

Wat is evolutionaire ethiek?

Misverstanden over evolutionaire ethiek

In 1849 legde de Engelse dichter Alfred Tennyson de laatste hand aan zijn rouwdicht 'In memoriam A.H.H.' Volgende bekende woorden komen daarin voor:

*And love Creation's final law
Tho' Nature, red in tooth and claw*

Dit beschrijft hoe velen in de negentiende eeuw zich evolutie door natuurlijke selectie voorstelden. Zelfs vandaag beklijft de idee van een zinloze, gewelddadige natuur. Je kan je wel voorstellen dat zulk een wereldbeeld de persoonlijke moraal voor uitdagingen stelt. Sommigen gaan als reactie hun ethiek aan de vermeende natuurlijke stand van zaken aanpassen. Is dit dan wat wordt bedoeld met 'evolutionaire ethiek'? Vanwaar het enthousiasme van filosofen en wetenschappers over de mogelijkheid om ethiek en evolutie te integreren? We zullen zien dat een verkeerd beeld van evolutie tot ongeoorloofde sociale en ethische conclusies heeft geleid. We zullen ook zien dat de idee van natuurlijke selectie als een bloederige strijd in de negentiende eeuwse evolutionaire ethiek algemeen was, maar dat de twintigste eeuwse evolutionaire ethiek van een genuanceerderd beeld vertrekt. Er zijn echter nog twee andere aspecten van evolutionaire ethiek die de aandacht verdienen.

In sommige kringen wordt 'evolutionaire ethiek' graag voorgesteld als de kortste weg van Darwin naar Hitler. Eugenetica is dan het typevoorbeeld van evolutionair ethisch handelen. Jammer genoeg beroepte het Nazisme zich wel degelijk op het 'Sociaal Darwinisme'. En dat 'Sociaal Darwinisme' vond dan weer inspiratie voor sociale vraagstukken in de evolutietheorie. Maar dat je een ideologie rechtvaardigt op basis van een theorie of naam, betekent nog niet dat deze ideologie daar ook uit volgt. Darwin zelf beweerde nooit dat je normatieve beweringen rechtstreeks kon afleiden uit de evolutietheorie. Ook evolutionaire ethici zelf leiden zelden de noodzaak van dergelijke onmenselijke praktijken af uit de evolutietheorie. Bovendien kan je evolutionaire ethiek niet zomaar onder één noemer vatten. In de negentiende eeuw waren er bij wijze van spreken even veel versies als door Darwin geïnspireerde ethici; in de twintigste eeuw kan men spreken van even veel versies als door Darwin geïnspireerde filosofiefaculteiten[1]. Daarbij is dit onderzoeksdomein in de loop van twee eeuwen zelf sterk geëvolueerd. Een derde argument tegen evolutionaire ethiek heeft hier alles mee te maken.

Filosofen met voorkennis roepen al snel dat een cruciale denkfout wordt gemaakt door evolutionaire ethici: de 'naturalistische drogredenering'. Dit is de denkfout dat iets goed is omdat het overeenstemt met de natuur, met evolutie, of een aspect ervan. Maar ook deze gedachte kenmerkt evolutionaire ethiek niet. Het klopt dat enkele negentiende eeuwse vertegenwoordigers en het Sociaal Darwinisme deze redenering wel maakten. Zij werden dan ook vereeuwigd door de kritiek die hierop kwam. De twintigste eeuwse evolutionaire ethiek kan daarentegen worden gezien als een oefening in het ontwijken van deze denkfout. Waarom precies deze redenering neit correct is, zal ik ook kort uitleggen.

Soms lijken de huidige vormen van evolutionaire ethiek enkel de naam gemeenschappelijk te hebben met hun voorlopers - en met elkaar. Een omschrijving die voor alle 'evolutionaire ethieken' geldt, is noodzakelijk ook erg algemeen en kan als volgt klinken: evolutionaire ethiek is elk onderzoeksprogramma dat wetenschappelijke kennis gebruikt om antwoorden te vinden op ethische of moraalfilosofische vragen. Het is dus een zeer veelzijdige onderneming van enthousiaste filosofen en wetenschappers, die met deze kruisbestuiving de academische grenzen van hun disciplines doorbreken. Kan de evolutietheorie een wetenschappelijk antwoord bieden op ethische vragen? En welke vragen kan ze oplossen, welke niet? Laten we daarvoor even op uitstap gaan naar de wereld van de ethiek of de moraalfilosofie.

