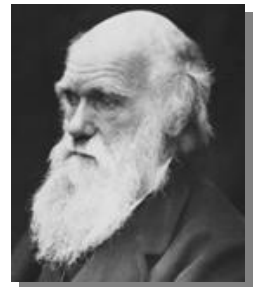
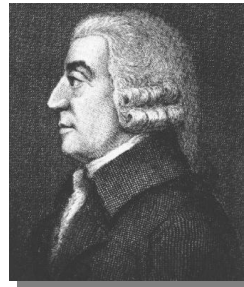
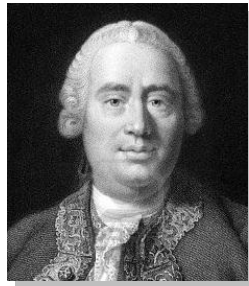


DE ONTTOVERING VAN DE MORAAAL

DARWINS THEORIE OVER DE MORAAAL BEZIEN VANUIT DE
TRADITIE VAN HET MOREEL SENTIMENTALISME (1711-1871)



Remy Luyten

Utrecht, 17 juni 2011

Studentnummer 3362175

Docenten: Janneke van der Heide en Kariin Sundsback

INHOUDSOPGAVE

Inleiding	3
Hoofdstuk 1: Shaftesbury	5
Introductie	5
De mens als sociaal dier	5
Een ordelijk universum	6
De <i>moral sense</i>	7
Hoofdstuk 2: Hutcheson	9
Introductie	9
Het afschudden van de teleologische veren.....	9
Moral sense en eigenbelang	10
Anti-rationalisme.....	12
Hoofdstuk 3: Hume en Smith	14
Introductie	14
De erfenis van Hutcheson.....	15
Utiliteit en sympathie	16
Smith's kritiek op Hume	18
Hoofdstuk 4: Darwin en de evolutie van moraliteit	20
Introductie	20
De erfenis van het moreel sentimentalisme	21
De evolutie van onze morele sentimenten.....	22
Conclusie	25
Bibliografie.....	27
Primaire bronnen:	27
Secundaire literatuur:	27
Internet (peer-reviewed)	28

INLEIDING

Wat is het goede leven? Op welke fundamenten berusten onze concepties van goed en kwaad? Deze vragen hebben de mensheid vanaf het begin der beschaving beziggehouden. Lange tijd werden ze beantwoord door een beroep te doen op een transcendente werkelijkheid of een God als bron van moraliteit. In tegenstelling tot dieren zijn mensen begiftigd met een goddelijke vonk, de rede, waarmee ze de absolute wetten van goed en kwaad kunnen herkennen. De rede stelt de mens in staat om de dierlijke, egoïstische begeerten van het lichaam te beteugelen in naam van het goede. Een dergelijke rationalistische opvatting van moraliteit domineerde in de Westerse filosofie van klassieke wijsgeren als Plato tot aan christelijke filosofen als Thomas van Aquino.

De evolutietheorie op basis van natuurlijke selectie van de Engelse bioloog Charles Darwin zette deze traditionele kijk op de moraal op de tocht. Door het mechanisme van natuurlijke selectie hoefde het ontstaan van leven op aarde niet langer verklaard te worden vanuit een goddelijke orde. Alle leefvormen bleken te zijn voortgekomen uit een algoritme van variatie, selectie en reproductie. De scheidslijn tussen mens en dier veranderde daardoor van absoluut naar geleidelijk. De menselijke moraal kwam niet voort uit een goddelijke vonk, maar was gebaseerd op een toevallige adaptatie die voordelig bleek voor de overleving van de soort.

Hoewel Darwin deze naturalistische visie op de moraal onderbouwde met empirisch bewijs, was hij niet de eerste denker die brak met de rationalistische traditie. In dit essay zal ik betogen dat Darwin in dezen voortbouwde op een traditie die wordt aangeduid met ‘de filosofen van de *moral sense*’ of het ‘moreel sentimentalisme.’ Deze stroming begint in 1711 met de publicatie van het boek *An Inquiry Concerning Virtue, or Merit* van Anthony Ashley Cooper van Shaftesbury en loopt via Francis Hutcheson door naar de filosofen van de Schotse Verlichting David Hume en Adam Smith. De hoofdvraag in mijn essay zal de volgende zijn: In hoeverre past Darwin binnen de traditie van het moreel sentimentalisme? Mijn essay zal de periode tussen 1711 en 1871 bestrijken. Het eindpunt 1871 kies ik omdat Darwin toen *The Descent of Man* publiceerde, waarin hij de implicaties van zijn evolutietheorie voor de menselijke moraal behandelde.

Mijn hoofdvraag is interessant, omdat we weten dat Darwin bekend was met de filosofie van Hume en Smith. Darwin refereert in *The Descent of Man* (1871) bijvoorbeeld aan het ethische werk van zowel Hume als Smith. Hoewel Shaftesbury en Hutcheson geen directe invloed op Darwin hadden neem ik hen toch mee in mijn onderzoek, omdat zij een diepe invloed hadden op het denken van Hume en Smith en daarmee indirect op Darwin. De impact van Darwin op de geschiedenis van de filosofie kan pas goed begrepen worden wanneer hij vanuit de gehele traditie van het moreel sentimentalisme wordt gezien.

Door historici is nog nauwelijks een poging gedaan om Darwin vanuit deze traditie te bezien. Er bestaan wel artikelen die bepaalde elementen belichten, maar die bieden geen inzicht in de

DE ONTTOVERING VAN DE MORAAAL

moraalfilosofieën van bijvoorbeeld Hume en Darwin als geheel. Ook bestaan er monografieën over de traditie van het moreel sentimentalisme, maar deze laten Darwin onbehandeld. De verklaring hiervoor ligt wellicht bij het feit dat Darwin niet zozeer filosoof was, maar vooral bioloog. Dat neemt echter niet weg dat ook Darwin ideeën had over de moraal die een diepgaande invloed zouden hebben op het ethische denken in de twintigste eeuw. In dit essay stel ik me dan ook tot doel om tot een synthese te komen waarin de belangrijkste aspecten van de Moraalfilosofieën van Shaftesbury, Hutcheson, Hume, Smith en Darwin vergeleken worden. Deze synthese is des te interessanter omdat het licht werpt op het ontstaan van een naturalistische ethiek die tot op de dag van vandaag actueel is.

Mijn essay is opgebouwd uit vier hoofdstukken. Ten eerste zal ik aan de hand van de Moraalfilosofie van Shaftesbury kijken naar het ontstaan van het moreel sentimentalisme. Ten tweede zal ik uiteenzetten hoe Hutcheson verder bouwde op het werk van Shaftesbury. Ten derde zal ik uitleggen hoe Hume en Smith in lijn met deze traditie hun moraal fundeerden. Ten vierde zal ik achterhalen wat Darwin toevoegde aan deze traditie. In de conclusie zal ik een oordeel vellen over de mate waarin Darwin behoorde tot de traditie van de *moral sense*.

HOOFDSTUK 1: SHAFTESBURY

Introductie

De filosofische stroming van het moreel sentimentalisme begint bij Anthony Ashley Cooper van Shaftesbury (1671-1713). Shaftesbury groeide op onder supervisie van de Britse filosoof John Locke. Locke zelf publiceerde in 1689 het invloedrijke werk *Two Treatises of Government*, waarin hij in navolging van de eveneens Britse filosoof Thomas Hobbes een verfijnde versie van het sociaal contract uiteenzette.

Dankzij Locke ontwikkelde Shaftesbury een sterke interesse in de filosofie. Shaftesbury keerde zich echter tegen het idee van het sociaal contract van zijn leermeester. Ook verzette hij zich tegen het idee van het psychologisch egoïsme van Hobbes. Naast Locke hadden ook de Platonisten van Cambridge invloed op het denken van Shaftesbury. Deze groep moreel rationalisten¹, waarvan Ralph Cudworth (1617-1688) de voorman was, stelden dat moraliteit niet schuilt in de gevolgen van bepaalde acties, maar in het karakter van mensen. Iemand die belet wordt in het plegen van een misdaad omdat zijn handen vastgebonden zitten, of omdat hij bang is voor straf, zien wij bijvoorbeeld niet als een goed persoon. Shaftesbury nam dit idee over.

Volgens Shaftesbury beschikt de mens over een *moral sense*, waarmee hij kan reflecteren over acties van zichzelf en anderen. Deze *moral sense* vergelijkt hij met het menselijke vermogen om te onderscheiden tussen mooi en lelijk. Deze analogie tussen ethiek en esthetiek werd later door Hutcheson overgenomen. De belangrijkste werken van Shaftesbury behandelden dan ook de ethiek en de esthetiek. In 1711 bracht hij een bundel van filosofische essays uit met de titel *Characteristics of men, manners, opinions, times*. Zijn opvattingen over de moraal staan verwoord in de *Inquiry Concerning Virtue or Merit* die in deze bundel is opgenomen.

De mens als sociaal dier

Om Shaftesbury goed te begrijpen is het nodig om het gedachtegoed van Thomas Hobbes, zijn belangrijkste tegenspeler, te verkennen. In zeker opzicht is Hobbes (1588-1679) de eerste moderne filosoof. Hij was immers de eerste filosoof die stelde dat de moraal niet in de natuur besloten ligt, maar gebaseerd is op conventie.² Hiermee brak hij met het klassieke natuurrecht van Plato en het christelijke natuurrecht van de middeleeuwse Thomas van Aquino. Zowel het klassieke als het christelijke natuurrecht veronderstelde dat goed en kwaad objectieve kenmerken zijn die in de natuur zelf vervat zitten. Plato baseerde de moraal bijvoorbeeld op zijn Ideeënleer, Aquino baseerde het op God.

¹ Moreel rationalisme is de meta-ethische stroming die stelt dat goed en kwaad zijn gebaseerd op absolute wetten die we met onze rede kunnen ontdekken.

² Men zou evengoed kunnen stellen dat Epicurus op dit punt de eerste was. Belangrijk blijft echter dat Hobbes de lange dominantie van het christelijke natuurrecht doorbrak en de moraalfilosofie op een ander spoor bracht.

Hobbes stelde daarentegen dat de natuur amoreel is. Mensen leefden oorspronkelijk in een natuurstaat waarin zij hun egoïstische driften botvierden. Ieder individu had toen een eigen idee van goed en kwaad. Goed is datgene waarmee zijn driften werden bevredigd, slecht is hetgeen daarin belemmerd. In de natuurstaat ontstond al gauw ‘een oorlog van allen tegen allen’ tussen individuen. Dankzij de rede en angst voor de dood bedachten mensen echter dat het voor hun egoïstische motieven handiger is om in een samenleving te leven waarin een absolute heerser bepaalde algemeen geldende wetten hanteert. De menselijke moraal was hiermee geboren.

