

Morele motivatie: puur of gemengd?

De Waal, Darwin, Adam Smith

Cor van der Weele

Het belangrijkste motief van kopers van een Toyota Prius is een statement over zichzelf te maken: "ziehier een duurzaam en verantwoordelijk persoon". Dit bericht stond in 2007 in de *New York Times* en vormt het uitgangspunt van het artikel "Going green to be seen; status, reputation and conspicuous conservation" (Griskevicius et al 2010). Via een aantal experimenten beaamt het artikel het idee dat de behoefte aan erkenning en een goede reputatie een krachtige motivatiebron is voor duurzaam gedrag. De auteurs concluderen dat statuscompetitie kan worden gebruikt om duurzaam gedrag te bevorderen.

Het idee om inzichten over statusgerichte consumptie te "gebruiken" ligt in het nudge-tijdperk voor de hand. Maar met de morele reputatie van opzichtige compassie en duurzaamheid is het minder goed gesteld. Een cynische ondertoon kleurt vaak beschrijvingen van goed gedrag op basis van zulke motieven, bijvoorbeeld als het gaat om de jonge hippe stedeling die "het liefst biologische groente eet en als het even kan in een Toyota Prius rijdt" (Fogteloo & Thomas 2011).

Een belangrijke basis voor de morele verwerping van statusmotieven is te vinden in de tegenstelling tussen intrinsieke en extrinsieke waarden, die in veel pleidooien voor een duurzamer en rechtvaardiger wereld terugkomt. In *Common Cause* (Crompton 2010), een recent rapport van een aantal internationale NGOs over waarden en duurzaamheid, vormt deze tegenstelling zelfs de centrale leidraad. Intrinsieke of zelfoverstijgende waarden omvatten waarden van gemeenschap en verbondenheid, zo vat het rapport samen. Deze waarden, met empathie in een hoofdrol, leiden tot aandacht voor de problemen die ons eigenbelang overstijgen en zijn geassocieerd met rechtvaardigheid en duurzaamheid. Extrinsieke waarden daarentegen hebben te maken met de zorg om status; ze zijn gericht op onszelf, maken ons afhankelijk van de waardering van anderen, leiden tot afgunst en tot een spiraal van steeds toenemende jacht op geld en competitieve consumptie, en staan aandacht voor grotere problemen in de weg. De tegenstelling intrinsiek-extrinsiek is (dan ook) beladen met moraal. Extrinsieke waarden zijn geassocieerd met "lower empathy, more manipulative tendencies, a higher preference for social inequality and hierarchy, greater prejudice towards people who are different, and less concern about environmental problems." (Crompton 2010, p. 10)

Intrinsieke en extrinsieke waarden worden geacht elkaar te verdringen: in de mate waarin we extrinsiek zijn gemotiveerd, zijn we dat niet intrinsiek. Hoewel we extrinsieke waarden nooit helemaal zullen kunnen uitbannen, is het voor een betere wereld cruciaal dat ze zo ver mogelijk worden teruggedrongen. "Buying a hybrid car because it looks cool" dient het eigenbelang en het is daarom verkeerd en contra-productief daarop in te zetten, aldus het rapport (p.10).

In dit artikel wil ik vragen stellen bij deze ordening van waarden en motieven. Daartoe verleg ik de aandacht van boeken en rapporten over duurzaamheid en rechtvaardigheid naar het werk van Frans de Waal, waarin dit morele dualisme wordt verankerd in de menselijke natuur. Empathie vormt in zijn werk de basis voor onze goede kant, eigenbelang staat daar tegenover als basis voor slechtheid. Mijn ongemak daarover komt niet voort uit een afgeronde visie op de menselijke natuur, maar uit het idee dat een fundamentele veroordeling van onvermijdelijke stukken menselijke motivatie de morele vooruitzichten er niet beter op maakt.

Hoewel dualismen op vrijwel elk gebied als conceptueel gereedschap beschikbaar zijn, bestaan er meestal meer opties. Ik wil dat voor dit geval laten zien door De Waals visie op de basis van moraal te vergelijken met die van Darwin en Adam Smith, die De Waal ziet als directe voorlopers van zijn eigen benadering. Van een dualisme tussen empathie (of liever sympathie) en eigenbelang is bij Darwin en Smith geen sprake. Als het gaat om motieven voor moreel goed gedrag zien zij de behoefte aan status en erkenning als een gegeven; onze aard als sociale dieren brengt nu eenmaal met zich mee dat wij de behoefte hebben bij een groep te horen en door de andere leden daarvan gewaardeerd te worden. Ik zal laten zien dat deze behoefte voor hen inherent is aan de werking van sympathie en een legitiem onderdeel vormt van de basis van moreel gedrag. Adam Smith's *Theory of Moral Sentiments* (1759/1790) bevat belangrijke argumenten voor een moraal op basis van gemengde motieven en tegen morele zuiverheid.¹

De Waal: Van Nature Goed

Toen Frans de Waal werd opgeleid als etholoog werden de ethologische debatten, onder invloed van Konrad Lorenz, beheerst door het thema agressie. Maar De Waal zag niet alleen agressie als hij naar chimpansees keek; hij zag ook verzoeningsgedrag. Vanuit zijn onderzoek naar chimpansees, later ook bonobo's en andere apen, bouwt hij nu al vele jaren aan een visie waarin de natuur van dieren zowel als die van mensen ook een andere kant heeft, een goede kant.

