

Inhoudsopgave

Thema: Biologie van Moraal

Inleiding	1	Uit de vereniging	
<i>Lieke van der Scheer, Heleen van Luijn en Henk van den Belt</i>		Verslag van de jaarvergadering van de NVBe	17
Empathie is niet genoeg	2	<i>Lieke van der Scheer</i>	
<i>Carla Bal in gesprek met Cor van der Weele</i>		Recensies	
Moraliteit is wars van empathie	6	Uitgekookte zorg	18
<i>Damiaan Denys</i>		<i>Aannemelijke zorg. Over het uitzieden en verdringen van praktische wijsheid in de gezondheidszorg.</i>	
Moraal, biologie en ethiek	8	<i>Dick willems</i>	
<i>Jan Vorstenbosch</i>		<i>Engineering Flesh, Towards Professional Responsibility for 'Lived Bodies' in Tissue Engineering.</i>	20
De rol van het onbewuste bij moreel beslissen	11	<i>Anne Laura van der Laan</i>	
<i>Heleen van Luijn</i>		Algemeen	
Economie en Ethiek: Van compliance naar integriteit, van homo economicus naar homo biologicus en homo psychologicus	14	Nieuws uit het Ministerie van VWS	21
<i>Esther-Mirjam Sent</i>		Vanuit het CEG	
Boekbespreking: Jan Verplaetse <i>Het morele instinct. Over de natuurlijke oorsprong van onze moraal</i>	16	Zicht op CEG signalen	22
<i>Ger Palmboom</i>			

Inleiding

De NVBe organiseerde dit jaar haar jaarsymposium rondom het thema Biologie van Moraal. Cor van der Weele, filosoof en bioloog, schreef het preadvies *Sympathie over en weer. Waaruit bestaat de biologische basis van moraal?*

In de inleiding stelt Cor van der Weele dat het idee dat moraal biologische wortels heeft die ver teruggaan in onze evolutionaire geschiedenis nauwelijks nog omstreden is. En dat filosofen – in het verleden - de moraal ten onrechte hebben gesitueerd in het evolutionair laatste, rationele, talige, bewuste deel van onze cognitieve processen.

Darwin schreef in *The Descent of Man* dat ieder dier met duidelijke sociale instincten onvermijdelijk een moreel gevoel of geweten ontwikkelt, zodra de intellectuele vermogens die van de mens naderen. De biologie van moraal is vervolgens lang een terrein van omstreden en soms extreme visies geweest. Maar vandaag de dag is biologie opgenomen in een brede beweging om moraal als een empirisch verschijnsel te benaderen, een beweging waarin ook de filosofie is betrokken; de bekende etholoog Frans de Waal is bij voorbeeld regelmatig in gesprek met filosofen.

Tegenwoordige biologen verwijzen naar Darwin en lijken naadloos op zijn werk voort te bouwen. Maar als het gaat om de vraag wat de moreel relevante instincten eigenlijk inhouden, zo laat Cor van der Weele in haar essay zien, zijn zowel Darwin als huidige evolutionaire denkers kinderen van hun tijd. *Sympathie over en weer. Waaruit bestaat de biologische basis van moraal?* gaat in op verschillen tussen toen en nu, en betoogt dat

Darwins visie in sommige opzichten beter dan huidige benaderingen aansluit bij bevindingen uit de sociale psychologie. Ook het idee dat liberale moraal rust op een versmalde conceptuele en empirische basis sluit aan bij deze overwegingen.

Met haar essay gaf Van der Weele een aanzet voor de discussie die werd gevoerd op het jaarsymposium van de NVBe op 20 januari 2010. De bijdragen van haar co-referenten vindt u ook in deze Nieuwsbrief.

We beginnen met een interview dat redactielid Carla Bal, taalkundige en filosofe, had met Cor van der Weele naar aanleiding van het essay. Daarin wordt kort uiteengezet waarover *Sympathie over en weer. Waaruit bestaat de biologische basis van moraal?* gaat. Ook als u het essay nog niet heeft gelezen, kunt hierdoor de discussies volgen. Vervolgens stelt Bal een aantal kwesties aan de orde. Het gaat bijvoorbeeld over de vraag welke sociale instincten wel en welke niet als basis voor de moraal beschouwd kunnen worden. Alleen mooie zaken als empathie, loyaliteit et cetera of ook zaken als competitiviteit en prestatiedrang? En is diergedrag relevant voor onze opvattingen over goed en kwaad, gezien de ontdekking dat bepaalde dieren enerzijds tot empathie in staat blijken te zijn en dat anderzijds bepaalde gruwelijkheden uitsluitend door mensen verricht kunnen worden?

Vervolgens komt de eerste co-referent aan het woord. Damiaan Denys is hoogleraar psychiatrie in het AMC en studeerde ook filosofie. Denys bestrijdt de opvatting dat empathie de basis is van moraal. Behalve dat hij uit evolutionair oogpunt niet kan begrijpen waarom moraliteit zich überhaupt zou ontwikkelen als empathie al zou voldoen als *social glue*, is moraliteit voor hem ook van een totaal andere orde. Hij betoogt een volstrekt contrast tussen moraliteit en een sociaal instinct, als een culturele correctie van een biologisch deficiënt.

Jan Vorstenbosch, universitair docent Toegepaste Ethiek aan de Universiteit Utrecht en de tweede co-referent, concentreert zich in zijn commentaar op de verhouding van (een) moraal en ethiek als normatieve wetenschap die (een) moraal overdenkt, articuleert en de validiteit ervan probeert vast te stellen. Vorstenbosch stelt dus eigenlijk de vraag naar de relatie tussen evolutionaire verklaringen en de normatieve geldigheid van normen en houdingen, en de verhouding tussen wetenschappen als biologie en psychologie en de (normatieve) ethiek.

Heleen van Luijn, psycholoog en senioronderzoeker bij de Universiteit van Tilburg, onderzoekt de relatie tussen de sociale instincten die in de hedendaagse sociale psychologie als de biologische basis van de moraal worden beschouwd, het onbewuste en morele beslissingen. Hoogleraar psychologie Ap Dijksterhuis bevestigde onlangs met psychologische experimenten dat het onbewuste een grote rol speelt bij het nemen van complexe beslissingen.

