

Pragmatische ethiek in een technologische wereld

Norbert van Ettinger

Cursuscode : WBMA4056
Datum : 12 Juli 2010
Docent : Jan Vorstenbosch
Auteur : Norbert van Ettinger
Student code : F092224

Inhoudsopgave

Introductie	3
Bespreking van een praktijkvoorbeeld; Stamceltherapie	4

Bespreking van <i>Ethics in an technological world</i>	4
Richard Rorty over aanpassing van vocabulaires	6
Nadere beschouwing en kritiek	9
Conclusie:	11
Literatuuropgave en voetnoten	12

Introductie

In “Ethics in an technological world” houden de Schrijvers Jozef Keularts (et al)een pleidooi voor een pragmatische ethiek. Ze scharen zich achter Dewey's opvatting dat de technologische vooruitgang slechts zelden goed op waarde wordt geschat. De huidige praktische ethiek is blind voor de betekenis en rol van technologie. Ze weet geen goed antwoord te formuleren op de vraag hoe geleefd moet worden in de dynamiek van een technologische samenleving, waarin oude manieren van leven voortdurend worden vervangen door nieuwere vormen. Ons filosofische en ethisch vocabulaire lijkt niet goed toegerust te zijn om met dit dynamische karakter om te kunnen gaan. Eén van de gevolgen is dat debatten over het (al dat niet) gebruik van technologische middelen nogal eens in een impasse terecht komen waarin voor- en tegenstanders van een technologie zich elk ingraven, in hun eigen vocabulaire, denken en spreken, en zo een overbrugging in de vorm van consensus blokkeren.

De schrijvers bepleiten onder andere de ontwikkeling van een nieuw ethisch vocabulaire. In hun onderbouwing beroepen ze zich op de pragmatische visie van onder andere Richard Rorty. De vraag die ik hier zal trachten te beantwoorden is hoe zo'n herijking van ons ethisch vocabulaire wordt verantwoordt en onder welke voorwaarde het tot stand kan komen.

Ik stel daarbij vast dat het herijken of aanpassen van het ethische vocabulaire alleen op instemming kan rekenen als de deelnemers in de betreffende praktijk een zekere houding kunnen / willen aannemen; namelijk die van `Rorty's liberale ironicus; de burger van een liberale samenleving die als hoogste deugd de contingentie van het bestaan erkent .

Ik zal beginnen met het kort bespreken van het bovengenoemde artikel. Vervolgens kijken we voor de pragmatische onderbouwing voor de ontwikkeling van een nieuw ethisch vocabulaire bij Richard Rorty; welke door de schrijvers als één van hun inspiratoren wordt genoemd. Om het

wat concreter te maken gebruik ik het debat over de technologie van stamcel-, onderzoek en therapie als voorbeeld.

Bespreking van de casus; Stamceltherapie.

Stamceltherapie kan gezien worden als een nieuwe medische technologie. Het basisidee is dat men stamcellen inbrengt op beschadigd weefsel en zo de genezing helpt te bevorderen. Stamcellen beschikken over de gave om zelf na transplantatie bij de patiënt aan te leggen op de plaats waar hulp nodig is. De herkomst van de stamcellen maken het tot een ethisch twistpunt als ze een embryonale oorsprong hebben. Men kan namelijk stamcellen oogsten uit overblijfselen van IVF behandelingen die na schriftelijke toestemming van beide ouders mogen worden gebruikt voor wetenschappelijk onderzoek. Het betreffen dus feitelijk ontrafelde en bewerkte embryo's. Het grote probleem is de vraag wanneer men kan spreken van menselijk leven. Tegenstanders van stamceltherapie, zoals christelijke bewegingen, beweren dat vanaf het ogenblik van bevruchting van een individu sprake is. Voorstanders van stamceltherapie stellen dat een embryo niet als levend mens beschouwd kan worden omdat het nog niet beschikt over de specifieke menselijke kenmerken zoals bewustzijn. Het debat bevindt zich in een impasse, en besluiten komen eerder tot stand vanuit een *modus vivendi* dan dat ze gebaseerd zijn op consensus. We gaan nu kijken of en hoe een pragmatisch aanpak hier uitkomst kan bieden. Maar eerst zal ik bespreken wat deze pragmatische benadering inhoudt.