1 Eerdere versies van deze analyse zijn te vinden in Van der Weele (2010, 2011). Met dank aan Henk van den Belt voor zijn suggesties, en de aanmoediging de verschillen tussen De Waal en Darwin verder uit te werken.

Mijn interpretatie van De Waals ideeën is met name gebaseerd op *Primates and Philosophers* (2006), waarin hij zijn visie beknopt uiteenzet in dialoog met filosofen, *Good Natured* (1996) en *The Age of Empathy* (2009). De boeken laten overtuigend zien hoeveel continuïteit er is tussen mensen en andere dieren. Daarmee verweven heeft De Waal ook steeds nadrukkelijker ideeën ontwikkeld over de menselijke natuur, waarop ik hier wil ingaan.

De Waal sluit zich van harte aan bij Dewey's visie dat we tot diep in onze botten sociale dieren zijn, en dat samenleven onze "state of nature" is. Dat vormt een ondersteuning voor het idee dat moraal niet (alleen maar) een gevecht tegen de natuur is maar ook op de natuur bouwt. Tot nu toe werd biologie te eenzijdig geassocieerd met zelfzuchtige menselijke neigingen, maar biologie heeft óók moraal voortgebracht, die samenlevingen bij elkaar houdt. De verankering is diep: we zijn moreel tot in onze (evolutionaire) kern, schrijft De Waal in *Good Natured* (p. 2). Hij onderschrijft Darwins overtuiging dat dieren met duidelijke sociale instincten onvermijdelijk moraal ontwikkelen als ze intelligent genoeg worden. Daarbij is empathie voor De Waal steeds meer de echte kern geworden. In *The Age of Empathy* (p. 8) herformuleert hij de vraag wat de sociale instincten inhouden als de vraag hoe het komt dat we begaan zijn met anderen. Het antwoord, empathie, is de kern van het boek en de eerste zin ervan ("Greed is out, empathy is in") kondigt De Waals missie en mensbeeld kort en bondig aan. Dat moraal berust op empathie maakt De Waal in *Primates and Philosophers* visueel aanschouwelijk. In het beeld dat hij verwerpt, het vernis-beeld, is de mens een zelfzuchtige bol met een dun laagje moreel vernis. Hij stelt daar het beeld tegenover van de morele mens als een Russisch poppetje, waaruit bij openmaken steeds nieuwe poppetjes tevoorschijn komen. Helemaal binnenin, als allerkleinste poppetje, vinden we "emotionele besmetting" en dit is onze morele kern, de rechtstreekse voorloper van empathie. Emotionele besmetting houdt in dat we, op een volkomen automatische manier, gevoelig zijn voor de emotionele toestand van anderen (De Waal 2006, p. 26, 39).² De omringende poppetjes vertegenwoordigen verdere evolutionaire stappen, met name in cognitieve vermogens die deze kern aanvullen en uitbouwen tot het volledige vermogen het perspectief van iemand anders aan te nemen.

De Waal wil de visie van Lorenz, waarin eigenbelang en agressie centraal stonden, niet vervangen maar aanvullen. In de aard van apen en mensen zijn volgens hem twee kanten te onderscheiden: aan de ene kant eigenbelang, aan de andere kant empathie. Hij is niet heel precies in zijn weergave van de polen van deze dichotomie. Tegenover empathie staat soms hebzucht, soms zelfzuchtigheid, soms slechtheid, soms agressie, soms competitie. Maar hij suggereert

2 Spiegelneuronen vormen de biologische verklaring van het mechanisme. Het zijn neuronen die zowel actief zijn wanneer een dier zelf handelt als wanneer het dier diezelfde handeling bij anderen observeert. Deze neuronen zijn te vinden bij alle sociale dieren en ze worden sinds een aantal jaar intensief onderzocht door neuro-onderzoekers.

hoe dan ook een grote, overkoepelende tweedeling in de aard van de mens: het goede (samenwerking, altruïsme, met als basis empathie) tegenover het slechte (agressie, competitie, met als basis zelfzuchtigheid). De tweedeling levert soms karikaturale karakterisering van mensapen op. De bonobo's zijn dan goed ("gentle, sexy"), de chimpansees slecht ("brutal, domineering"), en mensen zijn "bipolar apes", oftewel een combinatie (De waal 2009, p. 203).

Voor het begrijpen van De Waals visie op de basis van moraal is het ook interessant te zien waarom zijn conceptuele voorkeur verschoof van sympathie naar empathie – in hun Engelse betekenis. Hoewel deze begrippen vaak door elkaar worden gebruikt ligt bij empathie het accent op voelen, terwijl sympathie complexer is en ook associaties heeft met instemming, zorg, enige vorm van actie. Voor Darwin speelde de keuze tussen deze begrippen niet, want empathie bestaat in het Engels pas sinds het begin van de 20^e eeuw.³ Ook De Waal had het aanvankelijk over sympathie (1996, p. 41). Maar later begon hij de complexiteit van sympathie een bezwaar te vinden. Sprekend over zijn eigen ervaring zegt hij in *The Age of Empathy* (p. 89) dat sympathie "minder spontaan is, meer onderhevig aan berekening, soms zelfs zelfzuchtig"; het vloeit niet rechtstreeks voort uit empathie, maar neemt een omweg via een rationeel filter. Emotionele besmetting, de kern van empathie, is een basaler en passiever proces, en meer dan sympathie puur belangeloos, wat hij ziet als een vereiste voor een morele emotie (De Waal 2006, p. 20).

