambigu concept, keuze. We staan allemaal op verschillende momenten in ons leven op een punt waarop we moeten kiezen tussen verschillende opties die de rest van ons leven en dat van anderen zullen bepalen. Keuzes die niet zoals bij Herakles een test vormen tussen deugd en ondeugd, of wilskracht en *akrasia*, maar keuzes waarvan de status en consequenties niet met enige zekerheid te bepalen zijn. Die gedachte kan ontzettend verlammend zijn, want uiteindelijk wil je die keuze maken waar je volledig achter staat – maar de ironie des levens wil dat je meestal bij de keuzes waar het echt om draait de relevante informatie mist om dit te doen.

En daarin komt iets interessants, dat inherent is aan onze capaciteit om keuzes te maken, naar voren: enerzijds zijn significante keuzes momenten waarop wij het gewicht van het universum op ons voelen, en daarin voelen we een afstand tot de persoon die we zijn, precies omdat die keuze bepalend is voor de persoon die we zijn en gaan zijn. Aan de andere kant is het juist de mogelijkheid om keuzes te maken, de bewuste ervaring van de significantie van het kunnen kiezen tussen verschillende mogelijke toekomsten, die maakt dat wij onszelf ervaren als een individuele persoonlijkheid. In deze ambiguïteit ligt een bepaalde schoonheid: een schoonheid van het niet-weten, en nimmer kunnen weten, tot wat voor toekomst onze keuzes leiden. Als we potentiële toekomsten met volledige zekerheid zouden kunnen bepalen, zouden we onszelf nooit kunnen begrijpen als menselijke individuen: als individuen met een mogelijkheid, in tegenstelling tot een bepaling.

Vanuit het idee van keuze begrepen, dan, zou ik denken dat de mens verdoemd maar tegelijkertijd verheven is door zijn noodzakelijke verhouding tot een onzekere toekomst – een onzekerheid die we misschien maar beter kunnen omarmen omdat we anders de kans lopen de toekomst als mogelijkheid door de vingers te laten glippen. Hoe dit zich naar een praktische maxime vertaalt, weet ik ook niet, en ik hoop daar ondanks mezelf ook eigenlijk niet achter te komen – ik ga ervan uit dat vorm en inhoud hand in hand gaan. Lekker ingewikkeld toch, om een mens te zijn die ervan uit moet gaan dat hij keuzes kan maken.

ETHICS AND GENETICS

Candice Cornelis

In deze nieuwe rubriek wordt (oud-)studenten een podium geboden om te schrijven over hun scriptie of onderzoek. Deze keer is Candice Cornelis aan het woord. Zij is net begonnen aan een onderzoeksbaan die betrekking heeft op de ethische aspecten van genetisch onderzoek.

The Spring and Summer of 2013 were nerve-racking to say the least, since the priority items on my to-do list read: ‘finish the thesis’ and ‘find likeable job in academic context that covers costs of living’. Luckily, it all worked itself out somehow – just in the nick of time. The day after (well, technically speaking it was the same day, but I did manage to squeeze in some sleep) I handed in my thesis in mid-August, I started my new, very likeable OiO (Onderzoeker in Opleiding) job on a ZonMw-funded project entitled ‘Whole Exome Sequencing (WES): Exploring the ethics of an innovative genetic tool in paediatric practice’. The project is an interdisciplinary collaboration between Wilhelmina Children’s Hospital/UMC Utrecht, the University of Maastricht, Leiden UMC, and the Ethics Institute here in Utrecht.

WES is a new technology that generates a vast amount of data about a person’s genetic makeup. One advantage of this technology is that it helps clinical geneticists reach a diagnosis in cases of suspected genetic disorders, where traditional forms of testing were unable to provide one. An example of such a disorder would be unclarified cases of mental retardation that may be accompanied by certain health risks. Reaching a diagnosis means that patients

“I learned, for example [...] what to do if a respondent bursts out in tears.”

can be offered more adequate care at an earlier stage in life.

However, there are drawbacks to using the technology, which mainly stem from the possibility of ‘unsolicited findings’, i.e., findings that have nothing to do with the initial question for clarification of the patient’s disorder. Such findings range from those that have unclear clinical significance, to uncovering carrier status for a particular gene, or for late

or early onset disorders, which may or may not be medically actionable at a certain stage in the child’s life now or in the future. Moreover, such findings may not only reveal something about the child’s own genetic makeup and health, but may also be relevant for the health of the child’s parents or other relatives as well as their reproductive decisions. WES, therefore, raises new manifestations of ethical issues concerning, among others: informed consent, return of results, and a duty on the part of professionals to re-contact patients (or their guardians) in light of new scientific information about interpretations of variants in one’s DNA that contribute to disease/disorder. Using WES to diagnose children also raises other specific ethical questions with respect to these issues, since parents are asked to give their proxy consent for WES-testing on their children.