Bespreking van *Ethics in an technological world*

Volgens de schrijvers (Jozef Keularts et al) schort er wat aan de huidige toegepaste ethiek. Ofwel wordt technologie door de toegepaste ethiek als een neutraal fenomeen beschouwd, ofwel als iets wat negatief is; de mens kan het ten goed of ten slechte aanwenden, of wordt er door overheerst. De neutrale visie vindt haar wortels in het verlichtingsdenken van Bacon, (geestelijke vader van het modern empirisme), en Descartes (grondlegger van de moderne rationele traditie). Kenmerk van de empiristische- en rationele traditie is dat ze beiden door een antropocentrische bril kijken. De mens als autonoom wezen gebruikt de wetenschap en technologie om zijn doelen te bereiken.

De hierop gestoelde traditionele ethiek zoekt het in waarden en regels d.m.v. welke mensen hun handelen afstemmen. De tekortkoming van dit perspectief is dat het blind is voor de inherente normativiteit van technologie. Het geeft onvoldoende aandacht aan het gegeven dat de morele orde ook door materiële objecten kan worden bepaald. Men denke hier bijvoorbeeld aan de invloed die de introductie van de anticonceptie pil op de seksuele bevrijding heeft uitgeoefend.

Aan de andere kant vinden we de unilaterale visie op technologie die niet aan de mens maar aan de technologie de autonome status toedicht. Deze wordt vertegenwoordigd door filosofen als Heidegger, Adorno en Marcuse. Volgens hen heeft de technologie, als venster door welke we de werkelijkheid bekijken, alle domeinen en ook de leefwereld (kunst en cultuur) gefiltreerd met een 'ééndimensionaal denken'. Deze visie schiet echter volgens de schrijvers ook tekort omdat ze nu niet erkent dat de cultuur niet unilateraal onderworpen is aan technologische imperatieven. Of een artefact in de samenleving geïntroduceerd wordt is eerder een samenspel van technische en sociale factoren.

Zowel de neutrale als de negatieve visie op technologie wordt gekenmerkt door een dualistisch en foundationalistisch denken. In het dualistische denken worden cultuur en technologie als elkanders tegenpolen opgevat. Ofwel de mens ofwel de technologie is autonoom. Over het hoofd wordt gezien dat het geheel van cultuur, mens en technologie een samenspel vormt. Dus ofwel ligt in deze traditionele opvatting de autonomie bij de mens ofwel eenzijdig bij de techniek. De neiging discussies over concrete praktische kwesties terug te willen voeren naar universele ethische regels verraadt een foundationalistisch denken.

Het sociaal constructivisme gaat al een stuk in de goede richting doordat het rekenschap geeft van de verstrengeling van cultuur en techniek; ze niet als polen tegenover elkaar plaatst. Maar het ziet ethiek nog steeds als een discipline van regels en normen waaraan de praktijk wordt getoetst.

De pragmatische ethiek nu, kan de hele weg voltooien en impasses in ethische disputen doorbreken, omdat het de normatieve implicaties van artefacten een serieuze overweging geeft, en oog heeft voor de dynamiek en verandering in cognitieve en normatieve betekenis.

De essentie van het pragmatisme is dat het ware kennis niet opvat als een rigide onveranderlijke representatie van de werkelijkheid, maar dat we deze voor waar houden zolang deze ons praktisch tot nut is. In ons dagelijks leven hebben we geloof in een kompas van (voorlopige) overtuigingen en gewoonten, die we actief handelend (niet passief waarnemend) hebben

gevormd. Maar wegens contingentie van de wereld worden we regelmatig geconfronteerd met onverwachte obstakels (probleemsituaties) die zelden aan de hand van het gebruik van bestaande (episteme) routines en regels opgelost kunnen worden. Deze probleemsituaties vragen om creativiteit, om een kritische beschouwing van onze overtuigingen en gewoonten. Derhalve is de heuristiek volgens pragmatisten een belangrijk onderdeel van de wetenschap. Daarbij vormt niet het Cartesiaanse ego maar de gemeenschap van onderzoekers de drijvende kracht achter het heuristisch proces.