Ethische en meta-ethische vragen

De eenvoudigste ethische vraag is ‘wat is goed, en wat is fout’. Dit thema werd reeds behandeld in het drieduizend jaar oude Gilgamesj-epos, en is nog steeds een legitieme vraag. De tak van de ethiek die zich hiermee bezig houdt kunnen we de normatieve ethiek noemen. Zij gaat op zoek naar juiste morele uitspraken. Ze stelt zich bijvoorbeeld de vraag of ‘straffen is goed’ een juiste morele uitspraak is of niet. De normatieve ethiek kunnen we op haar beurt onderverdelen in theoretische en toegepaste ethiek. Theoretische ethiek gaat op zoek naar de eerste principes, om daar een geheel van ware morele uitspraken uit af te leiden. Zo beweert consequentialisme dat een handeling goed is als zij tot het meeste geluk leidt voor de meeste mensen. Deontologisme kijkt daarentegen naar de handeling zelf, niet naar de gevolgen. Zij beweert dat een handeling goed is als zij overeenstemt met uw plicht. ‘Niet liegen’ of ‘alle mensen respecteren’ zijn voorbeelden van mogelijke plichten. Toegepaste ethiek tenslotte houdt zich bezig met specifieke kwesties zoals embryonale selectie, abortus of kunstmatige bevruchting.

Beweringen van de vorm ‘X is goed/fout’ zijn morele beweringen. Zij zijn het onderwerp van de normatieve ethiek. Maar we kunnen ons ook vragen stellen over dit onderwerp zelf, over de morele beweringen. Als we dat doen, bevinden we ons op meta-niveau en doen we aan meta-ethiek. De meta-ethiek behandelt, volgens de *Stanford Encyclopedia of Philosophy*[2], de metafysica, epistemologie, semantiek en psychologie van moraliteit. Met deze exotische takken associëren we respectievelijk volgende voorbeelden van vragen:

Metafysica: Bestaan ‘goed’ en ‘fout’ als van de mens onafhankelijke dingen?

Epistemologie: Hoe kunnen we te weten komen wat ‘goed’ of ‘fout’ is – door de zintuigen te gebruiken, door intuïtie, ...?

Semantiek: Wat is de betekenis van morele termen als ‘goed’, ‘waarden’, ‘verplichting’, enzovoort?

Psychologie: Welke eigenschappen kennen mensen impliciet toe aan wat ze moreel goed vinden?

We kunnen hier een derde veralgemenend onderscheid maken tussen ‘vroege’ evolutionaire ethiek en ‘recente’ evolutionaire ethiek. In de negentiende eeuw trachtte men vooral de normatieve ethiek verder te helpen, terwijl men zich in de twintigste eeuw voornamelijk focust op de meer abstracte, meta-ethische vragen.

Evolutionaire ethiek en naturalistische ethiek

We kunnen ook op meta-niveau gaan voor wat betreft de evolutionaire ethiek. De evolutionaire ethiek hoopte oorspronkelijk het antwoord op ethische en meta-ethische puzzels te vinden in de wetenschappelijke kennis over de natuur en de mens. Hiervoor ging ze te rade bij de veelbelovende evolutietheorie. Maar om de ‘menselijke natuur’ te kennen kunnen we ook informatie halen uit de psychologie, neurologie, antropologie en vele andere naturalistische disciplines. Evolutionaire ethiek is daarom een vorm van naturalistische ethiek. Sinds de jaren ‘80 van de twintigste eeuw spreekt men ook van naturalistische ethiek. Waar men het toch nog over evolutionaire ethiek heeft, wordt dit dan ook meestal in deze, bredere, zin bedoeld. In de negentiende eeuw stond daarentegen steeds de net ontdekte evolutietheorie centraal. Dit is een vierde verschil tussen ‘vroege’ en ‘recente’ evolutionaire ethiek.

