

Prof.dr. M.M.S.K. Sie

Ken U zelf

Wetenschap over vriendschap, vooroordelen en vrije wil



Universiteit
Leiden

Bij ons leer je de wereld kennen

Ken U zelf

Wetenschap over vriendschap, vooroordelen en vrije wil

Oratie uitgesproken door

Prof.dr. M.M.S.K. Sie

bij de aanvaarding van het ambt van bijzonder hoogleraar in de
Wijsgerige Antropologie en de Grondslagen van het Humanisme
aan de Universiteit Leiden
vanwege de Stichting Socrates
op vrijdag 15 februari 2013.



Universiteit
Leiden

Mijnheer de Rector Magnificus, leden van bestuur van de Stichting Socrates, en leden van het Curatorium van deze bijzondere leerstoel, zeer gewaardeerde toehoorders,

In San Pedro Manrique, een Spaans dorpje van 600 inwoners, vindt jaarlijks op midzomernacht naar oud gebruik een rituele vuurloop plaats. De vuurlopers dragen daarbij een dierbare over een tapijt van gloeiende kolen, twee ton eikenhout dat vier uur heeft gebrand. Deze traditionele rede lijkt wat mij betreft een beetje op zo'n vuurloop, ook ik wil vandaag graag iets van waarde overbrengen, liefst zonder mijn voeten te branden.

Ik wil iets overbrengen over het onderzoek dat ik de komende jaren onder de noemer van deze leerstoel zal gaan uitvoeren en ik wil uiteenzetten hoe dat samenhangt met mijn onderzoek van de afgelopen jaren. Ik heb besloten dat te doen door de stelling te verdedigen dat de gedrags-, cognitie- en neurowetenschappen (hierna afgekort tot de gcn-wetenschappen) substantieel kunnen bijdragen aan onze zelfkennis, ook waar het van oudsher filosofische onderwerpen zoals moraal, verantwoordelijkheid en vrije wil betreft. Ik neem hiermee stelling tegen filosofen die beweren dat de beoefenaars van deze wetenschappen zich bij hun leest moeten houden, maar wil ook een pleidooi houden voor een filosofische bespreking van bepaalde onderzoeksresultaten. Vooral in het publieke debat wordt de filosoof nog al eens louter in stelling gebracht om de gcn-wetenschappers uit te leggen wat zij niet begrepen hebben en van welke, ons dierbare, begrippen zij moeten afblijven. Die rol is me te beperkt.

Het thema dat ik centraal zal stellen in het onderzoek van deze leerstoel is de verhouding van onszelf als individuen tot onze natuur als collectieve wezens. Onder onze natuur als collectieve wezens versta ik ons vermogen deel uit te maken van grotere sociale groepen die door waarden, doelen of een 'gemeenschappelijk gevoel' verenigd zijn. Ik zal vandaag met dit thema beginnen. Hierna zal ik aangeven hoe dit thema voortkomt uit en samenhangt met mijn onderzoek van de

afgelopen jaren.¹ In dat onderzoek heb ik me bezig gehouden met de recente ontwikkelingen in de gcn-wetenschappen - de gedrags-, cognitie- en neurowetenschappen - en wat deze impliceren voor ons denken over vrije wil, autonomie, verantwoordelijkheid en moreel handelen. Ik heb me in dat onderzoek geconcentreerd op die ontwikkelingen die suggereren dat veel van wat wij doen zich automatisch en onbewust voltrekt. Tot slot zal ik aangeven hoe besproken inzichten mij brengen tot de stelling dat de gcn-wetenschappen kunnen bijdragen aan onze zelfkennis.

Vriendschap en hartslag

Een oratie laat zich vergelijken met een vuurloop, niet alleen vanwege het feit dat iets dierbaars moet worden overgedragen, maar ook vanwege de wijze waarop dat moet gebeuren. De rede moet helder en onderhoudend zijn voor leken die nog nooit wat aan filosofie hebben gedaan, maar ook interessant voor vakgenoten die voortdurend inhoudelijk bezig zijn, en voor specialisten die goed op de hoogte zijn van de discussies waarin je je begeeft. Ga er maar eens aan staan!

Gelukkig zitten er vandaag, zoals gebruikelijk bij dit ritueel, ook veel vrienden in de zaal, hoewel zij natuurlijk deel van de uitdaging vormen. Maar wat zijn dat eigenlijk, vrienden? Laat me deze vraag gebruiken om iets te vertellen over de relatie tussen filosofie en de gcn-wetenschappen.

Eerst de filosoof. Volgens een oud Nederlands gezegde leer je je vrienden pas kennen in tijden van nood. De gedachte daarachter is dat de mensen met wie je in goede tijden je dagen slijt, niet noodzakelijk de mensen zijn op wie je in tijden van kommer en kwel kunt terugvallen. Die laatsten, zo wil het spreekwoord zijn je échte vrienden. Ze zijn er niet alleen om plezier mee te maken of je leven te verrijken, maar ze kenmerken zich door een oprechte bekommernis om jouw welzijn. Echte vrienden houden van je om wie je bent ongeacht het plezier en voordeel dat hun omgang met jou hen brengt - en niet slechts 'tot de nood ons scheidt'.

In filosofische discussies over vriendschap wordt de driedeling van de Griekse wijsgeer Aristoteles vaak tot uitgangspunt genomen. Volgens Aristoteles heb je drie soorten vriendschap: vriendschap die gekenmerkt wordt door plezier, vriendschap die gebaseerd is op wederzijds voordeel én vriendschap die voortkomt uit wederzijds respect voor elkaars mooie karakter; het 'deugdzaam' karakter noemt Aristoteles dat (Aristotle 1925). Die driedeling correspondeert aardig met de geest van het gezegde dat je je echte vrienden pas leert kennen in tijden van nood. Wanneer het voordeel en plezier van de dagelijkse omgang wegvalt, blijven diegenen over die een intrinsieke interesse hebben in jou 'als persoon'.