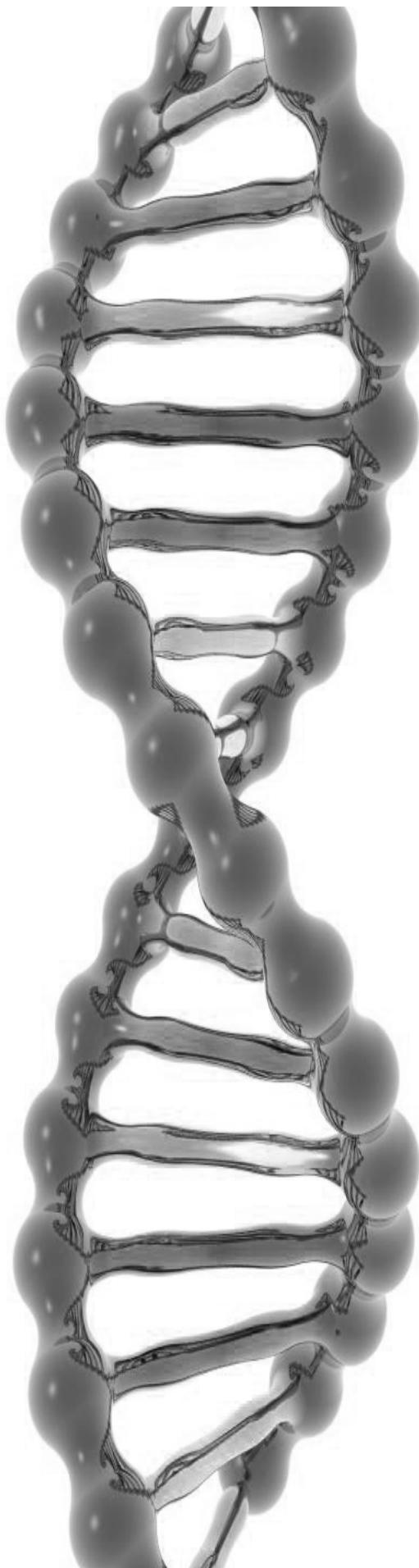
Over the course of the next two years, we hope to be able to gain more insight into how WES can be responsibly integrated into paediatric practice, in particular regarding the informed consent process, via both qualitative empirical and (applied) ethical research. My main tasks at the moment include helping setting up the empirical part of the research, in which I will conduct semi-structured interviews with both parents and children that have decided to undergo WES-testing at UMC Utrecht. The aim of this part of the research is to gain more insight into their experiences and views, i.e., their psychological reality, with respect to the counseling process and the possibility of incidental findings – since to date there have only been a limited amount of studies conducted in this area, and none of these studies have included both parents and children. The findings in this part of the project will then be used to inform the ethical part of our research, which I will work on with the other project members.

Designing the empirical part of the research in co-operation with professionals from various fields has taught me a great deal so far, both professionally and personally. My

to-do list looks rather different these days, and no two days look the same. One day I'm in a meeting about fine-tuning the contents of the Department of Medical Genetics' 'accountability document' regarding the current counseling and informed consent process for WES, including the disclosure policy for unsolicited findings. The next day I'm off shadowing physicians to see how such policy crystallizes in practice with real patients, each with their own, sometimes emotionally heavy, stories to tell. Or, I'm running to an appointment with a psychology professor to get tips about interviewing different kinds of respondents. The day after that looks much more like my student days, brushing up on various ethical debates relevant to my research until the wee hours of the morning. Last week, I followed a short course on qualitative interview techniques, in which I learned, for example, how to deal with difficult situations during interviews, like what to do if a respondent bursts out in tears. And then, usually somewhere in the weekend, it's back to the PC, using all the information I gained during the week to create an optimal outline for the interviews.

“Such findings range from those that have unclear clinical significance, to uncovering carrier status for a particular gene.”

I can't really think of much else to say except that I'm really happy with my job. It's rewarding to see how the analytical skills I acquired during my studies can be put to immediate use in practice. And I hope that my contribution to the project will help affect persons' lives positively, even if only in a minuscule way.



IN A YELLOW WOOD

Albert Visser

In deze nieuwe rubriek vragen wij docenten om iets te vertellen over hun studententijd. De spits wordt afgebeten door Albert Visser. Wat waren zijn intellectuele interesses en politieke overtuigingen?

Ik ging studeren in 1969. Ik had altijd veel plezier in wiskunde en daarom wilde ik dat schone vak ook gaan studeren. Mijn vader vond het prima dat ik wiskunde ging doen maar dan wel zo dat ‘je er ook iets mee kon’. Ik geloofde zijn argumenten zo half en half. Daarom viel de keuze op de studie Toegepaste Wiskunde aan wat nu de Universiteit Twente heet.

“Ik had een retorisch apparaat nodig om mijn bezwaren tegen hun geloof te articuleren.”

Ik was erg enthousiast over wiskunde en ik was er ook goed in, maar toch studeerde ik het niet met volle overgave. Het sociale leven op de campus vergde veel tijd en aandacht. Ook was het in die tijd *not done* om hard te studeren. Aan het eind van het eerste jaar werd ik terzijde genomen door een ouderejaars die mij streng toesprak. Hij had gehoord dat ik hard werkte. Het was bekend dat dat slecht voor een mens was. De berisping was ontrecht; ik werkte helemaal niet erg hard.