Pragmatisme kan beknopt samengevat worden in haar drie antithesen: anti-foundationalisme, anti-dualisme en anti-scepticisme. Het hele denken en doen (zoals in de visie van een foundationalist) valt niet te formuleren en funderen in bepaalde uitgangspunten (zoals bijvoorbeeld Descartes 'cogito ergo sum'). Kennis is voorlopig, feilbaar en contingent gevormd in de weerbarstige praktijk. Daarom moet de aandacht naar de bron van kennis worden verplaatst; de concrete problemen in de praktijk. Deze praktijk is ook veelal niet gediend met een theoretische en kunstmatige benadering die het grillige leven van mens en maatschappij wil vatten in binaire stelsels als; essentie-verschijning, fact-value, of technologie-cultuur. Breng alleen onderscheid aan als het praktisch en functioneel is. En ook al erkennen we de feilbaarheid van onze kennis, alles betwijfelen, zoals een scepticus doet, is niet werkbaar en functioneel, want zo komt men tot geen enkele oplossing van praktische problemen.

Aldus verlegt pragmatisme de grenzen ten opzichte van de traditionele filosofie van epistemologie naar methodologie, van rechtvaardiging naar ontdekking, van product naar proces. De schrijvers geven een vertaling naar een pragmatische ethiek bestaande uit een formeel en een inhoudelijke deel.

Het formele deel bestaat uit het faciliteren van organen voor publieke deliberatie en besluitvorming die het voor de betrokkenen mogelijk moet maken om vrij hun inbreng te leveren en gezamenlijk naar een consensus te zoeken.

Het inhoudelijk deel wat ze voorstellen bestaat naast het bestuderen van probleemvertalingen en het schetsen van mogelijke toekomstscenario's, uit het ontwikkelen van een nieuw ethisch vocabulaire.

De schrijvers zeggen zich in hun betoog mede te laten inspireren door Richard Rorty. Met betrekking tot het laatste aspect nu, het ontwikkelen van een nieuw ethisch vocabulaire, zullen we eens nader bekijken hoe Rorty zijn visie vormgeeft en verantwoordt.

Richard Rorty over aanpassing van vocabulaires

Filosofen zijn mensen die volgens Rorty veel moeten afleren. Ze moeten af van de idee dat taal een medium is dat de wereld afbeeldt of de menselijke natuur uitdrukt; van de misvatting dat waarheid ontdekt wordt en niet gemaakt, van het waandenkbeeld dat onrecht of morele twist te verhelpen is met een universele theorie.

In de visie van veel analytische filosofen wordt kennis ontdekt, en is onze ware betekenisvolle kennis een mentale of linguïstische afspiegeling van de werkelijkheid. Hiermee wordt geïmpliceerd dat de wereld een intrinsieke natuur of essentie bezit.

In zijn werk "Philosophy and the mirror of Nature" keert Rorty zich tegen dit representationalisme. Hij betoogt hierin dat de opvatting dat de wereld bepaalt welke beschrijving / vocabulaire waar of onwaar is niet zinvol is. Waarheid is niet een eigenschap van de werkelijkheid maar van onze taal. Waarheid wordt door mensen gemaakt in confrontatie met de contingentie van het bestaan.

