

Bachelorscriptie:

Morele a-symmetrie binnen Kants ethiek en binnen deugdethiek:

Een analyse van de positie van Michael Slote

Bart Wolbers

3711196

Afstudeerbegeleider: Jan Vorstenbosch

Aantal woorden exclusief noten,

voorblad en bibliografie: 8223

Inhoudsopgave:

§ 1 Inleiding	p. 3
§ 2 Slote over morele asymmetrie	p. 4
§ 3 Egoïsme, altruïsme, en opvattingen van het zelf	p. 6
§ 4 Inleiding Kantiaanse Ethiek	p. 7
§ 5 Kants deugdenleer: Geluk en Behoeften	p. 10
§ 6 Morele asymmetrie bij Kant	p. 16
§ 7 Deugdethiek en Eudaimonisme	p. 20
§ 8 Eudaimonisme en Morele Symmetrie	p. 23
§ 9 Eudaimonisme en Morele Asymmetrie	p. 25
§ 10 Conclusie	p. 28
Bibliografie	p. 29

§ 1 Inleiding

Michael Slote vergelijkt in “Some Advantages of Virtue Ethics” een aantal ethische theorieën op basis van de vraag in hoeverre ze de behoeften van de morele actor respecteren. Het probleem wat ik wil behandelen is dat sommige ethische theorieën de behoeften van de morele actor niet respecteren en daardoor het geluk en de behoeften van anderen op voorhand belangrijker achten dan het geluk en de behoeften van de morele actor zelf. Wanneer een handelende persoon op het gebied van behoeften en geluk anders wordt behandeld dan anderen die door zijn handelen worden geraakt noemt Slote dat een morele asymmetrie.

Mijn stelling luidt: Is de stelling van Slote dat Kant's ethiek een morele asymmetrie tussen handelende personen en andere personen schept, houdbaar en zo ja, is dat dat een sterk argument pro een non-reductieve deugdethiek die deze asymmetrie niet heeft?

Mijn doelstelling is te laten zien dat deze morele asymmetrie bij Kant's ethiek wel bestaat, maar bij het Eudaimonisme niet. Dit ga ik als volgt laten zien:

Eerst leg ik uit wat Slote met een morele asymmetrie bedoelt. Ook geef ik uitleg over wat egoïsme inhoudt. Daarna zet ik Kants ethische opvatting uiteen. Daarbij kijk ik of Kants deontologische ethiek een morele asymmetrie bevat. Vervolgens leg ik uit wat er met deugdethiek bedoeld wordt. Ook Kant formuleert in zijn werk een deugdethiek maar die is afgeleid van zijn deontologie waarin de categorische imperatief centraal staat. Het Eudaimonisme is echter, een niet-afgeleide, zelfstandige deugdethiek. Daarna kijk ik naar het wel of niet bestaan van morele (a)symmetrie binnen het Eudaimonisme.

§ 2 Slote over morele asymmetrie

Eerst zal ik uitleggen wat een morele asymmetrie inhoudt, aangezien dit het hoofdbegrip is binnen mijn vraagstelling. Slote stelt in “Some Advantages of Virtue Ethics” dat veel morele theorieën vereisen dat we onze persoonlijke interesses moeten opofferen om aan de vereisten van de moraal te voldoen.¹ Slote vergelijkt onder andere het morele gevoel wat onder de gemiddelde mens leeft – “common sense morality”, Kant, het Utilisme en een eigen opvatting van deugdethiek. Niet alleen is het Utilisme te veeleisend volgens Slote, maar ook Kant en “common sense morality” zijn dat.²

De hoofdstelling van “Some Advantages of Virtue Ethics” is dat een niet-afgeleide zelfstandige deugdethiek geen morele asymmetrie bevat.³ Wat Slote daarmee wil bereiken is dat deugdethiek een beter fundament heeft om de ethiek te gronden.⁴ De reden waarom een niet-afgeleide zelfstandige deugdethiek een beter fundament zou kunnen verzorgen is omdat de behoeften en het geluk van de morele actor gerespecteerd worden. Dit is moreel urgenter omdat we beter voor onszelf en onze geliefden kunnen zorgen dan voor mensen die ver van ons afstaan. Zorg voor de laatste groep wordt door gangbare ethische theorieën als moreel urgenter gezien.

Met een niet-afgeleide zelfstandige deugdethiek wordt een deugdethiek bedoeld waarbij de deugdenleer primair de ethische theorie fundeert. Wat is een voorbeeld van een afgeleide deugtopvatting? Dit is Kant, die ook een opvatting heeft over deugden. Omdat de morele plicht gebaseerd op de Categorische Imperatief, en de daarbij behorende goede wil de primaire rol innemen, is de deugdenleer afgeleid, omdat de deugdenleer niet primair de ethische theorie fundeert, dat doet de Wet.

Slote begint met twee definities van soorten handelingen die mogelijkwijs toegestaan zijn binnen een morele theorie:

De eerste zijn *actor bevoordelende* morele permissies.⁵ Mogen de behoeften van de morele actor voorgetrokken worden boven de behoeften van andere morele actoren, ondanks dat er totaal meer goed zou kunnen worden voortgebracht door de behoeften van anderen te vervullen?⁶

De tweede zijn *actor benadelende* morele permissies.⁷ Is het voor de morele actor toegestaan om een minder goed voor zichzelf te kiezen, ondanks dat hij een groter goed voor zichzelf kan kiezen?

¹ Michael Slote, *Some Advantages of Virtue Ethics*, in *From Morality to Virtue*, (Oxford University Press, 1995) p. 429

² Slote, *Some Advantages of Virtue Ethics*, p. 429

³ Slote, *Some Advantages of Virtue Ethics*, p. 429

⁴ Slote, *Some Advantages of Virtue Ethics*, p. 430

⁵ Slote, *Some Advantages of Virtue Ethics*, p. 430

⁶ Slote, *Some Advantages of Virtue Ethics*, p. 430

⁷ Slote, *Some Advantages of Virtue Ethics*, p. 431

Slote gebruikt het voorbeeld van “common sense morality” om uitleg te geven aan deze twee principes. Hoewel het volgens “common sense morality” immoreel is een ander te schaden door verwaarlozing, is het niet immoreel om jezelf te schaden door verwaarlozing. En als tweede voorbeeld: Het niet voorkomen van pijn tegenover een andere morele actor wordt als immoreel gezien, terwijl het niet voorkomen van pijn tegenover de morele actor zelf als irrationeel, maar niet als immoreel wordt gezien.

“Common sense morality” heeft volgens Slote een asymmetrie in hoe het de morele actor en anderen behandelt. Dit is een asymmetrie die de morele actor benadeelt, of andere morele actoren relatief bevoordeelt.⁸ Bij de moraal van de gemiddelde mens lijkt het moreler te zijn om anderen te bevoordelen dan jezelf te bevoordelen. En immoreler om anderen te schaden, dan jezelf te schaden.

Een tweede voorbeeld van Slote is het Utilisme. Het Utilisme staat geheel onpartijdig tegenover de morele actor en zijn buitenstaanders, en is actor-neutraal.⁹ Iedereen wordt gelijk behandeld door het morele principe van het Utilisme, waardoor er geen morele asymmetrie ontstaat. Uiteindelijk is de handeling die de beste consequentie oplevert de beste, uitgaande van act utilisme.¹⁰ Maar Slote denkt dat ondanks dat het Utilisme onpartijdig is, het wel te veeleisend is.

Ik heb een aantal argumenten waarom een morele symmetrie beter is dan een morele asymmetrie binnen een theorie. Een altruïstische moraal, met een asymmetrie in het nadeel van de morele actor, wil juist het vervullen van de behoeften van alle morele actoren als einddoel zien. Maar stel dat dit altruïsme ver doorslaat, waardoor de morele actor geen actor bevoordelende morele permissies meer mag uitvoeren. In dat geval wordt de morele actor juist als middel tot het bevorderen van de behoeften van anderen gezien. Daarmee heft het altruïsme haar eigen doel om de behoeften van alle morele actoren als einddoel te zien op. Dit komt omdat de behoeften van de morele actor geen einddoel meer van de morele theorie zijn.

Ook is een bepaalde mate van egoïsme, bijvoorbeeld binnen een morele symmetrie beter omdat het meer ruimte laat voor individuele ontwikkeling, zelfontplooiing en vrijheid. Het tegenargument kan gemaakt worden dat binnen een altruïstische asymmetrie ook individuele ontwikkeling mogelijk is, maar dit is alleen individuele ontwikkeling om daarna de behoeften van anderen te vervullen. Voor werkelijke vrijheid, zelfontplooiing en individuele ontwikkeling is een morele symmetrie nodig die in bepaalde mate egoïstische handelingen toelaat.

Een van de vragen van deze scriptie is of er ook een morele asymmetrie opgaat voor Kant, en zo ja, welke? Voordat ik Kants ethiek uiteen zet, eerst een inleiding over egoïsme en altruïsme en verschillende opvattingen van het zelf.