De meeste filosofen die nadenken over vriendschap, zo heb ik begrepen, houden zich bezig met deze échte vriendschap.² Deze neiging zich op essenties te richten - in dit geval op échte vriendschap - maakt dat filosofen soms ervaren wordt als een wat uitzonderlijke, wereldvreemde én elitaire bezigheid. De meeste mensen hebben vrienden die niet al te onhandig in de omgang zijn, met wie ze vaker wél dan geen plezier hebben en die toevallig ooit hun pad gekruist hebben. Dus wat hebben we aan dit soort van filosofische beschouwingen?

Dat elitaire imago van de filosofie is onterecht. Dat filosofen nadenken over de essentie van zaken als vriendschap, maar ook bijvoorbeeld 'kennis' en 'vrije wil', wil niet zeggen dat zij menen dat alleen die zaken in de wereld er toe doen of bestaan. Nadenken over datgene wat de essentie van iets uitmaakt is een manier om zaken te verhelderen, ook wanneer er weinig en misschien wel niets in de wereld aan voldoet. Wanneer we zelf hebben nagedacht over wat het schoolvoorbeeld is van 'vriendschap', of Aristoteles gelezen en begrepen hebben, dan snappen we bijvoorbeeld wat vriendschap van doen heeft met moraal. Waarom vriendschap, zoals Francis Bacon opmerkt, van ons vereist kritisch en alert te zijn op het gedrag en karakter van de ander (Bacon 1601). Echte vrienden vertellen je niet wat je *wilt* horen maar wat je *moet* horen; dát wat voor de vorming van je karakter en geweten van belang is. Dat soort van beschouwingen over wat vriendschap is en vereist, zijn van

waarde, ook wanneer zuivere belangeloze opgetogenheid over elkaars karakter een zeldzaamheid is of helemaal niet bestaat.

En dan nu de gedrags-, cognitie- en neurowetenschappen, de gcn-wetenschappen. De harde, experimentele wetenschappen werken vanuit voorzichtige hypothesen, gericht op het aantonen van causale verbanden. Wat hebben deze ons te vertellen over wie onze vrienden zijn? Wanneer een ieder bij binnenkomst een hartslagrecorder gedragen had, dan hadden we na afloop kunnen vaststellen wie van de aanwezigen hier met mij een vriendschapsband heeft. De hartslag van mijn vrienden zal na afloop namelijk synchroon blijken te hebben gelopen met mijn eigen hartslag. Dat wil zeggen, aan het begin van de oratie een snel kloppend hart, een piek, daarna een langzaam gelijkmatiger slaand hart, weer een kleine versnelling rondom het spreken over Aristoteles en nu weer tot rust komend.

De hartslag van mijn vrienden zal blijken *precies* eenzelfde verloop te hebben gehad als de mijne. Dat wil zeggen, indien mijn oorspronkelijke suggestie dat een oratie vergelijkbaar is met een vuurloop, steek houdt. In een wetenschappelijk onderzoek naar 'opwinding binnen groepen' onderzocht men de hartslag van deelnemers en toeschouwers van een jaarlijks terugkerende vuurloop in het eerder genoemde Spaanse dorp (Konvalinka et al. 2011). Wat bleek? De hartslag van toeschouwers die een band hadden met de vuurloper verliep synchroon aan de hartslag van de vuurloper zelf, in tegenstelling tot de hartslag van de andere aanwezigen.³ Voor alle duidelijkheid, de inzet van dit experiment was niet om te achterhalen wie van de toeschouwers tot de vriendenkring van de vuurloper behoorde. Ik gebruik het experiment om iets duidelijk te maken over het soort thema's die ik onder de noemer collectiviteit begrijp, om iets duidelijk te maken over de relatie tussen filosofie en de gcn-wetenschappen én uit te leggen hoe deze laatste aan onze zelfkennis bijdragen.

Wat leert dit experiment ons? Niet dat de wetenschap bewezen heeft dat zuivere vriendschap - contra de popsong van het Goede Doel uit de jaren '80 - *geen* illusie is. Het aantonen

van de synchronisatie van hartslagen toont niet het bestaan van zoiets als 'zuivere belangeloze opgetogenheid over elkaars karakter'. Evenmin toont het onderzoek dat de essentie van vriendschap in de hartslag schuilt - hoewel wetenschappers met dergelijke slogans waarschijnlijk veel media-aandacht zouden winnen. Wat het ons vertelt is dat de band tussen mensen een onvermoede en meetbare lichamelijke weerslag kent. Vriendschap is meetbaar. Dat is een gegeven waarmee we wellicht in de toekomst ons voordeel kunnen doen, bijvoorbeeld omdat we beter leren begrijpen of, en waarom, mensen in groepsverband dingen anders ervaren en wat dat betekent voor hun collectieve gedrag.

Of dat het geval is, of we er in de toekomst ons voordeel mee kunnen doen, heeft te maken met hoe we het verschijnsel van een gesynchroniseerde hartslag precies moeten begrijpen. Misschien wordt het veroorzaakt doordat vrienden op exact dezelfde momenten nerveus en opgewonden worden, wat zich uit in een verhoging van de hartslag op dezelfde momenten. Wellicht gebeurt dit alleen wanneer diegenen die toeschouwen de soort van beproeving herkennen, omdat ze bijvoorbeeld zelf al eens een inaugurale rede gehouden hebben. Dat zou betekenen dat van mijn vrienden alleen diegenen die zich in het cortège bevinden - de verzameling hoogleraren hier aanwezig - met de hartslagmeter eruit gepikt zouden worden. Maar misschien werkt het nog weer heel anders. Misschien sta je alleen open voor de 'besmetting' van de gemoedstoestanden van de beproefde wanneer je die persoonlijk graag mag, wanneer je je openstelt voor diens signalen, houding en gezichtsuitdrukking. Of misschien is het zo dat iedereen die langere tijd met de persoon in kwestie is omgegaan, zijn of haar lichaamstaal heeft leren kennen. Dat zou kunnen betekenen dat de hartslagmeter - indien gebruikt ten tijde van een oratie - niet zozeer vrienden eruit pikt, maar ook burens, collega's, studenten en anderen die bekend zijn met de lichaamstaal, de intonatie, stemverheffingen etc. van de beproefde.