In Twente was Wiskunde een *links* vak en, bijvoorbeeld, Werktuigbouwkunde was *rechts*. De werktuigbouwers deden aan hockey en roeien en de wiskundigen studeerden filosofie en bedreven politiek. Ik was links, lid van de PSP, actief in Amnesty en dat soort dingen. Ik had een groeiende interesse voor fundamentele wiskunde en haar grondslagen. Tegen deze achtergrond groeide mijn belangstelling voor filosofie. Daarbij speelde ook het verzet tegen de religie van mijn ouders – een serieuze vorm van Nederlands Hervormd – een rol. Ik had een retorisch apparaat nodig om mijn bezwaren tegen hun geloof te articuleren.

De filosofiedocenten in Twente waren Errit van der Velde, Louk Fleischhacker en Gerard de Vries. Mijn echte leermeester was Louk, leerling van Jan Hollak en Haskell Curry. Hij schreef een proefschrift over *de grenzen van de kwantiteit*. Zijn

colleges gingen zo: hij ging voor de klas zitten en begon te filosoferen. Wij, de studenten, waren diep onder de indruk van de intense concentratie waarmee hij dit deed. Ik denk niet dat we veel begrepen van wat hij zei. Toch kwamen er na mijn studie bij mij steeds weer dingen boven die Louk gezegd had. Louk was een inspirerende docent die absoluut niet in de moderne universitaire organisatie gepast zou hebben. *So much the worse* voor die moderne organisatie. Helaas is Louk veel te jong gestorven.

Na mijn baccalaureaat in de Toegepaste Wiskunde in 1974, ging ik Grondslagen van de Wiskunde studeren onder Dirk van Dalen met als groot bijvak Filosofie. Ik was enthousiast over wat ik leerde, maar opmerkelijk genoeg, net als in Twente, studeerde ik nog steeds niet met volle overgave. Ik vond het ware enthousiasme pas aan het eind van het eerste jaar van mijn promotietijd, toen ik, na een jaar worstelen met de materie, mijn eerste artikel schreef.

Waarom kwam het echte enthousiasme zo laat? Dat komt doordat ik het soort talent heb dat zijn eigen weg moet vinden. Ik moet, in elk stadium, kunnen spelen met de stof en mijn eigen antwoorden vinden. Om die reden kon ik nooit iets doen dat een ander voor mij uitgestippeld had en moest ik al-

“Ik moet, in elk stadium, kunnen spelen met de stof en mijn eigen antwoorden kunnen vinden.”

tijd in incrementele stappen vooruitgang boeken. Mijn promtieonderzoek ging uiteindelijk over iets heel anders dan Dirk van Dalens bedoeling was: niet over *bar-recursie* maar over *diagonalisatie*. Mijn eerste artikelen waren *low tech*: ze hadden betrekking op onderwerpen die ik in korte tijd kon leren beheersen (*theory of numerations* en *provability logic*). Nu doe ik niet altijd *low tech* dingen meer. Dat komt doordat ik al een lange weg te voet heb afgelegd.

Zie, Merleau-Ponty

Francien Homan

Zoals de golven op het strand een wrak omspoelen,
 Zo zal ik mij voor altijd voelen.
 Beklemd door de illusie van een werkelijkheid,
 Zit ik gevangen in oneindigheid.

Is de wereld kant en klaar gegeven?
 Op wat voor manier besta ik, kan ik leven?
 Ik weet dat ik bedrogen word door mijn zicht,
 Maar waarheid bestaat ook niet met mijn ogen dicht.

Want wat blijft er over als ik niet meer kijk?
 En hoe weet ik wat is en wat slechts lijkt?
 Mijn waarneming, mijn oordeel, mijn verstand,
 Vormen de onvolmaaktheid in een heldere diamant.

Mijn enige uitvlucht is transcendentaal.
 Een fenomenale wending in een eeuwenoud verhaal.
 Ik besta in de wereld, de wereld bestaat met mij.
 Object, subject, verdwenen is het onderscheid.

Ik ontstijg het, ik vlieg en ik zie,
 Alles vanuit een paradoxaal perspectief,
 Dat nergens is en daarmee overal.
 Ja, het Ego zweeft in vrije val.

De kosmos, met al haar causaliteit,
 Gaat op deze wijze aan mij voorbij.
 De blik van het ware Ik, op de horizon gericht,
 Is mijn anker, mijn houvast, mijn vuurtorenlicht.



Filosofie aan de UvA

Janno Martens

In de nieuwe rubriek ‘Stedentrip’ laat De Filosoof wijsbegeertestudenten van andere universiteiten aan het woord. Wat kenmerkt de studie Wijsbegeerte aan deze universiteiten? Waar ligt de nadruk op bij het onderwijs? De intentie is om te laten zien hoe het ook kan, zodat wij een kritische blik kunnen werpen op het onderwijs aan de Universiteit Utrecht (of juist dankbaar kunnen zijn voor onze uitvoerige Kantiaanse scholing). In deze editie licht Janno Martens, sinds 2009 student aan de UvA, een tipje van de sluier op over hoe het er aan de Universiteit van Amsterdam aan toegaat.