Niet alleen sympathie wordt besmet door eigenbelang; dit geldt nog sterker voor rechtvaardigheid. Over het morele gehalte van ons gevoel voor rechtvaardigheid laat hij zich laatdunkend uit: we zijn helemaal voor rechtvaardigheid zolang het ons uitkomt, zegt hij, en hij sluit zich aan bij Hobbes' idee dat we er in feite alleen in zijn geïnteresseerd omwille van de vrede. Hij legt de lezers vervolgens de vraag voor of hij hier misschien "onkarakteristiek cynisch" is: "You've heard me explain at length how incredibly empathic, altruistic and cooperative we are, so why when we get to fairness is self-interest all that I see?" (De Waal 2009, p. 184). Op zichzelf is de invloed van eigenbelang niet verbazend, zegt hij, want alle gedrag moet uiteindelijk in het voordeel zijn van de actor. Maar in empathie heeft de evolutie een emotioneel mechanisme gecreëerd waarbij we zonder eigenbelang zijn betrokken op anderen. "I fail to see how the same applies to our sense of fairness. Other-orientation seems such a small part of it". Kortom, zijn voorkeur voor empathie wordt gemotiveerd door de zoektocht naar een kern in de menselijke natuur die puur goed is, niet vervuild door enige vorm van eigenbelang. Alleen empathie vertoont de belangeloosheid van een morele emotie.

3 Het empathie-begrip ontstond in de Duitse esthetica (als *Einfühlung*) aan het eind van de 19^e eeuw. Voor een overzicht van de geschiedenis, en van relaties tussen sympathie en empathie, zie Eisenberg en Strayer 1987.

Wat opdoemt is dus een moreel dualistisch beeld, waarin handelingen goed zijn in de mate waarin ze worden gemotiveerd door empathie, en slecht in de mate waarin ze worden gemotiveerd door eigenbelang. Het is dan ook niet verwonderlijk dat de wereld volgens De Waal minder eigenbelang nodig heeft en meer empathie. Met name zou het veel helpen als de partijdige beperking van empathie overwonnen zou kunnen worden, die een gevolg is van het evolutionair ontstaan van empathie in de familiekring en die met zich meebrengt dat we maar weinig empathie voelen met mensen ver weg.⁴ Op de vraag van een interviewer wat hij aan de menselijke natuur zou willen veranderen als hij God was antwoordt hij dat hij dan iets zou willen doen aan het bereik van empathie (De Waal 2009, p. 204).

Adam Smith en Darwin: de werking van sympathie

De Waal beschouwt Darwin en Adam Smith als belangrijke voorlopers. Ter ondersteuning van de tegenstelling tussen empathie en eigenbelang verwijst De Waal in alle hier beschouwde boeken naar de eerste zin van Adam Smith's *Theory of Moral Sentiments* (TMS 1976/1759), die luidt: "How selfish soever man may be supposed, there are evidently some principles in his nature, which interest him in the fortune of others, and render their happiness necessary to him, though he derives nothing from it except the pleasure of seeing it."

Dat Smith, die vooral bekend is om zijn nadruk op eigenbelang, ook schreef over de universele capaciteit tot sympathie, maakt duidelijk welke onderscheidingen we moeten maken, zegt De Waal – de onderscheiding dus tussen sympathie en eigenbelang.

Ik zal in deze paragraaf beargumenteren dat deze dualistische interpretatie van Smith niet klopt; sympathie en eigenbelang hoorden voor hem onverbreekbaar bij elkaar. En dit geldt evenzeer voor Darwin, die zijn opvatting van sympathie ontleende aan Adam Smith.

In Smith's *Theory of Moral Sentiments* staat sympathie aan de basis van moraal, meteen vanaf de bovenstaande eerste zin. Door onze verbeelding stellen we ons voor wat we zelf zouden voelen als we in de schoenen van anderen stonden, zo legt hij uit in het eerste hoofdstuk. Maar sympathie is niet alleen een kwestie van geven. De behoefte die we zelf hebben aan sympathie is in het boek minstens zo prominent aanwezig. Hij wordt geïntroduceerd in het tweede hoofdstuk, over het plezier van wederzijdse sympathie, waarvan de eerste zin luidt: "But whatever may be the cause of sympathy, or however it may be excited, nothing pleases us more than to observe in other men a fellow-feeling with all

4 Batson et. al (1995) hebben experimenteel laten zien dat deze partijdigheid van empathie tot immorele consequenties kan leiden. Proefpersonen besloten tot hulp aan mensen met wie ze empathie hadden ontwikkeld, ten koste van mensen die het harder nodig hadden.

the emotions of our own breast; nor are we ever so much shocked as by the appearance of the contrary." (p. 13)

