

De morele waarde van schaamte

De oude Grieken hielden er morele opvattingen op na die bruikbaar zijn dan veel van onze huidige ideeën. Zo begrepen zij beter dat de ethiek rekening moet houden met het bestaan van 'onherstelbaar verlies'. Gesprek met de ethicus Bernard Williams over schaamte, schuld en de Griekse tragedie. Vraagje: wie verzekert ons dat we de metafysische wind in de rug hebben?

Marjan Slob

In een vlaag van verstandsverbijstering vermoordt de Griekse held Ajax in de gelijknamige tragedie van Sophocles een kudde schapen, in de veronderstelling dat het een vijandelijk leger is. Zodra hij beseft wat hij heeft gedaan, besluit hij zelfmoord te plegen. Volgens de filosoof Bernard Williams omdat Ajax niet kan leven met de wetenschap dat hij door zijn optreden het respect heeft verloren van de mensen die hij zelf respecteert. Ajax' daad is onverenigbaar met wat hij vindt dat zijn *character*, zijn 'zelf', behoort te zijn. De zelfmoord is voor Williams een morele daad, voortkomend uit een gevoel van schaamte.

Aan deze interpretatie van de *Ajax* verbindt Williams een exposé over de morele waarde van schaamte. Hij suggereert dat sommige morele intuïties van de pre-socratische Grieken 'in betere conditie' verkeren dan de morele intuïties van onze tijd. Er zijn trouwens nog meer goede redenen om de manier van in de wereld staan die uit de Griekse tragedies spreekt over te nemen. Ferme opvattingen, die uitnodigen tot een gesprek.

Williams, in 1929 geboren in de buurt van Londen, doceert een deel van het jaar filosofie in Berkeley, Californië, en een deel van het jaar in Oxford. Op de eerste dag van zijn Britse seizoen ontmoeten we elkaar in zijn Londense club. Hij blijkt een levendige, ontspannen man. Veel handgebaren, veel opveren uit de leren bank, veel prachtig afgeronde zinnen die soms de kwaliteit van een aforisme hebben. Williams heeft dan ook een naam hoog te houden. Hij behoort tot de invloedrijkste filosofen uit de Angelsaksische wereld en zijn meest recente boek, *Shame and Necessity* (University of California Press, 1993), oogstte veel bewondering van vakgenoten. Het boek is een technische, complexe, en vooral zeer indrukwekkende interpretatie van enkele Griekse tragedies en de ideeën over menselijk handelen die daaraan ten grondslag liggen.

U schrijft dat we de tragedies niet moeten behandelen alsof het 'filosofische verhandelingen in ritmisch proza' zijn. Niettemin kunnen we volgens u veel leren van de ideeën die de tragedies ons presenteren. Welke ideeën zijn dat?

'Oh. In de eerste plaats, absoluut in de eerste plaats, is dat het besef dat onze menselijke projecten verweven zijn met tal van externe processen. Vaak bestaat er een contrast tussen de plannen die een mens met zichzelf heeft en de omstandigheden in de wereld. De oude Grieken zagen heel scherp in dat we morele beginselen niet los kunnen zien van toevallige omstandigheden. De manier waarop ons leven uitpakt, is nu eenmaal voor een groot deel onderhevig aan toeval. Ik denk dat moderne ethici daar niet genoeg aandacht aan hebben geschonken.'

'De tragedies leren ons dat er een verband bestaat tussen twee soorten externe omstandigheden, die in eerste instantie tegengesteld lijken, namelijk: toeval en noodzakelijkheid. Wat voor een individu toeval is, kan vanuit een ander perspectief een noodzakelijke gang van zaken zijn.'

'Dat snap je niet? Wel, in de antieke wereld voltrokken sommige gebeurtenissen zich volgens een bepaalde noodzakelijkheid - het was het lot, de keuze van de goden, of iets soortgelijks. Er zat een patroon, een onontkoombaarheid in. Maar vanuit het oogpunt van een individu kan die

onontkoombaarheid zich voordoen als botte pech. Laat ik een voorbeeld geven aan de hand van een boek dat ik zojuist las: rond het jaar 2010 zal AIDS diep hebben ingegrepen op de structuur van veel samenlevingen. De ziekte zal tegen die tijd het leven van heel veel mensen over de hele wereld, met name dat van Afrikanen en Aziaten, drastisch hebben veranderd. Dat is vrijwel onontkoombaar - het ligt besloten in de aard van de ziekte. Niettemin is het volstrekt onvoorspelbaar wie er precies slachtoffer van het virus zal worden. Op individueel niveau blijft besmetting iets wat je 'toevallig' treft.'