De negentiende eeuw

Sinds de publicatie van Darwin’s *On the Origin of Species*[3] in 1859 waren er steeds academische discussies op het snijpunt van evolutie en ethiek. Op sommige momenten was de evolutionaire ethiek echter op sterven na dood. Er zijn twee levendige periodes die in het oog

springen en die ik zal beschrijven. In de tweede helft van de negentiende eeuw was het enthousiasme voor evolutionaire ethiek op een hoogtepunt, ook onder leken. De eerste en meest inspirerende vertegenwoordiger was Herbert Spencer. Ik zal zijn theorie beschrijven als voorbeeld van Victoriaanse evolutionaire ethiek. Hij verwoordde immers de algemene consensus van de wetenschap en beïnvloedde onrechtstreeks de verdere geschiedenis van het onderwerp. Spencer illustreert eveneens belangrijke verschillen met de huidige stand van zaken, en beïnvloedde onrechtstreeks de tweede vruchtbare periode die de evolutionaire ethiek is ingegaan. Dit huidige debat begon in 1975, met Edward O. Wilson's publicatie van *Sociobiology*[4]. Een uitgebreid overzicht van de geschiedenis van de evolutionaire ethiek kan men vinden in Farber's *The Temptations of Evolutionary Ethics*[5], waar ik me grotendeels op baseer. Laten we deze geschiedenis doen beginnen bij Darwin.

Charles Darwin (1809 - 1882) was ervan overtuigd dat ons 'morele zintuig' geëvolueerd was door natuurlijke selectie. Nochtans ging hij nooit zo ver door te stellen dat deze kennis belangrijk was voor de normatieve ethiek. Hij was dan ook geen evolutionair ethicus in de strikte zin van het woord. De eerste die dat wel was, was Herbert Spencer (1820 - 1903). Zijn hoofdbekommernis was vooruitgang in de normatieve ethiek, kennis over evolutie was het middel om dat te bereiken. Spencer's carrière was een zoektocht naar absolute regels voor het handelen. Hij zocht een eerste principe als fundering voor moraliteit, en wou dit principe ook rechtvaardigen door duidelijk te maken waar het vandaan kwam. Na enig zoeken leidde hij als eerste principe af dat mensen het recht hadden op vrijheid van handelen, zolang dit de vrijheid van anderen niet in het gedrang brengt. De rechtvaardiging dat dit juist was moest volgens hem gevonden worden in de oorsprong van het principe. En die oorsprong moest gevonden worden in de menselijke natuur. De mens had een moreel zintuig, een instinct van persoonlijke rechten. Dit was in balans met respect voor de rechten van anderen. Dit 'morele zintuig' was geëvolueerd en was een adaptatie aan het sociale leven. Dat was Spencer's absolute fundering voor het eerste principe: omdat het morele zintuig een adaptatie was, moest het wel zo zijn dat dit ons de ware morele principes deed inzien. Nu deden de sociale problemen van zijn tijd Spencer vermoeden dat het morele besef van de mens nog niet perfect was. Maar dat was geen probleem, want verdere vooruitgang was onvermijdelijk. Evolutie zorgde immers steeds voor verbetering. De natuur streefde naar betere adaptaties, en de mens was gewoon nog niet perfect aangepast aan zijn sociale natuur. Die evolutie, een perfectionering van het morele zintuig, was uiteraard moreel wenselijk. Nu vond evolutie plaats door natuurlijke selectie, zo had Darwin toch aangetoond. Maar Spencer interpreteerde natuurlijke selectie als een strijd, waarbij de sterken wonnen en de zwakken het onderspit dolven. Aangezien evolutie moreel wenselijk was, mocht zulk een strijd niet uit de weg gegaan worden door al te veel medelijden met zwakkeren. Wat nodig was, was volgens hem een eerlijke competitie, waarbij iedereen gelijke kansen kreeg om te tonen of die bij de sterken, dan wel de zwakken, hoorde.

Evaluatie

De huidige generatie evolutionaire ethici is het zelden eens met dit Spenceriaanse besluit over moraliteit. Helaas wordt hij door anderen soms gezien als de prototypische evolutionaire ethicus. Om te weten waarom dit plaatje niet meer klopt, moeten we even uitweiden over de misverstanden en denkfouten die toen heersten, en nu verworpen worden.