In het via Facebook verstuurde verzoek tot het schrijven van dit stuk, voorzag redacteur Tom Bouwman mij van een aantal vragen die als leidraad konden dienen voor de inhoud: “wat maakt Wijsbegeerte aan [de] universiteit [van Amsterdam] uniek? Waar liggen de accenten binnen het onderwijs?” Hoewel ik het antwoord op de eerste vraag slechts globaal kan beantwoorden – conform het stigma dat bestaat over in Amsterdam woonachtige studenten, ben ik nauwelijks bewust van wat er op academisch vlak buiten deze zelfverklaarde en -ingenomen republiek gebeurt – is het interessant dat het direct verband houdt met de tweede.

Ik mag aannemen dat u als lezer bekend zal zijn met het onderscheid tussen continentale en analytische filosofie. Vaak kent een universiteit een meer of minder nadrukkelijke hang naar een van deze twee tradities. In Berlijn bijvoorbeeld kan de Humboldt-Universität als redelijk analytisch beschouwd worden terwijl de Freie Universität wat meer voeten in de continentale aarde heeft.¹ Het zou grappig zijn wanneer onze eigen Vrije Universiteit dan, in analogie met onze oosterburen verkerend, ‘Zijn’ met een hoofdletter schrijft (de Duitsers houden uiteraard sowieso van hoofdletters) terwijl de UvA ondertussen hard aan deze of gene analytische weg timmert.

Er is echter iets totaal anders het geval. De grootste onderscheidende factor op het gebied van onderwijsaanbod is namelijk juist het feit dat de Universiteit van Amsterdam in de beide uitersten — maar met alles daartussenin ook nog vertegenwoordigd! — een zeer geprononceerd aanbod heeft. Van alles wat Wijsbegeerte aan de UvA doet, behoort de hoogste internationale reputatie waarschijnlijk toe aan het Institute for Logic, Language and Computation.² Dit onafhankelijke instituut

valt deels onder de Faculteit der Geesteswetenschappen³, maar werkt vaak genoeg sterk samen met de exacte wetenschappen. Het instituut is dan ook op het Science Park gehuisvest, tussen alle bèta-studies van de UvA. Het ILLC focust zich op de vlakken *Logic and Computation*, *Logic and Language*, en *Language and Computation* en staat in de lange Amsterdamse (i.e., UvA-)traditie van onderzoek op het gebied van logica. Amsterdam kent dan ook de *Master of Logic*, waarin studenten op het gebied van filosofie, kunstmatige intelligentie en wiskunde samenwerken.

Laat me voordat ik verder ga even benadrukken dat ik zeker niet in de veronderstelling verkeer dat het hele filosofische domein gekenmerkt kan worden door de simpele tweedeling die ik eerder maakte. Niettemin is het een handig instrument om de breedte van de opleiding Wijsbegeerte aan de UvA mee duidelijk te maken. In dat kader is het ILLC bij uitstek een voorbeeld van de analytische mogelijkheden die Amsterdam biedt. Maar ook het in die zin misschien wel meest continentale domein dat je je zou kunnen voorstellen is ook op de UvA te vinden: psychoanalyse. Nu hebben we geen heel instituut op dat gebied (en dat is misschien maar goed ook), maar toch in ieder geval een module — alleen dat al is meer dan vrijwel iedere universiteit in de Benelux kan beweren. Daarnaast is er ook een behoorlijk degelijk aanbod in de richting van filosofie van kunst en cultuur, van verschillende invalshoeken en wijsgerige benaderingen: verscheidene esthetica-modules, muziekfilosofie, hermeneutische en fenomenologische benaderingen van kunst, enzovoorts. Bovendien is de Universiteit van Amsterdam waarschijnlijk een van de weinige in Nederland die het zich onlangs nog heeft kunnen permitteren om een hoogleraar metafysica aan te stellen. En hoewel ik tot nu toe vooral over een scheiding heb gesproken met betrekking tot ‘analytisch’ en ‘continentaal’, is dit nu juist een van de plaatsen waar ver-

¹ Eén van de kandidaten voor de recentelijk vergeven plek van hoogleraar metafysica, Julian Kiverstein, benadrukte tijdens een proefcollege precies dit punt als één van de krachten en aantrekkelijke kanten van de UvA.

² <http://www.illc.uva.nl/AbouttheILLC/>

³ waar ook filosofie is ondergebracht; Wijsbegeerte is sinds 1997 geen aparte faculteit meer.

zoening tussen deze twee velden ook ampel tot stand komt.

De mogelijkheidsvoorwaarde voor dit brede aanbod ligt in een evenredig breed aanbod van studenten. Dat is er dan ook: het aantal voltijdstudenten dat ieder jaar instroomt is sinds een aantal jaar, na een periode van forse groei, gestabiliseerd tot circa 120 per jaar. Het karakter van Amsterdam — het feit dat er veel mensen ook voor de metropoolallure van de stad kiezen, en niet zozeer voor de universiteit — maakt dat er een rijk studentenleven is dat niet per se draait om de universiteit. Desalniettemin zijn er ook in georganiseerd verband simpelweg veel mensen betrokken, zoals het aantal studenten dat jaarlijks meegaat op de studiereis van studievereniging AmFiBi ook toont: 55 personen is eerder regel dan uitzondering.

Misschien is op de UvA de uitzondering dan ook wel de regel⁴: het brede aanbod, de grote aantallen studenten en docenten, de rijke stad: indien allemaal in de context van één (hele grote) universiteit geplaatst, lijkt de onvermijdelijke uitkomst dat iedereen zijn eigen weg zoekt, niche vindt, en daar te midden van de herrie in Amsterdam nog publiek voor vindt ook.