'In tegenstelling tot de oude Grieken geloven wij niet meer in de goden, in het lot, of in voorbestemming. Toch is dat idee van een noodzakelijkheid die zich in een individueel leven als toeval manifesteert volgens mij nog steeds bruikbaar. Het kan bijvoorbeeld verwijzen naar de politieke situatie, naar een sociale orde. Naar onontkoombare verhoudingen die niet onder controle van een individu staan. Je hebt vreselijke pech als je leeft in een tijd waarin niets mogelijk is. Als je bijvoorbeeld vijftig jaar geleden in Oost-Europa werd geboren, dan was dat tamelijk slecht nieuws voor je. Maar dat was wèl je leven.'

'In zekere zin is dit een banale opmerking. Iedereen die even nadenkt, ziet het toevallige in van de omstandigheden waaronder we geboren worden. Mijn punt is dat de tragedie zich, méér dan de moderne ethiek, rekenschap geeft van de invloed van toeval en noodzakelijkheid op ons leven. En die erkenning is belangrijk, omdat volgens mij de taak van de ethiek op dat vlak ligt; ik denk dat 'ethiek' betekent dat je je houding moet bepalen ten opzichte van de toevallige situatie waarin je je bevindt. Het is je opdracht om jezelf te vormen in relatie tot de externe omstandigheden. Nogmaals: je kunt je beginselen niet los zien van die omstandigheden.'

U schrijft dat onze positie in bepaalde opzichten meer overeenkomsten vertoont met die van de oude Grieken dan met het levensgevoel gedurende de christelijke periode.

'Ja. Kijk, volgens Hegel kon er geen sprake zijn van een moderne tragedie. Hij bedoelde daarmee dat een *christelijke* tragedie onvoorstelbaar is. Ik denk dat hij daar in grote trekken gelijk in had. De tragedie omvat immers de notie van een onherstelbaar verlies. En zoiets bestaat niet binnen het christendom. We lijden wel, maar uiteindelijk ligt de verlossing in het verschiet.'

We zijn, om het simpel te zeggen, ons geloof in de hemel kwijtgeraakt?

'En dat niet alleen. Hegel was een christelijk denker. Marx niet, maar Marx en Hegel geloofden beiden in een allesomvattend, doelgericht verlossingsverhaal. Zeker, bij Marx is het lijden van de onderdrukten reëel, en het wordt niet gecompenseerd. Maar hun lijden is onderdeel van een historisch proces dat een bepaald doel heeft. Marx dacht dat we uiteindelijk iets kunnen zeggen over de réden van dat lijden.'

'In onze tijd geloven de meeste mensen niet meer dat onze geschiedenis een doel heeft. Dat merk ik ook aan sommige van mijn vrienden die oprechte christenen zijn. Hun geloof betekent iets voor hun persoonlijke relaties, en misschien voor de manier waarop ze over sociale problemen praten. Maar ze hebben hun gevoel voor het idee van een uiteindelijke verlossing verloren.'

'Ik denk dat onze situatie lijkt op die van de oude Grieken, omdat ook zij het bestaan van een onherstelbaar verlies moesten accepteren. Plato maakte daar een einde aan. Hij overtuigde ons ervan dat die verliezen uiteindelijk niet zoveel te betekenen hadden. Ze werden onbeduidend zodra we de onsterfelijkheid van onze ziel in ogeschouw namen.'

De meeste tekstboeken ontwaren een levensgroot verschil tussen de ethiek van Plato en Kant. Williams onderstreept in zijn werk echter vooral de overeenkomsten: beide denkers geloven dat iemands ethiek los staat van het soort mens dat hij is. Hoe een ethisch juist leven eruit ziet, is bij

hen onafhankelijk van een persoon. Het enige dat in ethisch opzicht relevant is, is namelijk de structuur van je geest, en die is bij alle rationele mensen hetzelfde. In Williams' woorden: voor Kant is een moreel wezen 'karakterloos' - zijn of haar persoonlijkheid doet er niet toe. Volgens Williams doet die er nu juist vaak wèl toe. Neem Ajax. Ook voor de oude Grieken stond niet vast dat hij zelfmoord *behoorde* te plegen, temeer niet daar hij 'buiten zichzelf' was toen hij de schapen aanviel. Ajax oordeelt echter dat hij niet verder kan leven met de schaamte die deze gebeurtenis over hem afroept, *op grond van* het soort mens dat hij wil zijn. Zijn morele beslissing volgt dus geen algemene regel. Ze wordt pas betekenisvol in het licht van zijn persoonlijke levensproject.