⁸ Slote, *Some Advantages of Virtue Ethics*, p. 431

⁹ Slote, *Some Advantages of Virtue Ethics*, p. 432

¹⁰ Slote, *Some Advantages of Virtue Ethics*, p. 433

§ 3 Egoïsme, altruïsme en opvattingen van het zelf

Egoïsme en altruïsme zijn twee specifieke filosofische posities. Deze twee posities hangen nauw samen met de vraagstelling van een morele asymmetrie of symmetrie. In de “Stanford Encyclopedia of Philosophy” schrijft Robert Shaver een artikel over egoïsme. Dit is een visie vanuit een hedendaags empirisch wetenschappelijk perspectief. Hij onderscheidt een aantal soorten egoïsme.

Psychologisch Egoïsme is een beschrijvende positie die stelt dat alles wat een morele actor doet, uiteindelijk één doel heeft, namelijk het eigen welzijn.¹¹ Vanuit het oogpunt van het psychologisch egoïsme zou het alleen goed zijn anderen te helpen wanneer daarmee indirect het eigen welzijn wordt gemaximaliseerd.¹²

Ethisch Egoïsme stelt dat een handeling moreel juist is wanneer deze de eigen behoeften bevredigt.¹³ Ethische egoïsten doen vaak beroep op coöperatie tussen morele actoren om sociale omgang te verklaren. Dat komt omdat coöperatie indirect in het eigenbelang is.¹⁴

Mijn analyse is dat zowel Kant's ethiek als het Eudaimonisme op verschillende manieren deze twee opvattingen van egoïsme overstijgen. Dit komt omdat binnen de opvatting van beide normatief ethische theorieën het zelf niet een atomistisch separate entiteit is. Bij Kant bestaat het zelf namelijk in twee opzichten, in de noumenale wereld, en in de fenomenale wereld. Het hedendaags atomisme daarentegen, zoals beschreven door Shaver, ziet de mens alleen vanuit een empirisch perspectief. Ook bij het Eudaimonisme is er geen empirische basis van het zelf, maar deze theorie heeft een naturalistische basis. Bij die naturalistische opvatting van het zelf worden eigenschappen van hoe een mens goed moet leven, afgeleid van hoe een individu zich volgens de soort (mens in dit geval) zou moeten gedragen.

Hoe de twee werelden opvatting van Kant uitpakt ga ik nu eerst uitleggen, en hoe het naturalisme van het Eudaimonisme uitpakt, leg ik verderop uit.

¹¹ Robert Shaver, “Egoism”, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2010, <http://plato.stanford.edu/entries/egoism/> (Geraadpleegd 30 Juni 2014)

¹² Shaver, “Egoism”, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <http://plato.stanford.edu/entries/egoism/>

¹³ Shaver, “Egoism”, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <http://plato.stanford.edu/entries/egoism/>

¹⁴ Shaver, “Egoism”, in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, <http://plato.stanford.edu/entries/egoism/>

§ 4 Inleiding van Kants Ethiek

Kants Metafysica

Voordat ik begin over Kants ethiek, begin ik met Kants metafysica, welke Kants ethiek fundeert. Kant maakt het onderscheid tussen twee werelden. Enerzijds stelt Kant dat er een fenomenale wereld is, welke bestaat uit verschijningen, ofwel zintuiglijke entiteiten.¹⁵ Daar tegenover stelt Kant de noumenale wereld, waar de dingen zoals ze op zichzelf zijn bestaan. Volgens Kant kunnen de dingen op zichzelf “helemaal geen objecten van onze zintuigen zijn, louter door het verstand gedachte objecten dus, [...] verstandsentiteiten, of *noumena*”.¹⁶

Wat verstaat Kant onder noumena? Het zijn geen zintuiglijke objecten maar moeten als dingen op zichzelf gedacht worden.¹⁷ Dingen op zichzelf bevinden zich in de noumenale wereld. Kant stelt: “Als ik daarentegen alle aanschouwingen weglaat, dan blijft toch de vorm van het denken, d.w.z. de manier om een object te bepalen voor het menigvuldige van een mogelijke aanschouwing”.¹⁸

De fenomenale wereld wordt gedetermineerd door natuurwetten, waardoor er geen vrijheid bestaat in deze wereld. Vrijheid bestaat in de noumenale wereld. Kant zegt over vrijheid dat we geen theoretische kennis van de vrijheid kunnen hebben.¹⁹ Als praktisch gebruik bepaalt de vrijheid via de rede onze keuze, onafhankelijk van de empirische omstandigheden van de mens op dat moment.²⁰

Volgens Kant kennen we het idee van vrijheid a priori omdat het een voorwaarde is voor de morele wet.²¹ Morele wetten wijzen enkel naar de menselijke wil, zonder rekening te houden met de causale principes (in de fenomenale wereld) van de wil.²² Morele wetten gelden dus ongeacht de sensibele natuur of neigingen die meespelen bij de morele actor. De menselijke wil wordt gedetermineerd door de praktische rede.²³ Daarom kan de wil niet objectief gedetermineerd worden door de menselijke neigingen omdat ze een empirische (fenomenale) basis hebben.²⁴

¹⁵ Immanuel Kant, *Kritiek van de Zuivere Rede*, Veenbaas & Visser vert. (Uitgeverij Boom, 2004) p. 308

¹⁶ Kant, *Kritiek van de Zuivere Rede*, p. 308-309

¹⁷ Kant, *Kritiek van de Zuivere Rede*, p. 312

¹⁸ Kant, *Kritiek van de Zuivere Rede*, p. 312

¹⁹ Immanuel Kant, *Metaphysics of Morals*, Mary Gregor vert., (Cambridge University Press, 1991), 6:221

²⁰ Kant, *Metaphysics of Morals* 221

²¹ Immanuel Kant, *Critique of Practical Reason*, Pluhar vert. (Hackett Publishing Company 2002), p.5

²² Kant, *Critique of Practical Reason*, p. 32

²³ Kant, *Critique of Practical Reason*, p. 23

²⁴ Kant, *Critique of Practical Reason*, p. 38

Kants Ethiek

In “Groundwork for the Metaphysics of Morals” schrijft Kant dat de objecten, en de wetten waaronder de objecten vallen van twee soorten zijn. Dit zijn ofwel wetten van de natuur, ofwel wetten van de vrijheid.²⁵ Ethiek valt ook uiteen in twee delen, praktische antropologie en de metafysica van de moraal. Praktische antropologie gaat over de mens in zoverre deze empirisch gegeven is, en metafysica van de moraal gaat over de mens als rationeel wezen.²⁶ De metafysica van de moraal is waar Kants ethiek over gaat:

“Every thing in nature works in accordance with laws. Only a rational being has the faculty to act *in accordance with the representation* of laws, i.e., in accordance with principles, or a *will*. Since for the derivation of actions from laws *reason* is required, the will is nothing other than practical reason”.²⁷

Een wet als “je mag niet liegen” is bijvoorbeeld niet alleen valide voor de mens, maar voor alle rationele wezens. De fundering van deze morele verplichting is niet te vinden in de mens als empirisch (en dus fenomenaal wezen), maar moet a priori gevonden worden in de zuivere rede.²⁸ De zuivere praktische rede beveelt de morele actor, onafhankelijk van alle empirische verschijningen.²⁹ Daarom kunnen deze morele principes ook niet uit de ervaring worden geabstraheerd.³⁰ Bovendien moet elke handeling niet alleen overeenstemmen met de morele wet, maar moet omwille van deze wet worden uitgevoerd.³¹ Wat houdt de morele wet van Kant in?

Volgens Kant is er niets goed zonder beperking te vinden in de wereld, behalve de goede wil.³² De goede wil is alleen goed vanwege de intenties, niet vanwege de consequenties die hij produceert.³³ Al het andere, zoals slimheid, moed, vasthoudendheid, en het temparement kunnen weliswaar goed zijn, maar ook voor kwaadaardige doeleinden gebruikt worden.³⁴ De rede heeft daarom een praktische faculteit, welke niet een middel tot een bepaald doel is, maar die een wil die goed op zich is.³⁵ Deze goede wil is vervat in het concept van de plicht.³⁶ Men kan handelen naar de plicht, waarbij de neigingen toevalligerwijs overeenstemmen met de plicht. Het tegenovergestelde is dat men kan handelen zonder neigingen te laten meespelen en vanuit de plicht te handelen.³⁷ Dit laatste heeft

²⁵ Immanuel Kant, *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, Wood vert., (Yale University Press, 2002), 4:387

²⁶ Kant, *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, 4:388

²⁷ Kant, *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, 4:412

²⁸ Kant, *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, 4:389

²⁹ Kant, *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, 4:408

³⁰ Kant, *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, 4:411

³¹ Kant, *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, 4:390

³² Kant, *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, 4:393

³³ Kant, *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, 4:394

³⁴ Kant, *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, 4:393

³⁵ Kant, *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, 4:395

³⁶ Kant, *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, 4:397

³⁷ Kant, *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, 4:397

morele waarde. Vanuit de fenomenale wereld (dus van buitenaf) is het nooit te zien of iemand vanuit de plicht handelt, of in overeenstemming met de plicht.³⁸ Dit komt omdat handelen vanuit de plicht voortkomt uit innerlijke principes, die empirisch niet toetsbaar zijn. Wat zijn deze innerlijke principes?

