

MICHIEL LEEZENBERG

Normativiteit

De afgelopen jaren is in diverse filosofische debatten het thema van normativiteit op de voorgrond gedrongen. In de ethiek is normativiteit natuurlijk al jaren een hoofdthema, op zijn minst sinds de filosofie van de gewone taal stelselmatig begon te vragen wat normatieve ethische uitspraken als ‘stelen is slecht’ nu eigenlijk precies betekenen. Maar ook in andere taalfilosofische discussies lijkt zich recentelijk een soort ‘normatieve wending’ te voltrekken. Sceptici zullen deze hausse mogelijk afdoen als de nieuwste scholastische mode in de academische wijsbegeerte; maar er lijkt hier meer aan de hand te zijn.

Wat voor soort dingen zijn normen? Of is normativiteit geen object maar een relatie – tussen dingen, tussen personen, tussen personen en objecten, of mogelijk zelfs tussen taalgebruikers en uitspraken of proposities? Preciezer: is normativiteit misschien een intentionele relatie, een specifieke vorm van op de wereld gericht zijn? Of moeten we juist omgekeerd zeggen dat zulke intentionele relaties per definitie normatief zijn? Het is bepaald niet zeker dat een dergelijk ontologisch perspectief het meest zinvolle of interessante is op deze hele thematiek. Vruchtbaarder is wellicht om te beginnen vanuit de vraag hoe normatieve elementen of dimensies ontstaan in en door onze talige praktijken, en omgekeerd hoe ze die praktijken mede constitueren. En inderdaad formuleren twee van de voorlopers van de hedendaagse belangstelling voor normativiteit, de late Ludwig Wittgenstein en Wilfrid Sellars, hun vragen niet in metafysische of ontologische, maar in kentheoretische en vooral taalfilosofische termen.

Wittgensteins argument luidt globaal dat taalgebruik een onherleidbaar publieke, en normatieve, praktijk is: als er geen publieke criteria zijn voor het *correcte* gebruik van taal, dat wil zeggen voor het correct volgen van een regel, dan is er volgens hem simpelweg geen sprake van enig regelvolgen. Dat is ook de voornaamste reden waarom een privétaal onmogelijk is: wie een regel privé volgt, heeft geen criteria om te onderscheiden tussen zijn geloof dat hij die regel correct volgt en zijn feitelijke gedrag (*Philosophische Untersuchungen*, § 201).

Een minstens zo belangrijke antecedent voor het hedendaagse normativiteitsdebat is Wilfrid Sellars. Die laat zich in zijn klassieke, maar relatief weinig gelezen *Empiricism and the philosophy of mind* tussen neus en lippen door ontvallen dat kennistoestanden onherleidbaar normatief zijn. Wanneer we een mentale toestand aanmerken als ‘kennis’, schrijft hij, plaatsen we deze in een ‘ruimte van redenen’: opvattingen kunnen waar of onwaar zijn en redeneringen die tot opvattingen leiden kunnen geldig of ongeldig zijn (§ 36). In deze optiek worden onze kennistoestanden weliswaar veroorzaakt door wat gegeven is aan onze zintuigen, maar er niet door gerechtvaardigd. Sellars’ verwerping van de ‘mythe van het gegevene’ is vooral gericht

tegen het klassieke empiristische idee dat onze kennis uiteindelijk gerechtvaardigd wordt door niet-epistemische of niet-conceptuele, logisch primitieve en van elkaar onafhankelijke *sense data*; maar veel algemener stelt zijn talige wending aan de kantiaanse opvatting dat begrippen en aanschouwingen onlosmakelijk verbonden zijn ons in staat om kentheoretische rechtvaardiging op te vatten als een talige, publieke en normatieve praktijk.

Quineaans naturalisme

In de analytische, Engelstalige filosofie kreeg deze thematiek een nieuwe impuls in het jaar 1994, toen vrijwel tegelijkertijd John McDowell's *Mind and world* en Robert Brandom's *Making it explicit* verschenen. McDowell probeert quineaans naturalisme te verzoenen met het idee dat de relatie tussen geest en wereld onherleidbaar normatief is; hij doet dit door Sellars' ruimte van de redenen te identificeren met een aristotelische 'tweede natuur'. Brandom formuleert een inferentialistische semantiek die communicatie opvat als een – eveneens fundamenteel normatieve – praktijk van rechtvaardiging van uitspraken. Beide auteurs pakken een probleem op dat, bizar genoeg, onopgemerkt was gebeven in twee eerdere, buitengewoon invloedrijke teksten: Davidsons *On the very idea of a conceptual scheme* (1973) en Rorty's *Philosophy and the mirror of nature* (1979). Beiden proberen Sellars' verwerping van de mythe van het gegeven te combineren met Quines verwerping van de twee empiristische dogma's (het analytisch-synthetisch onderscheid en het reductionisme); maar opmerkelijk genoeg had Davidson noch Rorty oog voor de frontale botsing tussen Quines naturalisme (dat kentheoretische kwesties wil reduceren tot causale ontwikkelingspsychologische vragen) en Sellars' antinaturalisme (dat dit streven juist afdoet als een 'naturalistische drogreden', ofwel de logisch ongeldige poging normatieve voorschriften te herleiden tot puur beschrijvende feitelijke uitspraken. Pas McDowell en Brandom lijken in te zien dat hier überhaupt een wezenlijk probleem ligt.