Shaftesbury valt deze gedachte verschillende keren aan.³ Hij stelde dat Hobbes’ mensbeeld niet strookt met de werkelijkheid. Een mens is niet een uitsluitend egoïstisch wezen. Zien wij om ons heen niet liefde en vriendschap waarbij mensen oprecht om elkaar geven zonder dat dit per se bijdraagt aan hun eigenbelang? Zien wij niet bezorgde ouders die desnoods hun eigenbelang opofferen voor het belang van hun kind? Shaftesbury erkent dat de mens egoïstische driften heeft, maar hij weigert te erkennen dat dit het hele verhaal is. De menselijke constitutie bevat evenwel altruïstische affecties:

‘Such indeed is man's natural share of this affection that he, of all other creatures, is plainly the least able to bear solitude. Nor is anything more apparent than that there is naturally in every man such a degree of social affection as inclines him to seek the familiarity and friendship of his fellows.’⁴

De mens haalt een groot deel van zijn geluk uit familie, vriendschap en gezelschap. Zelfs criminelen hebben vrienden waarmee ze graag ervaringen delen en wiens steun zij waarderen.⁵ Waar Hobbes een samenleving als een artificieel middel voor egoïstische individuen ziet, ziet Shaftesbury die als een natuurlijk gevolg van de sociale affecties van de mens. In navolging van Aristoteles en de Stoa ziet hij de mens als een sociaal wezen.⁶

Een ordelijk universum

Shaftesbury ziet het sociaal contract dus als een onvruchtbaar fundament voor de moraal, omdat het geen recht doet aan de menselijke natuur. Maar wat is dan wel het fundament van de moraal? Om deze vraag voor Shaftesbury te beantwoorden, moeten we eerst zijn teleologische wereldbeeld begrijpen.

Shaftesbury stelt in het begin van zijn *Inquiry* dat het universum wordt gekenmerkt door een harmonieuze orde. Deze orde bestaat uit verschillende systemen die elkaar in balans houden. Vliegen en spinnen vormen twee van die systemen die met elkaar verbonden zijn. Het bestaan van de vlieg is noodzakelijk voor het bestaan van de spin. Deze twee systemen maken zo weer onderdeel uit van het

³ Anthony Ashley Cooper, Third Earl of Shaftesbury, *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times*, John M. Robertson ed. (Indianapolis 1964) p.280-281.

⁴ *Ibidem*, p.315.

⁵ *Ibidem*, p.299.

⁶ Michael B. Gill, ‘Lord Shaftesbury [Anthony Ashley Cooper, 3rd Earl of Shaftesbury]’ (versie 12 oktober 2006), <http://plato.stanford.edu/entries/shaftesbury/> (5 mei 2011) 6.

van het dierenrijk. Samen met het plantenrijk vormt het dierenrijk het systeem van de planeet aarde. Tot slot is de aarde weer een onderdeel van het algehele systeem van het universum. Deze natuurlijke orde heeft gevolgen voor de moraaltheorie van Shaftesbury:

‘And if it be allowed, that there is in like manner a system of all things, and a universal nature, there can be no particular being or system which is not either good or ill in that general one of the universe: For if it be insignificant and of no use, it is a fault or imperfection, and consequently ill in the general system.’⁷

De beoordeling van het deel als goed of slecht is dus afhankelijk van de bijdrage van dat deel aan het geheel. Voor de mens betekent dit dat hij goed is wanneer hij bijdraagt tot het floreren van de mensheid. De mens heeft volgens Shaftesbury dus een *telos*.⁸ Dat wil zeggen dat er een goede en slechte gesteldheid van een mens bestaat op basis van objectieve criteria: ‘We know that there is in reality a right and a wrong state of every creature, and that this right one is by nature forwarded and by himself affectionately sought.’⁹ Shaftesbury is dus een moreel realist.¹⁰

Wat houdt deze *telos* volgens Shaftesbury nu in? Welke conditie van de mens beschouwt hij als goed? Een goede conditie is volgens Shaftesbury een conditie waarin de mens zich laat leiden door de natuurlijke affecties en wanneer hij onnatuurlijke affecties negeert of onderdrukt.¹¹ De affecties die een midden houden tussen het private en het publieke belang zijn volgens Shaftesbury natuurlijk en goed. Een mens moet de uitersten vermijden. Hij moet niet het publieke belang opofferen voor het private belang, noch het private belang voor het publieke.¹² In de eerste situatie is er sprake van egoïsme, wat vervreemding van anderen met zich meebrengt. In de tweede situatie is er sprake van zelfverloochening, waardoor je niet meer goed kunt functioneren. Beide gevallen zijn schadelijk voor het menselijk welzijn. Aan het begin van het tweede boek van zijn *Inquiry* concludeert Shaftesbury:

‘We have found that, to deserve the name of good or virtuous, a creature must have all his inclinations and affections, his dispositions of mind and temper, suitable, and agreeing with the good of his kind, or of that system in which he is included, and of which he constitutes a part.’¹³

De moral sense

Een goed mens laat zich dus leiden door affecties die een midden houden tussen het private belang en het publieke belang met als doel het algemene welzijn van de mensheid te bevorderen. Goedheid is

⁷ Shaftesbury, *Characteristics*, p.246.

⁸ Ibidem, p.243; Michael B. Gill, ‘Shaftesbury’, 3.

⁹ Shaftesbury, *Characteristics* p.243; Stephen Darwall, *The British Moralists and the Internal ‘Ought’ 1640-1740* (Cambridge 1995), p.183.

¹⁰ Moreel realisme is een meta-ethische stroming die stelt dat moraliteit onafhankelijk van meningen bestaat. Goed en kwaad is objectief bepaald. Deze positie staat lijnrecht tegenover het moreel relativisme. Het moreel relativisme stelt dat de concepties goed en kwaad bepaald worden door de meningen of voorkeuren van mensen.

¹¹ Darwall, *The British Moralists*, p.182-183.

¹² Shaftesbury, *Characteristics*, p.247-248, 330.

¹³ Ibidem, p.280.

een kwaliteit die bereikbaar is voor alle wezens. Ook een werkmier is bijvoorbeeld goed, wanneer zij voor zichzelf en voor de koningin genoeg voedsel verzamelt, opdat de mierenkolonie floreert.

Shaftesbury maakt vervolgens een onderscheid tussen goedheid (*goodness*) en deugdzaamheid (*virtue*). Goedheid is bereikbaar voor mensen, mieren en andere wezens. Deugdzaamheid is echter alleen bereikbaar voor de mens. De mens beschikt immers over een uniek reflectief vermogen. Shaftesbury noemt dit vermogen de *reflective sense* ofwel de *moral sense*.¹⁴ Een mens is zich in tegenstelling tot dieren bewust van zijn affecties. Wanneer ik bijvoorbeeld een affectie voel om iemand pijn te doen, voel ik niet alleen die drang om de ander pijn te doen maar ben ik me ook bewust van het feit dat ik een drang heb om iemand pijn te doen. Door deze reflectie over mijn affecties, ontwikkel ik secundaire affecties ten opzichte van die affecties. Ik kan het bijvoorbeeld goedkeuren (*approval*) of afkeuren (*disapproval*) dat ik een drang heb om iemand pijn te doen.

Wanneer de *moral sense* goed werkt, zorgt het voor goedkeuring van affecties die bijdragen aan het welzijn van de mensheid en afkeuring van affecties die daar afbreuk aan doen. Mijn drang om iemand pijn te doen wekt dan bijvoorbeeld een secundaire affectie van afkeur van die drang op. Vanwege deze secundaire, afkeurende affectie besluit ik vervolgens om niet toe te geven aan mijn primaire affectie en doe ik de ander dus geen pijn.

Problematisch is echter de mogelijkheid dat een *moral sense* niet goed functioneert vanwege bijvoorbeeld indoctrinatie of religieuze motieven. Mensen kunnen een verkeerde opvatting hebben van wat goed en wat slecht is voor een mens. Misschien vinden sommige mensen stelen goed, en ontwikkelen daarom een secundaire affectie van goedkeuring ten opzichte van een affectie die aanzet tot stelen. Hoe beslissen we welke *moral sense* goed functioneert en welke niet? Op dit punt komt Shaftesbury's moreel realisme om de hoek kijken. Het onderscheid tussen goed en kwaad is bij Shaftesbury namelijk onafhankelijk van de meningen van mensen.¹⁵ Affecties worden beoordeeld op basis van hun bijdrage aan het welzijn van de mensheid. Kleptomane is objectief een affectie die afbreuk doet aan het welzijn van de mensheid. Belangrijk is dat Shaftesbury hier een rol voor de rede weggelegd ziet. Het is immers de rede die kleptomane herkent als objectief nadelig voor het menselijk welzijn. Het is de rede die de secundaire affecties dus kan sturen.¹⁶

Een mens is dus deugdzaam wanneer hij zijn secundaire affecties met hulp van de rede heeft afgestemd op de disposities die leiden tot het floreren van de menselijke soort. Anders gezegd: een mens is deugdzaam wanneer hij zich bewust laat leiden door affecties die bijdragen aan het algemeen belang.¹⁷ We zien hier dat Shaftesbury het belang van affecties erkent, maar nog steeds vasthoudt aan een moreel rationalisme op basis van een harmonieuze orde in de natuur.¹⁸ Het is echter juist deze teleologische conceptie van de natuur die door Shaftesbury's volgelingen wordt losgelaten.

¹⁴ Shaftesbury, *Characteristics*, p.251.

¹⁵ 'the eternal Measures, and immutable independent Nature of Worth and Virtue', *Ibidem*, p.255.

¹⁶ Michael B. Gill, 'Shaftesbury', 3.

¹⁷ *Ibidem*, 4.

¹⁸ Shaftesbury, *Characteristics*, p.302. 'Leven volgens de natuur' is een uitdrukking die Shaftesbury ontleend aan de Stoa.

HOOFDSTUK 2: HUTCHESON

Introductie

Francis Hutcheson (1694-1746) werd geboren in Ierland. Hutcheson studeerde filosofie en theologie aan de Universiteit van Glasgow. In 1719 ging hij in op een uitnodiging door een Presbyteriaanse priester om in Dublin een privé academie te openen. Tijdens zijn verblijf aldaar publiceerde hij zijn belangrijkste filosofische werken over ethiek en esthetiek. *De Inquiry concerning Moral Good and Evil* (1725) en het *Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections and Illustrations upon the Moral Sense* (1728) zijn voor mijn onderwerp relevant. In deze werken heeft Hutcheson twee doelen: enerzijds het weerleggen van het psychologische egoïsme van Hobbes en Mandeville en anderzijds het weerleggen van het moreel rationalisme van Clark en Wollaston.¹⁹

Zijn groeiende reputatie leverde Hutcheson in 1729 een hoogleraarschap moraalfilosofie op aan de Universiteit van Glasgow. Een van zijn belangrijke leerlingen was Adam Smith, op wie hij grote invloed zou uitoefenen.²⁰ Daarnaast maakte zijn oeuvre indruk op de jonge David Hume, wiens onderneming van een *science of man* voortbouwde op de empirische benadering van de moraal die door Hutcheson was geïnitieerd.²¹ Bovendien nam Hume het anti-egoïsme en anti-rationalisme van Hutcheson over.