Een handeling vanuit de plicht moet aan een formele voorwaarde voldoen, welke Kant de Categorische Imperatief noemt. Imperatief staat voor een objectief principe, welke noodzakelijk is voor de wil, oftewel een gebod.³⁹ Deze objectieve geboden gelden voor alle rationele wezens.⁴⁰ De eerste formulering van de Categorische Imperatief luidt: “Handel zo dat je kunt willen dat het maxime van je handeling een universele wet wordt”.⁴¹ Met maxime bedoelt Kant een subjectief principe van handelen.⁴² Voor Kant zijn er twee soorten Imperatieven, namelijk de Hypothetische Imperatief en de Categorische Imperatief. Met hypothetisch wordt bedoeld dat een handeling alleen goed is omwille van iets anders.⁴³ Bijvoorbeeld: Als je frisse lucht wilt, moet je het raam open doen.

Met Categorisch wordt bedoeld dat een handeling goed is op zichzelf, volgens de voorschriften van de rede.⁴⁴ Daarom is de Categorische Imperatief de Imperatief van de moraal.⁴⁵ Maximes moeten dus getest worden aan de Categorische Imperatief om als moreel te gelden. Ze moeten op een van de volgende twee manieren door de test heen komen, om moreel te zijn. Ze moeten als universeel geldend gedacht kunnen worden, of ze moeten als universeel geldend gewild kunnen worden.⁴⁶ Een maxime als liegen kan niet als universele wet gedacht worden, omdat het zichzelf zou ondermijnen, omdat niemand meer vertrouwen zou hebben in wat de ander zegt. Daarentegen kan een maxime als “ik help anderen niet” niet gewild worden, omdat je ooit zelf mogelijkwijs hulp nodig zult hebben, en dat kun je niet willen.⁴⁷ De mens maakt altijd vanuit vrijheid de keuze voor een maxime die zich met de Categorische Imperatief verdraagt, of kiest om zijn vrijheid op te heffen en zijn neigingen te volgen.⁴⁸

³⁸ Kant, *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, 4:407

³⁹ Kant, *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, 4:413

⁴⁰ Kant, *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, 4:413

⁴¹ Kant, *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, 4:402

⁴² Kant, *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, 4:401

⁴³ Kant, *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, 4:414

⁴⁴ Kant, *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, 4:414

⁴⁵ Kant, *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, 4:416

⁴⁶ Kant, *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, 4:423-4:424

⁴⁷ Kant, *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, 4:423

⁴⁸ Kant, *Critique of Practical Reason*, p. 42

§ 5 Kants deugdenleer: Geluk en Behoeften

Kants deugdenleer

Nu ik globaal de Kantiaanse ethiek heb uitgelegd, komen we uit op het onderwerp van geluk en behoeften binnen deze ethiek. Dit is één van de doelstellingen van mijn scriptie, om te laten zien dat de Kantiaanse ethiek een morele asymmetrie bevat.

Kant heeft een uitgebreide deugdenleer. Het is niet een zelfstandige niet-afgeleide deugdethiek maar een deugdenleer die afgeleid is van de morele plicht. Kant stelt in “*Metaphysics of Morals*” dat hij de metafysische basis van de deugdenleer weergeeft.⁴⁹ De deugdenleer is expliciet niet vanuit empirische ervaring opgebouwd. Dit omdat wanneer er vanuit de ervaring wordt gewerkt, men niet tot metafysische eerste principes komt.⁵⁰ Kant maakt het onderscheid tussen de wetten van het recht, en de wetten van de deugd. De deugdenleer gaat dus over interne wetten van de mens, terwijl de wetten van het recht gaan over wetten in de empirische wereld.⁵¹ Omdat de wetten van de deugd innerlijk zijn, zijn ze een vorm van zelfcontrole.⁵² Deze zelfcontrole is volgens Kant alleen maar nodig omdat de mens een sensibel wezen met neigingen, en tegelijkertijd een vrij wezen in noumenale zin is.⁵³ Daarom heeft de mens wetten van de deugd nodig, om neigingen te onderwerpen en daarmee de innerlijke vrijheid te verwezenlijken om de morele plicht te vervullen.⁵⁴

Volgens Kant heeft de mens bepaalde doelen, welke ook plichten zijn.⁵⁵ Dit zijn objectieve doelen, omdat ze zijn afgeleid van de morele plicht. Er zijn twee doelen, welke tegelijkertijd ook plichten zijn. Dit zijn de eigen perfectie, en het geluk van anderen.⁵⁶ Kant zegt uitdrukkelijk dat het eigen geluk niet tot een objectief doel behoort, omdat dit een contradictie oplevert met de plicht.⁵⁷

Volgens Kant is de mens gemaakt om morele redelijke principes te volgen, en niet zijn dierlijk instinct (ofwel neigingen, en daarmee sensibel geluk):

“Now if, in a being that has reason and a will, its preservation, its welfare—in a word, its happiness—were the real end of nature, then nature would have hit on a very bad arrangement in appointing reason

⁴⁹ Kant, *Metaphysics of Morals*, 375

⁵⁰ Kant, *Metaphysics of Morals*, 376/377

⁵¹ Kant, *Metaphysics of Morals*, 380

⁵² Kant, *Metaphysics of Morals*, 379

⁵³ Kant, *Metaphysics of Morals*, 379

⁵⁴ Kant, *Metaphysics of Morals*, 380/381

⁵⁵ Kant, *Metaphysics of Morals*, 385

⁵⁶ Kant, *Metaphysics of Morals*, 385

⁵⁷ Kant, *Metaphysics of Morals*, 386

in this creature to accomplish the aim. For all the actions it has to execute toward this aim, and the entire rule of its conduct, would be prescribed to it much more precisely through instinct, and that end could be obtained far more safely through it than could ever happen through reason”⁵⁸

Kant maakt het onderscheid tussen perfecte en imperfecte plichten. Imperfecte plichten, ofwel de plichten van de deugd, zijn moreel gezien verdienen wanneer ze vervuld worden, maar er is geen schuld wanneer ze niet vervuld worden.⁵⁹ Onder de imperfecte plichten vallen de eerder genoemde cultivatie van de eigen perfectie en het bevorderen van het geluk van anderen. Het zijn wijde verplichtingen, die niet te allen tijde uitgevoerd hoeven worden. Nauwe verplichtingen, ofwel perfecte plichten, moeten wel te allen tijde uitgevoerd worden. Dit is handelen volgens de plicht, vanuit de plicht.⁶⁰ Kant stelt ook dat de mens bepaalde plichten tegenover zichzelf heeft.⁶¹ Kant schrijft daarover:

“The vices that are here opposed to man's duty to himself are *murdering himself*, the unnatural use of his *sexual inclination*, and such *excessive consumption of food and drink* as weakens his capacity for making purposive use of his powers”⁶²

Het eigen geluk

Kant stelt dat als de rede ondergeschikt is aan het doeleinde om van het leven te genieten en sensibel gelukkig te zijn, hoe minder de mens daadwerkelijk voldaan is.⁶³ Daarbij kom ik terug op de Hypothetische Imperatief. Volgens Kant wordt altijd de Hypothetische Imperatief gebruikt, om dit eigen geluk te bereiken.⁶⁴ En omdat deze Hypothetische Imperatief op empirische gronden berust, moeten we alwetend zijn om te weten wat ons als mens daadwerkelijk gelukkig maakt.⁶⁵ Wanneer we een lang leven wensen, kan dat onbedoeld een lang leven vol veel pijn en verdriet worden. En wanneer we veel geld wensen, weten we niet of dit veel jaloezie oplevert.⁶⁶ Met de hypothetische imperatief wordt natuurlijk geluk bereikt. Kant onderscheidt dus twee soorten van geluk, namelijk natuurlijk geluk en moreel geluk:

“Some people, however, make a distinction between moral happiness (which consists in satisfaction

⁵⁸ Kant, *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, 4:395

⁵⁹ Kant, *Metaphysics of Morals*, 390

⁶⁰ Kant, *Metaphysics of Morals*, 391

⁶¹ Kant, *Metaphysics of Morals*, 419

⁶² Kant, *Metaphysics of Morals*, 420

⁶³ Kant, *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, 4:395

⁶⁴ Kant, *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, 4:416

⁶⁵ Kant, *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, 4:418

⁶⁶ Kant, *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, 4:418

with one's person and one's own moral conduct, and so with what one *does*) and natural happiness (which consists in satisfaction with what nature bestows, and so with what one *enjoys* as a gift from without). [...] it must be noted that the former kind of feeling belongs only under the preceding heading, namely perfection. For a man who is said to feel happy in the mere consciousness of his rectitude already possesses the perfection that was explained there as that end which is also a duty.”⁶⁷

Kant gaat nog een stap verder, door te stellen dat streven naar natuurlijk geluk uiteindelijk tot een contradictie leidt. Kant stelt namelijk dat een Eudaimonistische ethiek euthanasie pleegt door geluk als eindbeloning van het vervullen van de morele plicht te zien.⁶⁸ Met een Eudaimonistische ethiek wordt een niet-afgeleide zelfstandige (deugd) ethiek bedoeld die geluk, voldoening of een geslaagd leven als hoogste goed en einddoel ziet. Kant schrijft:

“An eudaemonist's etiology involves him in a circle; that is to say, he can hope to be happy (or inwardly blessed) only if he is conscious of having fulfilled his duty, but he can be moved to fulfill his duty only if he foresees that he will be made happy by it. But there is also a contradiction in this reasoning. For on the one hand he ought to fulfill his duty without first asking what effect this will have on his happiness, and so on moral grounds but on the other hand he can recognize that something is his duty only by whether he can count on gaining happiness by doing it, and so in accordance with a *sensibly dependent* principle, which is the direct opposite of the moral principle.”⁶⁹