⁴ Sinds recente hervormingen op bureaucratisch en organisatorisch niveau helaas een stuk minder dan tot voor kort: toen kon men zonder al te zeer aan de regeltjes gebonden te zijn, vrijwel ieder college volgen zolang de docent er maar akkoord mee kon gaan.

“Van alles wat Wijsbegeerte aan de UvA doet, behoort de hoogste internationale reputatie waarschijnlijk toe aan het Institute for Logic, Language en Computation.”



STUDEREN IN BERLIJN

Dyane Til

Dyane Til is net begonnen aan de Research Master Philosophy in Utrecht. Ze heeft in Amsterdam Wijsbegeerte en Geschiedenis gestudeerd en heeft haar laatste jaar in Berlijn doorgebracht. Zoals ze het zelf omschrijft: "een jaar filosofie studeren tussen de hipsters en de döner in Kreuzberg."

Berlin Hauptbahnhof, 26 augustus 2012.

Ik sleep mijn veel te grote tas de trein uit. Het station lijkt groter nu ik weet dat deze stad voor een jaar mijn nieuwe thuis wordt. Mijn kamer ligt in een *Altbau*-huis met een schitterend trappenhuis midden in het *Hipsterbezirk Kreuzkólln*. Mijn *Mitbewohnerin* zegt dat het 's winters *eiskalt* zal zijn. Ik denk dat dat wel mee zal vallen en daar zit ik goed naast.

Als wormen krioelen de metro's de stad onderdoor. Overweldigd door het uitgestrekte netwerk en de mensenmassa's voel ik me ineens geen stads-kindje meer. Aan de stank in de *U-Bahn* blijk ik niet te kunnen wennen. Aan de vele daklozen, de met piercings bedekte hipsters en de grote afstanden wel.

De reis naar de *Freie Universität*, met de *U* of met de fiets, duurt drie kwartier. De eerste keer dat ik op mijn *Fahrrad* stapte, werd pijnlijk duidelijk dat auto's niet voor mij wilden stoppen. Ik probeer mezelf het *über Rot fahren* af te leren – moeilijker dan gedacht.

Bij het eerste *Heidegger-seminar* versta ik alles wat de docent vertelt en niets van wat mijn medestudenten zeggen. De docent spreekt me aan met *Sie* als ik iets vraag en ik weet niet waar ik het zoeken moet. De werkgroepdiscussies zijn van zeer hoog niveau en de studenten zijn veel beter voorbereid dan in Nederland. De docenten motiveren me om het beste uit mezelf te halen – 'analysieren Sie bitte möglichst präzise' – en op mijn paper krijg ik feedback van drie kantjes.

Deutsch sprechen is heerlijk, net als het gevoel dat ik nu 'authentieke' filosofie aan het bedrijven ben. Aan mijn *Deutsche Sprachkurs* houd ik veel internationale vrienden over – *thank god for Skype*. Ik vier een inwendig feestje wanneer ik eindelijk *fliessend* over Heidegger kan discussiëren.

Tussen de colleges door drink ik gigantische koppen *Milchkaffee* in het alternatieve studentencafé. In plaats van te koken, eet ik döner of ga ik uit eten – alles is immers spotgoedkoop. Aangestoken door het Duitse arbeidsethos zit ik veel in de bibliotheek. Ik leer dat vijf minuten te laat echt te laat is en kan niet meer zonder *Uhr* leven.

In de winter vertel ik iedere Nederlander die het maar horen wil hoeveel *Schnee es gibt* – van november tot april – *unglaublich*. Er is geen kleurverschil tussen de lucht, de straten en de gebouwen. Ik vraag me af wat ik hier uitspook. Het antwoord luidt: scripties schrijven. Mijn begeleider verwijt me dat ik geen Nederlands meer kan en pas nadat ik mijn scriptie drie keer herlezen heb, besef ik dat ik mijn *Muttersprache* inderdaad niet meer beheers.

Het contrast met de zomer kan niet groter. Berlijn is vergeven van groen, parken, *Späts* en *Open-Airs*. Alles is ervoor gemaakt om op straat te leven. Ik geniet met volle teugen van de after-scripties-*Sommer* en begin alweer met afscheid nemen. Berlin is *mein zweites Zuhause* geworden. Gelukkig ga ik binnenkort een aantal vrienden weer opzoeken.



NIEUWS UIT DE FACULTEITSRAAD

Astrid Vromans

De faculteitsraad is het primaire medezeggenschapsorgaan voor studenten aan de Universiteit Utrecht. Het bestaat uit 24 leden, waarvan de helft stafleden en de andere helft enthousiaste studenten. Aan één van deze studenten heeft De Filosoof gevraagd een tipje van de sluier op te lichten aangaande de bezigheden van dit invloedrijke instituut.