Hoewel Hutcheson belangrijk was voor de ontwikkeling van de filosofische stroming van het moreel sentimentalisme, is zijn plaats in de geschiedenis van de filosofie onderbelicht gebleven. Hutcheson was in zijn moraalfilosofie vaak dubbelzinnig en soms ronduit inconsistent. Naast de genoemde werken schreef Hutcheson ook *A System of Moral Philosophy* dat in 1755 postuum werd gepubliceerd. In dit werk verdedigde hij een vorm van moreel realisme, terwijl zijn eerdere werken juist een moreel subjectivisme verdedigden.²² Drie eeuwen na zijn schrijven is de kwestie nog steeds niet beslecht of Hutcheson nu een moreel realist of subjectivist was.²³ Vandaar dat Hutcheson overschaduwd is door Hume, die scherper en consistentere in zijn observaties was.²⁴ Toch is de bestudering van het werk van Hutcheson onontbeerlijk voor een goed begrip van het moreel sentimentalisme.

Het afschudden van de teleologische veren

Dat Hutcheson in sterke mate beïnvloed werd door Shaftesbury blijkt uit de volledige titel die hij aan zijn eerste ethische werk gaf: *An Inquiry Into the Original of Our Ideas of Beauty and Virtue; In Two*

¹⁹ V.M. Hope, *Virtue by Consensus: The Moral Philosophy of Hutcheson, Hume, and Adam Smith* (New York 1989) p.47.

²⁰ Hennig Jensen, *Motivation and the Moral Sense in Francis Hutcheson's Ethical Theory* (Den Haag 1971) p.4.

²¹ Darwall, *The British Moralists*, p.210-211.

²² Jensen, *Motivation and the Moral Sense*, p.52.

²³ David Fate Norton, 'Hutcheson's Moral Realism', *Journal of the History of Philosophy*, 23 (1985) 397-418; William Frankena, 'Hutcheson's Moral Sense Theory', *Journal of the History of Ideas*, 16 (1955) 356-375.

²⁴ Francis Hutcheson, *Illustrations on the Moral Sense*, Bernard Peach ed. (Cambridge, 1971) p.15.

*Treatises in Which the Principles of the Late Earl of Shaftesbury Are Explain'd and Defended, Against the Author of the Fable of the Bees.*²⁵ Hutcheson verdedigde dus de morele theorie van Shaftesbury tegenover *The Fable of the Bees* (1714) van de Nederlandse filosoof Bernard Mandeville, die in navolging van Hobbes een vorm van moreel scepticisme verdedigde.²⁶

Hutcheson komt zijn belofte in de titel echter niet geheel na. Hoewel hij voortbouwt op het idee van de *moral sense* van Shaftesbury, ontdoet hij zich ook van enkele belangrijke elementen van diens moraalfilosofie. Het belangrijkste element dat Hutcheson laat vallen is Shaftesbury's teleologische conceptie van het universum. De teleologie van Shaftesbury veronderstelt een bovennatuurlijke orde. Hutcheson probeert de moraal echter te verklaren vanuit de menselijke natuur zoals wij die empirisch kunnen kennen. Als gevolg daarvan komt bij Hutcheson ook het moreel realisme op de tocht te staan. De teleologie stelde Shaftesbury immers in staat om objectieve maatstaven voor goed en kwaad te hanteren. Goed en kwaad bestond volgens hem ook zonder de *moral sense*. In de moraalfilosofie van Hutcheson neemt het morele zintuig een centralere plek in en verschuift de teleologie naar de achtergrond.²⁷

Maar Hutcheson neemt ook belangrijke elementen van Shaftesbury over. Zo staat ook bij zijn moraal het karakter van mensen centraal, en dus niet de gevolgen van bepaalde handelingen.²⁸ Bovendien werkt hij de kritiek van Shaftesbury op het psychologische egoïsme en moreel rationalisme explicieter uit.

Moral sense en eigenbelang

Hobbes en Mandeville stelden dat mensen uitsluitend worden gedreven door eigenbelang. We keuren bepaalde karaktereigenschappen goed wanneer ze bijdragen aan ons eigenbelang. Moraliteit is slechts een middel tot het bevredigen van de eigen begeerten. In navolging van Shaftesbury weerlegt Hutcheson dit idee van het psychologisch egoïsme. Aan het begin van zijn *Inquiry Concerning Moral Good and Evil* wijst hij erop dat onze beoordeling van bepaalde karaktereigenschappen als goed of slecht los staat van ons eigenbelang:

'Moral Goodness, in this Treatise, denotes our Idea of some Quality apprehended in Actions, which procures Approbation, and Love toward the Actor, from those who receive no Advantage by the Action.'²⁹

Om het psychologisch egoïsme te verwerpen maakt Hutcheson voornamelijk gebruik van voorbeelden. Hij wijst er bijvoorbeeld op dat we liefdadigheid ook als goed zien wanneer het niet op

²⁵ Jensen, *Motivation and the Moral Sense*, p.3.

²⁶ Mandeville stelde net als Hobbes dat moraal gebaseerd is op conventie. Het is alleen niet een conventie waar burgers op basis van eigenbelang toe besloten hebben, maar een conventie waarbij het volk door gehaaide politici wordt geïnctrineerd.

²⁷ 'Had we wanted a moral sense (...) moral good and evil would have been to us unknown.' Hutcheson, *Illustrations*, p.230.

²⁸ Francis Hutcheson, *An Inquiry into the Original of Our Ideas of Beauty and Virtue* (New York 1971) p.136-137.

²⁹ Hutcheson, *Inquiry*, p.111.

ons gericht is maar op een derde persoon.³⁰ Het feit dat de liefdadigheid van een weldoener niet op mij gericht is, neemt dus niet weg dat ik zijn liefdadigheid als moreel goed beschouw.³¹ Mensen geven dus wel degelijk van nature om het welzijn van anderen, zelfs wanneer hun eigenbelang volledig daarbuiten staat. Sterker nog, soms keuren mensen iets moreel goed dat tegen hun eigenbelang ingaat. Hutcheson bewijst dit aan de hand van een gedachte-experiment. Stel er zijn twee buurlanden. Vanuit land A vluchten enkele ambachtslieden naar land B. Deze ambachtslieden zorgen voor economische groei in land B, waarvan iedere burger profiteert. Tegelijkertijd komen enkele regenten in land A in opstand tegen hun tiran. Deze regenten worden bewogen door compassie met hun onderdrukte burgers. Het verdrijven van de tiran in land A zou er echter wel voor zorgen dat land B hevige economische concurrentie te voorduren krijgt. Hutcheson vraagt de lezer vervolgens wie hij in moreel opzicht beter zou vinden als hij burger van land B zou zijn: de ambachtslieden uit land A die ons voordeel opleveren, of de regenten in land A die ons nadeel opleveren?³² Het antwoord op deze retorische vraag is dat wij de regenten in land A in moreel opzicht als beter zien. Mensen keuren blijkbaar zelfs handelingen goed die afbreuk doen aan ons eigenbelang. Hiermee ontkracht Hutcheson de menselijke psychologie van Hobbes en Mandeville.

Maar als onze normatieve oordelen niet gebaseerd zijn op eigenbelang, waarop dan wel? Hutcheson stelt dat een mens niet alleen een aangeboren affectie heeft die gericht is op het eigenbelang, maar ook een aangeboren affectie gericht op het belang van anderen.³³ Onze zorg om het welzijn van anderen is net zo ingebakken in onze menselijke natuur als onze drang tot zelfbehoud. Bovendien heeft God een moreel zintuig in de mens geïmplanteerd dat ons een gevoel van goedkeuring geeft bij het zien van acties die voortkomen uit die affectie van liefde voor anderen:

‘[The true Spring of Virtue is] some Determination of our Nature to study the Good of others; or some Instinct, antecedent to all Reason from Interest, which influences us to the Love of others; even as the moral Sense (...) determines us to approve the actions which flow from this Love in our selves or others.’³⁴

Hutcheson vergelijkt de *moral sense* met ons esthetisch vermogen. Zoals bepaalde kunst een gevoel van mooi of lelijk opwekt bij de toeschouwer, wekken bepaalde menselijke handelingen een gevoel van goedkeuring of afkeuring op bij de toeschouwer.³⁵ In tegenstelling tot Shaftesbury, ziet Hutcheson de *moral sense* letterlijk als een zesde zintuig.

Hutcheson wijst dus het idee van de contractfilosofen af dat moraal zou berusten op een conventie tussen egoïstische wezens.³⁶ Moraliteit is niet iets artificieels, maar is gebaseerd op

³⁰ Hutcheson, *Inquiry*, p.159.

³¹ Elmer Sprague, ‘Francis Hutcheson and the Moral Sense’, *The Journal of Philosophy*, 51 (1954) 794-800, p.796.

³² Hutcheson, *Inquiry*, p.123-124.

³³ Hutcheson, *Illustrations*, p.118-119.

³⁴ Hutcheson, *Inquiry*, p.155.

³⁵ Hutcheson, *Illustrations*, p.255-256; Frankena, ‘Hutcheson’s Moral Sense’, p.364.

³⁶ Hutcheson, *Inquiry*, p.223, 241.

natuurlijke instincten. Zelfs kleine kinderen maken onderscheid tussen goed en kwaad, wanneer zij bij het horen van een sprookje de kant van de goedaardige hoofdpersoon kiezen.³⁷

Anti-rationalisme

In het voorafgaande hebben we dus gezien dat Hutcheson twee menselijke, aangeboren eigenschappen postuleert. Ten eerste een altruïstisch instinct waardoor mensen streven naar het belang van anderen.³⁸ Ten tweede een moreel zintuig, vergelijkbaar met ons esthetisch zintuig, dat instemt met handelingen die voortkomen uit het altruïstisch instinct. Moraliteit komt dus voort uit aangeboren instincten.