Sympathie komt in TMS naar voren als een uitwisseling, een kwestie van wederzijds geven en ontvangen. Het boek kan worden gezien als een zoektocht naar vormen van evenwicht in deze uitwisseling; volgens A.J. Kerkhof (1992) gaat het om een zoektocht naar de "wetten van sympathie", die precies uit dit tweerichtingsverkeer van geven en nemen bestaan. De behoefte om te ontvangen is in TMS heel prominent; the "love of praise" en de "dread of blame" komen in vele toonaarden en voorbeelden aan de orde. Als Smith zich bijvoorbeeld afvraagt waartoe alle ambitie, "all the toil and bustle of this world" dient, dan luidt het antwoord: "to be observed, to be attended to, to be taken notice of with sympathy." (p. 50) En met evenveel nadruk verwijst hij naar de angst voor het omgekeerde: "Compared with the contempt of mankind, all other evils are easily supported." (p.61)

Darwin ontleende zijn begrip van sympathie aan Adam Smith.⁵ In hoofdstuk 4 en 5 van *The Descent of Man*, dat in 1871 verscheen, 112 jaar na Smith's *TMS*, bespreekt Darwin de oorsprong van moraal, vanuit de basisgedachte dat moraal niet kan uitblijven als sociale dieren intelligent genoeg worden. Aan de basis van dat proces staan sociale instincten, met als kern sympathie. Sympathie, schrijft hij, is gebaseerd op onze ervaring van toestanden van pijn en plezier. Die ervaring wordt gereactiveerd als we anderen in die toestand zien, en zet ons aan tot hulp en medeleven. Maar sympathie is nog geen moraal, want moraal vereist intelligentie en bewuste morele oordelen. Een moreel wezen "is in staat zijn acties en motieven uit verleden en toekomst met elkaar te vergelijken, en ze goed- of af te keuren." (p. 135) Dit is een exercitie die volgens Darwin veel onvrede en ellende met zich meebrengt. Vaak zijn we in ons handelen namelijk gericht op de bevrediging van onze eigen behoeften, met voorbijzien van die van anderen. Als we later terugkijken voelen we spijt, wroeging en schaamte, en op basis daarvan nemen we ons voor in de toekomst beter te handelen.

Keer op keer benadrukt Darwin dat de angst voor het oordeel van anderen bij dit sombere gepieker een grote rol speelt, en dat die angst inherent is aan de werking van sympathie. "The love of praise and the strong feeling of glory and the still stronger horror of scorn and infamy, are due to the workings of sympathy", schrijft hij (p. 133). Voor het ontstaan van moraal in de loop van de menselijke ontwikkeling geldt hetzelfde; voor primitieve mensen in moeilijke tijden is het nauwelijks mogelijk het belang te overdrijven van "the love of praise and the dread of blame" (p. 157). Aan het eind van een lange ontwikkelingsgeschiedenis van het morele gevoel hebben we te maken met een ingewikkeld

5 Ook verwijst hij naar de opvattingen van zijn eigen tijdgenoot Alexander Bain, die daarmee in overeenstemming zijn. Zo verwijst Darwin naar een hoofdstuk met de titel "The feeling of being approved, admired, praised by others, is a heightened form of self-gratulation, due to the workings of sympathy" (Bain 1868: 254).

en heterogeen resultaat: "Ultimately our moral sense or conscience becomes a highly complex sentiment – originating in the social instincts, largely guided by the approbation of our fellow-men, ruled by reason, self-interest, and in later times by deep religious feelings, and confirmed by instruction and habit." (p. 157)

Darwin karakteriseert sympathie dus op zichzelf niet als goed of slecht. De mechanismen die van sympathie naar morele oordelen en moreel gedrag leiden zijn complex en omvatten ook eigenbelang. Net als Adam Smith beschouwde hij de werking van sympathie als een kwestie van wederkerigheid, waarbij onze behoefte sympathie (eer, erkenning, waardering) te ontvangen als motivatiebron zeker zo prominent is als onze behoefte haar te geven. In de volgende paragraaf wil ik ingaan op de antwoorden van Adam Smith op de vraag of gedrag op basis van zulke gemengde motieven morele waardering kan verdienen.

Adam Smith en een moraal van gemengde motieven

Het vinden van een evenwicht tussen het geven en ontvangen van sympathie is een prestatie waarvoor Smith de beroemde "onpartijdige toeschouwer" te hulp roept, een denkbeeldige "man within the breast" die ons helpt om verschillende perspectieven in overweging te nemen en te bepalen waar in een gegeven situatie het gepaste evenwicht te vinden is tussen onze eigen behoeften en die van anderen, en de uitingsvormen die daarbij horen. Uitgebreid bespreekt hij allerlei emoties en neigingen, en hoe daarmee om te gaan. Een lastige emotie is bij voorbeeld woede. Ongeremd woedend zijn is in de meeste situaties niet gepast, maar als ons onrecht aangedaan is wordt enige vorm van woede toch verwacht, omdat de zaak daartoe dwingt, of omdat het anders lijkt of we over ons heen laten lopen (p. 34-38). Nagaan wat de onpartijdige toeschouwer zou vinden helpt ons om het punt van gepastheid te vinden.