In uw boek stelt u dat schaamte ons een beeld geeft van onze morele identiteit, en daarom in ethisch opzicht wel eens vruchtbaarder kan zijn dan de christelijke idee van schuld. U schrijft: 'schaamte kan schuld begrijpen, maar schuld kan zichzelf niet begrijpen'. Wat bedoelt u daar mee?

Een toegeeflijke glimlach. 'Als je denkt in termen van schuld, kun je niet begrijpen wat schaamte is. Schaamte lijkt dan totaal immoreel - je maakt je druk om wat andere mensen van je vinden en dat is het dan. Nu beperkt schaamte zich inderdaad niet tot het ethische. Ik schaam me ook als ik middenin de supermarkt een potje marmelade laat vallen, en de ethische component is dan ver te zoeken. 'Schulddenkers' die naar dat soort schaamte kijken, zeggen: "Schaamte is zo triviaal, dat heeft niets te maken met dat pure en belangrijke ding dat onze ethiek is". Maar dat is een vergissing. Schaamte is erg belangrijk. Het verbindt ons morele leven met ons niet-morele leven. En het verbindt ons op niet onkritische wijze met andere mensen.'

'Hoe dat werkt? Schaamte legt een relatie tussen jou en de mensen in je sociale omgeving, omdat schaamte betekent dat je je druk maakt of je slaagt of faalt in de ogen van een ander. Die "ander" is mogelijk iemand die je deels geconstrueerd hebt, maar hij blijft in essentie een levend wezen, en dat is van belang.'

'Er is hier sprake van een delicate balans. Als 'de anderen' simpelweg 'de burens' zijn, dan wordt je ethiek te dienstbaar. Als je daarentegen vindt dat je je alleen maar hoeft te schamen ten overstaan van je eigen morele opvattingen, als de ander als levende persoon dus helemaal verdwijnt, dan gebeurt er iets anders. Dan wordt ethiek een solitaire morele stem, die alleen maar in relatie staat tot God of de Wet. Dan maak je je ethiek op een tamelijk onrealistische wijze los van de rest van je sociale omgeving.'

'Ethisch leven is: het zoeken naar die delicate balans. We moeten allemaal leren om ons voldoende autonoom en onafhankelijk van de publieke opinie op te stellen, zonder een morele eenling te worden. En dat wisten de oude Grieken al. In mijn boek beweer ik dat één bepaalde tragedie, Euripides' *Hippolytus*, zelfs precies over dit onderwerp gaat. Phaedra laat zich teveel leiden door de publieke opinie, en Hippolytus laat zich teveel leiden door een onzinnige morele zelfvoldaanheid.'

U zegt dat de Griekse tragedie ons kan leren wat het is om niet in harmonie met de wereld te leven.

'Ja. De vraag is of wij, mensen met morele projecten, de historische of zelfs de metafysische wind in de rug hebben. Ik denk dat we daar niet op kunnen rekenen. Het zou heel goed kunnen dat de wereld ons in wezen vreemd is, en op ons inwerkt op manieren die we niet begrijpen en die we misschien niet rechtvaardig vinden.'

'Persoonlijk geloof ik niet dat deze constatering slechts één manier van leven openlaat. Ik denk wèl dat er manieren van leven zijn die meer recht doen aan het feit dat de wereld ons mogelijk vreemd is dan andere manieren van leven. Diderot en Stendhal bijvoorbeeld, auteurs waar ik van

houd, geven je het idee dat ze heel goed snappen dat de wereld een tamelijk onplezierig oord is, waarin maar weinig troost, of structuur, of betekenis valt te ontwaren buiten die we er zelf in leggen. Maar ze laten zich ook niet overheersen door een sombere ethiek of een ominieuze, zwaarwichtige, existentiële interpretatie van het bestaan à la Heidegger. Een levenshouding is een kwestie van stijl. En die toont zich zeker ook in hoe je schrijft.'

Grinnikend: 'Daarom is het heel slecht nieuws om te horen dat je klinkt als Heidegger, en heel goed nieuws om te horen dat je klinkt zoals Nietzsche in zijn beste boeken. En dan te bedenken dat Heidegger de onbeschaamdheid had om te beweren dat hij het werk van Nietzsche interpreteerde en voortzette!' Lacht: 'Een schandaal! Een van de schandalen van de moderne filosofie!'

© Marjan Slob, verschenen in Filosofie Magazine, februari 1996.