In 'Contingency, irony and solidarity' schets Rorty de ontwikkeling naar een post-epistemologisch cultureel tijdperk wat rijp is voor het pragmatisme. Het idee dat de waarheid eerder wordt gecreëerd dan ontdekt raakte zo'n tweehonderd jaar geleden ingeburgerd. De Franse revolutie gaf een voedingsbodem aan utopische politiek omdat was gebleken dat een heel vocabularium van sociale relaties en sociale instituties in bijna één nacht kon worden vervangen. Vervolgens veranderde in de Romantiek de opvatting van kunst als imitatie in kunst als zelfcreatie.

Kunstenaars eisten de rol die voorheen de religie, de filosofie en wetenschap in de samenleving toebedeeld hadden gekregen. De vraag naar zin wordt door de meeste hedendaagse intellectuelen toevertrouwd aan kunst of politiek in plaats van religie, filosofie en wetenschap.

Binnen de filosofie is er zo een scheiding ontstaan tussen twee groepen. De systematische filosofen, zij die menen dat de waarheid ontdekt wordt, houden zich aan de regels van het gangbare taalspel en blijven binnen de kentheoretische traditie, houden zich bezig met theorievorming o.a. in de wetenschapsfilosofische tak. Stichtende filosofen verzetten zich tegen dit taalspel en ontwikkelen ook geen systematische filosofie. Zij weten dat uitspraken hun betekenis niet ontlenen aan hun verhouding tot de werkelijkheid, maar aan hun verbinding met andere uitspraken binnen een taalspel. Ze erkennen de contingentie ervan.

Als van de wetenschap losstaande discipline is de stichtende filosofie tweehonderd jaar geleden ontstaan onder de Duitse idealisten. Deze wilde de wetenschap binnen de cultuur een afgebakende plaats toekennen, en gaven hiermee uitdrukking aan het denkbeeld dat waarheid gecreëerd wordt. Kant en Hegel gingen echter in deze afwijzing van gevonden waarheid tot halverwege; de geest en het zelf waren volgens hen d.m.v. de filosofie nog steeds te ontdekken. Pas met Nietzsche en Freud werd de weg naar waarheid als menselijke schepping volledig uitgereden; ook de filosofische pogingen om het menselijke zelf, de geest, of de moraal uit te drukken in een vocabularium moeten niet als ontdekkingen of blootleggingen van een realiteit maar als de schepping of creatie ervan worden opgevat. Rorty volgt hierin; het moreel ware houdt geen verwijzing in naar het universele, de essentie van de werkelijkheid, zoals wel in de fundamentalistische en essentialistische traditie wordt verondersteld.

Zelfs binnen een praktijk als de wetenschap kan men niet spreken over een gevonden objectieve waarheid. We kunnen immers de uitspraken niet rechtstreeks met de werkelijkheid vergelijken. Daarbij is het moeilijk voor te stellen dat het vocabularium al in de wereld bestaat en op ons wacht om ontdekt te worden. Ook al biedt het Newtoniaanse vocabularium in de praktijk van de natuurwetenschap meer verklaringskracht dan dat van Aristoteles, dan betekent dat nog niet dat de wereld Newtoniaans spreekt.

In kennis wordt geen afspiegeling van de werkelijkheid gerepresenteerd. Waarheid zegt in relatie tot onze taal, vocabulaire, kennis of theorie, iets over de praktische bijdrage die het levert aan de samenleving. Hiermee wordt geen alternatieve waarheidstheorie neergelegd maar slechts vastgesteld dat de term 'waar' gebruikt wordt in die gevallen waarin mensen hun tevredenheid willen uitdrukken over het praktische succes dat met behulp van een bepaalde gedachte is behaald. Waarheid wordt niet ontdekt maar gecreëerd. Het vocabulaire, onze kennis, is contingent, is historisch gegroeid in de praktijk in de omgang met probleemsituaties in onze culturele voorgeschiedenis; het had evenzogoed anders kunnen zijn als de historische omstandigheden anders waren geweest. Ons vocabulair (kennis) is optioneel en muteerbaar, het is voorlopig totdat we in de praktijk met het gebruik ervan tegen zoveel problemen aanlopen dat we gedwongen worden onze kennis aan een kritisch onderzoek te onderwerpen en zonodig bij te stellen..