Hoe dan ook, wat het voornoemde wetenschappelijk onderzoek aan het licht brengt is een interessante wisselwerking tussen mensen die met elkaar een band hebben. Iets dat nog niet eerder aangetoond was voor groepen waarvan één partij actief is, terwijl de andere slechts observeert. Een verschijnsel dat allerlei hypothesen oplevert voor verder onderzoek dat kan bijdragen aan een beter begrip van onze collectieve natuur. Maar ook een verschijnsel dat we, zonder experimenteel gcn-wetenschappelijk onderzoek, nooit boven tafel hadden gekregen. Dit heeft het gemeen met een heel scala aan gcn-bevindingen van de afgelopen decennia. Er blijken heel veel invloeden op ons gedrag en denken te zijn die aan onze aandacht ontsnappen, waarvan we geen weet hebben. Dit brengt mij op mijn onderzoek van de afgelopen jaren.

Impliciete vooroordelen en gebrekkige zelfkennis

Stel dat ik u bij deze oratie betrokken had door met een microfoon de zaal in te trekken en u te vragen of u zenuwachtig was en waarom wel of niet. Uw antwoorden zouden ongetwijfeld heel divers en persoonlijk zijn: 'nee hoor, totaal niet, dit soort rituelen zeggen me niets!' of 'heel erg want ik weet dat je tijdens je studie openbaar spreken een drama vond'. De afgelopen jaren heb ik me bezig gehouden met hoe persoonlijke antwoorden op bijvoorbeeld de vraag of iemand zenuwachtig is, zich verhouden tot de wetenschappelijke bevindingen en beweringen omtrent zo'n verschijnsel, in dit geval, het verschijnsel van zenuwen. Wij mensen geven allerlei redenen waarom we ons voelen zoals we ons voelen, waarom we een bepaalde keuze maken, ons op een bepaalde manier gedragen of een bepaalde mening hebben; en de vraag is hoe deze redenen zich verhouden tot de verbanden en invloeden die de wetenschap aan het licht brengt (Sie 2009, Sie FC-a, Sie en Wouters, *WiP*).⁴

Stel je voor dat je helemaal niet zenuwachtig bent maar uit je hartslagmeter overduidelijk blijkt dat op de zenuwslappende momenten in mijn oratie je hartslag wél omhoog schiet. Moeten we in zo'n geval zeggen dat de wetenschap aantoon

dat je zenuwachtig bent ongeacht wat je daar zelf over te melden hebt? Volgens mij kun je op deze vraag twee tegengestelde antwoorden geven. Het ontkennend antwoord is terecht in zoverre de term ‘zenuwachtig’ normaliter verwijst naar hoe iemand zich *voelt*. Hoe iemand zich voelt kan alleen aangegeven worden door diegene wiens gevoel het is. Maar een bevestigend antwoord op de vraag kan ook terecht zijn. De term ‘zenuwachtig’ houdt immers niet alleen verband met onze subjectieve rapportage - dat wat wij over onszelf zeggen en denken - maar ook met hoe we ons gedragen en welk effect het heeft op onze prestaties. Stel nu dat je overmatig zweet en je bovendien na afloop geen woord meer kan herinneren van deze oratie terwijl je toch doorgaans gezegend bent met een aardig geheugen. In dat geval is het misschien toch niet zo vreemd om te beweren dat je zenuwachtig was, hoewel je je niet zenuwachtig voelde, én dat de gcn-wetenschappen ons hier iets over onszelf geleerd hebben, namelijk dat we soms zenuwachtig zijn zonder dat we dat door hebben.

Voor de term ‘zenuwachtigheid’ ligt het voor de hand om de wetenschappelijk meetbare variant voorrang te geven omdat daarmee weinig verloren gaat van het alledaagse gebruik van de term.⁵ Voor het gebruik van een term als ‘vriendschap’ geldt dat bijvoorbeeld niet. Immers vooral het gegeven dat jij jezelf als vriend van iemand *ervaart* en *begrijpt* is van belang voor je vriendschappelijke omgang met diegene: het zal betekenen dat je je op een bepaalde manier opstelt, dat die persoon je op een bepaalde manier kan aanspreken en bepaalde dingen van je kan verwachten en vice versa. Dat voorbehoud wil echter niet zeggen dat de gcn-wetenschappen geen informatie boven tafel kunnen krijgen die ons meer inzicht verschaft in wat vriendschap met ons doet, wat het betekent voor hoe we in de wereld staan en hoe we de wereld waarnemen.

Laat me, om de mogelijke inzet van dergelijk onderzoek duidelijk te maken, overstappen van het thema vriendschap naar het onderwerp vooroordelen. In de psychologie heeft men een test ontwikkeld waarmee te meten valt hoe lastig

wij bepaalde woordparen met elkaar associëren. Met noemt dit de *implicit association* test, de impliciete associatie test.⁶ Simpel uitgelegd moet je je twee emmers voorstellen en een stapeltje kaarten met namen en woorden erop. Je opdracht is in de ene emmer alle woorden te gooien met een positieve connotatie zoals ‘zon’, ‘bloemen’, ‘verse broodjes’ én ook alle etnische namen zoals ‘Yassin’, ‘Mohammed’, ‘Omema’. In de andere emmer moet je alle woorden gooien met een negatieve connotatie zoals ‘regen’, ‘hondenpoep’, ‘geweld’ én alle typisch Hollandse namen zoals ‘Piet’, ‘Karel’ en ‘Marietje’. Deze taak neemt meer tijd in beslag naar gelang we de labels minder gemakkelijk bij elkaar vinden passen. Dat wil zeggen dat de combinatie Positief/Hollands en Negatief/Etnisch ons deze taak sneller doet uitvoeren dan de combinatie Negatief/Hollands en Positief/Etnisch. Alsof we bij de eerste tegen-intuïtieve setjes, bij wijze van spreken, voortdurend op de emmer moeten kijken wat er ook al weer in moest. ‘Bij wijze van spreken’, want de crux van deze test is dat we de opdracht vrij machinaal uitvoeren.