De eerste raadsvergadering van dit collegejaar begon met de begroting en daarbij de Q2: het financiële overzicht van de tweede cyclus. Drie belangrijke punten werden verder besproken. Allereerst de evaluatie van het eerder uitgevoerde experiment met extra beschikbare werkplaatsen tijdens examenperiodes. Veel studenten bleken niet zoveel van dit experiment te hebben meegekregen, en dus is ervoor gekozen het experiment te herhalen tijdens de tentamenperiode van blok 1. Wij hopen dat dit een groot succes wordt en dat studenten er dit keer wél iets van merken. Ook hebben we in overleg met de UBB ervoor gezorgd dat de locaties van deze extra studieplekken beter worden aangegeven.

De herprofiling van de masters was een tweede belangrijk punt. Zoals sommigen wellicht al gemerkt hebben zijn er dit collegejaar veel cursussen uit het aanbod geschrapt. Dit is het eerste onderdeel van deze herprofiling.

Volgend collegejaar zullen de masters qua inrichting aangepast worden met de nadruk op kwaliteit boven kwantiteit.

Als laatste is de evaluatie van de onderwijsstafairs besproken. Ook deze evaluatie is minder goed uitgevallen. Echter zijn wij het als raad erover eens dat het idee hierachter juist erg veelbelovend is, vandaar dat wij hebben aangedrongen op verder onderzoek hiernaar.

Vanuit het College van Bestuur heeft er februari 2013 een interne audit plaatsgevonden bij de faculteit. Reden hier-

voor waren de visitaties die bij een aantal opleidingen wat minder positief uit zijn gevallen. In de audit kwamen vier punten specifiek naar voren: kwaliteitsborging, organisatie, cultuur en toetsing, en beoordeling. Bij deze laatste werd gesproken over de scripties, waarvan de maatregelen aangescherpt zullen worden en er gestreefd gaat worden naar een grotere rol van de tweede en eventueel derde beoordelaar. Of wij als raad het hiermee eens zijn, zal blijken gedurende ons raadsjaar, wan- neer stukken worden besproken over de rol van deze beoordelaren.

Momenteel zijn wij bezig met de Q3, de BSA-cijfers van afgelopen collegejaar, de aangepaste OER(onderwijs- en examenregeling - red.) van de geschraptte opleiding Portugees, de evaluatie van het nieuw ingevoerde matching-project en ons eigen voorstel: een aangepaste evaluatiemogelijkheid voor de eindwerkstukken van de bacheloroplei-

dingen. Ook zijn wij in overleg met de UBB altijd op zoek naar mogelijkheden om de hoeveelheid en kwaliteit van de studieplekken te verbeteren en zijn we in gesprek met Rob Grift over een EHBO-training voor de studieverenigingen.

Mocht er behoefte zijn aan verduidelijking van onze projecten – of als je gewoon éven geen zin hebt om te studeren - dan nodigen wij je uit met ons mee te praten op onze facebookpagina!¹

¹ Simpel te vinden door op Facebook te zoeken op ‘Faculteitsraad Geesteswetenschappen’.

FUF-UPDATE

Albertjan Telgenhof

Zo. Een tijdje geleden heeft een kleinschalig evenement plaatsgevonden dat door slechts een klein aantal mensen is bijgewoond. Ik zal niet uitweiden over wat er is gebeurd op dit evenement, dat obscuur wordt aangeduid met de term 'Wissel-ALV'. Het is voldoende om te zeggen dat ik de opvolger van Maarten Jansen ben als verslaggever van het FUF-bestuur.

Dus. Wat is er zoal gebeurd bij de FUF de afgelopen maanden?

De eerste week van het academische jaar kenmerkte zich door de introductie van de eerstejaars. Na de academische introductie werden ze van woensdag tot en met vrijdag op sleeptouw genomen door een enthousiast groepje mensen dat ze in gelegenheid stelde op een wat meer ongedwongen wijze kennis te maken met elkaar, de studie Wijsbegeerte, en wat voor soort mensen zo'n studie nou aantrekt. Hoogtepunt zal dit jaar vast wel weer het feest op de donderdagavond zijn geweest, wanneer de schuwे ouderejaars uit hun kotten kruijen om zich voor te stellen aan die meute nieuwelingen.

De week daarna was de eerste van een reeks Filosofische Cafés, die elke keer weer mochten rekenen op een flinke groep FUF'ers die erop afkwamen als vliegen op... Waar komen vliegen eigenlijk op af? Mest? (En nee, hier wil ik niets mee impliceren, behoudens het feit dat het antwoord natuurlijk 'stroop' is - de zoete stroop van het docerend stemgeluid voor in de zaal.) Alsof we als filosofen nog niet genoeg

voorwendselen hebben om de kroeg in te duiken, werden er naast deze Filosofische Cafés ook nog de maandelijkse borrels georganiseerd in Café Jan de Winter. De eerste die we mochten bijwonen was de afschidsborrel van het oude bestuur (2012-2013). De volgende was na het fenomeen dat ik aan het begin van dit stuk heb beschreven: een wisselborrel zogezegd. Naast deze gezelligheid was er natuurlijk ook ruimte voor diepgang, en wel in de vorm van een zeer goedbezocht symposium over Ancient Scepticism. Door sprekers van over de hele wereld werden we in contact gebracht met verschillende vormen van scepticisme en de veelzijdigheid van het onderzoek dat er mee in verband kan worden gebracht.