Esther-Mirjam Sent, hoogleraar Economische Theorie en Economisch Beleid aan de Radboud Universiteit onderzoekt de rol van de moraal in de economische wetenschap. De traditionele *homo economicus* als de volmaakte rationale en volledig geïnformeerde, puur op het eigen belang gerichte actor liet volgens haar weinig ruimte voor mo-

rele overtuigingen. Hoogstens konden economen morele normen proberen te begrijpen als een soort contract dat rationele actoren uit welbegrepen eigenbelang met elkaar sloten, maar de ideale omstandigheden die hierbij verondersteld werden maakten dergelijke constructies weinig realistisch. Meer en meer blijken economen echter bereid om de restrictieve aannames van dit mensbeeld te laten vallen en zich open te stellen voor bijdragen uit de evolutionaire biologie en de psychologie. De evolutionaire benadering stelt cognitieve of morele 'vuistregels' met een begrensde rationaliteit in de plaats van de volmaakte rationaliteit van eertijds. De psychologie laat zien dat mensen niet uitsluitend op hun eigen belang zijn gericht, maar bijvoorbeeld ook waarde hechten aan een eerlijke uitkomst. De bijdrage van deze alternatieve benaderingen zal volgens Sent steeds relevanter worden, nu de recente kredietcrisis het failliet van het oude economische mensbeeld onomstotelijk heeft aangetoond.

We sluiten het themagedeelte af met de bespreking door ethicus Ger Palmboom van het boek *Het morele instinct. Over de natuurlijke oorsprong van onze moraal* van Jan Verplaetse. Palmboom eindigt zijn betoog met de constatering dat grote filosofische vragen naar bijvoorbeeld de mogelijkheid van een vrije wil en verantwoordelijkheid niet verdwijnen als we er, met Verplaetse, van uit gaan dat onze moraal lichamelijk geworteld is.

Verder treft u in deze Nieuwsbrief een verslagje van de jaarvergadering van de NVBe, nog twee recensies, en een aantal nieuwsberichten vanuit het ministerie van VWS en het CEG.

We wensen u veel leesplezier.

Lieke van der Scheer, Heleen van Luijn en Henk van den Belt

Thema: Biologie van Moraal

Empathie is niet genoeg

Carla Bal in gesprek met Cor van der Weele

We kennen hem allemaal, onze dierkundige hoogleraar in Amerika: Frans de Waal. Hij is een beetje onze nationale trots. Het meest recente boek van deze productieve wetenschapper heet *The Age of Empathy*, vertaald als *Tijd voor Empathie*. De eerste zin ervan luidt: "Greed is out, empathy is in." De Waal ziet zijn opvattingen over de biologische basis voor moraal rechtstreeks in het verlengde van Darwin. Maar juist een verschil tussen De Waal en Darwin inspireerde biologe en filosofe Cor van der Weele, werkzaam bij Wageningen UR, tot het preadvies 2010 van de Nederlandse Vereniging voor Bio-Ethiek. Op 20 januari presenteerde zij het preadvies met een lezing. Haar essay luidt *Sympathie over en weer. Waaruit bestaat de biologische basis van moraal?*

In een notendop Van der Weeles essay

De Waal wil met zijn werk het traditionele biologische mens- en dierbeeld, waarin agressie centraal stond, aanvullen en veranderen: we hebben ook een heel andere kant, een goede kant, en de kern daarvan is empathie.

Dat is de basis voor moraal en zit ons diep in de botten: empathie vloeit voort uit het mechanisme van emotionele besmetting dat we delen met andere sociale dieren. Spiegelneuronen zijn een belangrijk element van dit mechanisme: ze zorgen ervoor dat we bij het waar-

nemen van gevoelens bij anderen automatisch hetzelfde voelen als wanneer we die gevoelens zelf hebben.

De Waal bouwt voort op Darwin, die in *The Descent of Man* schreef dat elk dier met sociale instincten moraal zal ontwikkelen zodra het intelligent genoeg wordt. En ook Darwin zag empathie daarbij als de kern, of liever gezegd sympathie—het woord empathie bestond toen nog niet in het Engels. Toch schrijft Darwin heel anders over deze kern dan De Waal: Darwin benadrukt dat sympathie ertoe leidt dat we ons zorgen maken over wat andere mensen over ons denken. Het komt erop neer dat sympathie ook en vooral via de behoefte eraan de motor is van moraal: we willen bewonderd worden, en aardig gevonden.

Darwin bouwde daarmee voort op de visie van Adam Smith, die meer dan een eeuw eerder in *The Theory of Moral Sentiments* sympathie ook centraal had gesteld voor moraal, en die het ontstaan van moraal zag in het vinden van een evenwicht tussen sympathie geven en nodig hebben. Ook hij benadrukte de behoefte: het zoeken naar aandacht, erkenning en aanzien zijn de motieven die ons drijven. Smith kwam daarmee dichterbij dan hij eigenlijk wilde in de buurt van Mandeville, die de basis voor moraal zag in de ondeugd van ijdelheid. Maar meer dan Mandeville benadrukte Smith tweerichtingsverkeer: sympathie over en weer, of reciprociteit, staat centraal in zijn mensbeeld.

De Waal en Darwin zijn allebei kinderen van hun tijd. De Waal is in overeenstemming met de gegroeide traditie in de sociale psychologie om de basis voor moraal te zoeken in neigingen die inherent goed zijn. Voor Darwin en Smith is sympathie niet zonder meer goed; het is veel ambivalenter. Sociale instincten leiden wel tot moraal maar zijn het nog niet, en de wegen ertoe kunnen complex zijn.