Waar het om gaat in de test is hoe snel we die woorden in die emmers sorteren. Die snelheid verschilt van persoon tot persoon, met één overeenkomst in de uitslagen: we zijn aanzienlijk langzamer wanneer we labels moeten groeperen die we niet bij elkaar vinden passen. We zagen het fictieve voorbeeld van nare labels en Hollandse namen of positieve labels en etnische, maar we vinden het ook lastig vrouwen-labels zoals ‘tante’, ‘moeder’ en ‘zus’ te associëren met harde wetenschappelijke labels zoals ‘scheikunde’ en ‘wiskunde’, net zoals we het lastig vinden ‘man’, ‘opa’ en ‘broer’ te associëren met labels zoals ‘kunst’ en ‘cultuur’.

Het verschijnsel dat deze testen aan het licht brengt wordt het verschijnsel ‘*impliciete* vooroordelen’ genoemd. Het meet iets, aldus de onderzoekers, dat niet bewust is aan te sturen. Wat dat betreft is het vergelijkbaar met een fysiologisch verschijnsel zoals onze hartslag. Het maakt voor die fysiologische respons niet uit wat we individueel denken van onze Marokkaanse

medemens of van het verschil tussen mannen en vrouwen etc. Ook wanneer we vooruitstrevende emancipatoire idealen hebben, ons maatschappelijk inzetten voor het verdwijnen van allerlei vooroordelen, of bijvoorbeeld zelf als vrouw een baan als scheikundige hebben, brengt onze reactiesnelheid in deze testen, over het algemeen genomen, impliciete vooroordelen aan het licht.

Ik schrijf momenteel over dit onderwerp samen met mijn promovenda Nicole van Voorst Vader een artikel omdat in de wetenschappelijke literatuur zich een discussie ontsponnen heeft over onze individuele verantwoordelijkheid voor deze impliciete vooroordelen die zich aan ons zicht en daarmee aan onze individuele controle onttrekken (Sie en Van Voorst Vader, *WiP*). Hoe kun je, zo is de vraag, mensen moreel verantwoordelijk houden voor iets dat ze niet kunnen helpen? Tegelijkertijd stapelen zich de aanwijzingen op dat deze impliciete vooroordelen een deel van de verklaring zouden kunnen vormen van het feit dat allerlei stereotypes en vooroordelen ons doen en laten blijven bepalen, ook wanneer wij die expliciet verwerpen. Zo werd onlangs aan de universiteit van Yale een onderzoek uitgevoerd naar de beoordeling van jonge onderzoekers door wetenschappelijk medewerkers van verschillend geslacht én in verschillende stadia van hun loopbaan. Hun werd gevraagd de CV's van jonge onderzoekers te beoordelen, aan te geven hoeveel begeleiding ze deze onderzoekers zouden willen geven en welk aanvangssalaris zij voor deze personen redelijk vonden. Wat bleek? Eén en hetzelfde CV leidt tot een heel andere beoordeling, louter afhankelijk van of er een vrouwen- of een mannennaam onder staat. CV's met een vrouwennaam eronder worden slechter beoordeeld, nodigen minder uit tot begeleiding en leiden tot het oordeel dat een aanvangssalaris redelijk is dat ongeveer 4000 dollar lager ligt dan dat van CV's met een mannennaam eronder. Voor alle duidelijkheid, ook de vrouwen zelf ontsnappen niet aan deze bevooroordeeldheid (Moss-Racunsin et al. 2012).

Wat schokkend en fascinerend is aan deze onderzoeken is, wat mij betreft, *niet* dat zulke onbewuste vooroordelen bestaan. Schokkend en fascinerend is de wijze waarop deze vooroordelen lijken te functioneren en de mate waarin ons dat als individu ontgaat. Wanneer ik een CV beoordeel of een tentamen, en men zou mij vragen hoe ik tot mijn oordeel ben gekomen, zou ik nooit naast allerlei inhoudelijke overwegingen als antwoord geven dat stereotype opvattingen over de kwaliteiten van mannen en vrouwen mede een rol hebben gespeeld. Toch suggereert wetenschappelijk onderzoek precies dat. En het is juist dit ontoegankelijke karakter van impliciete vooroordelen dat tot de gedachte leidt dat het een deel zou kunnen vormen van de verklaring waarom bepaalde vooroordelen en stereotypes zo hardnekkig zijn, ondanks onze persoonlijke en collectieve intenties ons niet langer door vooroordelen te laten beïnvloeden. Ook al verzet een ieder van ons zich tegen bepaalde stereotypes, ons aan de invloed ervan onttrekken is een ander verhaal.

7

Moeten we nu op grond van dit onderzoek zeggen dat ik last heb van vooroordelen en op grond van stereotypes handel? Net zoals in het geval van opwinding en zenuwen, kun je ook op deze vraag twee tegengestelde antwoorden geven. Het ontkennend antwoord is terecht omdat we de termen 'bevooroordeeld' en 'handelen op basis van stereotyperingen' in negatieve zin gebruiken om mensen aan te duiden die geloven dat de opvattingen zoals die in de stereotypes weerspiegeld worden juist zijn en *daarom* bevooroordeeld handelen. Ik denk *niet* dat vrouwen minder goed zijn in wetenschap. In die zin handel ik niet op basis van een stereotype, heb ik geen last van vooroordelen. Echter een bevestigend antwoord op de vraag is in zekere zin ook terecht. Als impliciete vooroordelen mijn waardering onbewust beïnvloeden op zo'n wijze dat een stereotype bevestigd wordt, dan kun je zeggen dat ik toch bevooroordeeld handel.

In het geval van ons spreken over 'vooroordelen' is het onmiddellijk duidelijk dat het om een kwestie gaat die van

belang is. Het geeft aan dat mensen ook bevooroordeeld kunnen handelen zonder dat zij bevooroordeeld zijn. Precieser gezegd, dat zij bevooroordeeld kunnen handelen zonder dat zij dit door hebben, zonder dat zij dit willen en zonder dat zij de stereotypen onderschrijven waaruit deze vooroordelen voortkomen. Dit maakt duidelijk waarom anonieme beoordelingsprocedures in de wetenschap van belang zijn, dat je blind moet nakijken ook al denk jij - of één van je collega's - geen moment dat vrouwen slechte wetenschappers zijn. Maar wat het ons vooral leert is om te twijfelen aan de onbevooroordeeldheid van onze eigen evaluaties en beslissingen en, daarmee, wat het betekent om op een dagelijks en praktisch niveau een gebrek aan zelfkennis te hebben.