We hebben gezien dat er vier verschillen zijn tussen de vroege en recente theorie. Ten eerste is het bloederige beeld van de natuur bijgeschaafd. Natuurlijke selectie kan ook heel gemakkelijk zonder strijd plaatsgrijpen. In feite betekent natuurlijke selectie voornamelijk dat sommige individuen meer nakomelingen krijgen dan andere, of dat sommige individuen niet lang genoeg overleven om nakomelingen te krijgen. Dit verschil in voortplanting heeft enkel te maken met een beter aangepast zijn aan de omgeving. Individuen die sneller voedsel vinden kunnen ook meer

nakomelingen krijgen. Individuen die beter kunnen samenwerken evenzeer. Dit laatste is dus ook natuurlijke selectie, maar dan door samenwerking in plaats van strijd.

Ten tweede bezondigden Spencer en het Sociaal Darwinisme zich aan de 'naturalistische drogredenering'. Deze term wordt in vele verschillende betekenissen gebruikt. Maar in deze context betekent dit dat zij de juistheid van een moreel principe direct afleidden uit de veronderstelling dat dit principe, of het inzicht in dit principe, was geëvolueerd. Spencer meende bijvoorbeeld dat vrijheid van handelen een absoluut juist moreel principe was. De reden dat deze handelingsregel juist moest zijn was volgens hem omdat mensen geëvolueerd waren tot vrije wezens, die vrijheid voor allen hoog inschatten. In het algemeen komt deze redenering erop neer dat iets moreel goed is, als het tot de geëvolueerde natuur van de mens hoort. Maar er is heel wat mis met deze redenering. Het is niet omdat iets natuurlijk is of geëvolueerd is, dat het ook moreel goed is. Als je deze redenering zou volgen zou je immers zeer veel ongewenste morele regels moeten afleiden uit de aard van de mens. Bekijk bijvoorbeeld de volgende afleidingen.

Mensen evolueerden tot sociale wezens. Daarom is het moreel juist om sociaal te zijn. Maar mensen evolueerden ook tot oorlogszuchtige wezens. Oorlog is een typisch menselijke eigenschap, die een evolutionaire basis heeft. Is oorlog daarom ook moreel juist? Een ander voorbeeld dat dichter bij Spencer aanleunt kan als volgt klinken. Mensen ontwikkelde morele sentimenten, waardoor ze onder andere verkrachting afkeuren. Daarom is verkrachting slecht. Maar mensen evolueerden ook tot wezens die gehoorzamen aan een autoriteit moreel goed vinden. Betekent dit dat we allen steeds moeten gehoorzamen aan autoriteiten? Sommige adaptaties lijken wel tegen onze morele sentimenten in te gaan. En sommige morele sentimenten zijn helemaal niet adaptief. Ze evolueerden wij tot wezens die over het algemeen slechts enkele jaren in een relatie bleven. Toch wil niemand daaruit besluiten dat het een morele plicht is om elke relatie na vier jaar af te breken.

Wat deze voorbeelden tonen is dat we morele beweringen helemaal niet juist vinden op voorwaarde dat ze natuurlijk of adaptief zijn. Bovendien zijn adaptaties flexibel, en zo is het ook met morele intuïties. We hebben geëvolueerde morele principes maar die kunnen veranderen, door bijvoorbeeld de zaken anders te bekijken. In bepaalde omstandigheden zullen we geneigd zijn wraak te nemen. Maar als we ons in de schoenen verplaatsen van ons slachtoffer kan die neiging als fout worden bestempeld. Dus, het is niet omdat een overtuiging adaptief is, dat we die ook juist vinden, of moeten vinden.