Filosofen moeten zich daarom niet bezig houden met het bedenken van nieuwe funderende theorieën maar moeten nieuwe vocabulaires ontwikkelen waarmee we bestaande praktische

problemen kunnen hanteren. Rorty verwerpt elk filosofische project waarin naar een fundering wordt gezocht voor onze kennis, moraal of identiteit..

In zijn ideeën over moraal is Rorty sterk beïnvloed door de Amerikaanse analytisch filosoof Wilfred Sellars. Volgens Sellars is moraal een kwestie van erkenning van anderen als medeleden van een bepaalde gemeenschap, van de andere als één van ons. Onze moraal strekt zich uit tot degenen met wie wij ons kunnen identificeren. Rorty verzet zich tegen pogingen van het Christendom en de kantiaanse filosofie om de moraal te funderen in het mens-zijn als zodanig. Met wie we ons solidair voelen of wanneer we vinden dat er een morele grens is overtreden, wordt in feite bepaald door min of meer contingente historische omstandigheden. Moraal is een kwestie van wij-intenties, het vermogen om anderen te zien als één-van-ons. Dit gevoel wordt het best overgebracht door journalisten en romanschrijvers. Wij zijn gewend over onze eigen westerse morele traditie te spreken in universalistische termen zoals vrijheid, gelijkheid en mensenrechten. Volgens Rorty moeten we deze begrippen niet universalistisch opvatten maar als een uitdrukking van wat wij willen dat onze mensen zou toekomen, een vorm van ethocentrisme.

Belanden we met deze pragmatische aanpak niet in een relativisme? Want wat is de basis van goed handelen, als we elke essentie van het zelf, van het mens-zijn moeten opgeven, we maar een nieuw vocabulaire uit de kast moeten trekken als we op morele problemen stuiten . In 'Solidariteit of objectiviteit, drie filosofische essays' , geeft Rorty hierop een antwoord.

“Relativisme is het traditionele epitheton [Gr; wat er bij geplaatst is] dat door realisten op het pragmatisme wordt geplakt. Met dit woord worden gewoonlijk drie verschillende opvattingen aangeduid. De eerste is de opvatting dat iedere overtuiging even goed is als elke andere. De tweede is de opvatting dat 'waar' een ambigu begrip is, dat net zoveel betekenis heeft als er rechtvaardigingsprocedures zijn. De derde is de opvatting dat er buiten de beschrijving van bekende rechtvaardigingsprocedures om die een bepaalde maatschappij -de onze- in een of ander onderzoeksgebied gebruikt, over waarheid en rationaliteit niets gezegd kan worden.”

Volgens Rorty onderschrijft de pragmatist alleen de derde ethocentrische opvatting. De eerste weerlegt zichzelf. De tweede kan door pragmatist worden weerlegd. Het woord 'waar' is eenduidig in zijn betekenis, namelijk dat het een uitdrukking geeft aan het praktische succes dat

met behulp van een bepaalde gedachte is behaald. Zo betekent het woord 'waar' in alle culturen hetzelfde.

Het is echter niet duidelijk waarom 'relativistisch' voor deze ethnocentrische derde opvatting een adequate benaming zou zijn. Want een pragmatist houdt er geen positieve theorie op na die stelt dat iets relatief is ten opzichte van iets anders. De eigen moraliteit van de gemeenschap kan volgens Rorty niet worden afgemeten aan een standaard van moraal die voor alle gemeenschappen geldt

Nadere beschouwing en kritiek

Laten we de pragmatische optiek eens toepassen op ons voorbeeld waarin de twee twistende partijen, de (meer seculier ingestelde) voorstanders van stamceltherapie, en de religieus gemotiveerde tegenstanders tegenover elkaar staan. Beide culturen hanteren een eigen vocabulaire of taalspel. Deze vocabulaires (of taalspelen) zijn volgens Rorty incommensurabel. Bovendien is er geen neutraal taalspel om overstijgende criteria te bepalen waarmee we de taalspelen van de twistende partijen kunnen beoordelen. Er is geen perspectief mogelijk (één of andere universele theorie) waarmee we boven alle andere perspectieven op de werkelijkheid uitstijgen en van waaruit we kunnen beoordelen welk perspectief de juiste of ware is. Wanneer vocabulaires botsen kan men wel trachten een nieuw vocabularium uit te vinden dat beiden anderen vervangt.