Eudaimonisme kan volgens Kant dus nooit leiden tot moraal. Toch heeft de mens in bepaalde mate de plicht zijn eigen natuurlijke geluk te bevorderen. Wanneer de mens zijn eigen natuurlijke geluk bevordert vanuit de plicht, en niet vanuit een neiging, dan pas heeft het authentieke morele waarde.⁷⁰ Daarentegen stelt Kant ook dat de mens van nature toch al (sensibel) geluk nastreeft:

“There is *one* end, however, that one can presuppose as actual for all rational beings (insofar as imperatives apply to them, namely as dependent beings) and thus one aim that they not merely *can* have, but of which one can safely presuppose that without exception they *do have* it in accordance with a natural necessity, and that is the aim at *happiness*”⁷¹

Uiteindelijk zit er wel een grens aan in hoeverre natuurlijk geluk door de morele actor nagestreefd mag worden:

⁶⁷ Kant, *Metaphysics of Morals*, 387

⁶⁸ Kant, *Metaphysics of Morals*, 378

⁶⁹ Kant, *Metaphysics of Morals*, 377

⁷⁰ Kant, *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, 4:397

⁷¹ Kant, *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, 4:415

“Providing for oneself to the extent necessary just to find satisfaction in living (taking care of one's body, but not to the point of effeminacy) belongs among duties to oneself. The contrary of this is depriving oneself (slavishly) of what is essential to the cheerful enjoyment of life, by avarice, or depriving oneself (fanatically) of enjoyment of the pleasures of life by exaggerated discipline of one's natural inclinations. Both of these are opposed to man's duty to himself.”⁷²

Er lijkt dus een soort van gouden middenweg te vinden in hoeverre een morele actor in zijn eigen natuurlijke behoeften mag voorzien. Waarom behoort het eigen geluk niet tot een doel welke ook een objectief doel is?

Kant vraagt zich af of de metafysische principes weer kunnen worden gereduceerd naar een doctrine van geluk, maar dat is volgens hem niet mogelijk. Dan zou Kants ethiek een eudaimonistische ethiek worden. Toch voelt de mens een gelukachtig gevoel, wanneer hij al zijn neigingen heeft weerstaan en zijn bittere plicht heeft vervuld.⁷³ Dat is het morele geluk waar Kant over spreekt.

De eigen perfectie

De eerste imperfecte plicht, met een wijde strekking, is de plicht tot het perfectioneren van de morele actor. De eigen perfectie heeft te maken met handelingen, niet met aangeboren giften of eigenschappen van de natuur.⁷⁴ Het gaat dus om het cultiveren van de eigen capaciteiten. De hoogste perfectie bestaat er uit de morele plicht te kennen, inclusief de voorwaarden om daaraan te kunnen voldoen.⁷⁵

Kant stelt namelijk dat het een morele plicht is de eigen perfectie te bevorderen, zonder te kijken naar het voordeel wat het voor de morele actor oplevert.⁷⁶ De rechtvaardiging van Kant voor deze stelling is dat het onze capaciteit tot doelmatigheid vergroot, waarbij Kant de eigen perfectie ziet als verlengde van het bevorderen van de menselijkheid in het algemeen.⁷⁷

Eigenlijk is de zelfperfectie dus het vergroten van het vermogen om uiteindelijk weer de morele plicht te vervullen. De plicht tot zelfperfectie is niet oneindig, dus heeft geen vaste limiet qua soort en hoeveel de morele actor hier mee bezig moet zijn⁷⁸. Kant zegt dat het een plicht is perfectie na te

⁷² Kant, *Metaphysics of Morals*, 452

⁷³ Kant, *Metaphysics of Morals*, 377

⁷⁴ Kant, *Metaphysics of Morals*, 386

⁷⁵ Kant, *Metaphysics of Morals*, 387

⁷⁶ Kant, *Metaphysics of Morals*, 391

⁷⁷ Kant, *Metaphysics of Morals*, 391

⁷⁸ Kant, *Metaphysics of Morals*, 446

streven, maar dat het geen plicht is perfectie te bereiken.⁷⁹ Daarom heet het een wijde verplichting, in tegenstelling tot de nauwe perfecte plichten welke te allen tijde uitgevoerd moeten worden.

Het geluk van anderen

De mens heeft naast het cultiveren van de eigen perfectie nog een tweede imperfecte plicht. Dit is de plicht om het natuurlijk geluk van anderen te bevorderen.⁸⁰ Kant stelt zelfs uitdrukkelijk dat het bevorderen van het eigen natuurlijk geluk in strijd is met het doel om het natuurlijk geluk van anderen te bevorderen.⁸¹ Het natuurlijk geluk van de morele actor dient enkel als middel om het doel van de morele plicht te behalen:

“Adversity, pain, and want are great temptations to violate one's duty. It might therefore seem that prosperity, strength, health, and well-being in general, which check the influence of these, could also be considered ends that are duties, so that one has a duty to promote *one's own* happiness and not just the happiness of others. But then the end is not the subject's happiness but his morality, and happiness is merely a means for removing obstacles to his morality — a *permitted* means, since no one else has a right to require of me that I sacrifice my ends if these are not immoral. To seek prosperity for its own sake is not directly a duty, but indirectly it can well be a duty, that of warding off poverty insofar as this is a great temptation to vice. But then it is not my happiness but the preservation of my moral integrity that is my end and also my duty.”⁸²

Wanneer de morele actor het sensibel geluk van anderen bevordert, wordt hij beloond met een gevoel van zoete verdiensten.⁸³ Mocht de andere persoon niet doorhebben dat de morele actor zijn welzijn bevordert, dan heet dit bittere verdienste, welke een nog hogere morele waarde heeft.⁸⁴ Dit geluk voor de morele actor valt natuurlijk onder moreel geluk, en niet onder natuurlijk geluk.

Het natuurlijk geluk van anderen moet bevorderd worden niet vanuit affectie (oftewel sensibele neigingen) maar vanuit plicht. Liefdadigheid is dus een plicht:

“The reason that it is a duty to be beneficent is this: Since our self-love cannot be separated from our need to be loved (helped in case of need) by others as well, we therefore make ourselves an end for others; and the only way this maxim can be binding is through its qualification as a universal law,

⁷⁹ Kant, *Metaphysics of Morals*, 446

⁸⁰ Kant, *Metaphysics of Morals*, 387/388

⁸¹ Kant, *Metaphysics of Morals*, 388

⁸² Kant, *Metaphysics of Morals*, 388

⁸³ Kant, *Metaphysics of Morals*, 391

⁸⁴ Kant, *Metaphysics of Morals*, 391

hence through our will to make others our ends as well. The happiness of others is therefore an end that is also a duty”⁸⁵

De deugdzame persoon bezit een bepaalde mate van morele apathie, waarbij sensibele neigingen geen invloed meer hebben op morele gevoelens.⁸⁶ Maar in hoeverre moet de morele actor voor zichzelf zorgen? De vraag voor de morele asymmetrie is in hoeverre een morele actor zijn eigen geluk en behoeften mag, of moet nastreven.

⁸⁵ Kant, *Metaphysics of Morals*, 393

⁸⁶ Kant, *Metaphysics of Morals*, 408

§ 6 Morele asymmetrie bij Kant

In het boek “Three Methods of Ethics” gaan een Kantiaan (Marcia Baron) en een Deugdethicus (Michael Slote) een dialoog aan. In dit boek zetten beide auteurs eerst hun eigen ethische opvatting uiteen, en reageren later op de ander. Eerst zal ik Slote’s kritiek op Kant weergeven, daarna een uitleg van Kant door Baron. Tenslotte zal ik kijken naar wat Slote zou kunnen zeggen op Kant (Baron).

Slote maakt 3 claims over Kant:

Claim 1: De morele actor heeft een plicht het welzijn van anderen te bevorderen, maar niet het welzijn van zichzelf.⁸⁷

Claim 2: Het welzijn van anderen bevorderen is moreel goed en een verdienste, terwijl het bevorderen van welzijn van de morele actor zelf dit niet is.⁸⁸

Claim 3: Het is deugdzaam het eigen geluk te bevorderen, om daarmee uiteindelijk het geluk van anderen te kunnen bevorderen⁸⁹. Dit is volgens Slote een concessie naar de morele actor toe, in plaats van dat het geluk een positieve morele waarde heeft.⁹⁰

Slote claimt dus dat er een asymmetrie bestaat waarbij het geluk van anderen als hogere morele waarde wordt ingeschat dan het geluk van de morele actor zelf. Wel geeft Slote toe dat Kant ook stelt dat we onze eigen talenten moeten ontwikkelen, wat bij Kant valt onder de imperfecte plicht van de eigen perfectie.⁹¹ Dit lijkt volgens Slote een soort van waardering van de morele actor, maar hij vindt het dubbelzinnig dat het eigen geluk juist niet (ongelimiteerd) nagestreefd mag worden.⁹²

Een tegenwerping die Kant kan geven is dat het eigen geluk misschien geen morele waarde heeft, maar wel waarde in algemene zin. Maar volgens Slote heft dat de morele asymmetrie nog niet op, omdat het bevorderen van het geluk van anderen nog steeds hoger gewaardeerd wordt dan het geluk van de morele actor.⁹³ Het bevorderen van het eigen geluk als positieve waarde wordt vanuit het oogpunt van de Categorische Imperatief niet als rationeel gezien.⁹⁴ Zoals we gezien hebben stelt Kant zelfs dat het bevorderen van het eigen geluk een contradictie met de plicht oplevert. Wat kan Kant hier tegen inbrengen?