Receptie

Tijdens Spencer's leven sproten verscheidene originele versies van een ethiek gebaseerd op evolutie als paddestoelen uit de grond. Maar op het afleiden van morele regels uit de geëvolueerde natuur van de mens kwam even snel ook kritiek. Spencer's tijdgenoot en goede vriend Thomas Henry Huxley (1825-1895) meende dat je ethiek wel kan beschrijven, maar een beschrijving kan nooit een morele legitimering zijn. De filosofische gemeenschap verwierp op basis van deze afleiding bijna unaniem de waarde van evolutionaire ethiek. Meermaals werd beargumenteerd dat het logisch fout was om de evolutionaire afkomst van waarden en principes als hun legitimering te zien. Het was uiteindelijk George Edward Moore (1873 - 1958) die enkele generaties later deze denkfout de 'naturalistische drogredenering' noemde. In de *Principia Ethica* (1903)[6] pende hij een vernietigende formulering neer van deze gedachtesprong. Sindsdien hadden critici steeds een stok achter de deur om prille pogingen tot het evolutionair funderen van ethiek aan te vallen. De 'naturalistische drogredenering' blijft tot de dag van vandaag een slogan die velen ervan weerhoudt zelfs nog maar te opperen dat ethiek en evolutie iets met elkaar te maken hebben. De slinger sloeg in de andere richting door, en moraalfilosofie werd al vlug het exclusieve domein van de filosofie, zonder veel inbreng van wetenschappelijke inzichten in de mens. Moore meende eveneens dat het onmogelijk was een absolute fundering te vinden voor al wat goed was. Hij veegde daarmee de zoektocht naar een eerste morele principe

finaal van de kaart. De weerklank hiervan was zo groot dat moraalfilosofen de volgende decennia hun focus verlegden; weg van normatieve ethiek, naar meta-ethiek. Dit was de toestand toen Edward O. Wilson en Michael Ruse op het toneel verschenen.

Evolutionaire ethiek sinds 1975

Het debat rond evolutionaire ethiek kwam weer in een stroomversnelling door de publicatie van Edward O. Wilson's *Sociobiology*[4]. In het laatste hoofdstuk van dit boek over dierlijk gedrag, behandelt Wilson het gehele spectrum van menselijk gedrag vanuit biologisch gezichtspunt. Zijn uitweiding over ethiek neemt slechts twee pagina's in beslag, maar hij neemt een sterke start. Het wordt tijd, zegt hij, om de ethiek even uit de handen van de moraalfilosofen te nemen en te biologizeren. Waarom is dit nodig? Ondertussen bestond het onderwerp uit verschillende abstracte onverenigbare conceptualisaties, zoals 'ethisch intuïtionisme', 'ethisch behaviorisme', 'emotivisme', enzovoort. Wilson is er vast van overtuigd dat meer kennis over onze geëvolueerde morele intuïties van belang zal zijn bij de verdere filosofie van de ethiek. Maar als hij over ethiek praat, bedoelt hij in de eerste plaats beschrijvende ethiek. Hij wil in de eerste plaats beschrijven waar de intuïties van moraalfilosofen vandaan komen.

Met deze kennis in de hand wil hij ook iets kunnen zeggen over normatieve ethiek. Maar hier is zijn bedoeling niet zondermeer afleiden wat juist is. Hoe meer we weten over onszelf (of mensen in het algemeen), hoe meer we kunnen ingrijpen. Zo kan elk gegeven over de afkomst van een intuïtie ons helpen deze intuïtie aan te wakkeren of net te dempen. Als we weten dat het adaptief was om leden van een andere groep te ontmenselijken, kunnen we trachten anderen minder te identificeren op basis van de groep waartoe ze behoren, maar op basis van de gelijkenissen die ze met ons zelf hebben. Maar wat de ultieme, ware, morele principes zijn, dat moeten we net in onderling overleg zelf afspreken.

Een andere klassieke tekst uit deze periode van de evolutionaire ethiek is Ruse en Wilson's artikel *Moral Philosophy as Applied Science*[7]. In deze tekst gebruiken de auteurs ook al de term 'naturalistische ethiek'. Verder zien we hier dezelfde thema's weerkeren. Een wetenschappelijke beschrijving van ethiek is de eerste stap naar verheldering van andere ethische vragen. Een normatief ethisch systeem kunnen we alleen daaruit niet afleiden. Maar we kunnen wel begrijpen waar onze morele intuïties vandaan komen. Dit begrip kan leiden tot een herevaluatie en discussie van morele principes. De auteurs gaan ook in op meta-ethische kwesties zoals de psychologie van ethiek. We kunnen bijvoorbeeld afleiden dat moreel objectivisme, de idee dat er morele entiteiten bestaan buiten de mens, wetenschappelijk onhoudbaar is. Morele intuïties zijn geëvolueerd omdat ze samenleven vergemakkelijkten. Zij kunnen dus ook evolueren als er geen morele entiteiten bestaan buiten de mens. Het bestaan van externe morele entiteiten veronderstellen is vanuit wetenschappelijk oogpunt overbodig. Op deze manier biedt de naturalistische ethiek dus ook verheldering voor metafysische en epistemologische vragen over ethiek.