Dit brengt mij tot de stelling die ik bij deze gelegenheid beloofd heb te verdedigen: de stelling dat de gcn-wetenschappen kunnen bijdragen aan onze zelfkennis ook waar het gaat om vrije wil, autonomie en onze natuur als morele wezens. Wie over menselijk handelen nagedacht of gelezen heeft weet natuurlijk al dat er invloeden op ons werken die we niet in het vizier hebben, daar hebben we de gcn-wetenschappen niet voor nodig. Een groot deel van de literatuur en filosofie handelt over de grondslagen van ons handelen en de motieven die ons drijven. Wat heeft de wetenschap daar aan bij te dragen?

Vrije wil en wetenschappelijk onderzoek

Naast de standaard stereotypische vooroordelen heeft de wetenschap inmiddels ook een heel scala aan zogenaamde cognitieve vooroordelen aan het licht gebracht (Sie 2012). Dat zijn vooroordelen die maken dat onze keuzes en oordelen in sommige situaties niet voldoen aan onze eigen rationele en morele maatstaven. Wij streven ernaar onze keuzes en oordelen te baseren op relevante informatie, maar in plaats daarvan blijken wij zeer gevoelig voor bijvoorbeeld het taalgebruik waarmee ons een keuze wordt voorgelegd of het feit dat de informatie al dan niet voorzien is van een plaatje van een breinscan. Ook noemen we allerlei waarden en principes wanneer we ons gedrag in bepaalde situaties uitleggen terwijl

in de praktijk blijkt dat het vooral de omstandigheden zijn die maken dat we al dan niet naar die waarden en principes handelen. Zo vinden we behulpzaamheid belangrijk, maar helpen we iemand vooral wanneer we zelf geen haast hebben, in een goede bui zijn en niets in de omgeving erop wijst dat het vreemd zou zijn de noodlijdende persoon te hulp te schieten. Ander onderzoek suggereert bovendien dat ook zaken als wanneer we gegeten hebben, hoe warm het in de kamer is en of het er stinkt of aangenaam ruikt, van invloed zijn op de oordelen die we vellen. Al met al, ondanks allerlei fraudezaken en controverses, lijkt het erop dat de gcn-wetenschappers steeds beter en gedetailleerder greep krijgen op hoe wij functioneren en waarom. Het is om die reden dat zij in staat zijn zo veel, en zo diverse, experimentele situaties te ontwerpen waarin wij rationeel of moreel *zogenaamd* ontsporen. Ik zeg 'zogenaamd' omdat dat ontsporen betrekkelijk is. Dat het lijkt of wij ontsporen heeft te maken met de gebrekkige zelfkennis waarover ik in het vorige deel sprak, met het feit dat de wetenschappers weten hoe wij functioneren, maar wijzelf niet (Sie 2012). Laat me, om dit uit te leggen, terugkeren naar de impliciete vooroordelen die ons langzamer maken wanneer we zaken die we lastig met elkaar in verband kunnen brengen in dezelfde emmer moeten sorteren.

Stereotypes en vooroordelen als zodanig zijn niet moreel beladen, ze helpen de wereld ordenen en overzichtelijk te houden. Wanneer we een slordig geklede jongeman zien wegrennen met een Gucci-tas grijpen we hem in zijn kraag, maar als een nette dame met diezelfde tas haar pas versnelt zetten we een stap opzij - ook wanneer we niet weten wat een Gucci-tas is. Die onmiddellijke reacties, het in de kraag grijpen van de jongeman en het beleefde stapje opzij, worden mogelijk gemaakt door stereotypes en vooroordelen. Stereotypes die je de ene situatie als 'haast' doen interpreteren, de andere als 'diefstal'. Dat kan natuurlijk misgaan. Nette Gucci-dragende dames kunnen slordig geklede behulpzame zonen grootbrengen. Het zou dus kunnen zijn dat we ongelukkigerwijs een jongen in zijn kraag grijpen die zo lief was even snel de tas van zijn moeder op

te pikken. Heel vaak gaan onze snelle en onmiddellijke reacties echter goed, waardoor we steeds efficiënter en met minder moeite kunnen opereren.

Oefening baart kunst, ook in het omgaan met complexe sociale situaties waarin Gucci-tassen figureren. In die zin is het gebruik van stereotypes en vooroordelen een goed voorbeeld van wat ik onze collectieve natuur noemde, ons vermogen moeiteloos deel uit te maken van een groter geheel dat gekenmerkt wordt door gemeenschappelijke waarden, doeleinden of een gemeenschappelijk gevoel. Wij draaien mee in een morele gemeenschap waarin stelen slecht is en men dieven herkent aan hun slordige kleding en haastige tred. Wij gaan deel uitmaken van zo'n collectief zonder dat iemand ons ooit uitgelegd heeft hoe men een diefstal herkent en wat in dat geval te doen of te laten is. Zodra we ons dát realiseren - dat wij een groot deel van ons handelen impliciet leren en gebruiken - is het begrijpelijk dat ook de invloed van stereotypes en vooroordelen waar we op een bepaald moment vanaf willen, hardnekkig is. Wanneer ons handelen zich deels onafhankelijk van ons denken en ons bewust willen voltrekt laat het zich allicht ook niet door een eenvoudige wils of denkact veranderen.