Hiermee zette Hutcheson zich niet alleen af tegen Hobbes en Mandeville, maar ook tegen de prominente moreel rationalisten Samuel Clark en William Wollaston.³⁹ Hutcheson verwerpt hun notie dat moraliteit berust op de rede die bepaalde eeuwige, transcendente wetten kan kennen. In zijn *Inquiry* wijst Hutcheson op de verhouding tussen de rede en de affecties: 'What is Reason but that Sagacity we have in prosecuting any End?'⁴⁰ Hutcheson suggereert hier dat de rede ons kan helpen om onze doelen te bereiken, maar dat het de instincten zijn die de doelen stellen. De rede kan mij vertellen dat mijn honger door het eten van brood gestild kan worden, maar ik zal dat brood niet eten als ik geen gevoel van honger heb. Zo ook met de moraal: De rede kan ons alleen vertellen welke acties leiden tot geluk van anderen en welke acties tot ongeluk. Maar de rede kan ons niet vertellen waarom wij het geluk van anderen boven het ongeluk van anderen moeten prefereren. Daarvoor is een affectie nodig.

Deze ontmanteling van de rede riep reacties op van moreel rationalisten. De belangrijkste van deze reacties kwam van de Schotse theoloog Gilbert Burnet (1643-1715). Tussen Hutcheson en Burnet ontstond een brievenwisseling die uiteindelijk de inspiratie zou vormen voor het *Essay on the Nature and Conduct of the Passions and Affections and Illustrations upon the Moral Sense* dat Hutcheson in 1728 uitgaf.

Burnet stelt dat de fundering van de moraal op een *moral sense*, op bepaalde gevoelens, arbitrair is: 'I could not be sure it was not a deceitful and wrong sense. The pleasure arising from the perceptions it afforded did not seem sufficient to convince me that it was right.'⁴¹ We hadden evengoed morele gevoelens kunnen hebben die egocentrisme goedkeurden en liefdadigheid afkeurden. Wanneer moraal afhankelijk wordt van bepaalde gevoelens, dan is een psychopaat wiens *moral sense* moorden goedkeurt ook een goed mens.⁴² Dit is natuurlijk absurd. We moet daarom eerst weten of onze *moral sense* wel goed functioneert. Het criterium dat daarbij belangrijk is, is het al dan niet bijdragen aan het algemene welzijn van de mens. De rede kan ontdekken welke handelingen aan dit criterium voldoen. De rede is dus de uiteindelijke bron van moraliteit volgens Burnet.

³⁷ Hutcheson, *Inquiry*, p.214-215.

³⁸ Jensen, *Motivation and the Moral Sense*, p.9.; Hutcheson, *Illustrations*, p.176.

³⁹ Hope, *Virtue by Consensus*, p.47.

⁴⁰ Hutcheson, *Inquiry*, p.192.

⁴¹ Hutcheson, *Illustrations*, p.204.

⁴² Jensen, *Motivation and the Moral Sense*, p.111.

Hutcheson stelt hier andermaal tegenover dat de rede ons helemaal niet kan motiveren. Vraag een willekeurig persoon waarom hij werkt en die persoon zal antwoorden dat hij werkt omdat het geld oplevert. Vraag hem vervolgens waarom hij geld nodig heeft en hij zal antwoorden dat dit geld bijdraagt aan zijn geluk. Vraag hem ten slotte waarom hij geluk nastreeft en de respondent zal geen rationele verklaring meer kunnen geven. Waarom zou ik het geluk van de mensheid beogen? De rede kan hier geen antwoord op geven. Hutcheson concludeert dat dit streven naar welzijn uiteindelijk zijn oorsprong moet vinden in een instinct.⁴³

Op het bezwaar van Burnet dat ons morele zintuig corrupt kan zijn antwoordt Hutcheson dat het morele zintuig niet moreel beoordeeld kan worden:

'But as to the moral sense itself, it can no more be called morally good or evil than we call the sense of tasting sweet or bitter. Everyone judges the sense of others by his own. But no man can immediately judge of his own moral sense or sense of tasting whether they be right or wrong.'⁴⁴

Maar hierdoor komt Hutcheson in een benauwde positie. Als wij ons morele zintuig niet moreel kunnen beoordelen, dan is het morele zintuig van een psychopaat niet slechter dan het morele zintuig van een filantroop. Het lijkt erop dat Hutcheson aan Burnet moet toegeven dat onze morele gevoelens arbitrair zijn, omdat hij, in tegenstelling tot Shaftesbury, de rede als incapabel ziet om ons morele zintuig te sturen.⁴⁵

In plaats van een beroep op de rede doet Hutcheson daarom een beroep op God.⁴⁶ Hij stelt dat het de bedoeling van God moet zijn geweest dat de mens beschikt over een moreel zintuig dat het welzijn van de mens beoogt, omdat God zelf ook het welzijn van de mens beoogt. God zou ons dus geen moreel zintuig kunnen geven dat moorden goedkeurt. Ons morele zintuig is daarom niet arbitrair.⁴⁷

Hutcheson lijkt door zijn beroep op God toch toe te geven dat een morele beoordeling van de *moral sense* mogelijk is. De ultieme morele beoordeling laat hij niet over aan ons morele zintuig, maar aan de Wil van God. De ethiek van Hutcheson blijkt dus net als die van Shaftesbury niet zuiver naturalistisch. Shaftesbury deed een beroep op een teleologische metafysica. Hutcheson doet een beroep op God. Het is op dit punt dat Hume radicaler is dan zijn voorgangers.⁴⁸ Bij hem moeten we dan ook te rade gaan voor de eerste consistente naturalistische ethiek.

⁴³ Hutcheson, *Illustrations*, p.227-228.

⁴⁴ Ibidem, p.230.

⁴⁵ Ibidem, p.133-134.

⁴⁶ Hutcheson, *Inquiry*, p.162, 302.

⁴⁷ Hutcheson, *Illustrations*, p.138, 230; Jensen, *Motivation and the Moral Sense*, p.46.

⁴⁸ Jensen, *Motivation and the Moral Sense*, p.46.

HOOFDSTUK 3: HUME EN SMITH

Introductie

Bij David Hume (1711-1776) en Adam Smith (1723-1790) zijn we aangekomen in de tijd der Verlichting. Beide filosofen werden beïnvloed door Hutcheson.⁴⁹ We zagen reeds dat Hutcheson als docent aan de Universiteit van Edinburgh invloed had op het denken van de jonge Smith. Evenzeer had hij invloed op Hume. Dit blijkt alleen al uit het feit dat Hume Hutcheson om advies vroeg over de inhoud van zijn eigen werk over de moraal.⁵⁰ Ook tussen Hume en Smith bestond een relatie. Zij waren sinds hun ontmoeting in 1750 aan de Universiteit van Edinburgh hechte vrienden van elkaar geworden.⁵¹

Zowel Hume als Smith speelden een belangrijke rol in de Verlichting en brachten een deel van hun leven door met de *philosophes* in Parijs. Hume's *Enquiry* werd zelfs gepubliceerd in de *Encyclopaedia*, hét symbool van de Verlichting. Kenmerkend aan de Verlichting was de inspiratie die deze beweging aan de empirische, Baconiaanse methode van de natuurwetenschap ontleende. Zoals Newton door middel van empirie de causale wetten der natuur ontdekt had, zochten de Verlichtingsfilosofen naar universele wetten die golden voor mens en maatschappij. Ook bij Hume en Smith zien wij deze ambitie terug.⁵²

Hume publiceerde al op zesentwintigjarige leeftijd het invloedrijke werk *A Treatise of Human Nature* (1740). In de introductie van dit werk kondigt Hume een *science of man* aan. Hiermee doelde hij op de empirische methode die hij in navolging van wetenschapsfilosoof Francis Bacon hanteert.⁵³ Zijn filosofie is gebaseerd op ervaring, op inductie in plaats van deductie. Als gevolg hiervan is de moraalfilosofie van Hume descriptief.⁵⁴ Zijn werk bevat geen zoektocht naar het goede leven, maar geeft op basis van observatie een verklaring voor de morele oordelen van mensen. Zijn scepticisme weerhield hem van het redeneren vanuit een vorm van teleologie (Shaftesbury) of vanuit God (Hutcheson). Hume had zelfs een afkeer van theologische ethiek, omdat deze onze natuurlijke morele oordelen zou verstoren.⁵⁵ Zijn morele werk bevat dan ook een compleet seculiere ethiek.

De ontvangst van zijn *Treatise* bij het publiek viel Hume zodanig tegen dat hij in 1751 een tweede, toegankelijker versie van zijn moraalfilosofie uitbracht: *An Enquiry Concerning the*

⁴⁹ Alexander Broadie 'Scottish Philosophy in the 18th Century' (versie 20 augustus 2009), <http://plato.stanford.edu/entries/scottish-18th/> (22 mei 2011).

⁵⁰ David Fate Norton, 'Hume, human nature, and the foundations of morality' in: David Fate Norton (ed.), *The Cambridge Companion to Hume* (Cambridge 1993) 148-181, p.161; Jensen, *Motivation and the Moral Sense*, p.4.

⁵¹ David Fate Norton, 'Introduction' in: David Fate Norton (ed.), *The Cambridge Companion to Hume* (Cambridge 1993), p.23.

⁵² J.B. Schneewind, *The Invention of Autonomy: A history of modern moral philosophy* (Cambridge 1998) p.355-358; Jack Russell Weinstein, 'Adam Smith (1723-1790)' (versie 20 maart 2008), <http://www.iep.utm.edu/smith/> (7 juni 2011).

⁵³ David Hume, *A Treatise of Human Nature* (Londen 2003), p.xi.

⁵⁴ Jensen, *Motivation and the Moral Sense*, p.49.

⁵⁵ David Hume, *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*, J.B. Schneewind ed. (Indianapolis 1983), p.119.

Principles of Morals. Tussen beide werken bestaan overigens aanzienlijk verschillen, maar die kunnen vanwege de ruimtelijke beperkingen aan dit paper niet behandeld worden.⁵⁶

De descriptieve benadering van de moraal werd ook overgenomen door Smith.⁵⁷ Hoewel Smith vooral bekend is vanwege zijn werk *Wealth of Nations* (1776) over politieke economie, zag Smith dit werk zelf vooral als een natuurlijk vervolg op zijn moraalfilosofie die hij in 1759 in *The Theory of Moral Sentiments* publiceerde.⁵⁸ In 1752 kreeg Smith in opvolging van zijn leermeester Hutcheson de leerstoel moraalfilosofie aan de Universiteit van Glasgow.⁵⁹ De moraalfilosofieën van Hume en Smith verschilden over belangrijke details. Die verschillen zijn echter te klein om aanleiding te geven tot twee aparte hoofdstukken over Hume en Smith. Ik zal daarom in dit hoofdstuk eerst de moraalfilosofie van Hume behandelen. Daarna zal ik uitleggen waarin Smith van hem verschilde.