Van der Weele vindt de visie van Smith en Darwin overtuigender, omdat zij meer recht doen aan de diversiteit aan mechanismen die tot moraal kunnen leiden. Empathie alleen vormt een te smalle basis, en De Waals eenzijdige opvatting over empathie versmalt die basis nog meer. In de tweede helft van het essay werkt ze dit verder uit. In haar pleidooi voor verbreding sluit ze zich bij voorbeeld aan bij sociaal psycholoog Jonathan Haidt, die betoogt dat het bij moraal niet alleen gaat om zorg en rechtvaardigheid, maar ook om loyaliteit, gehoorzaamheid en zuiverheid. Die groepsgebonden intuïties hebben een slechte naam gekregen, vooral door de experimenten van Milgram, maar zijn wel degelijk ook bronnen van moraal.

Van der Weele juicht de huidige toenadering tussen biologie, psychologie en ethiek toe. De Waals werk heeft daarin een belangrijke plaats, maar zijn empathiepleidooi verdient dus op twee manieren verbreding. Ten

eerste verdienen ook andere instincten of intuïties dan empathie aandacht. Ten tweede moeten we ook de moreel minder roze kanten van empathie onder ogen zien. Naast de drijfveren die ons empathie doen zoeken gaat het dan vooral om de onvermijdelijke partijdigheid van empathie.

Gesprek met de auteur

U bent van oordeel dat empathie een te smalle basis is voor moraal en dat ook andere sociale instincten samen met empathie zo'n basis zouden moeten vormen. U noemt als voorbeelden gehoorzaamheid, loyaliteit, conformisme. Mijn vraag is nu: Waarom niet ook agressie, competitiviteit, de wil om te winnen, ambitie, prestatiedrang? Zo nee, waarom niet?

Ik heb het meervoud benadrukt zonder een uitspraak te willen doen over het definitieve lijstje, eerder als onderzoeksrichting in een complex gebied, met ook nog eens complexe relaties tussen de verschillende disciplines die zich erover buigen. De invalshoeken zijn heterogeen, en de lijstjes zijn enorm verschillend. Alleen al de verschillen tussen Darwin en De Waal. Terwijl ze beiden met een evolutionaire blik kijken, en moraal dus zien als functioneel voor het leven in grote groepen, overlappen hun lijstjes toch nauwelijks: Darwin had het over sympathie, loyaliteit, gehoorzaamheid en moed. De Waal over empathie, wederkerigheid, vergelding, conflictoplossing en een gevoel voor rechtvaardigheid. Je ziet daarin ook weer dat verschil rond sympathie of empathie weerspiegeld: De Waal noemt wederkerigheid apart, terwijl dat voor Darwin niet nodig was, want wederkerigheid was voor hem al inherent verbonden aan de werking van sympathie. Jonathan Haidt komt (o.a. in *The New Synthesis in Moral Psychology*) via een heel andere weg, namelijk via bestudering van antropologische literatuur, tot vijf gebieden van moraal. Hoe zo'n aanpak zich dan weer verhoudt tot de bevindingen van evolutiebiologen, ethologen en neuro-onderzoekers is nog lang niet uitgekristalliseerd. Als er allerlei moraal is rond bijvoorbeeld loyaliteit wil dat op zich niet zeggen dat loyaliteit een instinct is, nog los van de vraag wat we precies onder een instinct verstaan. Maar het is wel belangrijk dat er breed wordt gekeken, dat niet hele gebieden van morele fenomenen en intuïties worden verwaarloosd. Haidt heeft aannemelijk gemaakt dat fenomenen van groepsmoraliteit in de morele psychologie zijn verwaarloosd omdat onderzoekers vrijwel allemaal progressieve liberalen zijn, die van groepsmoraal niet veel moeten hebben. Zulke blinde vlekken verdienen te worden ingevuld.

Om nu in te gaan op de concrete suggesties die u noemt: prestatiedrang en ambitie vallen misschien wel voor een flink deel te begrijpen als behoefte aan erken-

ning, en dus als behoefte aan sympathie. Agressie wordt inderdaad soms ook als een bron voor moraal gezien. Jan Verplaetse pleit in *Het morele instinct* bijvoorbeeld voor het onderscheiden van een geweldmoraal, met agressie als bron. Maar ook hier past voorzichtigheid: dat geweld met moraal is omgeven wil niet zegen dat agressie de bron is, of de hoofdbron, van die moraal. Andere mechanismen spelen daar ongetwijfeld mee.

Denkt u dat moraal alleen over het goede gaat? Is het niet zo dat het rijtje agressie, competitiviteit et cetera, hoe dan ook, dus ook als ze niet te begrijpen zijn als behoefte aan sympathie, een belangrijk deel van het sociale leven uitmaken en dus noodzakelijkerwijs, een natuurlijke basis voor moraal zijn, ten goede of ten kwade, moraal gaat immers ook over het kwade?

Moraal gaat inderdaad over goed én kwaad. De vraag is: wat bedoelen we met een “basis” voor moraal? Vanuit evolutionair perspectief gaat het om de kwestie vanuit welke neigingen of instincten moraal is ontstaan, en hoe dat kon. Agressie, competitie, vriendelijkheid, zorg... ze kunnen allemaal toch ook zonder moraal bestaan. Waarom moraal? Het evolutionaire idee is dat dieren die in groepen leven, sociale dieren dus, beter zullen overleven als ze manieren vinden om binnen die groep met elkaar samen te werken. Psychische eigenschappen die daarbij helpen, die helpen binden en samenwerken, en dus voorkomen dat je puur op jezelf bent gericht, hebben bij ons de vorm gekregen van intuïties rond goed en kwaad. Die intuïties zijn aangevuld en versterkt door emoties zoals schuld en schaamte, allerlei regels en sociale gebruiken, et cetera. De basis wordt dus gezocht in de hoek van samenwerkingbevorderende neigingen, dus dan is het niet vreemd dat pro-sociale intuïties plausibele kandidaten zijn als morele “basis” voor wat we goed en slecht vinden. Zulke verklaringen zijn descriptief en hebben geen normatieve kracht, niet direct althans. Maar descriptie en normativiteit lopen in deze discussies vaak verwarrend door elkaar, en ook bij De Waal. Hij is eigenlijk met verschillende projecten door elkaar bezig: hij zoekt de oorsprong van moraal, en hij heeft als missie dat wij niet (alleen) slecht zijn, maar (ook) goed. Die projecten brengen ook een verschillend idee mee over wat een moreel wezen is: in de eerste plaats is het een wezen dat wordt gemotiveerd door morele noties en ideeën en in de tweede plaats is het een moreel goed wezen.