⁸⁷ Marcia W. Baron, Philip Pettit, Michael Slote, *Three Methods of Ethics*, (Blackwell Publishing 1997), p. 185

⁸⁸ Baron, Pettit, Slote, *Three Methods of Ethics*, p. 185

⁸⁹ Baron, Pettit, Slote, *Three Methods of Ethics*, p. 185-187

⁹⁰ Baron, Pettit, Slote, *Three Methods of Ethics*, p. 185-187

⁹¹ Baron, Pettit, Slote, *Three Methods of Ethics*, p. 187

⁹² Baron, Pettit, Slote, *Three Methods of Ethics*, p. 187

⁹³ Baron, Pettit, Slote, *Three Methods of Ethics*, p. 187

⁹⁴ Baron, Pettit, Slote, *Three Methods of Ethics*, p. 187-188

Kants antwoord

Baron verdedigt Kant in de dialoog in “Three Methods of Ethics”. Ik zal haar uitleg als een verlengde van Kant gebruiken.

Baron geeft uitleg over de imperfecte plichten van Kant.⁹⁵ Omdat het imperfecte plichten zijn, kunnen we ze niet te allen tijde uitvoeren.⁹⁶ Niet alleen moeten we naar de voorgeschreven regel van de imperfecte plichten leven, maar ook naar de geest.⁹⁷ Wat Baron zegt is dat zowel in de buitenwereld als in academische context, de mensen die het welzijn van anderen het meest bevorderen als het meest moreel worden gezien.⁹⁸ Dit lijkt dus een ethische intuïtie die in sterk contrast staat met die van Slote. De intuïtie van Slote is dat wanneer een morele actor zijn eigen geluk en behoeften nastreeft ook morele verdienste mag claimen.

Een kanttekening die Baron maakt is dat het bevorderen van de eigen perfectie net zo hoog wordt geacht als het bevorderen van het geluk van anderen.⁹⁹ Daarmee concludeert ze dat Kant niet geheel altruïstisch is. Tevens stelt Baron dat omdat het bevorderen van het geluk van anderen een imperfecte plicht is, het daardoor niet een plicht is tot maximalisatie.¹⁰⁰ Dit in tegenstelling tot bijvoorbeeld het Utilisme, waarbij utiliteit gemaximaliseerd moet worden. Dus omdat we niet te allen tijde het geluk van anderen hoeven te bevorderen, en omdat de eigen perfectionering net zo belangrijk is, ziet Baron Kants ethiek niet als geheel altruïstisch.

Vervolgens gaat Baron in op het wel of niet bestaan van een morele asymmetrie. Ze vraagt zich af of de asymmetrie wel als probleem moet worden gezien.¹⁰¹ Baron probeert daarbij twee opvattingen van Slote te ontkrachten:

Claim 1: Een morele asymmetrie binnen Kants ethiek zorgt ervoor dat de morele actor lager gewaardeerd wordt dan nodig.¹⁰²

Claim 2: De asymmetrie binnen Kants ethiek leidt tot een onsamenhangende ethiek en tot paradoxen.¹⁰³

⁹⁵ Baron, Pettit, Slote, *Three Methods of Ethics*, p. 11-18

⁹⁶ Baron, Pettit, Slote, *Three Methods of Ethics*, p. 16-18

⁹⁷ Baron, Pettit, Slote, *Three Methods of Ethics*, p. 16-18

⁹⁸ Baron, Pettit, Slote, *Three Methods of Ethics*, p. 19

⁹⁹ Baron, Pettit, Slote, *Three Methods of Ethics*, p. 19

¹⁰⁰ Baron, Pettit, Slote, *Three Methods of Ethics*, p. 20

¹⁰¹ Baron, Pettit, Slote, *Three Methods of Ethics*, p. 245

¹⁰² Baron, Pettit, Slote, *Three Methods of Ethics*, p. 245

¹⁰³ Baron, Pettit, Slote, *Three Methods of Ethics*, p. 245

Baron accepteert dat er een morele asymmetrie is, maar stelt dat het geen probleem is. Claim 1 gaat volgens Baron alleen op als er teveel nadruk ligt op geluk binnen een ethische theorie.¹⁰⁴ Baron gebruikt daarbij een *reductio ad absurdum*:

Stel dat Kants ethiek altruïstisch is, en de morele actor het geluk en de behoeften van anderen hoger moet waarderen dan dat van zichzelf. Zelfs dan is er geen probleem, omdat de morele actor er van uit kan gaan veel terug te krijgen van andere morele actoren.¹⁰⁵ Indirect zorgt dit er dan voor dat alsnog het geluk van de morele actor gerespecteerd wordt. Het zou wel een rare situatie opleveren wanneer anderen vooral verantwoordelijk zouden zijn voor het geluk van de morele actor. Maar zelfs een volledig altruïstische ethiek met een sterke morele asymmetrie levert volgens Baron geen probleem, maar alleen vreemde situaties op.

Echter is Kant niet altruïstisch in zodanig sterke mate, omdat het een plicht is het eigen geluk te bevorderen en in behoeften te voorzien, tot een bepaald niveau. De reden dat de morele actor voor zichzelf moet zorgen is onder andere om ondeugdzaam gedrag die tegen de morele wet in gaan te voorkomen. Baron voert ook aan dat het zorgen voor de gezondheid en het welzijn van de morele actor voor Kant belangrijk is.¹⁰⁶ Baron stelt daarom dat het altruïsme argument over Kant niet opgaat.¹⁰⁷

Vanuit het oogpunt van de morele asymmetrie zou de Categorische Imperatief er juist toe moeten leiden dat de menselijkheid van de morele actor als doel op zichzelf wordt gezien. Het tweede argument wat Baron tegenover Slote maakt gaat hier op in. Baron stelt dat op het niveau van de menselijkheid geen morele asymmetrie bestaat.¹⁰⁸ Baron hanteert daarbij Kants menselijkheid formulering van de Categorische Imperatief:¹⁰⁹

“Act so that you use humanity, as much in your own person as in the person of every other, always at the same time as end and never merely as means.”¹¹⁰

De asymmetrie ontstaat volgens Baron pas in de relatie die de morele actor tot zichzelf en tot anderen aanneemt met betrekking tot deze formulering van de Categorische Imperatief.¹¹¹ Toch ziet Baron uiteindelijk een asymmetrie niet iets wat gerechtvaardigd hoeft te worden, of als een probleem.¹¹² De

¹⁰⁴ Baron, Pettit, Slote, *Three Methods of Ethics*, p. 245

¹⁰⁵ Baron, Pettit, Slote, *Three Methods of Ethics*, p. 245

¹⁰⁶ Baron, Pettit, Slote, *Three Methods of Ethics*, p. 246

¹⁰⁷ Baron, Pettit, Slote, *Three Methods of Ethics*, p. 246

¹⁰⁸ Baron, Pettit, Slote, *Three Methods of Ethics*, p. 246

¹⁰⁹ Baron, Pettit, Slote, *Three Methods of Ethics*, p. 11

¹¹⁰ Kant, *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, 4:429

¹¹¹ Baron, Pettit, Slote, *Three Methods of Ethics*, p. 246

¹¹² Baron, Pettit, Slote, *Three Methods of Ethics*, p. 247

reden waarom Baron het geen probleem vindt dat Kant geen morele verplichting stelt om het eigen geluk in sterke mate te maximaliseren, is omdat we dit van nature toch al doen.¹¹³

Hoe kan Slote argumenteren tegen Kant (en Baron)?

Wat ik denk dat Slote kan zeggen is dat Baron impliciet toegeeft dat er daadwerkelijk een morele asymmetrie aanwezig is binnen Kants ethiek. Deze asymmetrie zorgt niet voor een compleet altruïsme maar laat een kleine ruimte voor de morele actor om in zijn eigen geluk en behoeften te voorzien. Dit is vooral moreel prijzenswaardig wanneer het uit plicht gebeurt, en de morele actor niet uit sensibele neigingen voor zichzelf zorgt. De morele actor heeft dus bepaalde “actor bevoordelende” morele permissie om zijn eigen behoeften te vervullen. Kant staat negatiever tegenover “actor benadelende” morele permissies, welke rechtstreeks in tegenstelling zijn met de plicht voor jezelf te zorgen, en de plicht tot zelfperfectie. Desalniettemin kan Slote zeggen dat binnen Kants systeem er te veel nadruk ligt op het geluk en de behoeften van anderen. Kant’s ethiek bevat geen morele symmetrie. Kant’s ethiek bevat dus een morele asymmetrie in het nadeel van de morele actor.