De erfenis van Hutcheson

Hume nam in zijn werk over de moraal enkele belangrijke inzichten van Hutcheson over. Ten eerste stelt hij net als Hutcheson dat moraliteit niet schuilt in handelingen. Handelingen zijn slechts indicaties voor de karaktertrekken van mensen. Het zijn deze karaktertrekken die wij normatief beoordelen.⁶⁰ Ten tweede stelt Hume dat de theorie van het psychologisch egoïsme gehanteerd door Hobbes en Mandeville een misvatting is. In navolging van Hutcheson stelt Hume dat de mens van nature niet alleen om zijn eigenbelang geeft, maar ook om het belang van anderen.⁶¹

‘[T]here is some benevolence, however small, infused into our bosom; some spark of friendship for humankind; some particle of the dove, kneaded into our frame, along with the elements of the wolf and serpent.’⁶²

Hume brengt hierbij wel gradaties in. Zo stelt hij dat de mens in de praktijk het meest om zichzelf geeft, op de tweede plaats om zijn familie en vrienden en pas op de laatste plaats om vreemden.⁶³

Ten derde wijst Hume het moreel rationalisme af. Net als Hutcheson stelt hij dat de rede ons niet kan motiveren. De rede kan ons alleen tonen wat een middel tot een bepaald doel is, maar kan niet onze doelen stellen. Daarvoor is een affectie nodig.⁶⁴ De rede kan ons tonen dat een goede gezondheid leidt tot geluk, maar kan ons niet tonen waarom we geluk boven ongeluk moeten prefereren.

Vervolgens trekt Hume zijn befaamde conclusie over de rede: ‘Reason is, and ought only to be, the slave of the passions, and can never pretend to any other office than to serve and obey them.’⁶⁵

⁵⁶ Er is discussie tussen hedendaagse filosofen over de verschillen tussen beide morele werken van Hume. In de *Treatise* legt Hume bijvoorbeeld de nadruk op *sympathy* als een psychologisch mechanisme, terwijl deze nadruk in de *Enquiry* afwezig is.

⁵⁷ Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, Knud Haakonssen ed. (Cambridge 2009), p.vii.

⁵⁸ *Ibidem*, p.x.

⁵⁹ Weinstein, ‘Adam Smith (1723-1790)’

⁶⁰ Hume, *Treatise*, p.339, 410.

⁶¹ Hume, *Enquiry*, p.92-93.

⁶² *Ibidem*, p.74.

⁶³ Hume, *Treatise*, p.344.

⁶⁴ Hume, *Enquiry*, p.87.

⁶⁵ Hume, *Treatise* p.295.

Onze rede, zo stelt hij, kan alleen feiten en relaties tussen objecten herkennen.⁶⁶ Maar moraliteit schuilt niet in feiten noch in relaties tussen objecten. De moreel rationalisten die deze theorie wel hanteren komen voor absurde consequenties te staan. Als de morele verwerpelijkheid van het vermoorden van je vader zou voortkomen uit de feitelijke relatie tussen beiden, dan zou een jonge eik immoreel zijn wanneer deze al groeiend de boom omver duwt waarvan hij eerst een eikel was.⁶⁷ In de praktijk zien we echter dat wij bomen helemaal niet moreel beoordelen. Dat komt omdat de mens geen affecties heeft voor het welzijn van bomen. Moraliteit komt dus niet voort uit onze rede, maar uit bepaalde aangeboren sentimenten. De slechtheid van een moord zit volgens Hume dus niet in de handeling zelf, maar in de emoties die een dergelijke handeling bij de toeschouwer oproept. Indien mensen geen gevoel van afkeer zouden hebben bij het zien van moord, dan zouden wij moord ook niet als slecht beschouwd hebben.

Utiliteit en sympathie

Hoewel de morele theorieën van Hutcheson en Hume betreft deze drie belangrijke punten overeenkomen, zijn er ook significante verschillen. Hutcheson zag de *moral sense* letterlijk als een zintuig is. Dit moreel zintuig is door God afgestemd op de morele goedkeuring van handelingen die blijk geven van altruïstische motieven. Hume stelt echter dat de deugdzaamheid die wij aan sommige karaktertrekken toekennen, voortkomt uit een reflectie over het nut van dergelijke karaktereigenschappen voor het menselijk welzijn. Het geven van geld aan bedelaars lijkt een altruïstische daad die morele goedkeuring verdient. Maar wanneer blijkt dat de bedelarij hierdoor juist in stand gehouden wordt dan keuren wij deze liefdadigheid af. Neem het nut van een bepaalde handeling weg en de morele goedkeuring verdwijnt.⁶⁸ Dit voorbeeld geeft het verschil tussen Hutcheson en Hume weer. Het morele zintuig van Hutcheson zou het altruïsme jegens de bedelaar moreel goedkeuren, puur en alleen omdat het een altruïstische daad is. Hume stelt echter dat wij deze liefdadigheid zouden afkeuren, omdat het tot minder welzijn leidt.⁶⁹

De kern van moraliteit schuilt volgens Hume dus in nut (*utility*).⁷⁰ Onze normatieve oordelen zijn voornamelijk gebaseerd op onze verwachtingen over de mate waarin karaktertrekken bijdragen aan het menselijk welzijn. Daarom dat wij gematigdheid als een deugd zien. Een ongematigd persoon kan bijvoorbeeld verslaafd raken aan alcohol, waardoor hij en zijn familie ongelukkiger worden.

Maar waarom geven mensen om het welzijn van anderen? Komt dit door onderwijs en opvoeding, waarmee politici ons indoctrineren? Hume wijst deze notie van Mandeville van de hand. Een mens, zo zagen we eerder, kan alleen door sentimenten gemotiveerd worden. Als de mens dus niet al over morele sentimenten zou beschikken, dan zou hij ook niet ontvankelijk geweest zijn voor de

⁶⁶ Hume, *Enquiry*, p.84.

⁶⁷ Hume, *Treatise*, p.332.

⁶⁸ Marie A. Martin, 'Utility and Morality: Adam Smith's Critique of Hume', *Hume Studies*, XVI (1990) 107-120, p.111.

⁶⁹ Hume, *Enquiry*, p.19.

⁷⁰ Hume, *Treatise*, p.420; *Enquiry*, p.50.

morele indoctrinatie van politici.⁷¹ Hume geeft wel toe dat de morele sentimenten van mensen versterkt kunnen worden door opvoeding en onderwijs. Ook de publieke lof en blaam ten aanzien van onze handelingen heeft invloed op ons gedrag.⁷² Maar morele sentimenten kunnen niet vanuit het niets in onze menselijke natuur gecreëerd worden door opvoeding. Opvoeding staat dus tot onze morele sentimenten zoals water staat tot een kiemend zaadje. Onze zorg om andermans welzijn is niet louter en alleen aangeleerd op school.

Schuilt er achter dit sentiment dan niet toch gewoon eigenbelang? Misschien veroordelen wij de onrechtvaardigheid van vreemdeling A ten opzichte van vreemdeling B, omdat wij de volgende kunnen zijn die vreemdeling A tegenkomt. Hume keurt deze notie van Hobbes eveneens af. Hij wijst erop dat wij zelfs mensen uit de geschiedenis of aan de andere kant van de wereld moreel beoordelen. Zelfs bij hen keuren we onrechtvaardigheid af en rechtvaardigheid goed, ook al zullen zij nooit invloed uitoefenen op ons eigenbelang. Sterker nog, we waarderen zelfs de moed van een vijand die ons eigenbelang schaadt.⁷³ Hume geeft wel toe dat onze morele sentimenten overstemd kunnen worden door onze egoïstische sentimenten, zeker wanneer het gaat om vreemdelingen. Deze morele sentimenten kunnen dan versterkt worden door een notie van wederkerig altruïsme. Als ik deze keer mijn buurman help, dan kan ik de volgende keer op zijn hulp rekenen. Op die manier zijn we allebei beter af, omdat we een verzekering hebben in tijden van nood.⁷⁴ Maar hoewel onze morele sentimenten versterkt kunnen worden door welbegrepen eigenbelang, zijn deze sentimenten in zwakkere vorm van nature al in ons aanwezig. Onze morele oordelen zijn dus niet louter gebaseerd op eigenbelang.

Hume concludeert hieruit in navolging van Hutcheson dat de mens blijkbaar een aangeboren instinct heeft waardoor hij geeft om het welzijn van de mensheid. Hume noemt dit instinct *sympathy*.⁷⁵ Het is vanwege sympathie, dat wij instemmen met het nut van de deugdzame vreemdeling die op geen enkele wijze ons eigenbelang beïnvloedt:

‘[M]oral distinctions arise, in a great measure, from the tendency of qualities and characters to the interests of society, and it is our concern for that interest, which makes us approve or disapprove of them. Now we have no such extensive concern for society but from sympathy; and consequently it is that principle, which takes us so far out of ourselves, as to give us the same pleasure or uneasiness in the characters of others, as if they had a tendency to our own advantage or loss.’⁷⁶

Hume verklaart onze morele oordelen dus niet vanuit een door God geïmplanteerd moreel zintuig zoals Hutcheson doet, maar vanuit de reflectie van mensen over het nut van bepaalde

⁷¹ Hume, *Enquiry*, p.39-40.

⁷² Hume, *Treatise*, p.356.

⁷³ Hume, *Enquiry*, p.40-41.

⁷⁴ Hume, *Treatise*, p.348.

⁷⁵ Hume gebruikt verschillende woorden om het instinct aan te duiden waardoor wij geven om het welzijn van anderen: *sympathy*, *humanity* en *fellow-feeling*.

⁷⁶ Hume, *Treatise*, p.412; Hume, *Enquiry*, p.49.

karaktoreigenschappen voor het menselijk welzijn. Het nut van bepaalde karaktoreigenschappen voor vreemdelingen raakt ons vanwege een natuurlijk sympathie-instinct. Men zou zich kunnen afvragen waar dit sympathie-instinct dan vandaan komt. Hume stelt echter in een voetnoot dat iedere wetenschap axioma hanteert die niet verder herleid kunnen worden:

‘It is needless to push our researches so far as to ask, why we have humanity or a fellow-feeling with others. It is sufficient, that this is experienced to be a principle in human nature. We must stop somewhere in our examination of causes; and there are, in every science, some general principles, beyond which we cannot hope to find any principle more general.’⁷⁷

Hume’s verklaring voor de menselijke moraal reikt dus niet verder dan de menselijke natuur. Waar zijn verklaring van de moraal ophield, ging Darwin verder. Maar voordat we ons wenden tot Darwin, is het nuttig om de kritiek van Adam Smith op Hume’s verklaring voor de moraal te bekijken.