Naast deze algemene activiteiten heeft aan het einde van oktober ook nog de commissieaftrap plaatsgevonden. Er was heerlijk gekookt door de voorzitter, en zijn commissarissen en alle commissieleden kregen de kans om gezellig met elkaar te ontspannen voor het harde werk gaat beginnen.

En dan zou ik nog bijna het Oktoberfeest zijn vergeten! Anders dan de absurde ervaring van vorig jaar (het thema van vorig jaar was 'absurd' - red.), was dit keer het thema 'Plebs & Snobs'. Ik zou er heel veel over kunnen schrijven, ware het niet dat de gebeurtenis van dusdanige proporties was dat ik er de woorden niet voor heb. Het is voldoende om te zeggen dat het de term 'feest' een eer aan deed!



DE KEUZE OM NIET TE KIEZEN

Ruben Noorloos

Hoe komen wij aan ware kennis? Al eeuwenlang worstelen filosofen met de vraag of dit überhaupt mogelijk is. Want wat als er over een bepaalde kwestie twee theorieën zijn, allebei even plausibel? We kunnen dan besluiten om (nog) geen oordeel te vellen en een sceptische houding aan te nemen. Kiezen om niet te kiezen. Op 31 oktober vond een FUF-symposium over scepticisme in de Oudheid plaats. Ruben Noorloos deed verslag.

Het symposium bood een podium voor drie sprekers, waaronder hoofdgast Jim Hankinson, wiens boek *The Sceptics* (Routledge, 1995) een klassieker over het onderwerp is. Zij spraken achtereenvolgens over Sextus' sceptische methode, het gebruik van gedachte-experimenten onder antieke denkers, en Galenus' toe-eigening van het oorspronkelijk sceptische concept van het 'waarschijnlijke'.

Hankinson sprak eerst over de methode van de 'pyrrhonistische' scepticus-arts Sextus Empiricus (2^e eeuw na Chr.). Sextus claimt niet te weten of hij iets wist, maar was toegewijd aan de zoektocht naar kennis. Ook al had die tot nu toe niets opgeleverd, het was niet uitgesloten dat hij dat in de toekomst wél zou doen. Hij ontkende de 'verschijnselfen' van het alledaagse bestaan niet, maar wel de 'niet-vanzelfsprekende' theoretische gevolgen die daaruit zouden kunnen worden afgeleid. Sextus' methode bestaat uit het aanvallen van de argumenten van beide zijden van een discussie; dit moest leiden tot de constatering dat ze allebei even zwak waren (*isostheneia*). Dit moest dan leiden tot opschatting van oordeel (*epochē*). Het probleem is dat geen van de stappen in dit proces 'deductief' kan zijn, omdat ze dan tot niet-vanzelfsprekende en dus onacceptabele conclusies zouden leiden. Hankinson keek met name naar de stap tussen refutatie en *isostheneia*, en verdedigde dat deze niet rationeel, maar causaal in aard was. Sextus zou scepticisme als een zaak van het lichaam, niet van het hoofd, hebben gezien, en hoewel hij theorievorming over de wereld niet helemaal afwees, zou hij toch geen enkele theorie geaccepteerd hebben. Op die manier, claimt Hankinson, vond Sextus een alternatief voor het argumentatieve discours van de filosofie in een 'affectief' discours van het lichaam. Katerina Ierodiakonou besprak vervolgens in hoeverre van de antieke filosofen gezegd kan worden dat ze gedachte-experimenten gebruikten. Veel van de bekende kenmerken zijn in elk geval bij de antieken te vinden: fictieve, soms onmogelijke

situaties werden bedacht om filosofische stellingen aan te valen. Desondanks wees Ierodiakonou op twee verschillen. Ten eerste zagen de antieken deze ficties niet als een eigen categorie. En ten tweede dienden ze niet om bepaalde onomstotelijke 'intuities' aan te tonen, zoals de rol van moderne gedachte-experimenten soms gezien wordt, maar juist als katalysator voor verdere discussie. Dit zijn interessante punten die duiden op belangrijke verschillen in hoe de moderne en antieke gebruikers van gedachte-experimenten dachten over de aard van filosofie en argumentatie, en het is daarom jammer dat Ierodiakonou geen tijd had om uitgebreider op ze in te gaan.

De lezing van onze eigen Teun Tielemans, ten slotte, ging over Galenus' reactie op het scepticisme. Galenus zag zijn praktisch-wetenschappelijke instelling als onverenigbaar met het wat meer esoterische karakter van sceptische discussies. Een anekdote vertelt dat hij, gevraagd naar of hij dacht

dat we onze zintuiglijke indrukken moesten geloven, de vraagsteller de rug toekeerde, wegliep, en als enige re-

actie gaf dat ze dat maar aan een 'plattelandse scepticus' moesten vragen. Maar tegelijkertijd gebruikte hij het sceptische begrip van het 'waarschijnlijke' in zijn eigen proto-wetenschappelijke werk. Wat waarschijnlijk is, kan worden aangenomen totdat meer bewijs is verzameld – in die zin stelde het Galenus in staat een wissel te nemen op toekomstige bevestiging of ontkrachting. Dit toont aan hoe een esoterische discussie hele praktische gevolgen kan hebben.