Wat de gcn-wetenschappen ons leren is wat voor een soort processen er aan bevooroordeeldheid ten grondslag liggen, hoe deze in detail werken, en welke mechanismes ermee gemoeid zijn. Met betrekking tot gevoelige onderwerpen zoals onze bevooroordeeldheid, maar ook onze morele natuur en onze autonomie, zijn het voorzichtige hypothesen en causale verbanden die we nodig hebben om beter naar onszelf te kijken, om te leren wat we misschien liever niet horen. Uiteraard moet die kennis met beleid en wijsheid worden geïnterpreteerd. De voortdurende invloed van impliciete vooroordelen op zich, toont niet aan dat we irrationeel en immoreel *zijn*; het toont iets aan over hoe we *doorgaans* functioneren. Als gezegd, dat we soms niet doorhebben dat ze dat doen, en hoe ze individueel te corrigeren, is wat fascinerend

is en wat maakt dat wetenschappers experimentele situaties kunnen ontwerpen waarin we lijken te ontsporen. En wat heeft dat nu met de vrije wil te maken?

Er zijn mensen die menen dat onderzoek, zoals dat naar de effectiviteit van impliciete vooroordelen, aantoonde dat de vrije wil niet bestaat. Zij menen dat wat er gebeurt in het geval van deze impliciete vooroordelen paradigmatisch is voor al ons gedrag. Wij kunnen ons gedrag volgens deze wetenschappers niet 'bewust aansturen'. Daar bedoelen ze mee dat de opvatting dat ons handelen door zelfreflectie *vooraf* wordt gegaan onjuist is. Nadenken, zo argumenteren deze wetenschappers, gebeurt meestal pas achteraf, nádat ons brein op basis van een heel scala aan invloeden een besluit genomen of een oordeel geveld heeft. Wanneer iemand ons vervolgens vraagt naar het waarom *verzinnen* we een antwoord, bijvoorbeeld "dat we de kandidaat in kwestie niet zo goed vinden omdat uit haar CV blijkt dat ze relatief weinig ervaring heeft met de begeleiding van junior onderzoekers". Dat antwoord, aldus de wetenschappers, is een verzinsel-achteraf, het is geconfabuleerd. Die interpretatie van enkele gcn-wetenschappers is in zekere zin juist maar het spreken over 'verzinsels' is misleidend op dezelfde wijze als het spreken over 'ontsporen' dat is, alsof datgene wat we over onze motieven en ons gedrag te melden hebben geen enkele relatie heeft met datgene wat we doen. Wanneer we een jongeman in de kraag vatten die er met een Gucci-tas vandoor gaat en er wordt ons gevraagd waarom we dat doen, dan is het antwoord dat wij dachten dat hij een tas stal en wij diefstal afkeuren, immers allesbehalve een *puur* verzinsel. We dachten ook dat hij een tas stal en dat was ook de reden dat we hem in zijn kraag grepen, ook al ging er *niets* door ons hoofd voordat we dat deden en was onze reactie instinctief en automatisch.

Wat er juist is aan de interpretatie van enkele gcn-wetenschappers dat wij achteraf verhalen verzinnen is dat wij soms redenen geven die onvolledig zijn of ons zelfs misleiden over de grondslagen en motieven van ons handelen; dat wij soms minder vrij zijn dan wij denken (Sie FC). Wij handelen, in

sommige gevallen, onder sommige condities, bevooroordeeld ook al menen we van niet, ook al ervaren we het anders. En wat dit onderzoek daarmee aan de oppervlakte brengt is dat zogenaamde redenen die we dagelijks uitwisselen over ons doen en laten een *andere* rol spelen, of op een andere wijze functioneren, dan wij denken en/of vaak doen voorkomen. Een groot deel van ons handelen is verregaand bepaald door hoe wij dingen zien en wat wij denken dat van ons vereist is, of hoe wij nu eenmaal gewoon zijn te reageren. Daaraan gaat geen bewuste reflectie *vooraf* ook al is het gedrag zelf moreel en rationeel verantwoord; ook al stem je er individueel mee in. Ik grijp de jongeman in zijn kraag omdat ik er instinctief van uitging dat het een dief moest zijn, en nu je het aan me vraagt vind ik ook dat je met diefstal niet weg moet komen.

10 Wij zijn geneigd ons individueel denken over de wereld, dat waarvan wij ons bewust zijn, als ons ‘middelpunt’ te nemen, als datgene van waaruit wij handelen. Dat verklaart, ten eerste, onze algemene neiging om met vertrouwen antwoord te geven op vragen over of wij zenuwachtig zijn of ooit bevooroordeeld handelen. Ten tweede, verklaart het waarom het in deze rede besproken onderzoek zoveel publieke onrust over en aandacht voor vrije wil veroorzaakt. Blijkbaar komt het voor vele toch als een onplezierige verassing dat wij niet voortdurend het overzicht hebben en ons gedrag bewust en bedachtzaam aansturen vanuit een centrale bestuurskamer in ons brein, een zogenaamd Cartesiaans theater, zoals de filosoof Daniel Dennett dat zo mooi benoemd heeft (Dennett 2003, p. 233). Wat wij ons echter moeten realiseren is dat onze denkprocessen en ons bewustzijn vaak pas in tweede instantie op het toneel verschijnen, *if at all*. En dat is ook precies de reden waarom wetenschappelijk onderzoek, net als een goede vriend die ons kritisch vertelt wat wij moeten horen, kan bijdragen aan onze zelfkennis, ook waar het gaat om zaken als autonomie, vrije wil en moraliteit.

Over de vrije wil is nog veel meer gefilosofeerd dan over vriendschap. Het is daarmee ook niet verwonderlijk dat

algemene uitspraken over de vrije wil op basis van besproken onderzoek veel filosofische weerstand oproept. Ik heb mij de afgelopen jaren in het publieke debat gemengd om uit te leggen wat filosofen onder vrije wil verstaan en waarom zo velen van hen menen dat het in deze rede besproken onderzoek daar weinig mee van doen heeft (Sie 2011a, 2011b, Sie en Wouters 2011). Voor deze gelegenheid wil ik me ertoe beperken aan te geven wat het besproken onderzoek ons wél leert. Laat me, in de lijn van het tot dusver betoogde ook een tweeledig antwoord formuleren op de vraag of het zojuist besproken gcn-wetenschap ons toont dat de vrije wil niet bestaat. Als we de vrije wil begrijpen als ons vermogen onszelf bewust aan te sturen vanuit een centrale bestuurskamer in ons brein, dan is het antwoord: ‘nee, we hebben geen vrije wil’. Over zo’n kamer en zo’n vermogen lijken wij niet te beschikken. Wanneer we vrije wil genuanceerder begrijpen, bijvoorbeeld als ons vermogen richting te geven aan ons handelen op basis van onze waarden, doeleinden en verlangens, dan is het antwoord: ‘ja, we hebben zoiets als een vrije wil’. Sterker, het vandaag besproken onderzoek naar impliciete vooroordelen laat zien op welke wijze we bepaalde waarden, doelen en verlangens kunnen realiseren. Door het invoeren van anonieme beoordelingsprocedures in de wetenschap, bijvoorbeeld.