Smith’s kritiek op Hume

Adam Smith was een goede vriend van Hume. Hij stond in 1776 zelfs aan het sterfbed van Hume. Beide filosofen kwamen uit Schotland en verbleven tijdelijk bij de *philosophes* in Frankrijk. Het is dan ook geen wonder dat Smith ook op intellectueel vlak beïnvloed werd door Hume. Smith richtte zich in zijn *Theory of Moral Sentiments* (1759) met name op het door Hume geïntroduceerde fenomeen van sympathie. Smith zag sympathie meer als een psychologisch mechanisme dan als een aangeboren sentiment zoals bij Hume.⁷⁸ Sympathie is een vermogen voor de mens om gevoelens te communiceren. Als ik als persoon A zie dat persoon B onrechtvaardig handelt ten opzichte van persoon C, dan keur ik dit af omdat ik me op basis van mijn eigen ervaringen kan voorstellen dat persoon B zich in dit geval gekwetst zal voelen.⁷⁹ Bij sympathie stellen we ons dus voor hoe het zou zijn om in andermans schoenen te staan, vergelijkbaar met wat wij tegenwoordig met het woord empathie zouden aanduiden.⁸⁰

Smith geeft dus een andere invulling aan het begrip *sympathy* dan Hume. Maar een fundamenteel verschil tussen beiden vinden we bij de rol die Hume weggelegd ziet voor nut (*utility*). Hume stelde dat onze morele oordelen beïnvloed worden door een reflectie over de bijdrage van bepaalde karaktoreigenschappen tot het algemeen menselijke welzijn. Karaktoreigenschappen die leiden tot meer welzijn keuren wij goed in morele zin. Karaktoreigenschappen die afbreuk doen aan het welzijn keuren wij af. Gematigdheid, rechtvaardigheid en wijsheid zijn voor Hume dus middelen tot het doel van menselijk welzijn. Dit doel streven wij na vanwege een aangeboren sentiment.

⁷⁷ Hume, *Enquiry*, p.43.

⁷⁸ Hume hanteerde het begrip *sympathy* in de *Treatise* ook als psychologisch mechanisme. Hij kwam hier later in zijn *Enquiry* echter op terug. Hume heeft bovendien zelf aangegeven dat hij zijn *Enquiry* beter vond dan zijn *Treatise*: Hume, *Enquiry*, p.1.

⁷⁹ Smith, *The Theory*, p.11.

⁸⁰ Schneewind, *The Invention of Autonomy*, p.389; Weinstein, ‘Adam Smith (1723-1790)’.

Als reactie op deze redenering constateert Smith allereerst dat wij van nature inderdaad de karaktereigenschappen goed blijken te keuren die nuttig zijn voor het menselijke welzijn:

‘And Nature, indeed, seems to have so happily adjusted our sentiments of approbation and disapprobation, to the conveniency both of the individual and of the society, that after the strictest examination it will be found, I believe, that this is universally the case.’⁸¹

Maar dat wij van nature die karaktereigenschappen blijken goed te keuren die bijdragen aan het menselijke welzijn, betekent nog niet dat die goedkeuring geschiedt op basis van een reflectie over het nut van karaktereigenschappen. Volgens Smith is dit verband tussen onze morele goedkeuring en nut slechts toeval, slechts correlatie.⁸² De ervaring leert ons immers dat wij vaak een handeling goedkeuren zonder dat we daarbij de tijd hebben gehad om te reflecteren over de mate waarin die handeling bijdraagt tot het menselijke welzijn. Een dergelijke reflectie geschiedt alleen door filosofen die aan de schrijftafel abstraheren uit de dagelijkse praktijk.⁸³

‘Originally, however, we approve of another man's judgment, not as something useful, but as right, as accurate, as agreeable to truth and reality (...) The idea of the utility of all qualities of this kind, is plainly an after-thought, and not what first recommends them to our approbation.’⁸⁴

Maken wij werkelijk een kosten-batenanalyse alvorens wij een normatief oordeel vellen bij het zien van verraad, ontrouw of onrechtvaardigheid? Smith wijst erop dat we in de praktijk veel sneller met ons oordeel zijn. De menselijke natuur lijkt niet alleen uitgerust te zijn met een affectie voor het menselijke welzijn, maar ook met een affectie voor de middelen die leiden tot dat menselijke welzijn: ‘an appetite for the means by which alone this end [viz. menselijk welzijn] can be brought about, for their own sakes, and independent of their tendency to produce it.’⁸⁵ Vandaar dat we bijvoorbeeld gelijk een drang tot straffen voelen wanneer we merken dat iemand onrechtvaardig gehandeld heeft. Dergelijke straffen zijn nuttig voor het menselijk welzijn, omdat ze tot preventie leiden. Maar onze drang tot straffen gaat vooraf aan een reflectie over dat nut.

Waar Hume dus een affectie postuleerde voor het doel (menselijke welzijn) en de goedkeuring van de middelen daartoe (deugden) overliet aan de rede, postuleert Smith zowel een affectie voor het doel als een affectie voor de middelen. Maar hoe kan het dat onze affecten dan toevalligerwijs zijn afgestemd op de goedkeuring van nuttige karaktereigenschappen? Net als Hume kan Smith de herkomst van onze menselijke constitutie niet verklaren. Een eeuw later gaf Darwin echter een verklaring voor het ontstaan van die menselijke natuur. Het is tijd om ons tot hem te richten.

⁸¹ Smith, *The Theory*, p.220.

⁸² Smith suggereert dat God onze sentimenten heeft afgestemd op het nut voor menselijke welzijn.

⁸³ Martin, ‘Utility and Morality’, p.110.

⁸⁴ Smith, *The Theory*, p.25.

⁸⁵ *Ibidem*, p.90.

HOOFDSTUK 4: DARWIN EN DE EVOLUTIE VAN MORALITEIT

Introductie

Charles Darwin (1809-1882) leefde in de negentiende eeuw. Tussen hem en Hume en Smith in vonden enkele ingrijpende politieke en sociaal-economische gebeurtenissen plaats: de Franse Revolutie, de machtsgreep van Napoleon, de Restauratie en het begin van de Industrialisatie. Darwin zelf zorgde in 1859 voor een aardverschuiving in ons wereld- en mensbeeld.⁸⁶ In dit jaar bracht hij *The Origin of Species* uit, waarin hij, na jaren van twijfel en terughoudendheid, zijn evolutietheorie op basis van natuurlijke selectie uit de doeken deed. Deze theorie stelde dat dieren op basis van een algoritme van variatie, selectie en reproductie kunnen evolueren. Op grote tijdschalen leiden deze cumulatieve veranderingen tot een nieuwe diersoort.

Deze veranderlijkheid van diersoorten betekende een ontkrachting van het eeuwenoude concept van de *scala naturae*: het idee geopperd door Aristoteles dat er een hiërarchische orde bestaat tussen alle organismen op aarde. De mens was volgens dit concept verheven boven het planten- en dierenrijk. Een zelfde ordelijke indeling van het universum zagen wij bij Shaftesbury. Maar de verschillende soorten organismen bleken volgens Darwin's evolutietheorie helemaal niet statisch te zijn. De teleologische en theologische orde die door filosofen van Aristoteles tot Shaftesbury hooggehouden werd, bleek onwaar te zijn. Diersoorten komen niet van de Hand van God maar komen voort uit een voortdurende strijd om het bestaan waarin alle organismen zijn verwickeld.

Welke betekenis had dit alles voor de mens? Was de mens slechts een afstammeling van de aap in plaats van de door God uitverkorene soort? Darwin zweeg hierover in *The Origin of Species*. Het was pas in 1871, met de publicatie van *The Descent of Man*, dat hij gehoor gaf aan de speculaties die inmiddels tussen biologen en filosofen ontstaan waren over de oorsprong van de mens. Darwin stelde dat de mens inderdaad een afstammeling is van een 'lager' dier. Maar voordat hij dit aannemelijk kon maken, was het nodig om een verklaring te geven van het vermogen bij uitstek dat de mens verheft boven de dieren: het morele vermogen om te onderscheiden tussen goed en kwaad.

In de tijd van Darwin waren met name twee filosofische stromingen over de moraal invloedrijk: het utilitarisme en het kantianisme. Darwin was met beide stromingen bekend, zo blijkt uit zijn verwijzingen naar Immanuel Kant en John Stuart Mill in *The Descent of Man*. Inspiratie voor een verklaring van de menselijke moraal haalde Darwin echter vooral uit de traditie van het moreel sentimentalisme. Reeds bij Hume en Smith zagen wij dat de moraal naar het aardse werd getrokken. Niet langer werd goed en kwaad bepaald door de Wetten van God of door een kosmische orde, maar door bepaalde morele sentimenten die nou eenmaal verweven zijn in onze menselijke natuur. Deze fundering van de moraal op bepaalde aangeboren instincten vormde voor Darwin een aanknopingspunt

⁸⁶ Het werk van Darwin werd in eerste instantie met scepticisme en zelfs hoongelach ontvangen. Op de lange termijn bezien kunnen wij echter concluderen dat zijn evolutietheorie daadwerkelijk een aardverschuiving heeft veroorzaakt.

om de menselijke moraal te verklaren vanuit zijn evolutietheorie. Dat Darwin bekend was met de werken van Hume en Smith blijkt uit zijn verwijzingen in *The Descent of Man*.⁸⁷ In dit laatste hoofdstuk zal aan de orde komen hoe Darwin voortbouwde op Hume en Smith en het ontstaan van de menselijke moraal verklaarde vanuit natuurlijke selectie.

De erfenis van het moreel sentimentalisme

Dat moraliteit niet gebaseerd is op het herkennen van eeuwige wetten met behulp van de rede, maar op aangeboren instincten die ons motiveren tot samenwerking en inleving met anderen, vormde de kern van de moraalfilosofie van Shaftesbury tot en met Smith. De traditionele, Platoonse verhouding tussen rede en begeerten werd rigoureuus omgedraaid. Hume achtte de rede helemaal niet in staat de begeerten te beteugelen, de rede was juist de slaaf van de begeerten. Met deze onttovering van de moraal werden de eerste barsten geslagen in het voetstuk dat de mens bovenaan de *scala naturae* zette.⁸⁸

De moraal was evenmin gebaseerd op een Hobbesiaanse conventie. De filosofen van de *moral sense* hamerden voortduren op het feit dat de mens vanwege instincten tot samenwerking gedreven wordt. De mens is een sociaal dier dat oprecht meevoelt met en bewogen wordt door het welzijn van de medemens. De menselijke samenleving verschilt in dat opzicht niet veel van een mierenkolonie of een apentrop. Onze sociale instincten kennen wel gradaties. Zoals Hume stelde, geven wij meer om onszelf en onze familieleden dan om vreemden. Smith voegde hier nog aan toe dat onze morele sentimenten sterker zijn tegenover mensen uit onze eigen staat dan tegenover mensen uit een andere staat.⁸⁹ Van nature hangt de sterkte van onze morele sentimenten dus af van de intensiteit van onze samenwerking met de personen waarop die sentimenten gericht zijn. Tegelijkertijd erkende Hume dat onze sentimenten voor vreemden kunnen worden versterkt door opvoeding en sociale controle.