Davidson heeft in *On the very idea* en in veel latere artikelen Sellars niet de credits gegeven die hem toekomen; maar zijn verwerping van het schema-wereldonderscheid is weinig meer dan een inpassing van diens verwerping van de mythe van het gegeven in zijn eigen interpretatietheorie. Even problematisch is Rorty's gebruik van Sellars' antinaturalistische positie in zijn argument tegen het reduceren van conceptuele, of preciezer normatieve, filosofische vragen tot puur beschrijvende causale natuurwetenschappelijke antwoorden. Het lijkt erop dat Rorty's pragmatisme, dat verder alle binaire opposities opgeeft als dogmatische illusies, niet zonder het onderscheid tussen de ruimte van de redenen en de ruimte van de oorzaken kan: stelt hij dit onderscheid net zozeer ter discussie als dat tussen analytische en synthetische uitspraken of dat tussen schema en inhoud, dan valt daarmee de bodem onder zijn eigen argument weg. Maar twijfels over zo'n strikt feit-waardeonderscheid ontstaan met name als je de wezenlijke historiciteit van praktijken, en daarmee van de articulatie van normativiteit, opmerkt.

Soortgelijke twijfels rijzen bij een prominente continentale denker als Jürgen Habermas (die overigens Brandoms boek juichend verwelkomde als een uitwerking en toepassing van zijn eigen theorie van het communicatieve handelen). Er is geen filosoof die in de afgelopen jaren zo consequent op de normatieve maatschappelijke taak van de filosofie heeft gewezen, en die zich zo consequent van die zelfopgelegde taak heeft gekwetend. In laatste instantie weerspiegelt zijn poging om tijdloze normatieve principes te zoeken in de uitgangspunten van het communicatieve handelen en van een communicatieve rationaliteit een droom van de volledige soevereiniteit van de filosofische rede; het is daarom niet toevallig, en misschien ook niet helemaal ten onrechte, dat Jean-François Lyotard in dit verband ooit sprak van het 'imperialisme' van de notie normativiteit. Het wat mij betreft duidelijkste bewijs dat er iets fundamenteel mis is met Habermas' hedendaagse absolutisme is zijn voorbehoudloze veroordeling van de Amerikaanse aanval op Irak in 2003, uit naam van universele normatieve principes van het internationale recht. Hij onderkende weliswaar dat diezelfde internationale rechtsorde in de decennia daarvoor de Iraakse bevolking hopeloos in de steek had gelaten, maar achtte dit punt van ondergeschikt belang; zijn universele normatieve standpunt leek immuun voor de banale feiten van de buitenwereld.

Reductionisme

Mogelijk is dit gebrek aan belangstelling voor de complexiteit van empirische situaties een hoofdreden dat de thematiek van normativiteit niet of nauwelijks is doorgedrongen tot de empirische taalkunde en algemener de cognitieve wetenschappen, hoewel de chomskyaanse taalkunde openlijk zulke normatieve noties als grammaticaaliteitsoordelen als basismateriaal neemt, en hoewel in de cognitiewetenschappen Sellars' punten nooit effectief zijn weerlegd. De stilzwijgende vooronderstelling lijkt hier te zijn dat epistemische en andere normen vanzelf reduceren tot causale feiten. Twee vormen van reductionisme lijken dominant: ten eerste de poging om normativiteit te herleiden tot de puur naturalistische, causale termen van bijvoorbeeld fysiologie of biologie. Er is geen reden om aan te nemen dat deze onderneming meer succes beschoren zal zijn dan eerdere, gefaalde reductionistische programma's; maar dat betekent niet dat hedendaags neurofysiologisch onderzoek naar cognitieve noties filosofisch irrelevant zou zijn. Een interessantere uitdaging voor dit programma is Georges Canguilhems argument dat biologische noties als 'leven' zelf al inherent normatief zijn, met name door hun onderscheiden van 'normale' en 'pathologische' toestanden. Een tweede lijn om normatieve noties te reduceren is de nietzscheaanse poging alle normatieve ethische noties te ontmaskeren als (politieke?) vermommingen van feitelijke machtsrelaties. Ook dit perspectief werpt een hoop nieuwe vragen, mogelijkheden en problemen op, met name de vraag of macht zichzelf performatief kan rechtvaardigen in zoverre ze succesvol wordt opgeëist of uitgeoefend.

Centrale implicatie van dit alles lijkt te zijn dat normativiteit, talige betekenis, intentionaliteit en macht onlosmakelijk met elkaar verbonden zijn en dat ze in hun

interne verbondenheid verhelderd kunnen worden door een benadering die ze in termen van praktijken analyseert. Praktijken zijn niet identiek aan, en waarschijnlijk niet herleidbaar tot, gedrag in een causale, 'biologische' zin; bovendien zijn ze historisch geconstitueerd en dus radicaal veranderlijk. Daarmee komen we bij een punt dat al bovengenoemde benaderingen in onvoldoende mate onderkennen: het feit dat normativiteit geen primitieve of op enige wijze 'gegeven' notie is, maar discursief wordt gearticuleerd. Dat feit maakt haar historisch veranderlijk, zo niet essentieel betwistbaar. Hedendaagse liberale theorieën articuleren normativiteit in termen van wet, constitutie en sociaal contract; maar een heel ander soort normativiteit is die van normaliteit, als onderscheiden van ziekelijke of pathologische gevallen. Als gezegd heeft Canguilhem hier belangrijk werk verricht, dat ook ten grondslag ligt aan bijvoorbeeld Michel Foucaults genealogie van de moderne menswetenschappen. Maar er zijn ongetwijfeld nog heel andere noties en vormen van normativiteit denkbaar en traceerbaar. Zo worden in Confucius' *Analecta* normen niet besproken in termen van menselijke of natuurlijke wetten (in zijn dagen waren gecodificeerde wetten een nieuw, nog allerminst ingeburgerd verschijnsel), maar van het correct uitvoeren van rituelen. Voor hedendaagse filosofische en wetenschappelijke discussies kan een historiserend perspectief op normen in termen van praktijken dus diverse nieuwe vragen opleveren, en wellicht ook nieuwe inzichten.