Ondanks het grote belang van de "love of praise and the dread of blame" zijn we niet onvermijdelijk totaal afhankelijk van de sympathie van anderen. Mensen willen namelijk niet alleen erkenning en eer ontvangen, ze willen ook prijzenswaardig zijn, en die laatste behoefte is niet alleen maar een afgeleide van de eerste, stelt hij (p.114). Ook hier helpt de onpartijdige toeschouwer: als we ons eigen gedrag onpartijdig waarnemen kunnen we ons eigen oordeel ontwikkelen over wat prijzenswaardig is, los van het oordeel van anderen. Wijze mensen verwerven op die manier een zekere mate van onafhankelijkheid van het daadwerkelijk ontvangen van lof en eer. Ook zij genieten er meestal van, maar vooral als ze denken dat ze het werkelijk verdienen.

Mensen komen uit het boek van Smith naar voren als imperfecte wezens in een imperfecte wereld, diepgaand afhankelijk van elkaar en daardoor gedreven door een mengsel van motieven waarin de behoefte aan sympathie en waardering prominent is. De centrale plaats van wederzijdse afhankelijkheid

verbindt TMS met zijn andere grote boek, *The Wealth of Nations*. Het idee dat deze twee boeken tegenovergestelde aspecten, of verschillende concepties, van de menselijke natuur behandelen, is wijdverbreid en staat bekend als "Das Adam Smith Problem". Ook Frans de Waal interpreteert Smith zo. Maar de consensus onder Adam Smith-kenners luidt dat deze kloof niet bestaat (Tribe 2008), en veel auteurs hebben daar overtuigende argumenten voor aangedragen (zie bijv. Coase 1976, Kerkhof 1992, Vernon Smith 1998).⁶ Ik sluit me onder meer aan bij de samenvatting van Vernon Smith, die stelt dat "the propensity to truck, barter and exchange one thing for another" de kern vormt van Smith's mensbeeld in beide boeken. In het ene boek wordt sympathie uitgewisseld, in het andere goederen.

Dat mensen onvermijdelijk worden gedreven door gemengde motieven betekent volgens Smith niet dat gedrag geen morele waarde kan hebben. In zijn ogen is de beoordeling van gevoelens en motieven door "The great Judge of Hearts" buiten de menselijke jurisdictie geplaatst (p. 105). Wat wij mogen beoordelen is gedrag, niet motieven. Hij bestrijdt de visie van Hutcheson dat goed gedrag noodzakelijk is gebaseerd op pure goedwillendheid en onbaatzuchtigheid, en dat ieder spoor van een ander motief alle morele kwaliteiten bederft. "Benevolence", zegt Smith, mag dan misschien het enige motief zijn van de Godheid, maar "so imperfect a creature as man, the support of whose existence requires so many things external to him, must often act from many other motives." (p.305) Op dezelfde gronden bestrijdt hij de visie van Bernard Mandeville, volgens wie "public good" was gebaseerd op "private vice"; de vice bestond uit afhankelijkheid van de mening van anderen, wat Mandeville ijdelheid noemde. Omdat hij ook zelf uitvoerig nadruk had gelegd op afhankelijkheid van het oordeel van anderen beaamde Smith dat de visie van Mandeville in sommige opzichten aan de waarheid grensde (p. 313). Ook Smith heeft geen goede woorden over voor pure ijdelheid, maar het probleem van Mandeville is dat die elk spoor van belang dat we hechten aan de mening van anderen meteen interpreteert als pure ijdelheid. Meer algemeen: als we niet de meest ascetische onthouding beoefenen ziet Mandeville alleen nog maar wellust en extreme luxe, schrijft Smith. Zijn antwoord: "It is the great fallacy of Dr. Mandeville's book to represent every passion as wholly vicious, which is so in any degree and in any direction. It is thus that he treats every thing as vanity which has any reference, either to what are, or to what ought to be the sentiments of others; and it is by means of

6 De ogenschijnlijke afwezigheid van gerichtheid op anderen in *The Wealth of Nations* wordt vaak ondersteund met een verwijzing naar de opmerking "It is not from the benevolence of the butcher, the brewer or the baker that we expect our dinner, but from their regard to their own interest." Coase (1976, p. 543-544) wijst er m.i. terecht op dat deze opmerking door de tekst die er onmiddellijk aan vooraf gaat in een heel ander licht komt te staan. Smith benadrukt daar de diepgaande onderlinge afhankelijkheid van mensen.

this sophistry, that he establishes his favourite conclusion, that private vices are public benefits." (p. 312–313)

Dat pure motivatie geen realistische verwachting is betekent volgens Smith niet dat wijsheid en morele verdienste totale illusies zijn. In de mengsels van motieven die mensen vertonen zijn allerlei gradaties en verschillen te onderscheiden, niet alleen in het algemeen tussen de "love of praise" en de "love of praiseworthiness", maar ook tussen gradaties daarbinnen. Zo wijst hij op het verschil tussen de (zeldzame) persoon wiens gedrag volledig wordt bepaald door ontzag voor "the proper object of esteem and approbation" en degene die zich ook wel lofwaardig gedraagt, maar die tegelijk zo hunkert naar goedkeuring dat zijn motieven "a greater mixture of human infirmity" vertonen (p.311). Smith houdt zich met zulke onderscheidingen van motieven in feite niet aan zijn voor-nemen om alleen gedrag te beoordelen, maar doordat hij geen pure motivatie vereist, creëert hij wel morele ruimte voor de bestaansbehoeften van imperfecte mensen.