De vrije wil is een ongelofelijk boeiend en lastig filosofisch thema dat samenhangt met heel veel andere onderwerpen. Korte sappige nieuwsberichtjes heeft de filosofie daarover niet in de aanbieding, wel verdieping en verheldering. Wat filosofen daarnaast ook kunnen doen is zich mengen in de tal van filosofische discussies waartoe het gcn-onderzoek de afgelopen decennia aanleiding heeft gegeven en de resultaten daarvan interpreteren. Ik hoop dat laatste, onder de noemer van deze leerstoel, de komende jaren te mogen blijven doen. Eén van mijn motto’s daarbij zal zijn dat vriendschap, in brede zin begrepen, voor de moraal zeker zo belangrijk is als bewuste aansturing en vrije wil.

Ik sluit af door terug te keren naar het vuurlopen en deze vriendschap.

Mijn gang over de hete kolen vandaag was er nooit van gekomen zonder de Stichting Socrates en het Instituut Wijsbegeerte van Universiteit van Leiden, die deze bijzondere leerstoel hebben gerealiseerd. Ik dank hen voor het in mij gestelde vertrouwen. Frans de Haas, Lies Klumper, Jeroen van Reijen en Bruno Verbeek dank ik voor hun warme welkom. Ook dank ik de Nederlandse Organisatie voor Wetenschappelijk Onderzoek die mij met hun VIDI subsidie in staat hebben gesteld het onderzoek te verrichten waardoor ik voor deze leerstoel ben aangenomen. Ik dank de faculteit Wijsbegeerte van de Erasmus Universiteit Rotterdam die mij in staat stelt binnen mijn vijfdaagse aanstelling aan hun instituut deze leerstoel te aanvaarden, met name Wiep van Bunge, Willy Ophelders, Ingrid Robeyns, Gijs van Oenen en Patrick Delaere. De eerste twee hebben dat bestuurlijk mogelijk gemaakt, de laatste drie maken het praktisch waar. Ook dank ik mijn eigen onderzoeksgroep: Arno Wouters en Nicole van Voorst Vader. Filosofie is een mooi vak én met geestverwanten een stuk leuker dan zonder. Ondanks alle problemen die onze groep zijn overkomen de afgelopen jaren hebben de wekelijkse gesprekken met jullie mij mentaal vooral enorm gesterkt en veel plezier gedaan. Ik dank de eerste lichter van studenten waarmee ik hier in Leiden heb kennis gemaakt tijdens mijn cursus over het Adaptief Onbewuste en Moraal, door hen verheug ik mij bijzonder op de cursussen die volgen gaan. De studenten van mijn vak over de Vrije Wil beloof ik meer te vertellen over dit onderwerp dan ik in deze rede deed. Tot slot, dank ik ook mijn vrienden. Met vrienden, aldus Aristoteles, “is de mens beter in staat zowel te denken als te handelen” (Aristotle 1925, p.192). Ik ben bijzonder dankbaar voor de mensen met wie ik mijn leven deel. Drie ervan wil ik hier met name noemen, in de eerste plaats mijn man Ronald zonder wiens continue liefde, aandacht, muziek en dagelijkse zorgzaamheid, deze leerstoel buiten mijn bereik had gelegen, en natuurlijk ook onze lieve kinderen Khing en Farah.

Ik heb gezegd.

Literatuur

- Aritsotle (1925 *fp*, 1984), trans. by Ross, D., Revised by Ackrill, J.L. en Urmsion, J.O.
- Bacon, Francis (1601), “Of Friendship” in: *The essays of Francis Bacon*.
- Dennett, D. (*fp* 2003, 2004), *Freedom Evolves*, Penguin Books.
- Konvalinka, I, Xygalatas, D., Bulbulia, J., Jegindo, E., Wallot, S., Van Orden, G., Roepstorff, A. (2011), “Synchronized arousal between performers and related spectators in a fire-walking ritual” in *PNAS* vol. 108, no 20, pp 8514-19.
- Moss-Racunsin, C., Dovidio, J.F., Brescoll, V.L., Graham, M.J., Handelsman, J., (2012), “Science faculty’s subtle gender bias favor male students” in: *PNAS* vol. 109, no 41, pp16474-79.

Verwijzingen naar eigen werk, populair wetenschappelijk:

- Sie, M., (2009), “Moreel handelen. Oorzaken, sprookjes en redenen” in: Tiemeijer, W.L., Thomas, C. A., Prast, H.M (red.) *De Menselijke Beslisser*, De Haag/ Amsterdam, WRR, Amsterdam University Press, pp. 269-292.
- Sie, M. (ed.) (2011a), *Hoezo Vrije Wil? Perspectieven op een heikel kwestie*, Lemniscaat.
- Sie, M., (2011b), “Hoe Vrije Wil?” in: Idee (partijblad D66), special issue *Vrije Wil: idee fixe of realiteit*, pp 5-9.
- Sie, M., Wouters, A. (2011), “Gedraag je! Over auto’s, bewuste aansturing en morele verantwoordelijkheid” in: *Filosofie*, jaargang 21 nummer 3 mei/juni 2011 aflevering 121, pp. 21-27
- Sie, M. (2012), “Keuze-architectuur of Individuele Verantwoordelijkheid? Een filosofische bijdrage” in: Lückeraath-Rovers, M., Bier, B, Kaptein, M., Ees, H. van (eds) *Jaarboek Corporate Governance 2012-2013*, ook te vinden in: *Management en Organisatie* 6, pp. 127-140.