Een van de redenen om geïnteresseerd te zijn in antiek scepticisme is dat Sextus' pogingen om te ontsnappen aan rationeel discours parallelle vertonen met bepaalde moderne pogingen om hetzelfde te doen. (De naam van Wittgenstein dient zich aan.) De methodologische focus van de lezingen ondersteunde deze interesse. Maar het symposium liet ook zien dat scepticisme een complex en interessant fenomeen op zichzelf is.

AGENDA

3 december 2013 – **Filosofisch Café – Vrije wil in het neuro-tijdperk**

20:00 uur, Hofman Café, Janskerkhof 17a, Utrecht

Entree: gratis

Hebben de neurowetenschappen definitief bewezen dat de vrije wil een illusie is? Als dat zo is, dringt zich de vraag op welke aspecten van ons zelfbeeld en onze omgang met elkaar we moeten veranderen. Maar is het niet ook mogelijk op een andere manier te kijken naar de resultaten van neuro-experimenten? Misschien geven deze juist een welkome aanvulling op ons alledaagse zelfbeeld, en stellen ze ons in staat beter te begrijpen wat onze drijfveren zijn, zonder dat we daarmee ons op menselijke vrijheid gebaseerde wereldbeeld moeten opdoeken. Over de vraag óf en hóe we anders over onszelf na moeten gaan denken in het neuro-tijdperk, gaan Marc Slors en Jan Verplaatse met elkaar in debat.

Meer informatie: <http://filosofischcafe.hum.uu.nl/events/de-vrije-wil-in-het-neuro-tijdperk/>

22 januari 2014 – **René Gude, Denker des vaderlands – Stand-up Filosofie**

19:45 uur, Remonstrantenhuis, Oranjekade 1, 2011 VC Haarlem
Entree: €3,- (studenten)

René Gude, Denker des vaderlands, zal in het Filosofisch café Haarlem aan stand-up filosofie doen: losjes improviserend de (levens)vragen van het publiek beantwoorden door te putten uit de opgedane wijsheid en de schatkamer van de filosofie. Stel René Gude een vraag en hij geeft origineel antwoord vol humor en filosofische wijsheid. Het maakt Gude tot misschien wel de meest spraakmakende Ne-ederlandse filosoof van dit moment. Hij maakt deel uit van filosofisch elftal van Trouw, geeft lezingen op Lowlands, spreekt in filosofische cafés, treedt op bij TEDx en schrijft vaak in Filosofie Magazine, het tijdschrift waarvan hij hoofdredacteur was voordat hij als directeur bij de Internationale School voor Wijsbegeerte aantrad. En hij heeft nog maar één been. Het andere werd in 2011 geamputeerd, toen de kanker terugkeerde.

Meer informatie: <http://www.remonstranten.org/haarlem/?page=cafe>

13 december 2013 – **Symposium Fenomenologische filosofie**
09:30 uur, Leeuwenborch, Hollandseweg 1, Zaal C62, Wageningen
Entree: €10,- (lidmaatschap studenten)

Op vrijdag 13 december 2013 vindt de jaarvergadering van het gezelschap voor fenomenologische wijsbegeerte plaats aan de Wageningen Universiteit. Tijdens deze dag zal prof. dr. Koo van der Wal in de ochtend een lezing houden rondom het thema ‘fenomenologie en natuur’ naar aanleiding van zijn recent verschenen boek ‘Nieuwe vensters op de werkelijkheid’. Het middagprogramma zal worden afgesloten met een lezing van prof. dr. Bart Gremmen over instrumenteel handelen in het licht van Gadamers hermeneutische filosofie.

Meer informatie: <http://gezfenw.blogspot.nl/>

5 februari 2014 – **Symposium Wat is wijsheid – De vreemde ander**

20:00 uur, De Nieuwe Liefde, Da Costakade 102, Amsterdam
Entree: €7,50 (studenten)

We hebben een verband nodig om bij te horen: een gezin, een voetbalclub, een land, een volk. Aan iemand vragen: Wie ben je? is vragen Waar hoor je bij?. En zo verdelen we de wereld in een ‘wij’ en een ‘zij’. Hoe voorkom je dat dat wij-zij denken vijandig wordt, dat het leidt tot angst voor die vreemde ander, uitsluiting van die vreemde ander? Met hooglara wijsbegeerte Rudi Visser die zich afvraagt hoe je kunt openstellen voor de ander zonder je eigenheid te verloochen, Henk Oosterling (ovb), filosoof en docent mens en cultuur met speciale aandacht voor verschillen en een column van Martin Simek. O.l.v. journalist Colet van der Ven en tafeldame Daan Roovers. Muziek: pianist Wijnand van Klaveren.

Meer informatie: <http://denieuweliefde.com/programmas/de-vreemde-andere.192.html>

*Koken met
filosofen*

in deze editie:

*Euclides
van Alexandrië*



VOLGENDE EDITIE

Thema: Angst

Verkeer je in een wijsgerige aporie of wil je andere frustraties of overpeinzingen met ons delen?

Schroom niet en laat van je horen!

Kopij (1300-1600w) of ingezonden post (max 400w).

Ook reacties op artikelen zijn welkom.

De deadline is 6 januari.

Mail: kopij of vragen naar: de.filosoof@phil.un.nl.