Er is tenslotte een belangrijk auteur die verdedigt dat we ethiek wel een objectieve basis kunnen geven. Dit is Robert Richards[8]. Hij zou stellen dat handelen voor het goed van de gemeenschap het fundament is van ethiek. Als aangetoond kan worden dat mensen geëvolueerd zijn om te handelen voor het goed van de gemeenschap, bewijst men hiermee ook dat dit eerste principe juist is[5]. Het hoeft geen verrassing te zijn dat vele filosofen hierop antwoorden dat dit een voorbeeld van de naturalistische drogredenering is[9].

Besluit

We hebben gezien dat het Victoriaanse wereldbeeld van een bloederige natuur niet meer wordt aangenomen. Dit zou echter op zich weinig verschil maken voor een normatieve ethiek. We kunnen immers uit de aard van de mens of uit de natuur niet afleiden wat juist of fout moet zijn. Dat velen een karikaturaal beeld van evolutionaire ethiek ophangen, heeft te maken met de eerste

fase die evolutionair ethisch denken kenmerkte, maar vooral met ideologieën die uit de verscheidenheid van gedachten hun inspiratie haalden om een onmenselijk beleid goed te praten. Bovendien zijn er grote verschillen tussen evolutionaire ethiek in de negentiende eeuw en nu. De huidige evolutionaire ethiek heeft zich op normatief gebied bescheidener doeleinden gesteld. Een absolute fundering voor goed en kwaad is minder aan de orde. In de hoofdstroom van publicaties wordt zulk een fundering niet meer geponeerd, ook niet op basis van beschrijvingen van de natuur. En waar ze dat toch doet, staat direct een horde tegenstanders met de naturalistische drogredenering als stok achter de deur. Aan de andere kant heeft de evolutionaire ethiek een groter speelgebied dankzij de uitbreiding van de meta-ethiek een eeuw geleden. Darwin maakte ook wel eens de opmerking dat ethiek, volgens de evolutieleer, niet buiten ons bestond en er anders had uitgezien als we anders waren geëvolueerd. Dus zelfs een voorzichtig man als Darwin zou heden ten dage aan evolutionaire ethiek hebben gedaan. De meest recente evolutionaire ethiek integreert daarbij ook andere wetenschappelijke disciplines buiten de evolutietheorie, zodat we kunnen spreken van een naturalistische ethiek.

Referenties

1. Flanagan, O., H. Sarkissian, and D. Wong, *Naturalizing Ethics. The Evolution of Morality: Adaptations and Innateness*, in *Moral Psychology*, W. Sinnott-Armstrong, Editor. 2008, MIT Press: Cambridge.
2. Philosophy, S.E.o. *Metaethics*. 2007 [cited; Available from: <http://plato.stanford.edu/entries/metaethics/>].
3. Darwin, C., *On the Origin of Species by Means of Natural Selection, or the Preservation of Favoured Races in the Struggle for Life*,. 1859, London: John Murray.
4. Wilson, E.O., *Sociobiology. The New Synthesis*. 1975, Cambridge/London: Belknap Press of Harvard University Press.
5. Farber, P.L., *The Temptations of Evolutionary Ethics*. 1994, Berkeley/ Los Angeles/ London: University of California Press.
6. Moore, G.E., *Principia Ethica*. 1996 (1903), Cambridge: University Press.
7. Ruse, M. and E.O. Wilson, *Moral Philosophy as Applied Science*. *Philosophy*, 1986. **61**(236): p. 173-192.
8. Richards, R.J., *Justification Through Biological Faith: A Rejoinder*. *Biology & Philosophy*, 1986. **1**(1): p. 337-354.
9. Ferguson, K.G., *Semantics and Structural Problems in Evolutionary Ethics*. *Biology and Philosophy*, 2001(16): p. 69-84.