Moraliteit schuilt dus niet in transcendente wetten die de rede herkent, noch in een sociaal contract tussen egoïstische individuen. Moraliteit schuilt in aangeboren sentimenten. Deze kernboodschap van het moreel sentimentalisme werd door Darwin overgenomen. De menselijke natuur zoals die door Hume en Smith geschetst was, vormde het vertrekpunt van Darwin's verklaring voor de menselijke moraal.⁹⁰ In *The Descent of Man* verwijst Darwin bijvoorbeeld naar een passage uit Hume's *Enquiry Concerning the Principles of Morals* en Smith's *Theory of Moral Sentiments* wanneer hij spreekt over onze natuurlijke affectie voor het welzijn van anderen.⁹¹ Net als Hume gebruikt Darwin hiervoor het begrip *sympathy*. Net als de filosofen van de *moral sense* ziet Darwin de

⁸⁷ Robert J. Richards, 'Darwin on mind, morals and emotions' in: Jonathan Hodge en Gregory Radick (ed.), *The Cambridge Companion to Darwin* (Cambridge 2009) 96-119, p.99.

⁸⁸ Simon Blackburn, 'Is human nature natural?' in: Jonathan Hodge en Gregory Radick (ed.), *The Cambridge Companion to Darwin* (Cambridge 2009) 435-444, p.446-447.

⁸⁹ Smith, *The Theory*, p.269-276.

⁹⁰ Owen Flanagan, 'Ethical expressions: why moralists scowl, frown and smile' in: Jonathan Hodge en Gregory Radick (ed.), *The Cambridge Companion to Darwin* (Cambridge 2009) 412-434., p.418-420. Het is goed mogelijk dat de invloed van Hume op Darwin soms indirect was. Darwin refereert behalve aan Hume en Smith ook aan Alexander Bain (1818-1903). Bain was een Schotse filosoof die sterk beïnvloed was door het werk van Hume.

⁹¹ Charles Darwin, *The Descent of Man and Selection in Relation to Sex*, John Tyler Bonner en Robert M. May ed. (Princeton 1981), p.81, 85.

mens als een sociaal dier met altruïstische instincten.⁹² Maar Darwin gaat verder waar de traditie van het moreel sentimentalisme stopte: hij verklaart waar die instincten vandaan komen.

De evolutie van onze morele sentimenten

Om de mens te passen in zijn evolutietheorie, moet Darwin de kloof overbruggen tussen mens en dier. Darwin begint zijn verhaal over de menselijke moraal dan ook met het bewijzen dat bij 'lagere' diersoorten reeds een kiem van morele sentimenten aanwezig is. Handelingen die de mens moreel noemt, komen wij ook bij andere sociale dieren tegen. Darwin geeft verschillende voorbeelden van situaties waarin dieren elkaar te hulp schieten zonder dat het hen voordeel oplevert:

'Many animals, however, certainly sympathise with each other's distress or danger. This is the case even with birds. Captain Stansbury found on a salt lake in Utah an old and completely blind pelican, which was very fat, and must have been well fed for a long time by his companions.'⁹³

Waarom helpen dieren elkaar? Darwin stelt dat sociale dieren sociale instincten hebben gekregen vanwege natuurlijke selectie. Samenleven levert voordeel op voor sommige dieren. Zo jagen wolven in roedels, wat veel efficiënter is dan wanneer wolven solitair zouden jagen. Op deze manier kunnen ze immers makkelijker een prooi vangen. Wolven die door variatie een sociaal instinct zouden verwerven zouden daarom beter overleven dan solitaire wolven. Het aantal sociale wolven zou zo door natuurlijke selectie toenemen ten opzichte van het aantal solitaire wolven.⁹⁴ Hetzelfde geldt volgens Darwin voor de mens. Ook bij de mens is een sympathie-instinct geëvolueerd omdat het voordeel opleverde:

'When two tribes of primeval man, living in the same country, came into competition, if the one tribe included a great number of courageous, sympathetic and faithful members, who were always ready to warn each other of danger, to aid and defend each other, this tribe would succeed better and conquer the other.'⁹⁵

Stammen van mensen met bepaalde sociale instincten zouden dus beter kunnen overleven dan solitaire mensen of stammen met meer egoïstische leden. In een oorlog tussen beide stammen zou de sociale stam immers een geordend en gedisciplineerd leger kunnen leveren, terwijl de andere stam niet meer zou voorstellen dan een horde van egoïsten die slechts hun eigen hachje redden.⁹⁶ Hieruit blijkt meteen waarom het sociale instinct beperkt is tot de eigen stam of groep, zoals we bij Hume en Smith al zagen. Darwin wijst erop dat dit bij dieren niet anders is. Apen geven evenmin om het wel en wee van

⁹² Darwin, *Descent*, p.84-85.

⁹³ *Ibidem*, p.77.

⁹⁴ *Ibidem*, p.80.

⁹⁵ *Ibidem*, p.162.

⁹⁶ *Ibidem*, p.166.

apen uit een andere troep. Hun altruïstisch instinct reikt niet verder dan de eigen groep.⁹⁷ Dieren en mensen beschikken dus over een zelfde soort sympathie-instinct. De menselijke moraal ontstond uit dezelfde instincten die wij bij de pelikanen uit bovenstaand voorbeeld kunnen waarnemen:

[T]he social instincts, which no doubt were acquired by man as by the lower animals for the good of the community, will from the first have given to him some wish to aid his fellows, some feeling of sympathy, and have compelled him to regard their approbation and disapprobation. Such impulses will have served him at a very early period as a rude rule of right and wrong.⁹⁸

Darwin concludeert dan ook dat het verschil tussen mens en dier slechts gradueel is.⁹⁹ Het verschil tussen mens en dier is dat het sympathie-instinct bij de mens wordt versterkt door het intellect. Ons intellect stelt ons in staat te reflecteren over het verleden. Deze reflectie kan ons gedrag in de toekomst sturen. Iemand die reflecteert over een gepleegde diefstal zal merken dat het geluk dat die diefstal opleverde achteraf gezien niet opwoog tegen het ongeluk van het slachtoffer. In de toekomst zal hij daarom sneller gehoor geven aan zijn sympathie-instinct.¹⁰⁰ Maar ons intellectuele vermogen is ook maar een evolutionaire adaptatie. Het verschil tussen mens en dier blijft dus slechts gradueel. Vandaar dat Darwin de gewaagde stelling inneemt dat ieder dier met sociale instincten een *moral sense* zou ontwikkelen zodra hij door natuurlijk selectie een intellect verworven heeft zoals dat van de mens.¹⁰¹

Met de evolutietheorie van Darwin valt ook Smith's kritiek op Hume beter te begrijpen. Hume stelde dat wij morele oordelen vormen op basis van reflectie over het nut van bepaalde karaktereigenschappen. Smith stelde daarentegen dat we vaak zo snel oordelen dat zo'n reflectie onmogelijk de motivatie van ons oordeel geweest kan zijn. Een dergelijk reflectie geschiedt dan pas achteraf. Wanneer wij bijvoorbeeld een moord zien, dan voelen we direct wrok tegenover de dader. Pas achteraf beseffen we dat het straffen van die dader ook nuttig is, omdat het tot preventie kan leiden. Smith stelt dat de wrok die we in dit geval voelen, gebaseerd is op een instinct. Dergelijke instincten zouden via natuurlijke selectie ontstaan kunnen zijn. Het straffen van moordenaars leidt tot minder moorden en dus tot een beter florerende stam. Het 'wrokinstinct' was dus een evolutionair voordelige adaptatie. Het is dus niet vanwege toeval of een Goddelijk ingrijpen dat ons morele oordeel samenvalt met utiliteit, maar vanwege natuurlijke selectie.¹⁰²

De evolutionaire verklaring van het ontstaan van onze morele sentimenten is echter niet probleemloos. Hoe valt immers te verklaren dat het aantal mensen met een sympathie-instinct zich uitbreidde binnen een stam? Juist de opofferingsgezinde stamleden zouden sneller overlijden en minder nakomelingen krijgen. Het sympathie-instinct zou zo binnen korte tijd uitsterven binnen de

⁹⁷ Darwin, *Descent*, p.85, 93, 96-97.

⁹⁸ Ibidem, p.103.

⁹⁹ Ibidem, p.105.

¹⁰⁰ Ibidem, p.90-91.

¹⁰¹ Ibidem, p.71-72.

¹⁰² 'Darwin thus solved the problem of the coincidence of the moral motive and the moral criterion.' Richards, 'Darwin on mind, morals and emotions', p.101-103.

stam. Darwin wijst er echter op dat het sympathie-instinct versterkt werd door een notie van wederkerig altruïsme bij de stamleden die niet over een sympathie-instinct beschikten: ik help jou deze keer uit de brand, mits jij mij helpt wanneer ik in zwaar weer terecht kom.¹⁰³ Zo waren beide stamleden beter af en werd er niet misbruik gemaakt van de altruïstische stamleden. Naast wederkerig altruïsme kon ook de lof en blaam van de medemens sturing geven aan het gedrag van de stamleden. Darwin wijst erop dat zelfs de meest ongecultiveerde wilden een gevoel van glorie kennen, blijkens de trofeeën die zij na een oorlog met zich meedragen. Zij werden aangezet tot goed gedrag, omdat het hen roem en eer opleverde bij stamgenoten.¹⁰⁴ Ook hier zien we dat Darwin beïnvloed is door de traditie van het moreel sentimentalisme. De notie dat wederkerig altruïsme en sociale controle onze morele sentimenten kunnen versterken kwamen we immers bij Hume ook al tegen.

Een ander probleem voor Darwin is het effect van onze morele sentimenten in de beschaafde wereld. Darwin constateert dat de mens in de negentiende eeuw de natuurlijke selectie op zichzelf grotendeels heeft uitgeschakeld. Door gezondheidszorg en armenzorg voorkomen we de sterfte van de ‘zwakkere’ mensen in onze samenleving.¹⁰⁵ In naam van de beschaving laten we zelfs de grootste criminelen in leven. Maar, vraagt Darwin zich af, leidt dit niet tot een degeneratie van de menselijke soort? De armen en onbeschaafdere mensen lijken zich immers eerder en vaker voort te planten dan de intelligente en deugdzaamere mensen.¹⁰⁶ Darwin stelt hier tegenover dat er nog steeds factoren zijn die zo’n degeneratie voorkomen. Zo sterven de armen en zwakken vaak eerder vanwege hun ongezonde levensstijl en worden criminelen opgesloten waardoor ze hun gedrag niet kunnen verspreiden.¹⁰⁷ Voor een val van onze beschaving hoeven we volgens Darwin dus niet bang te zijn. Hij verwacht eerder dat onze morele sentimenten als maar sterker en verfijnder zullen worden. Zo is onze sympathie sinds kort uitgebreid naar ‘the imbecile, the maimed, and other useless members of society, and finally to the lower animals.’¹⁰⁸

Hoe dan ook, met de weerlegging van deze twee problemen heeft Darwin een plausibele wetenschappelijke verklaring gegeven voor het ontstaan van onze morele sentimenten. Hiermee zette Darwin een nieuwe stap in de onttovering van de menselijke moraal, een proces dat reeds door de filosofen van de *moral sense* was ingezet.¹⁰⁹ Moraliteit bleek een even natuurwetenschappelijk fenomeen als de bewegingen van de hemellichamen.