Men kan zich afvragen of de kloof tussen de twistende partijen hiermee kan worden overbrugd. In het voorbeeld kan het dualistisch concept paar 'dood-leven' worden vervangen door het graduele concept 'potentieel leven' of 'potentieel persoon'. Maar in het debat is gebleken dat het aanbrengen van zo'n gradualisering niet werkte. Terwijl sommige zeggen dat we geen verplichtingen hebben naar embryo's omdat een potentieel persoon geen persoon is, denken anderen dat we verplichtingen hebben zelfs aan bevruchte eicellen.

Een andere benadering is het overwegen van een herdefinitie die het perspectief op tilt zet. Een voorbeeld is dat van Den Hartogh om embryos een relationele waarde te geven. De status van een embryo wordt hiermee niet exclusief verbonden met of het al dan niet een persoon is, maar wordt gekoppeld aan de significantie die het heeft voor de ouders en andere betrokken partijen die verbonden zijn met het leven. Maar het is nog niet zeker dat deze herdefinitie door beide

partijen zal worden geaccepteerd. Het is geen geheel neutrale vertaling omdat er een normatief oordeel mee wordt geïmpliceerd namelijk dat de ouders een zwaarwegend aandeel moeten hebben in het lot van de embryo. De religieuze partij kan het bezwaar maken dat moraal gaat over kwesties (in dit geval bescherming van potentieel leven) die ons allen aangaat en niet bepaald kan worden door individuele voorkeuren, opvattingen en opportuniteit. De verleiding zal voor hen groot zijn om terug te vallen op het eigen vocabulaire en een embryo als (potentieel) leven beschouwen wat beschermd dient te worden.

Wil het conflict opgelost kunnen worden dan lijkt het zoeken naar een vertaling alleen niet voldoende. Van de deelnemers aan het debat wordt ook een bepaalde houding gevraagd. Ze moeten hun eigen waarheidscriterium opgeven of in ieder geval de contingentie ervan erkennen en inzien dat dit het samenleven in een pluriforme maatschappij tot grootste nut is. Dat is waar Rorty's 'liberale ironicus' om de hoek komt kijken. De liberale ironicus erkent de contingentie van zijn bestaan, ziet af van de bevrediging van een diepe metafysische of religieuze behoefte, een Verlichtingsscientisme of een religieuze behoefte naar onderwerping aan (geopenbaarde richtlijnen) van een buitenmenselijke autoriteit. De ironicus neemt aan dat er buiten een historisch vormgegeven en tijdelijk vocabularium dat we nu gebruiken geen standpunt kan bestaan, en geeft het denkbeeld op dat er redenen kunnen zijn om specifieke talen te gebruiken, en om binnen talen in standpunten te geloven. Zo'n ironicus heeft de idee van gevonden waarheid ingeruild voor gecreëerde waarheid, een waarheid die tot stand moet komen in een vrije discussie. Alles wat dit in de weg staat, -bepaalde metafysische claims zoals filosofische waarheidstheorieën, of religieuze claims- moeten worden opgeruimd. Als burger van een liberale maatschappij neemt hij er genoeg mee dat wat het resultaat is van een vrije en open confrontatie als waar te bestempelen. Want wanneer men de maatschappij wil voorzien van filosofische of religieuze grondslagen veronderstelt men een natuurlijke volgorde van onderwerpen en discussies die de resultaten van confrontaties tussen oude en nieuwe vocabulaire te niet doen. De liberale cultuur heeft meer behoefte aan een verbeterde zelfbeschrijving dan aan een verzameling fundamentele afkomstig uit een Verlichtingsscientisme of religie.