In Smith's benadering is de basale realiteit er een van onderlinge afhanke-lijkheid, waarin de onvermijdelijke vermenging van gerichtheid op de belangen van onself en anderen iets oplevert dat je vertroebeld altruïsme zou kunnen noemen, of verlicht eigenbelang.

Motieven: problemen van moreel dualisme

De Waal, Darwin en Smith delen het idee dat ons vermogen emotioneel te wor-den geraakt door de toestand van anderen een cruciale bron⁷ vormt van moreel gedrag. De Waal, op zoek naar de kern van het goede in de mens, geeft daarbij een dualistisch oordeel over onze motieven; empathie fundeert het goede, ei-genbelang het slechte. Ook voor Smith en Darwin bestaan er moreel belangrijke verschillen tussen motieven, maar morele oordelen gelden in de eerste plaats gedrag, en de relatie tussen motieven en gedrag is complex. Eigenbelang, in de vorm van behoefte aan de sympathie (waardering, erkenning) van anderen, maakt een onvervreemdbaar deel uit van onze aard als sociale en van elkaar afhankelijke wezens, en daarom ook van de motivatie voor goed gedrag.

Een dualistische ordening heeft in mijn ogen een paar belangrijke nadelen ten opzichte van een moraal op basis van gemengde motieven. Ten eerste leidt dualisme tot een verschraling in de zoektocht naar feiten en verklaringen rond het ontstaan van moraal. Ten tweede betekent het verwerpen van eigenbelang dat we hele stukken van onze motivatie verwerpen, waardoor er een (onnodig) grote kloof ontstaat tussen moraal en motivatie. Ik bespreek beide nadelen kort.

7 De vraag naar de precieze betekenis van 'bron', en of het bij voorbeeld beter is te spreken van 'aanzet', 'basis' of 'oorsprong', laat ik hier liggen, net als conceptuele vragen rond 'in-stincten' en 'intuïties'.

Om te beginnen leidt een dualistische beoordeling van motieven tot verlies van diversiteit in het zoeken naar de bronnen en fundamenteën van moraal. Ik denk daarbij niet alleen aan de zelfzuchtige kanten van sympathie, maar ook aan het verlies van andere morele intuïties en emoties. Darwin zag naast sympathie ook allerlei andere instincten als aanzetten tot moraal, waaronder liefde, trouw, gehoorzaamheid, loyaliteit en moed. De Waal voegt aan empathie alleen gevoel voor rechtvaardigheid en reciprociteit toe, die ook nog op een lager plan staan, omdat ze zijn besmet met eigenbelang. Deze verschraving hangt ermee samen dat de zoektocht naar bronnen van moraal vermengd is met een morele beoordeling van deze bronnen. Die vermenging van descriptie en normativiteit beïnvloedt de zoektocht naar feitelijke bronnen en mechanismen bij het ontstaan van moraal: door de nadruk op moreel onverdachte bronnen raken minder onverdachte bronnen uit beeld. Dit geldt niet alleen voor eigenbelang, maar ook voor bij voorbeeld loyaliteit en gehoorzaamheid.

De parallellen met het denken over moraal binnen de sociale psychologie zijn opvallend en verklaren minstens gedeeltelijk de verwaarlozing van een aantal bronnen van moraal. Ook de sociale psychologie associeert het moreel goede (in de vorm van pro-sociaal gedrag, helpen, samenwerking) met empathie, terwijl loyaliteit, gehoorzaamheid en conformisme vooral verbonden zijn geraakt met moreel gevaar, via experimenten zoals die van Milgram en Zimbardo (Milgram 2005, 1974, Zimbardo 2007).⁸ De laatste jaren heeft Jonathan Haidt met een aantal co-auteurs beschreven, en bekritiseerd, dat de bronnen van moraal in de sociale en morele psychologie ernstig versmald zijn geraakt (bijv. Haidt and Graham 2007; Haidt and Kesebir 2010). Op basis van antropologische inventarisaties onderscheidt hij vijf domeinen van morele intuïties. De huidige morele psychologie richt zich op twee daarvan: schade/zorg (het domein van empathie) en rechtvaardigheid/reciprociteit. De drie domeinen die worden verwaarloosd zijn loyaliteit/groepsgevoel, gehoorzaamheid/ respect en reinheid/heiligheid. De parallellen met de verliezen in de biologie zijn evident. Haidt brengt deze verarming ook in verband met eenzijdigheid in de politieke voorkeur van onderzoekers, die overweldigend progressief is en zich moeizaam verhoudt tot begrip voor groepsgeoriënteerde morele intuïties. Het gevolg is dat het academische begrip van moraal niet aansluit bij moraal in de praktijk.