Verwijzingen naar eigen werk, wetenschappelijk:

- Sie, M., Wouters, A. (2008), “The real neuroscientific challenge to free will” in: *Trends in Cognitive Science*, Vol 12/1 pp 3-4.
- Sie, M., (2009), “Moral Agency, Conscious Control, and

Deliberative Awareness” in: *Inquiry*, Volume 52, Issue 5, pages 516-531.

Sie, M., Wouters, A., (2010), “The BCN challenge to compatibilist free will and personal responsibility” in: *Neuroethics* 3: pp. 121-133, Springer (DOI: 10.1007/s12152-009-9054-8), online publication, dec. 2009.

Sie, M. (FC-a), “Moral Soulfulness. Is Scientific Study of Moral Agency Relevant to Ethical Reflection?” in: Christoph Lumer (ed.): *Morality in Times of Naturalising the Mind*. Frankfurt; Paris; Ebikon; Lancaster; New Brunswick: Ontos.

Sie, M. (FC-b), “Free Will an Illusion? An Answer from a Pragmatic Sentimentalist Point of View” in: Caruso, G. (ed.), *Exploring the Illusion of Free Will and Moral Responsibility*, Rowman en Littlefield.

Sie, M., Voorst Vader-Bours, N. (*Work in Progress*), “Stereotypes and Prejudices, Whose Responsibility? Personal Responsibility vis-a-vis Implicit Bias”.

Sie M., Wouters A. (*Work in Progress*), “Everyday Reasons Explanations. A Functional Account”.

Noten

- 1 Ik zal in deze rede nauwelijks verwijzen naar relevante literatuur, maar in plaats daarvan naar de artikelen verwijzen die uit genoemd onderzoek zijn voortgekomen. In die artikelen zijn ook de verwijzingen te vinden naar de (populair) wetenschappelijke literatuur over dit onderwerp.
- 2 Zie: de Stanford encyclopedia of Philosophy, een mooi beginpunt voor diegenen die willen nagaan wat de filosofen over bepaalde onderwerpen te berde hebben gebracht en tegenwoordig voor iedereen onder handbereik. Adres op 07/02/13 is <http://plato.stanford.edu/>
- 3 Het experiment gaat in werkelijkheid over de hartslag van familie en vrienden; Aristoteles rekent familie ook tot je vrienden.
- 4 Zie voor hoe vragen over deze verhouding tussen persoonlijke overwegingen en wetenschappelijk aantoonbare invloeden de discussie over vrije wil beïnvloedt: Sie en Wouters 2010 en Sie en Wouters 2008.
- 5 Het idee dat we zenuwachtig kunnen zijn zonder het te ervaren is bijvoorbeeld tamelijk gangbaar.
- 6 Meer informatie over deze test en de mogelijkheid hem zelf te doen is te vinden op: <https://implicit.harvard.edu/implicit/demo/>

PROF.DR. M.M.S.K. SIE



- 2012 Bijzonder hoogleraar Wijsgerige Antropologie en de Grondslagen van het Humanisme, namens de Stichting Socrates, Universiteit Leiden, Faculteit der Geesteswetenschappen, Instituut Wijsbegeerte.
- 2009 Universitair Hoofd Docent Praktische Filosofie, Erasmus Universiteit Rotterdam, Faculteit Wijsbegeerte.
- 2009 Hoofd VIDI onderzoeksgroep *Deliberative Awareness, Conscious Control and Moral Agency* (gefinancierd door NWO), Ibid.
- 2000 Universitair Docent Praktische Filosofie, Ibid.
- 1999 Promotie *Responsibility, Blameworthy Actions, and Normative Disagreements*, Universiteit van Utrecht, Faculteit Wijsbegeerte.
- 1994 Onderzoeker in opleiding (gefinancierd door NWO), Ibid.
- 1992 Studie-adviseur en Junior Onderzoeker, Ibid.
- 1992 Doctoraal *Theoria en de Prioriteit van het Praktische*, Ibid.

In deze rede laat ik zien hoe het thema van de leerstoel die ik ermee aanvaard - onze natuur als collectieve wezens - samenhangt met mijn onderzoek van de afgelopen jaren naar de mate waarin onbewuste invloeden ons doen en laten bepalen. Voor de gelegenheid verdedig ik de stelling dat de gedrags-, cognitie- en neurowetenschappen (gcn-wetenschappen) substantieel kunnen bijdragen aan onze zelfkennis, ook waar het van oudsher filosofische onderwerpen zoals moraal, verantwoordelijkheid en vrije wil betreft. Hiermee neem ik stelling tegen filosofen die beweren dat deze gcn-wetenschappers zich bij hun leest moeten houden en geen uitspraken moeten of kunnen doen over deze filosofische onderwerpen. Ik leg uit dat wetenschappelijk onderzoek ons toegang verschaft tot processen waar we vanuit het zogenaamde eerste persoonsperspectief geen zicht op hebben en op welke wijze we daar wijzer van kunnen worden. Het mogelijke belang van dergelijk onderzoek illustreer ik met een bespreking van het onderzoek naar impliciete vooroordelen. Tot slot bespreek ik, heel kort, ook de vraag wat dit inzicht ons leert over een onderwerp als de vrije wil. De boodschap van het onderzoek naar impliciete vooroordelen is dat ze in weerwil van onze bewuste houding ten opzichte van stereotypes en vooroordelen en op een wijze die zich aan ons eerste persoonszicht onttrekt, ons handelen beïnvloeden. In dat opzicht lijkt dit onderzoek de visie van wetenschappers als Swaab en Lamme te bevestigen die het bestaan van de vrije wil ontkennen op grond van het feit dat onbewuste invloeden ons doen en laten bepalen en wij daarover geen individuele controle hebben. Ik concludeer dat hoewel een dergelijke visie ongegrond is en de opvatting over vrije wil die eruit spreekt zeer beperkt, het onderzoek waarop de visie gebaseerd is ons wel degelijk een belangrijke les leert over onszelf.



Universiteit
Leiden