Wat zegt Slote hierover? Het geluk van de morele actor mag volgens Kant alleen moreel geluk zijn, wat verkregen is door zelfperfectie of door het geluk en de behoeften van anderen te bevorderen. Daarbij zijn het geluk en het welzijn van de morele actor volgens Slote concessies, welke geen positieve morele waarde hebben.¹¹⁴ Slote heeft ook een bewijs voor de stelling dat het welzijn en geluk van de morele actor geen morele waarde hebben. Slote stelt dat het niet moreel beter is wanneer de morele actor een groter geluk voor zichzelf bewerkstelligt, in plaats van een kleiner geluk. Terwijl het wel moreel prijzenswaardiger is wanneer hij een groter geluk voor anderen bewerkstelligt in plaats van minder geluk.¹¹⁵ Morele waarde heeft dus geen extensie over hoe de morele actor zichzelf behandelt, ondanks dat het een plicht is voor de morele actor goed voor zichzelf te zorgen.¹¹⁶

Slote vraagt zich af of we volgens Kant anderen op een niet optimale manier mogen helpen.¹¹⁷ Daarbij bedoelt hij een minder goed voor de ander bewerkstelligen, terwijl een groter goed mogelijk was. Kant is hier niet heel specifiek over, vanwege de definitie van imperfecte plichten. De asymmetrie binnen het Kants ethiek heeft volgens Slote ook weer gevolgen voor Kants definitie van deugden.¹¹⁸ Wat voor Kant deugden zijn, is afgeleid van de morele plicht en Categorische Imperatief. Maar wat kan een zelfstandige niet-afgeleide deugdethiek inbrengen in het debat?

¹¹³ Baron, Pettit, Slote, *Three Methods of Ethics*, p. 247

¹¹⁴ Slote, *Some Advantages of Virtue Ethics*, p. 439

¹¹⁵ Slote, *Some Advantages of Virtue Ethics*, p. 439

¹¹⁶ Slote, *Some Advantages of Virtue Ethics*, p. 440

¹¹⁷ Slote, *Some Advantages of Virtue Ethics*, p. 429

¹¹⁸ Slote, *Some Advantages of Virtue Ethics*, p. 438

§ 7 Deugdethiek en eudaimonisme

Wat is deugdethiek?

Slote's doelstelling is om een ethiek te ontwikkelen die geen morele asymmetrie bevat.¹¹⁹ Deugdethiek is geen eenduidige opvatting, maar een stroming met verschillende filosofen met verschillende opvattingen. Eerst wil ik een kort overzicht geven over welke stromingen er binnen de deugdethiek zijn. Christine Swanton probeert een definitie van deugdethiek te geven in haar essay "The Definition of Virtue Ethics".¹²⁰

In de inleiding heb ik het onderscheid gemaakt tussen deugdethiek en een deugdenleer. Een deugdenleer is een afgeleide opvatting over deugden. Swanton stelt dat voor Kant deugdeethische opvattingen niet centraal genoeg zijn binnen zijn theorie om hem als deugdeethicus te zien.¹²¹ Wat centraal staat in de deugdeethische traditie is dat het karakter van de morele actor ofwel primair is, ofwel centraal staat.¹²² Ook nemen deugden een centrale of primaire rol in.¹²³ Dit in tegenstelling tot Kant's ethiek, waarbij de morele wet en de Categorische Imperatief de centrale rol innemen.¹²⁴

Volgens Swanton is Aristoteles het logische beginpunt van een uitleg van deugdethiek. Een definitie van deugdethiek zonder Aristoteles is volgens Swanton niet compleet.¹²⁵ Swanton probeert een zo inclusief mogelijke definitie van deugdethiek te geven.¹²⁶

Deugdethiek bevat niet alleen de Eudaimonistische traditie die Kant bekritiseert, maar is breder dan dat, omdat ook bijvoorbeeld Nietzsche, Hume en het Confusianisme als deugdeethici gezien kunnen worden.¹²⁷ Naast de Eudaimonistische traditie onderscheidt Swanton een "Agent Centered" en "Virtue Centered" traditie.¹²⁸

Deze laatste tradities zal ik laten voor wat het is, en ik zal mij vooral richten op de Eudaimonistische traditie. Deels omdat het de meest dominante traditie is binnen de deugdethiek, en deels omdat Kant deze traditie rechtstreeks bekritiseert door te zeggen dat deze euthanasie pleegt op de moraal, ofwel de moraal om zeep helpt. Ook denk ik dat het Eudaimonisme zich beter leent ter demonstratie van een

¹¹⁹ Baron, Pettit, Slote, *Three Methods of Ethics*, p. 186

¹²⁰ Christine Swanton, *The Definition of Virtue Ethics*, in: *The Cambridge Companion to Virtue Ethics*, ed Daniel C. Russell, (Cambridge University Press, 2013)

¹²¹ Swanton, *The Definition of Virtue Ethics*, p. 335

¹²² Swanton, *The Definition of Virtue Ethics*, p. 336

¹²³ Swanton, *The Definition of Virtue Ethics*, p. 337

¹²⁴ Baron, Pettit, Slote, *Three Methods of Ethics*, p. 177

¹²⁵ Swanton, *The Definition of Virtue Ethics*, p. 320

¹²⁶ Swanton, *The Definition of Virtue Ethics*, p. 333

¹²⁷ Swanton, *The Definition of Virtue Ethics*, p. 333-334

¹²⁸ Swanton, *The Definition of Virtue Ethics*, p.

morele symmetrie dan, paradoxaal gezien, Slote's eigen deugdethiek. De reden daarvoor is dat Eudaimonisme meer actor bevoordelende morele permissies heeft.

Eudaimonisme

Eerst zal ik uitleggen wat Eudaimonisme inhoudt. Daarna kijk ik hoe het Eudaimonisme zich verhoudt tot de morele asymmetrie. Russell stelt in "Virtue Ethics, Happiness and the Good life" een uitleg voor wat het Eudaimonisme binnen de deugdethiek inhoudt. Hij stelt dat deugdethiek niet vraagt wat het juiste is om te doen maar vraagt wat de beste manier van leven is.¹²⁹

Eudaimonisme heeft net als het Kantianisme opvattingen over de praktische rede. Het Eudaimonisme heeft eudaimonie als einddoel van de praktische rede, wat vertaald kan worden als menselijk floreren of een geslaagd leven.¹³⁰ Het staat niet voor een gelukkig of gelukkig gevoel, maar het is een visie op een geslaagd leven als geheel.¹³¹ Voor Aristoteles, de grondlegger van het Eudaimonisme, is dit einddoel voor iedereen gelijk.¹³² Meerdere, verschillende einddoelen zou een conflict opleveren binnen de praktische rede. Natuurlijk zijn er verschillende opvattingen over wat eudaimonie inhoudt, en op welke manier het bereikt wordt. Verschillende mensen hebben verschillende levens, maar het einddoel van eudaimonie is hetzelfde voor iedereen.¹³³ Onder eudaimonie vallen dus zowel individuele vervulling als menselijke (als soort) vervulling.¹³⁴ De mens als soort fundeert de naturalistische opvatting van het zelf, die kenmerkend is voor het Eudaimonisme.

Russell haalt Rosalind Hursthouse aan. Wat volgens Hursthouse karakteristiek is voor de vervulling en het floreren van mensen, in tegenstelling tot dieren, is ons gebruik van de praktische rede.¹³⁵ Bij het Eudaimonisme is eudaimonie niet alleen het einddoel van de praktische rede, het is ook een goed leven voor de morele actor.¹³⁶ Deze kwestie is te verbinden met de vraag naar een morele asymmetrie.

De vraag is in hoeverre Eudaimonisme het moreel acht om het eigen geluk en de eigen behoeften na te streven. Russell stelt een aantal voorwaarden voor eudaimonie op, welke hij toeschrijft aan Aristoteles. Men moet eudaimonie actief nastreven, door middel van eigen activiteit.¹³⁷ De bereikte eudaimonie moet stabiel zijn, en voldoende voorwaarde zijn voor een goed menselijk leven.¹³⁸

¹²⁹ Daniel C. Russell, *Virtue Ethics, Happiness, and the Good Life*, in: *The Cambridge Companion to Virtue Ethics*, ed. Daniel C. Russell, (Cambridge University Press, 2013) p. 7

¹³⁰ Russell, *Virtue Ethics, Happiness, and the Good Life*, p.8

¹³¹ Russell, *Virtue Ethics, Happiness, and the Good Life*, p.11

¹³² Russell, *Virtue Ethics, Happiness, and the Good Life*, p.8

¹³³ Russell, *Virtue Ethics, Happiness, and the Good Life*, p.8

¹³⁴ Russell, *Virtue Ethics, Happiness, and the Good Life*, p.11

¹³⁵ Russell, *Virtue Ethics, Happiness, and the Good Life*, p.13

¹³⁶ Russell, *Virtue Ethics, Happiness, and the Good Life*, p.14

¹³⁷ Russell, *Virtue Ethics, Happiness, and the Good Life*, p.15

¹³⁸ Russell, *Virtue Ethics, Happiness, and the Good Life*, p.15

De deugd om de juiste keuzes te maken om de eudaimonie te bereiken heet praktische wijsheid.¹³⁹ Ondanks die praktische wijsheid die ons helpt om keuzes te maken om eudaimonie te bereiken, zijn er natuurlijk slechte mensen die gelukkig zijn.¹⁴⁰ Alleen deugden zijn niet voldoende voor een geslaagd leven. De mens heeft namelijk bepaalde goederen nodig om geluk te bereiken.¹⁴¹ Desalniettemin stellen Eudaimonisten dat de deugden in het voordeel van de bezitter zijn.¹⁴²