Hoewel het De Waals bedoeling is de goede kant van de mens naar voren te halen, impliceert vervolgens een dualistische morele beoordeling dat onze natuur

8 De opkomst van de sociale psychologie na de Tweede Wereldoorlog is nauw verbonden met vragen rond de morele gevaren van loyaliteit en gehoorzaamheid, en met name de vraag hoe zoveel mensen in Nazi-Duitsland met Hitler hebben kunnen meegaan. Leerboeken sociale psychologie behandelen moraal (en evolutie) in hoofdstukken over pro-sociaal gedrag (bijv. Hewstone et al. 2008; Aronson et al. 2007) of "Helpen en Samenwerken" (bijv. Smith & Mackie 2007). Empathie wordt in deze hoofdstukken gezien als de basis voor compassie en altruïsme.

ook een slechte kant heeft. Als eigenbelang slecht is sluit de zoektocht naar het goede belangrijke delen van menselijke motivatie buiten. Gehaat en onbegrepen bezwijken onze statusgevoelige slechte kanten onder het bombardement van kapitalistische verleidingen, terwijl onze empathische kant voor de taak staat ons geheel op eigen kracht tot puur belangeloos goed gedrag te bewegen. De neiging moraal te vereenzelvigen met empathie sluit dus rechtstreeks aan bij het verwerpen van 'extrinsieke' waarden in het streven naar duurzaamheid en een rechtvaardiger wereld. Goed gedrag waarmee we (ook) willen laten zien dat we liefde en erkenning verdienen telt dan moreel niet mee en de kwalificatie "conspicuous green consumption" (net als *conspicuous compassion*) geldt als morele ontmaskering.

Zo'n ethiek zoekt een basis in slechts een klein stukje van onszelf, en verklaart de rest tot vijand. Als we, met Smith en Darwin, sommige vormen van eigenbelang begrijpen als behoeftes van sociaal afhankelijke wezens aan zaken als goedkeuring, erkenning en status, dan ziet zo'n smalle pure ethiek er onnodig streng en wereldvreemd uit. Hij berooft ons bovendien van belangrijke aangrijpingspunten om onze minder verheven kanten te leren begrijpen en ontwikkelen in een proces van morele groei. Deze redenering sluit onder meer aan bij Hans Achterhuis' argumenten tegen het streven naar morele zuiverheid in zijn grote studie over geweld. Bij herhaling en met nadruk wijst hij op de gevaren van het streven naar pure goedheid, in die context op te vatten als algehele geweldloosheid. "Alleen wanneer we leren leven met geweld kunnen we ook leren het te domesticeren. Elke poging om het geweld radicaal uit te bannen, bergt het risico in zich het ongewild op te roepen en vergroten." (Achterhuis 2010, p. 711)

Eigenbelang: terugdringen of ontwikkelen?

Adam Smith's *TMS* biedt duidelijke aanknopingspunten tegen de gevaren van morele zuiverheid: Smith beschouwt de behoefte aan sympathie (etc) als inherent menselijk en hij spoort ons aan deze behoefte in evenwicht te brengen met de behoeften van anderen, door als een onpartijdige toeschouwer naar ons eigen gedrag te kijken. Het onpartijdige kijken kan ons ook onderscheid leren maken tussen de "love of praise" en de "love of praiseworthiness", waarbij dat laatste een eigen oordeel impliceert dat ons minder afhankelijk maakt van het oordeel van anderen.

Zodra eigenbelang in principe een plaats in het morele landschap mag hebben, wordt het mogelijk er beter naar te kijken en onderscheidingen te maken. Dewey wees erop dat eigenbelang geen vast gegeven is, maar vorm krijgt in een proces waarin waarden zich ontwikkelen door en in het handelen (Dewey 1939; relevante stukken van zijn werk zijn ook te vinden in Rogers 1997). Het morele probleem van eigenbelang schuilt volgens Dewey niet in een tegenstelling

tussen zelf en ander, maar in een te smalle visie op wat eigenbelang inhoudt, teveel georiënteerd op alleen maar onmiddellijke belangen, een te beperkte gerichtheid van de aandacht. Deze oproep tot een breder perspectief ademt de geest van de onpartijdige toeschouwer: "The judgment that a man is selfish means that he ought to define himself on the basis of a wider situation, that he ought to be taking into account factors which as a matter of fact he is neglecting. It means inadequacy almost always." (Rogers 1997, p. 235)

Wat voor eigenbelang in het algemeen geldt, geldt ook voor de behoefte aan sympathie in het bijzonder: er vallen onderscheidingen in te maken, en zij valt te ontwikkelen. Hierboven heb ik die behoefte losweg gelijkgesteld aan de behoefte aan eer, erkenning, waardering, status... maar er bestaan grote verschillen in de vormen die dat kan aannemen. Dat de behoefte aan sympathie of waardering zo goed als onvermijdelijk is, wil niet zeggen dat alle vormen die deze behoefte kan aannemen dat ook zijn, en evenmin dat al die vormen even acceptabel zijn.

Ik begon dit artikel met de constatering dat het dualisme van intrinsieke en extrinsieke waarden, of van empathie en eigenbelang, een basis vormt voor morele afwijzing van statusmotieven, bijvoorbeeld in pleidooien voor een duurzamer wereld. Ik heb hierboven bepleit statusmotieven in het voetspoor van Adam Smith en Darwin niet te zien als uitingen van extrinsieke behoeften van zonder meer kwalijk allooi, maar van behoeften die inherent zijn aan onze aard als sociale dieren. In de plaats van een roep om uitbanning komt dan de noodzaak onderscheid te maken tussen meer en minder goedaardige vormen die deze behoeften in praktijk kunnen aannemen.