Denkt u dat het rijtje dat ik noem ondubbelzinnig moreel slecht is? Zou u dan niet een al te vriendelijk, erg soft beeld van het morele schetsen? Ik bedoel, agressie kan toch moreel prachtig zijn? Denk aan de film “Orca the Killer Whale”, waarin het walvismannetje wraak neemt

op een groep mensen die zijn wijfje plus kleintje heeft gevangen. Zijn agressie, ambitie, prestatiedrang en de wil om te winnen altijd en per definitie het kwade volgens de Waal?

Volgens De Waal is agressie onze slechte kant. Ik geloof niet dat hij dat zou volhouden bij alle concrete voorbeelden waar je mee kunt komen, maar zo beschrijft hij de grote lijn.

Volgens mij is dat niet zo, ik denk niet dat goed en slecht op die manier op ons van toepassing zijn. Als we bijvoorbeeld bedenken dat ambitie misschien voortkomt uit behoefte aan sympathie, dan is het helemaal geen vreemde gedachte om de oordelen goed en slecht nog maar even op te schorten. Goed of slecht komen pas aan de orde in hoe we ermee omgaan; hoe we zulke neigingen beoordelen en reguleren. Tussen *is* en *ought* liggen talloze mogelijkheden en keuzen. Wat het verwarrend maakt is opnieuw dat descriptie en normativiteit in de taal niet onafhankelijk van elkaar opereren; ze hebben niet elk een aparte taal. Woorden als prestatiedrang, ambitie en agressie hebben allerlei normatieve connotaties, die je niet kwijt bent als je die woorden “puur” descriptief wilt gebruiken.

U zult het met me eens zijn dat wat dieren doen op zich voor mensen niet zomaar een voorbeeld is, laat staan een norm. Toch denk ook ik dat wat dieren doen en laten niet irrelevant is voor ons denken over wat moreel goed, passend, of mooi is. Ik denk zelf wel eens dat wij weliswaar onszelf zien als ver verheven boven de dieren, maar dat we toch eerder een voorbeeld aan dieren zouden moeten nemen. Dieren kennen volgens mij geen genitale verminking van meisjes, geen gedwongen huwelijken, geen eerwraak. Maar sommige katachtigen doden wel de kinderen van hun vrouwtje uit een eerdere relatie, dat dan weer wel. Wat vindt u hiervan? Waarom vindt u wat dieren doen relevant voor onze opvattingen over goed en kwaad?

Inderdaad zie ik geen rechtstreekse lessen. In de aller-eerste plaats is er altijd de kloof tussen *is* en *ought*, en verder verschillen dieren van elkaar en van mensen. Het belang van de vergelijkingen zie ik eigenlijk meer in de grote lijn dan in de details. Er is een grote en langdurige beweging gaande, waarbij je Darwin als begin kunt nemen, waarin wij onszelf als dieren leren begrijpen, en waarin we dus niet meer vooral kijken naar verschillen maar ook naar continuïteiten en overeenkomsten met andere dieren. Ook menselijk denken beginnen we nu te begrijpen als iets dierlijks. De laatste decennia ontwikkelt zich die wending in allerlei disciplines, en grote delen van cognitieve processen zien we nu als intuïtief en onbewust, beeldend, associatief, lichamelijk. Dat geeft tegelijk een beter zicht op onze beperkingen. En

daarmee komen ook oude normen ter discussie, omdat hun aansluiting bij de realiteit een probleem wordt. Als je bij voorbeeld formeel en abstract denken als norm neemt, is de belangrijke plaats van beelden en metaforen in het denken een tekortkoming, een teleurstelling. Maar waarom zou je per se alleen die norm willen stellen? Beelden en metaforen hebben hun eigen kracht en rijkdom. Ik wil er zeker niet voor pleiten af te zien van normen en idealen van formeel denken. Ik zie ook geen reden om door te slaan naar de andere kant en bijvoorbeeld te denken dat alle wijsheid in het onbewuste zit, zoals nu wel eens gebeurt. Maar wel om te heroverwegen hoe we zijn en willen zijn, en hoe dat elkaar wederzijds beïnvloedt.

Dat geldt ook voor moraal. Het idee dat angst voor het oordeel van anderen, de zorg om onze reputatie, dus de behoefte aan sympathie, een belangrijke motor voor moraal is, wordt vaak beschouwd als een cynische visie op het ontstaan van moraal. Dat cynisme komt voort uit teleurstelling in hoge verwachtingen van morele zuiverheid. Maar je kunt reputatieangst ook zien als een uiting van de kwetsbaarheid en behoeftigheid van mensen, en er dus een meedogende kijk op mensen aan ontlenu. Als we minder cynisch zijn over zulke emotionele behoeften, kunnen we er misschien meer ontspannen mee omgaan. Wijzer. Zodat we misschien mildere beddingen voor zulke emotionele behoeften kunnen scheppen.

U hebt bezwaar tegen al te groot enthousiasme over empathie zoals De Waal tentoonspreidt omdat het de nabije ander bevoorrecht. Empathie is partijdig. Terwijl bijvoorbeeld de Kantiaanse moraal, toch niet de eerste de beste, gebaseerd lijkt op onpartijdigheid, op een principe, een algemene wet. Wat is morele goedheid? Moeten we het zoeken in een uitbreiding van empathie tot de gehele mensheid? Of moeten we empathie buiten beschouwing laten en alleen in termen van principes gaan denken? Ik ben heel benieuwd hoe u daar over denkt.