¹³⁹ Russell, *Virtue Ethics, Happiness, and the Good Life*, p.17

¹⁴⁰ Russell, *Virtue Ethics, Happiness, and the Good Life*, p.17

¹⁴¹ Russell, *Virtue Ethics, Happiness, and the Good Life*, p.17

¹⁴² Russell, *Virtue Ethics, Happiness, and the Good Life*, p.17

§ 8 Eudaimonisme en Morele Symmetrie

Rosalind Hursthouse schrijft in haar “On Virtue Ethics” een hoofdstuk over deugden die in het voordeel van de bezitter zijn. Hursthouse, een Neo aristotelicus, definieert een deugd als volgt:

“Een deugd is een karaktertrek die een mens nodig heeft voor eudaimonie, om te floreren of goed te leven”¹⁴³

Deugd is nauw verbonden met de grondstelling van het Eudaimonisme. De grondstelling welke het Eudaimonisme van Hursthouse fundeert:

“Een handeling is juist, wanneer en enkel wanneer deze karakteristiek is voor hoe een deugdzame actor zou handelen in een bepaalde situatie”¹⁴⁴

Hursthouse breidt haar grondstelling van de deugdethiek uit met wat ze de Platoonse vereisten van de deugden noemt:¹⁴⁵

- De deugden zijn het voordeel van de bezitter (Deze helpen de mens om te floreren, te zijn en een leven te leven dat eudaimonistisch is)
- De deugden maken hun bezitter een goed mens. (Mensen hebben deugden nodig om goed te leven, te floreren als mensen, en om een karakteristiek menselijk eudaimonistisch leven te leven)
- Deze bovenstaande twee opvattingen zijn met elkaar verbonden.

Vooraf de eerste opvatting is interessant met het oogpunt op de morele (a)symmetrie. Slote ziet in deze definitie de basis van de morele symmetrie.¹⁴⁶ Op een basaal niveau moet ethiek zich in haar definitie van moraliteit niet alleen bezig houden met de consequenties van handelingen op andere mensen, maar ook wat het effect van die handelingen is op het geluk en de behoeften van de morele actor.¹⁴⁷ Daarom vindt Slote dat deugdethiek een funderende rol moet spelen in ethiek.¹⁴⁸ We zijn beter in staat om te zorgen voor onze geliefden, dan voor mensen aan de andere kant van de wereld. Maar toch waarderen andere theorieën het laatste als grotere morele merite.¹⁴⁹

¹⁴³ Rosalind Hursthouse, *On Virtue Ethics*, (Oxford University Press, 1999) , p. 167

¹⁴⁴ Hursthouse, *On Virtue Ethics*, p. 28

¹⁴⁵ Hursthouse, *On Virtue Ethics*, p. 167

¹⁴⁶ Slote, *Some Advantages of Virtue Ethics*, p. 434

¹⁴⁷ Slote, *Some Advantages of Virtue Ethics*, p. 441

¹⁴⁸ Slote, *Some Advantages of Virtue Ethics*, p. 443

¹⁴⁹ Slote, *Some Advantages of Virtue Ethics*, p. 446

Het verschil in opvatting van menselijke natuur tussen Eudaimonisten en Kant wordt door Allen Wood uitgelegd in zijn essay “Kant vs. Eudaimonism”.¹⁵⁰ De klassieken als Socrates, Aristoteles en de Stoïcijnen namen een opvatting van geluk (eudaimonie) als vanzelfsprekend einddoel aan.¹⁵¹ De klassieken zien eudaimonie vooral als het uitoefenen of bezitten van morele deugd.¹⁵² Bij Kant vallen (sensibel) geluk en moreel handelen niet altijd samen, zoals we al zagen. Kant denkt niet dat een redelijk wezen het doel heeft geluk te maximaliseren.¹⁵³ Bij Kant streeft de mens geluk na vanwege het dierlijke, dus het sensibele, in de menselijke natuur.¹⁵⁴ Hursthouse haar definitie van menselijke natuur vloeit voort uit haar tweede Platoonse vereiste van de deugd.¹⁵⁵ De mens is als soort een rationeel, sociaal dier.¹⁵⁶ De deugden maken de mens goed als individu binnen een soort, en stellen het individu in staat eudaimonie te bereiken.¹⁵⁷

Mijn analyse is als volgt: Bij Kant bestaat de eigen perfectie en daaraan gekoppelde deugd uit de innerlijke kracht om de morele wet te kunnen volgen. Bij het Eudaimonisme bestaat de eigen perfectie er uit in hoeverre de morele actor deugden bezit die bijdragen aan het bereiken van eudaimonie. Daarmee staat het Eudaimonisme in het vocabulaire van Kant positief tegenover het eigen sensibele geluk als morele waarde. Dit vloeit voort uit de Eudaimonistische opvatting van de menselijke natuur. Het Eudaimonisme staat dus positief tegenover de actor bevoordelende morele permissies van Slote. Het Eudaimonisme is dus symmetrisch in de zin dat het een bepaalde mate van egoïsme, dus actor bevoordelende morele permissies, toelaat.

Hoe gaat het Eudaimonisme om met het geluk van anderen?

¹⁵⁰ Allen W. Wood, *Kant vs. Eudaimonism*, Predrag Cicovacki (ed.), in: *Kant's Legacy: Essays Dedicated to Lewis White Beck*, (Rochester: University of Rochester Press, 2000)

¹⁵¹ Allen Wood, *Kant vs. Eudaimonism*, p. 1

¹⁵² Allen Wood, *Kant vs. Eudaimonism*, p. 1

¹⁵³ Kant, *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, 4:395

¹⁵⁴ Allen Wood, *Kant vs. Eudaimonism*, p. 12 - 13

¹⁵⁵ Hursthouse, *On Virtue Ethics*, p. 192

¹⁵⁶ Hursthouse, *On Virtue Ethics*, p. 206

¹⁵⁷ Hursthouse, *On Virtue Ethics*, p. 208

§ 9 Eudaimonisme en Morele Asymmetrie

Russel en de morele asymmetrie

Russel vraagt zich af wat de consequentie is wanneer de deugden alleen deugden zijn als ze in het voordeel van de bezitter zijn. Wordt liefdadigheid daarmee niet onmogelijk? Waarom zou de deugdzaamere morele actor zich met anderen bezig houden, wanneer alleen zijn geluk telt?¹⁵⁸ Met het eudaimonisme als einddoel, betekent dit niet dat daarbij mensen geen doelen in het leven kunnen hebben waarbij anderen geholpen worden? Tevens is een zuiver egoïstische levensinstelling volgens Russell juist contraproductief om eudaimonisme te bereiken.¹⁵⁹

Bij deugden die alleen in het voordeel van de bezitter zijn moet zeker een kanttekening geplaatst worden. Er zijn ook deugdethische stromingen die deugden toelaten welke niet rechtstreeks in het voordeel van de bezitter zijn. Russell vraagt zich af of zelfopoffering (en daarmee altruïsme) mogelijk is vanuit een Eudaimonistisch oogpunt.¹⁶⁰ Hij denkt dat eudaimonisme mogelijk is onafhankelijk van de keuze of men zichzelf opoffert.¹⁶¹ Eudaimonisme hoeft dus geen zuiver Ethisch Egoïstische stroming te zijn, maar laat ook altruïsme toe.

Hoe verweert het Eudaimonisme zich tegen de claim van zuiver Ethisch Egoïsme? De mens is een sociaal dier, en wanneer eudaimonisme het einddoel van de mens is, is sociale omgang zelfs noodzakelijk om samen te leven.¹⁶² De praktische wijsheid binnen het Eudaimonisme gebiedt de morele actor samen met anderen te leven, juist om het eigen geluk te bevorderen. Hursthouse hanteert een opvatting van de menselijke natuur om het Eudaimonisme te funderen¹⁶³. Het is niet alleen pragmatisch vanuit Ethisch Egoïstisch oogpunt om sociaal te zijn, sociaal zijn maakt een mens ook goed als mens en is een voorwaarde om eudaimonisme te bereiken. De naturalistische opvatting van het zelf van Hursthouse zorgt er dus voor dat ook altruïstische handelingen mogelijk zijn.

Hursthouse en de morele asymmetrie

Hursthouse schrijft dat er inderdaad bepaalde situaties denkbaar zijn waarbij deugden niet in het voordeel van de bezitter zijn.¹⁶⁴ Bijvoorbeeld de deugd moed, terwijl iemand opgesloten zit in een psychiatrische inrichting. Zijn de deugden per definitie nodig om eudaimonisme te bereiken, gezien het aantal slechte ondeugdzame mensen dat gelukkig is?¹⁶⁵ Nog problematischer is dat deugden niet

¹⁵⁸ Russell, *Virtue Ethics, Happiness, and the Good Life*, p. 22

¹⁵⁹ Russell, *Virtue Ethics, Happiness, and the Good Life*, p. 22

¹⁶⁰ Russell, *Virtue Ethics, Happiness, and the Good Life*, p. 23

¹⁶¹ Russell, *Virtue Ethics, Happiness, and the Good Life*, p. 24

¹⁶² Russell, *Virtue Ethics, Happiness, and the Good Life*, p. 24

¹⁶³ Hursthouse, *On Virtue Ethics*, p. 192

¹⁶⁴ Hursthouse, *On Virtue Ethics*, p. 171

¹⁶⁵ Hursthouse, *On Virtue Ethics*, p. 172

voldoende voorwaarde zijn voor eudaimonie, maar dat er ook “geluk” in de zin van voor is nodig om eudaimonie te bereiken.