Dit meegenomen in een pragmatisch evaluatief oordeel, is dan de vraag in hoeverre de door de schrijvers en Rorty voorgestelde oplossingen kunnen bijdragen aan de praktijk waarin men stuit op ethische conflicten. De voorwaarden die Rorty stelt aan de burger als deelnemer in het debat zijn streng. Het is nogal wat gevraagd en ook Rorty erkent dan ook dat het merendeel van de burgers in de westerse liberale samenleving metafysici of religieuzen zijn en dus niet aan de criteria van de liberale ironicus voldoen.

Maar misschien moet ironie hier wat minder sterk worden opgevat, niet als een permanent aanwezig besef van contingentie, maar als een eigenschap die de stijl van handelen met de ander typeert. Dus ironie in de vorm van weliswaar geloven in de eigen standpunten en opvattingen, maar toch ook bereid zijn anders te denken; dat er geloofwaardige alternatieven kunnen worden gepresenteerd ook al ziet men zelf niet op welke manier. Deze mens is in het westen in veel grotere getalen te vinden.

Als we dan kijken naar de huidige praktijk in het westen en met name in Nederland waar als gevolg van een geschiedenis van sterke verzuiling, het formele pragmatische (het facilitaire) deel aanwezig is in de diverse overlegstructuren waarin bijna alle belanghebbende groeperingen in betrokken zijn (poldermodel, consensuspolitiek), dan denk ik dat de pragmatische visie die de schrijvers voorstellen deels reeds een feitelijkheid is.

Conclusie:

Ik heb in dit stuk een pragmatische ethiek onderzocht aan de hand van het artikel 'Ethics in an technological world' en diverse essays van Richard Rorty, en me met name geconcentreerd op de verantwoording van het voorstel om een nieuw ethisch vocabulaire te ontwikkelen.

Vanuit pragmatisch perspectief is verantwoord dat indien men in de praktijk op problemen stuit, verزند is geraakt in ethische disputen waarin de partijen zich hebben ingegraven in de loopgraven van hun eigen standpunten en vocabulaire, men zijn eigen vocabulaire kritisch dient te onderzoeken en open dient te staan voor onderzoek naar een vocabulaire wat de praktische problemen wel de baas kan. Dit is consistent met de pragmatische visie op de ontwikkelingsgeschiedenis van alle kennis, waarin elk vocabulaire niet de werkelijkheid afbeeldt, maar het door de historie gevormde resultaat is van een telkens zoeken naar aanpassingen waarmee de praktische problemen te lijf konden worden gegaan.

Buiten beschouwing gelaten, nu slechts in de kantlijn geplaatst, is er een kritische opmerking te maken waar het gaat om de relatie tussen succesvolle kennis en praktische bruikbaarheid. Want waar onze kennis het vermogen heeft om iets in die werkelijkheid te bewerkstelligen valt er ook wat voor te zeggen dat deze kennis ons iets over die werkelijkheid leert. De vraag is echter of dit soort van filosofische bespiegelingen van nut zijn voor onze dagelijkse omgang met praktische problemen, en dat is het waar het 't pragmatisme om te doen is.

Of de pragmatisch ethische aanpak die in het artikel wordt voorgesteld, formeel het faciliteren van overlegorganen, en inhoudelijk het overwegen van een herziening van het ethisch vocabulaire ook praktisch nut zal afwerpen? Afgezien van de niet eenvoudige taak om een vocabulaire te vinden waarin allen zich kunnen vinden, zal het ook afhangen van de bereidheid van de deelnemers de contingentie van hun vocabulaire te aanvaarden, in ieder geval op zijn minst in de stijl van omgang met andere manieren van denken dan die waar ze zelf in geloven. In zoverre het al niet gebeurt, om een pragmatisch antwoord te geven, is het de moeite van het proberen op zijn minst waard.

Literatuuropgave en voetnoten