Ik wil niets afdoen aan het belang van empathie, zonder empathie lijkt me sociaal leven eigenlijk niet eens denkbaar. Maar juist door die grote kracht is het van belang het van alle kanten te bekijken, inclusief de achterkanten. Over de behoefte aan empathie hebben we het al gehad. Een ander punt is inderdaad partijdigheid. Empathie ontstaat vooral via nabijheid. Empathie met mensen die we niet kennen is veel moeilijker; dat vereist dat die mensen ons op een of andere manier ook nader komen, bijvoorbeeld via verhalen en beelden, zodat we ons kunnen inleven. Dus het is goed als dat gebeurt. Maar we zijn daarin ook manipuleerbaar, er is op allerlei niveaus een mediastrijd gaande om onze aandacht en betrokkenheid. Als we ons daarbij laten meeslepen door empathie bevorderen we niet per se de meest ef-

fectieve of rechtvaardige verdeling van middelen. Rechtvaardigheid en effectiviteit vereisen meer afstandelijke afwegingen en inzichten.

De manier waarop we onze aandacht verdelen is van groot moreel belang. Dat gold altijd al, maar door de globalisering is dat nog pregnanter geworden. Het is een thema dat mij erg bezighoudt. Om meer vaardigheden en keuzemogelijkheden rond selectieve aandacht te ontwikkelen, hebben we, denk ik, al onze rationele, emotionele en intuïtieve vermogens nodig. Het vrije spel van empathiebespelende krachten is niet genoeg, het navolgen van strakke principes ook niet. Dus als het gaat om principes versus empathie: laten we het niet zoeken in of-of, dat brengt ons maar op wegen van extremen en illusie. Het is eerder een kwestie van alle hens aan dek, en die boel dan bij elkaar zien te houden.

Ik ga met u mee dat het van belang is empathie van alle kanten te bekijken inclusief de achterkanten. Ik wil nog een aspect van het vraagstuk belichten. Is empathie op zich al genoeg om van goedheid te kunnen spreken? Is dat niet te eenvoudig gedacht? Bijvoorbeeld als ik me inleef in iemand die de boel bedrogen heeft en die een beroep op mijn discretie doet, dan weet ik niet wat ik moet doen. Is empathie richtinggevend genoeg? U hebt de lezer duidelijk gemaakt dat empathie partijdig is en het nabije bevoorrecht. U hebt erop gewezen dat er nog andere sociale instincten zijn die aandacht moeten krijgen in verband met een biologische basis van moraal. Maar mijn vraag is: zelfs die partijdige empathie, die op zich te weinig is als biologische basis van moraal, zegt die het subject dat te handelen heeft genoeg? Of mist ook die empathie voldoende richting? Weet u precies wat u te doen staat nadat u zich hebt ingeleefd? Ik niet namelijk.

Ik ook niet. Empathie leidt tot betrokkenheid bij de ander, maar zegt nog niet op welke manieren je de situatie kunt begrijpen, wat de consequenties zouden kunnen zijn van verschillende handelingen, et cetera. Net als waar ik het had over verdeling van middelen, geldt in een één-op-één situatie dat ook kennis, inzicht en normen onmisbaar zijn als je op zoek bent naar wat goed is om te doen. En dan nog kom je niet op rotsvaste grond, er blijven open vragen: welke probleemdefinitie, welke kennis, welke normen?

Carla Bal is taalkundige en filosofe. Zij werkt als onderwijscoördinator van, en docent aan de postacademische beroepsopleiding Ethiek in de Zorgsector bij het UMC Sint Radboud Nijmegen. Tevens is zij docent bij de sectie bedrijfskunde van de Faculteit der Managementwetenschappen van de Radboud Universiteit.

Cor van der Weele is biologe en filosofe, en promoveerde in de wijsbegeerte van de biologie (VU, 1995). Haar

proefschrift analyseerde de rol van omgevingsfactoren in biologische benaderingen van embryonale ontwikkeling, en stelde de vraag waarom die omgevingsinvloeden zo lang zijn verwaarloosd. Het idee dat blinde vlekken in causale vraagstellingen moreel niet onschuldig zijn leidde tot de thematiek van "ethiek van aandacht". Zij is geïnteresseerd in het grensverkeer tussen biologie, filosofie en kunst. Vanaf 1 januari 2010 is zij werkzaam bij het LEL, een onderzoeksinstituut dat deel uitmaakt van Wageningen UR.

Literatuur

Haidt, J. (2007) The New Synthesis in Moral Psychology. *Science*, 316, pp. 998-1002.

Verplaetse, J. (2008) Het morele instinct. Over de natuurlijke oorsprong van onze moraal. Amsterdam: Uitgeverij Nieuwezijds

Het preadvies *Sympathie over en weer. Waaruit bestaat de biologische basis van moraal?* Kost Euro 14,- en is per e-mail te bestellen op nvbe@med.umcg.nl

Thema: Biologie van Moraal

Moraliteit is wars van empathie

Damiaan Denys

Denys bestrijdt de opvatting dat empathie de basis is van moraal. Behalve dat hij uit evolutionair oogpunt niet kan begrijpen waarom moraliteit zich überhaupt zou ontwikkelen als empathie al zou voldoen als *social glue*, is moraliteit voor hem ook van een totaal andere orde dan biologisch of evolutionair.

Vragen bij empathie als basis van de moraal

Cor van de Weele stelt in haar essay *Sympathie over en weer. Waaruit bestaat de biologische basis van moraal?* dat empathie als sociaal instinct de evolutionaire basis vormt van de moraal. Hoe aantrekkelijk deze stelling ook mag klinken, zeker in de nasleep van het Darwin jaar waarin het *bon ton* is om elk menselijk gedrag in evolutionaire termen te begrijpen, ze levert ook een aantal vragen op.

Ten eerste is onduidelijk hoe door de eeuwen heen langs de lijnen van de evolutie empathie, de individuele vaardigheid van het inlevingsvermogen, zich heeft ontwikkeld tot moraliteit, een universeel systeem van sociale gedragspatronen. Empathie heeft in de vorm van "social glue" ongetwijfeld bijgedragen tot het stichten van gemeenschappen, onderhouden van sociale contacten, groepsidentiteit en wederzijdse sociale erkenning, maar is nog ver verwijderd van de moraliteit zoals ze het heden ten dage wordt begrepen.