Hursthouse stelt dat de deugden uiteindelijk wel de beste keuze zijn om eudaimonie te bereiken.¹⁶⁶ Daarmee is de Eudaimonistische deugdethiek uitermate geschikt om te voldoen aan de criteria van Slote’s morele symmetrie.

Ook Slote ziet mogelijkheden in een deugdethiek waarbij deugden niet alleen in het voordeel van de bezitter zijn.¹⁶⁷ Slote stelt dat er bepaalde deugden die vooral in het voordeel van de bezitter zijn zoals standvastigheid [fortitude] en behoedzaamheid [prudence], maar die niet ten koste van anderen gaan.¹⁶⁸ Deugden ten koste van anderen welke in het voordeel van de bezitter zijn, zoals zelfzuchtigheid worden in de regel niet als positief gezien. Tevens zijn er gelijkenissen tussen deugden binnen de deugdethiek en Kants perfecte plichten.¹⁶⁹ Dit zijn plichten die voor Kant te allen tijde moeten worden nageleefd. Moorden, niet loyaal zijn, en leugenachtigheid zijn binnen bijna elke normatief ethische theorie fout, ook bij het Eudaimonisme.

Slote analyseert ook Hursthouse’ opvatting over liefdadigheid. Slote stelt dat Hursthouse bepaalde handelingen zoals liefdadigheid toelaat, ondanks dat deze handelingen niet rechtstreeks in het voordeel van de morele actor zijn.¹⁷⁰ Maar ondanks dat liefdadigheid als individuele handeling op korte termijn niet in het voordeel van de morele actor is, is het op de lange termijn in het voordeel van de morele actor.¹⁷¹ Een gebrek aan liefdadigheid is volgens Slote moeilijk te verbergen. Wat Hursthouse naar mijn mening zou kunnen zeggen dat op de lange termijn liefdadigheid net als sociale omgang tussen mensen juist eudaimonie ondersteunt. Daarmee kan ze terug refereren naar haar opvatting van de menselijke natuur, en zeggen dat sociale omgang niet alleen voor de mens als individu maar ook als soort noodzakelijk is.

Reduceert Hursthouse daarmee niet deugden die goed zijn voor een soort tot deugden die goed zijn voor het individu? Bijvoorbeeld een wolf een defect heeft als hij niet mee jaagt een defect heeft vanuit het oogpunt van het soort, terwijl het hem als individu misschien gratis voedsel oplevert. Op de zelfde manier zou een mens ook een defect hebben als hij geen sociale omgang liet zien of op een of nooit aan liefdadigheid doet. Die sociale omgang is dan tot individuele deugd gereduceerd vanuit wat goed is voor het soort.

Daarom zie ik een bepaalde spanning tussen de eerste en tweede Platoonse vereiste van de deugd, terwijl Hursthouse juist stelt dat ze gerelateerd zijn (en daarmee op elkaar aansluiten).

¹⁶⁶ Hursthouse, *On Virtue Ethics*, p. 172 - 174

¹⁶⁷ Slote, *Some Advantages of Virtue Ethics*, p. 434-435

¹⁶⁸ Baron, Pettit, Slote, *Three Methods of Ethics*, p. 193-194

¹⁶⁹ Baron, Pettit, Slote, *Three Methods of Ethics*, p. 204

¹⁷⁰ Baron, Pettit, Slote, *Three Methods of Ethics*, p. 208

¹⁷¹ Baron, Pettit, Slote, *Three Methods of Ethics*, p. 207

Toch is het Eudaimonisme van Hursthouse is relatief egoïstisch, en laat veel actor bevoordelende permissies toe. Daarom biedt het juist een goede illustratie voor morele symmetrie. De meeste deugdethici zien echter geen plaats voor zelfzuchtigheid die ten koste gaat van alles.

Een argument wat Slote van Nietzsche overneemt, is dat geven niet alleen vanuit morele plicht mogelijk is, maar ook vanuit overvloed.¹⁷² Iemand die veel heeft en alles voor zichzelf houdt komt nog steeds over als behoeftig en misschien zelfs als zwak.¹⁷³ Degene die uit overvloed kan geven komt daarentegen over als sterk.¹⁷⁴ Deugdethiek heeft dus mogelijkheden om liefdadigheid, en daarmee het geluk van anderen te bevorderen zonder dat dit van een morele plicht afgeleid hoeft te worden. Maar ontstaat er dan toch niet een nieuwe asymmetrie waarbij er teveel nadruk is op de behoeften en het geluk van de morele actor? Dat valt buiten het kader van deze scriptie en daarvoor is meer onderzoek nodig.

¹⁷² Baron, Pettit, Slote, *Three Methods of Ethics*, p. 219

¹⁷³ Baron, Pettit, Slote, *Three Methods of Ethics*, p. 219

¹⁷⁴ Baron, Pettit, Slote, *Three Methods of Ethics*, p. 219

§ 10 Conclusie

Mijn stelling luidt: Is de stelling van Slote dat Kant's ethiek een morele asymmetrie tussen handelende personen en andere personen scheidt, houdbaar en zo ja, is dat dat een sterk argument pro een non-reductieve deugdethiek die deze asymmetrie niet heeft?

Ik heb twee argumenten gegeven waarom een te sterk altruïsme een nadeel is voor een morele theorie. Het eerste argument is dat een té altruïstische moraal de behoeften van de morele actor niet langer als einddoel ziet maar als middel. Ook is een bepaalde mate van egoïsme, in de vorm van een morele symmetrie beter omdat het meer ruimte laat voor individuele ontwikkeling, zelfontplooiing en vrijheid.

Slote's stelling dat er een morele asymmetrie bestaat binnen Kants ethiek, welke niet bestaat binnen een zelfstandige niet-afgeleide deugdethiek klopt. Kant staat toe dat de morele actor zijn eigen sensibele (en morele) geluk nastreeft, maar alleen uit plicht. Ook heeft de morele actor een plicht goed voor zichzelf te zorgen, maar Slote ziet dat meer als een concessie tegenover de morele actor. Het sensibel geluk van de morele actor heeft echter geen positieve morele waarde. De eigen perfectie, welke in dienst staat tot de plicht, en het geluk van anderen hebben wél positieve morele waarde. Kant's ethiek is daarmee asymmetrisch, en bevat onvoldoende actor bevoordelende morele permissies om als morele symmetrie te kunnen worden gezien.

Het Eudaimonisme is ethisch gezien egoïstischer dan Kants ethiek. Zowel het eigen geluk als de eigen perfectie worden hoog gewaardeerd als positieve morele waarde. Daarom is het Eudaimonisme naar de morele actor toe symmetrischer. Dat maakt het een sterk argument vóór een non-reductieve deugdethiek. Wel bestaat daarbij het gevaar van een nieuwe asymmetrie. Er zijn namelijk kanttekeningen te plaatsen in hoeverre altruïstische handelingen zoals liefdadigheid bij het Eudaimonisme mogelijk zijn. Het Eudaimonisme doet daarom vanuit de conceptie van menselijke natuur beroep op de sociale natuur van de mens. Het ziet liefdadigheid als een noodzakelijke deugd voor sociale omgang, en eventueel als een teken van kracht, door het als overvloed van de morele actor te zien.

Bibliografie:

- Allen W. Wood, *Kant vs. Eudaimonism*, in: *Kant's Legacy: Essays Dedicated to Lewis White Beck*, Predrag Cicovacki ed., Rochester: University of Rochester Press, 2000
- Christine Swanton, *The Definition of Virtue Ethics*, in: *The Cambridge Companion to Virtue Ethics*, ed. Daniel C. Russell, Cambridge University Press, 2013
- Daniel C. Russell, *Virtue Ethics, Happiness, and the Good Life*, in: *The Cambridge Companion to Virtue Ethics*, ed. Daniel C. Russell, Cambridge University Press, 2013
- G.E.M. Anscombe, *Modern Moral Philosophy*, in: *Philosophy* 33, No. 124, 1958
- Immanuel Kant, *Critique of Practical Reason*, vertaling door Werner Pluhar, Hackett Publishing Company, 2002
- Immanuel Kant, *Groundwork for the Metaphysics of Morals*, vertaling door Allen W. Wood, Yale University Press, 2002
- Immanuel Kant, *Kritiek van de Zuivere Rede*, vertaling door Jabik Veenbaas & Willem Visser, Uitgeverij Boom, 2004
- Immanuel Kant, *Metaphysics of Morals*, vertaling: Mary Gregor, Cambridge University Press, 1991
- Marcia W. Baron, Philip Pettit, Michael Slote, *Three Methods of Ethics*, Blackwell Publishing 1997
- Michael Slote, *Some Advantages of Virtue Ethics*, in: *From Morality to Virtue*, Oxford University Press, 1995
- Rosalind Hursthouse, *On Virtue Ethics*, Oxford University Press, 1999

Digitale Bronnen:

- Robert Shaver, "Egoism", in: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, 2010, <http://plato.stanford.edu/entries/egoism/> , geraadpleegd 30 Juni 2014