In combinatie met het idee dat waarden en motieven zich kunnen ontwikkelen, is het bijvoorbeeld de vraag of het werkelijk zo verkeerd is als mensen goede sier willen maken met een Toyota Prius. Is het niet veel meer de vraag met welke andere waarden en motieven dit streven wordt verbonden? Of het resulterende gedrag zinnig en effectief is? En of mensen bereid zijn, en worden aangemoedigd, te leren en zich te ontwikkelen? Voor Adam Smith speelt de verbeelding, in de vorm van de onpartijdige toeschouwer, een centrale rol bij die ontwikkeling. Zijn erkenning van onderlinge afhankelijkheid en gemengde motieven in de ontwikkeling van moraal is in mijn ogen nog steeds inspirerend.

Over de auteur

Cor van der Weele studeerde biologie en wijsbegeerte. Zij is onderzoeker bij het LEI en bijzonder hoogleraar humanistische wijsbegeerte aan de Universiteit van Wageningen.

Literatuur

- Achterhuis, H. *Met alle geweld. Een filosofische zoektocht*. Rotterdam: Lemniscaat, 2010.
- Aronson, E., Wilson, T.D., & Akert, R.M. *Social psychology*®, Upper Saddle River: Pearson Education, 2007.
- Bain, A. *Mental and moral science*. London: Longmans, Green & Co, 1868.
- Batson, C.D., Klein, T.R., Highberger, L. & Shaw, L.L. "Immorality from empathy-induced altruism: when compassion and justice conflict", *Journal of Pers. Soc. Psychology* 68 (1995) 6, 1042–1054.
- Coase, R.H. "Adam Smith's view of man", *J. Law. Econ.* 19 (1976) 3, 529–546
- Crompton, T. "Common Cause. The case for working with our cultural values", Beschikbaar op www.wwf.org.uk/change, 2010.
- Darwin, C. *The descent of man, and selection in relation to sex*. London: Penguin, 2004 (1871).
- Dewey, J. "Theory of Valuation", *Intern. Encycl. Un. Sci.* vol 2 no 4. Neurath, O., Carnap, R., & Morris, C.W. (eds.) Chicago: U. of Chicago Press, 1939.
- Eisenberg, N. & Strayer, J. *Empathy and its development*. Cambridge: Cambridge UP, 1987.
- Fogteloo, M. & Thomas, C. "Groen is bon ton", *De Groene Amsterdammer* 24 februari 2011, 20-21.
- Griskevicius, V., Tybur, J.M. & Van den Bergh, B. "Going green to be seen: status, reputation and conspicuous conservation", *J. Pers. Soc. Psych.* 98 (2010) 3, 392-404.
- Haidt, J. & Graham, J. "When morality opposes justice: conservatives have moral intuitions that liberals may not recognize", *Soc. Justice Res.* 20 (2007) 1, 98–116
- Haidt, J. & Kesebir, S. "Morality", in: Fiske, S.T., Gilbert, D. & Lindzey, G. (eds.) *Handbook of social psychology*, vol 2, 5th edn. Hoboken: Wiley, 2010 (in press).
- Hewstone, M., Stroebe, W. & Jones, K. *Introduction to social psychology. A European perspective*, 4th edn. Malden: Blackwell, 2008.
- Kerkhof, A.J. *De mens is een angstig dier. Adam Smith's theorie van de morele gevoelens*. Amsterdam: Boom, 1992.
- Milgram, S. *Obedience to authority*. London: Pinter & Martin, 2005 (1974).
- Rogers, K. *Self-interest. An anthology of philosophical perspectives*. New York, Routledge, 1997.
- Smith, A. *The theory of moral sentiments*. Oxford: Clarendon Press, 1976 (1759).
- Smith, V.J. "The two faces of Adam Smith", *South. Econ. J.* 65 (1998) 1, 1–19.
- Smith, E.R., & Mackie, D.M. *Social psychology*, 3rd edn. New York: Psychology Press, 2007.
- Tribe, K. "'Das Adam Smith Problem' and the origins of modern Smith scholarship", *Hist. Eur. Ideas* 34 (2008) 4, 514–525.
- Waal, F. de, *Good Natured. The origins of right and wrong in humans and other animals*. Cambridge MA: Harvard U.P. 1996.
- Waal, F. de, *Primates and philosophers. How morality evolved*. Princeton: Princeton UP, 2006.
- Waal, F. de, *The age of empathy. Nature's lessons for a kinder society*. New York: Harmony Books, 2009.
- Weele, C. van der, "Sympathie over en weer: waaruit bestaat de biologische basis van moraal?" NVBE pre-advies, Rotterdam: NVBE, 2010.
- Weele, C. van der, "Empathy's purity, sympathy's complexities: De Waal, Darwin and Adam Smith", *Biol. Philos.* Online first <http://www.springerlink.com/content/p37tnn7jm527p266/> 2011.
- Zimbardo, P. *The Lucifer effect. How good people turn evil*. London: Random House, 2007.