Ten tweede is onduidelijk wat precies de reden zou zijn van deze evolutie. Indien empathie als sociaal instinct voldoende is om een gemeenschap intact te houden, waarom zou ze zich hebben moeten ontwikkelen tot moraliteit? Waarom zouden we moraliteit nodig hebben als empathie in de zin van sociaal instinct voldoende garantie biedt voor de cohesie van onze huidige samenleving? Waarom zou empathie überhaupt nog naast moraliteit moeten blijven bestaan?

Ten derde lijken empathie en moraliteit van een totaal andere orde. Empathie is bovenal een menselijke emotie, een psychologisch mechanisme vergelijkbaar met bijvoorbeeld angst. Het is een eigenschap met een neurobiologisch hormonaal correlaat dat kan worden ge-

meten en gemanipuleerd. Zo werd een groep proefpersonen geconfronteerd met een jongetje van vier dat aan kanker leed (Zak, 2007). De proefpersonen werd gevraagd een bepaald bedrag ter beschikking te stellen voor de behandeling van deze jongen. Na toediening van een infuus met oxytocine, het empathie-molecule, werden de testpersonen 80% vrijgeviger dan in de oorspronkelijke situatie. In een vergelijkbaar experiment werd aangetoond dat mannen aan wie testosteron werd toegediend, waarvan bekend is dat het oxytocine remt, 50% minder vrijgevig werden. Empathie is dus een psychologische eigenschap die je met hormonen en neurotransmitters kan reguleren. Het is een mechanisme dat het individu garandeert op een sociale wijze te integreren met soortgenoten en een emotie die leidt tot een persoonlijk voordeel en een evolutionair voordeel voor de hele groep.

Moraliteit in de file

De relatie tussen empathie en moraliteit ligt in een alledaagse situatie niet voor de hand. Laatst zat ik bijvoorbeeld in de file op de A1 tussen Amersfoort en Amsterdam. Het was een lange file die zich uitstrekte over negen kilometer en ze stond volstrekt stil omdat de hele snelweg was afgezet. Zoals iedere nietsvermoedende, doodgewone chauffeur reed ik me onvermijdelijk vast in de file en bleef ik plichtsgetrouw netjes in de rij achter de volgende auto staan. Toevallig was op de plek waar ik strandde aan de rechterzijde een uitrijstrook met een langgerekte parking die enkele honderden meters verder opnieuw uitmondde in een invoegstrook op dezelfde snelweg. Af en toe zag je een auto aan de rechterkant van de weg de vluchtstrook oprijden om geniepig via de

parkeerzone rechts in te halen om aan het einde later weer links in te voegen waardoor men een heleboel auto's kon inhalen. Nadat de eerste chauffeurs de euvelen toonden deze manoeuvre uit te voeren, volgden al heel snel meerdere auto's. Gezegd met veel tijd door de file, stelde ik mij de vraag of de keuze om rechts uit te wijken immoreel is. Zou ik in de file moeten blijven staan of is het moreel geoorloofd om rechts via de parking in te halen? Het essay van Cor van der Weele in overweging nemende, stelde ik me daarbij ook de vraag of empathie mij zou helpen een morele keuze te rechtvaardigen. Ik kon bedenken dat ik op grond van empathie met mijn medechauffeurs in de file zou blijven staan uit respect voor diegenen die bleven staan. De wetenschap dat ik de ander niet mag aandoen wat ik zelf niet aangedaan wil worden, sterkte me in mijn overtuiging. Maar anderzijds kon ik mij ook inbeelden dat ik op grond van dezelfde empathie mij zou vervoegen bij de chauffeurs die rechts de parkeerplaats op reden. Ook daar geldt de wet van de empathie. Ik kan me gemakkelijk inleven in het ongeduld en de irritatie van de ander en dus op grond van hun groepsdrijfveren de alternatieve keuze maken. In beide gevallen is er empathie aanwezig. De ene keer om bij de groep te horen die blijft staan en de andere keer om bij de groep te horen die rechts inhaalt. Ik kon alleen maar een keuze maken uit de twee alternatieven door verschillende scenario's te bedenken en mijn situatie in verschillende perspectieven te plaatsen. Zo zou je kunnen beredeneren dat ik in de file hoor te blijven omdat dit nu eenmaal de noodzaak van de realiteit is. Het hoorde zo te zijn en ik moet me dus maar schikken. Anderzijds kon ik bedenken dat ik als arts zeker rechts moet inhalen omdat mijn aanwezigheid in het ziekenhuis absoluut gewenst is en ik uiteindelijk meer mensen ten dienste kan zijn door in het ziekenhuis te zijn dan in de file te blijven staan. Maar daar kon ik wel tegenoverstellen dat er in de file misschien patiënten zitten met psychische problemen die door mijn geniepige inhaalmanoeuvre net weer later in het ziekenhuis zouden komen en hun afspraak zouden missen wat hen weer zou schaden. Anderzijds meende ik ooit van een onderzoek gehoord te hebben dat degene die rechts inhalen op lange termijn sneller voor een oplossing van de file zorgen dan degene die blijven staan. Maar ook daarbij kan je bedenken dat sommige chauffeurs die in de file blijven staan dit onderzoek niet kennen en mij ten onrechte zullen beschimpen en beledigen en ik derhalve uit angst voor hun opmerkingen toch zal moeten kiezen in de file te blijven staan. In het proces van ethische overwegingen kan men steeds opnieuw verschillende contexten verzinnen, waarbij steeds opnieuw diverse opties mogelijk zijn, zonder dat empathie een duidelijke uitweg lijkt te bieden.