¹⁰³ Darwin, *Descent*, p.163.

¹⁰⁴ Ibidem, p. 92, 99, 164.

¹⁰⁵ Ibidem, p.168.

¹⁰⁶ Ibidem, p.173-174.

¹⁰⁷ Ibidem, p.172-173.

¹⁰⁸ Ibidem, p.103.

¹⁰⁹ Deze uitspraak bedoel ik niet teleologisch. De filosofen van Shaftesbury tot Smith dachten ook al dat hun morele verklaring min of meer ‘compleet’ was. Mijn punt is dat de menselijke moraal pas bij Darwin volledig verklaart kon worden vanuit kenbare natuurlijke fenomenen.

CONCLUSIE

De hoofdvraag die ik aan het begin van dit essay stelde was: In hoeverre past Darwin binnen de traditie van de filosofen van de *moral sense*? Om deze vraag te beantwoorden heb ik een overzicht gegeven van de ontwikkeling van de filosofische stroming van het moreel sentimentalisme.

Mijn verhaal begon bij Shaftesbury. Hoewel hij geen directe invloed op Darwin had, was hij belangrijk voor het ontstaan van het moreel sentimentalisme. Belangrijk was zijn kritiek op het mensbeeld van Hobbes. In tegenstelling tot diens psychologisch egoïsme stelde Shaftesbury dat de mens van nature een sociaal dier is. Niet eigenbelang drijft mensen tot samenwerking, maar bepaalde aangeboren, sociale instincten. Dit belangrijke inzicht deelde Darwin met hem. Maar de verschillen tussen Shaftesbury en Darwin zijn groot. Shaftesbury's teleologische wereldbeeld werd door Darwin's evolutietheorie onderuit gehaald. Daarmee kwam ook zijn moreel realisme te vervallen.

Dit teleologische wereldbeeld werd al door Hutcheson losgelaten. Hutcheson fundeerde de moraal op een moreel zintuig dat God bij de mens geïmplanteerd had. Het belang van Hutcheson zit vooral in zijn weerlegging van het moreel rationalisme. De rede kan ons niet aanzetten tot bepaalde handelingen. Het eeuwenoude credo van Plato dat de rede de begeerten diende te beteugelen, bleek onhoudbaar. De rede bleek in werkelijkheid niet meer dan een slaaf van de begeerten te zijn. Ook Darwin zag het intellect slechts als een ondersteuning voor onze instincten.

Hume nam de kritiek van zijn voorgangers op het psychologisch egoïsme en moreel rationalisme over, maar hij nam geen genoegen met Hutcheson's verklaring van de moraal. Hume was een scepticus die in navolging van Francis Bacon alleen wetenschappelijke verklaringen wilde geven van fenomenen die op basis van empirie waarneembaar zijn. God behoorde niet tot deze categorie. Hume stelde dat onze morele oordelen niet voortkomen uit een door God geïmplanteerd zintuig, maar door reflectie over het nut van bepaalde karaktereigenschappen. Rechtvaardigheid, gematigdheid, wijsheid en moed zijn karaktereigenschappen die wij goedkeuren omdat ze een positieve bijdrage leveren aan het menselijk welzijn. Ons aangeboren sympathie-instinct zorgt ervoor dat wij dit menselijk welzijn beogen, zelfs wanneer het niet bijdraagt aan ons eigenbelang. Darwin nam niet alleen Hume's empirische benadering van de moraal over, maar ook zijn idee van een natuurlijk instinct dat ons doet sympathiseren met het welzijn van anderen. Bovendien ontleende Darwin het idee aan Hume dat wederkerig altruïsme en sociale controle onze morele sentimenten kunnen versterken.

Smith had kritiek op Hume's ideeën over utiliteit. In de praktijk blijken onze morele oordelen lang niet altijd gebaseerd te zijn op een reflectie over utiliteit. Het lijkt erop dat mensen soms intuïtief morele goedkeuring geven aan karaktereigenschappen die het menselijk welzijn bevorderen en afkeuring geven aan karaktereigenschappen die het menselijk welzijn verhinderen. Smith kwam echter niet verder dan een constatering. De verklaring van deze correlatie tussen onze morele oordelen en utiliteit kwam pas bij Darwin aan het licht. Hij wees er immers op dat deze correlatie door natuurlijke

selectie tot stand was gekomen. Tot slot erkende Darwin net als Hume en Smith dat ons sympathiserend vermogen niet bij iedereen even sterk is. Tegenover onze familie voelen wij meer sympathie dan tegenover medeburgers. Tegenover medeburgers voelen wij weer meer sympathie dan tegenover burgers uit een andere samenleving.

Darwin was eerst en vooral een bioloog die geïntrigeerd werd door de natuur. Zijn wereldreis met de *HMS Beagle* inspireerde hem tot een theorie over de evolutie van soorten. Hij behandelde de menselijke moraal slechts in het licht van zijn evolutietheorie op basis van natuurlijke selectie. Om die theorie plausibel te maken, diende hij de kloof tussen mens en dier te overbruggen. Deze vermeende kloof werd eeuwenlang versterkt door de filosofische traditie van Plato, Aristoteles en het christendom. Volgens deze traditie prijkte de mens bovenaan de *scala naturae* vanwege zijn goddelijke, morele vermogen. Darwin wist deze traditionele notie van de *scala naturae* echter te ontkrachten. Het goddelijk geordend universum bleek niet meer dan een blinde kosmos. Het morele vermogen van de mens werd onttoverd toen het niet meer bleek dan een evolutionair voordelige adaptatie in de strijd om het bestaan. Darwin's evolutietheorie wordt gezien als een van de belangrijkste wetenschappelijke doorbraken in de menselijke geschiedenis. Zijn natuurwetenschappelijke verklaring van de menselijke moraal kwam echter niet als een *deus ex machina*, maar ontleende veel aan de filosofen van de *moral sense*. Zij boden Darwin de uitrusting waarmee hij de kloof tussen mens en dier kon overbruggen.

BIBLIOGRAFIE

Primaire bronnen:

- ✓ Darwin, Charles, *The Descent of Man and Selection in Relation to Sex*, John Tyler Bonner en Robert M. May ed. (Princeton 1981).
- ✓ Hume, David, *A Treatise of Human Nature* (Londen 2003).
- ✓ Hume, David, *An Enquiry Concerning the Principles of Morals*, J.B. Schneewind ed. (Indianapolis 1983).
- ✓ Hutcheson, Francis, *An Inquiry into the Original of Our Ideas of Beauty and Virtue* (New York 1971).
- ✓ Hutcheson, Francis, *Illustrations on the Moral Sense*, Bernard Peach ed. (Cambridge, 1971).
- ✓ Shaftesbury, Anthony Ashley Cooper, Third Earl of, *Characteristics of Men, Manners, Opinions, Times*, John M. Robertson ed. (Indianapolis 1964).
- ✓ Smith, Adam, *The Theory of Moral Sentiments*, Knud Haakonssen ed. (Cambridge 2009).

Secundaire literatuur:

- ✓ Blackburn, Simon, 'Is human nature natural?' in: Jonathan Hodge en Gregory Radick (ed.), *The Cambridge Companion to Darwin* (Cambridge 2009) 435-444.
- ✓ Darwall, Stephen, *The British Moralists and the Internal 'Ought' 1640-1740* (Cambridge 1995).
- ✓ Flanagan, Owen, 'Ethical expressions: why moralists scowl, frown and smile' in: Jonathan Hodge en Gregory Radick (ed.), *The Cambridge Companion to Darwin* (Cambridge 2009) 412-434.
- ✓ Frankena, William, 'Hutcheson's Moral Sense Theory', *Journal of the History of Ideas*, 16 (1955) 356-375.
- ✓ Hope, V.M., *Virtue by Consensus: The Moral Philosophy of Hutcheson, Hume, and Adam Smith* (New York 1989).
- ✓ Jensen, Hennig, *Motivation and the Moral Sense in Francis Hutcheson's Ethical Theory* (Den Haag 1971).
- ✓ Martin, Marie A., 'Utility and Morality: Adam Smith's Critique of Hume', *Hume Studies*, XVI (1990) 107-120.
- ✓ Norton, David Fate, 'Hume, human nature, and the foundations of morality' in: David Fate Norton (ed.), *The Cambridge Companion to Hume* (Cambridge 1993) 148-181.
- ✓ Norton, David Fate, 'Hutcheson's Moral Realism', *Journal of the History of Philosophy*, 23 (1985) 397-418.

- ✓ Richards, Robert J., 'Darwin on mind, morals and emotions' in: Jonathan Hodge en Gregory Radick (ed.), *The Cambridge Companion to Darwin* (Cambridge 2009) 96-119.
- ✓ Schneewind, J.B., *The Invention of Autonomy: A history of modern moral philosophy* (Cambridge 1998).
- ✓ Sprague, Elmer, 'Francis Hutcheson and the Moral Sense', *The Journal of Philosophy*, 51 (1954) 794-800.
- ✓ Stafford, J.Martin, 'Hutcheson, Hume and the Ontology of Morals', *The Journal of Value Inquiry*, 19 (1985) 133-151.

Internet (peer-reviewed)

- ✓ Broadie Alexander, 'Scottish Philosophy in the 18th Century' (versie 20 augustus 2009), <http://plato.stanford.edu/entries/scottish-18th/> (22 mei 2011).
- ✓ Cohon, Rachel, 'Hume's Moral Philosophy' (versie 27 augustus 2010), <http://plato.stanford.edu/entries/hume-moral/> (21 mei 2011).
- ✓ Fieser, Jamer, 'Hume: Moral Theory' (versie 5 juli 2005), <http://www.iep.utm.edu/humemora/> (21 mei 2011).
- ✓ Gill, Michael B., 'Lord Shaftesbury [Anthony Ashley Cooper, 3rd Earl of Shaftesbury]' (versie 12 oktober 2006), <http://plato.stanford.edu/entries/shaftesbury/> (5 mei 2011).
- ✓ Weinstein, Jack Russell, 'Adam Smith (1723-1790)' (versie 20 maart 2008), <http://www.iep.utm.edu/smith/> (7 juni 2011).