Moraliteit is bij uitstek niet gegrond in empathie

Men kan natuurlijk opwerpen dat moraliteit meer is dan een gevoel van rechtvaardigheid in de typische context van de morele dilemma's en dat ze moet worden gezien als een functioneel element in de sociale ontwikkeling van het mensdom waarin ze uiteindelijk tot een betere wereld zal leiden. Toch heeft moraliteit voor mij juist geen functionele betekenis. Moraliteit komt pas in het vizier wanneer twee of meerdere alternatieven aanwezig zijn en geen overduidelijke keuze kan worden gemaakt die tot een persoonlijk of een evolutionair voordeel leidt. Moraliteit heeft dus iets gratis en is in dat opzicht vrijblijvend van profijt. Ze is niet het afwegen van belangen maar juist het afwegen in afwezigheid van belangen. Moraliteit rechtvaardigt daarom een beslissing tussen één of meerdere gelijkwaardige alternatieven. De context waarin moraliteit een rol speelt, is er een waarbij juist geen sociaal instinct aanwezig is en dus geen automatisme in betrokken is, maar een expliciete, bewuste keuze moet worden gemaakt. Moraliteit doet pijn, het is een offer. Tegenover de stelling dat moraliteit gegrond is in de empathie wil ik daarom stellen dat moraliteit net niet gegrond is in empathie, sterker zelfs, dat het de weerstand is aan empathie of onderdrukken van de empathie. Toen ik twee dagen terug op een verloren moment naar het nieuws op de televisie keek en beelden zag van de aardbeving in Haïti waarbij melding werd gemaakt van meer dan 100.000 doden en afzichtelijk leed en ongeluk, werd mijn medeleven aangewakkerd. Na diezelfde nieuwsuitzending volgde een reportage over de Iraanse verzetstrijdster Neda die tijdens de politieke betogingen in Iran onfortuinlijk werd neergeschoten. In de dertig minuten durende, indringende reportage wijdde de BBC aandacht aan haar persoonlijke levensloop en werd de intimiteit van haar familie en vrienden van nabij in beeld gebracht. Neda werd iemand die ik had gekend. Kort na de twee reportages realiseerde ik me dat ik me meer getroffen voelde door Neda dan door de 100.000 slachtoffers in Haïti. Als ze me toen hadden gevraagd aan wie ik hulp had willen bieden dan zou ik onverwijld voor Neda hebben gekozen. Een keuze die je moeilijk moreel kan rechtvaardigen maar berust op empathie met de getroffene. De terrechte en meest morele keuze zou zijn om hulp te bieden aan de duizenden mensen in Haïti en niet mijn op empathie gebaseerde keuze voor Neda. Moraliteit gaat gepaard met een verzaken aan empathie.

Conclusie

Moraliteit moet dus begrepen worden als datgene wat contrasteert met het sociale instinct. Ze is geen verleng-

stuk of natuurlijke uitloop van empathie of een sociaal instinct, maar iets wat het gebrek aan instinct wil compenseren. Moraliteit is bij uitstek een manifestatie van de typisch menselijke cultuur, die invult waar wij als mens biologisch tekort schieten. Moraliteit heeft zich ontwikkeld om antwoorden te formuleren voor problemen waar onze automatische reflexen als mens falen. Het is dus een culturele correctie van een biologisch deficiënt systeem. Moraliteit is in dit opzicht altijd zeldzaam, groots en raakt het heldendom. Net zoals het geluk zal moraliteit bij de gewone burger een zeldzame keer het leven binnentreden en zijn we op dat unieke

moment in staat onszelf te overtreffen door aan empathie te verzaken.

Prof. dr. Damiaan Denys is Hoogleraar Psychiatrie aan het Academic Medical Center (AMC), Universiteit van Amsterdam en het Institute for Neuroscience van de KNAW.

Literatuur

Zak, P.J., Stanton, A.A. & Ahmadi, S. (2007) Oxytocin Increases Generosity in Humans. *PLoS ONE*, 2, (11), pp. 1128.

Thema: Biologie van Moraal

Moraal, biologie en ethiek

Jan Vorstenbosch

Naar aanleiding van de uitspraak 'Het idee dat moraal een biologische basis heeft, heeft al dan niet gematigde sympathie ontmoet bij biologen, psychologen en filosofen' is de vraag te stellen naar de verhouding tussen enerzijds moraal en anderzijds ethiek als normatieve wetenschap die de moraal overdenkt, articuleert en de validiteit ervan probeert vast te stellen. In dit concrete geval is het de vraag naar de relatie tussen evolutionaire verklaringen en de normatieve geldigheid van normen en houdingen, en de verhouding tussen wetenschappen als biologie en psychologie en de (normatieve) ethiek.

Inleiding

De biologische basis van de moraal betreft een belangwekkend onderwerp dat in wetenschap, politiek en samenleving de posities van velen op een aantal onderwerpen beïnvloedt. Of misschien moet ik zeggen: lijkt te beïnvloeden; of beter nog: lijkt te moeten beïnvloeden, want in de praktijk van morele discussie tref ik wel veel verklarend discours aan, maar zelden normatieve posities inzake bijvoorbeeld embryo-onderzoek, euthanasie, vegetarisme, jacht et cetera die expliciet op een evolutionaire normatieve ethiek gebaseerd zijn.

In mijn commentaar op het essay van Cor van der Weele zal ik me concentreren op de verhouding van (een) moraal als een gegeven eerste orde systeem van normen, motieven en 'sociaal-psychologische mechanismen' en ethiek als een normatieve wetenschap die dit (zo'n) systeem overdenkt, articuleert en probeert de validiteit ervan vast te stellen. In de moderne tijd heeft de ethiek deze taak naar het voorbeeld van de moderne wetenschap vooral opgevat als een streven naar een theorie die toegang geeft tot een min of meer onafhankelijke bron van gezaghebbende normatieve principes of criteria (prototype utilisme en kantianisme). Maar ook ethici die minder door theorie zijn gebiologeerd, zien zich geconfronteerd met de vraag hoe zich kritisch en/of rechtvaardigend te verhouden tot de aangetroffen morele opvattingen en moralen. Mijn punt, de dialectiek van moraal en ethiek, van fenomeen en theorie,

wordt uitgelokt door de volgende zin uit *Sympathie over en weer: waaruit bestaat de biologische basis van moraal?*, waarvan ik de vier centrale elementen zal becommentariëren: 'Het idee dat moraal een biologische basis heeft, heeft al dan niet gematigde sympathie ontmoet bij biologen, psychologen en filosofen'.

Moraal

Moraal is in deze zin onbepaald gelaten, er staat zelfs niet, veiligheidshalve, 'de moraal'. Later wordt deze onbepaaldheid meer dan goed gemaakt doordat verschillende dimensies van 'moraal' worden onderscheiden, bijvoorbeeld naast een moraal van rechtvaardigheid wordt een moraal van autoriteit en respect, en een moraal van zuiverheid onderscheiden. Daar wordt ook een pleidooi gevoerd voor een uitbreiding van een moraal - ik denk een liberaal geïnspireerde 'ethiek' die draait om principes als welzijn, autonomie en rechtvaardigheid - naar een moraal (ethiek?) die ook naar andere dimensies kijkt. Moraal en sociale verhoudingen worden in sommige passages goed gescheiden gehouden, maar op andere plaatsen naderen ze elkaar weer. Kortom, de vraag naar de conceptualisering van moraal, die ik als een ethische vraag beschouw, wordt nergens rechtstreeks aangegaan. Het begrip van moraal fungeert goeddeels impliciet in het betoog, en lijkt meestal te worden verbonden met altruïsme. Maar de manier waarop de moraal door filosofen als Kant en Le-

vinas expliciet wordt geconceptualiseerd, verschilt daar in een aantal opzichten van. Een morele regel rond beloften, of een morele regel als 'Gij zult niet doden' zijn op het eerste gezicht niet altruïstisch. Ik denk dat het niet goed mogelijk is om moraal en ethiek scherp te scheiden. Voorzover de moraal functioneert in een publieke sfeer waarin redenen en rechtvaardigingen voor handelingen worden verwacht, ligt de kiem van de ethiek onvermijdelijk in de morele discussies die mensen onderhouden, en is één van de taken van de ethiek de ambiguïteiten en complexiteiten die de term 'moreel' in deze discoursen en praktijken kent, te expliciteren en bespreekbaar te maken. Bij deze activiteit zal de ethicus/filosoof onvermijdelijk keuzes moeten maken die deel uitmaken van een normatieve, of theoretische positie.

Biologisch

Biologie is een wetenschappelijke discipline met vele sub-disciplines zoals moleculaire biologie, genetica en ethologie. Het is ook een 1e orde-term die in de alledaagse taal functioneert zoals wanneer ik zeg dat 'verliefdheid allemaal een kwestie van biologie' is. De vraag is, net als bij moraal en ethiek, hoe de theoretische en de praktische orde zich tot elkaar verhouden. Ik denk om te beginnen dat het verhelderend zou zijn wanneer 'biologisch' hier vervangen zou worden door 'evolutionair'. Dat is in ieder geval zeker specifieker en zo lijkt het meestal bedoeld. Maar evolutionair is me eerder gezegd nog te vaag om de stelling (of het idee) goed te begrijpen en wel om twee redenen.

Ten eerste zijn er ten aanzien van specifieke mechanismen en gedrag verschillende evolutionaire verklaringen mogelijk - en trouwens niet alleen evolutionaire. Darwins 'dangerous idea' (Dennett, 1995) geeft hooguit een algemeen kader van interpretatie en verklaring. Ik denk dat we moeten concluderen, wat Dennett er ook van moge denken, dat Darwins idee heden ten dage voor een enkele creationist misschien gevaarlijk en verwerpelijk is, maar dat we er verder in de samenleving en de moraal niet zo heel veel van merken. Zulks in tegenstelling tot andere tijden waarin (sociaal) Darwinisme voor sommige groepen echt levensgevaarlijk was. Maar dat zal Dennett wel niet bedoelen.

Ten tweede is de evolutie lang en het leven kort en is het hoe en wat van de manier waarop ons evolutionair ontwikkelde gedrag anno 2010 functioneert in de mensen die we nu kennen, allerminst duidelijk. Dat brengt me bij het derde en centrale concept.

Basis

Basis is een lastig begrip. Het doet zowel aan een diepste oorzaak denken ('het huis staat op een stevige basis,

anders zou het inzakken'), als aan een theoretische grondslag die het hele gebouw in normatieve zin draagt ('de morele basis van het huis is de intimiteit van het gezin'). Ik zou drie betekenissen uit elkaar willen trekken die gemakkelijk door elkaar heen kunnen gaan spelen, met name in discussies over de vraag hoe de normatieve ethiek zich moet verhouden tot de wetenschappelijke input van diverse soort.

De eerste betekenis is dat moraal, of delen van de moraal, bijvoorbeeld ons vermogen tot empathie of ons gevoel voor medelijden, zijn oorsprong heeft in een evolutionair-biologische geschiedenis. De metafoer die hier ook wel wordt gebruikt is die van wortels. Volgen we deze laatste metafoer in letterlijke zin, dan is de vraag die zich opdringt hoe de wortels zich verhouden tot de stam en de vertakkingen, eventueel de kruin van de boom van de moraal die we nu in uitgegroeide vorm kennen. De lijn die loopt van mijn persoonlijke oorsprong, in diverse betekenissen, genetisch, opvoeding, et cetera, naar mijn huidige zijn, meer in het bijzonder van de moraal waarmee ik ben opgegroeid naar mijn huidige opvattingen, is zeker niet regelrecht en deterministisch. Ik denk dat dat ook geldt voor de fylo-genetica van onze menselijke moraal.

De tweede betekenis is dat moraal zijn normatieve fundament heeft in onze menselijke natuur en dat de biologisch-wetenschappelijke kennis ons beste epistemische bod is met betrekking tot de aard van die menselijke natuur. Deze optie stelt zich bloot aan de naturalistische drogreden. Om een voorbeeld te geven dat sommige leden van de NVBe zal aanspreken: als het op voedsel aankomt, lijkt het bezit van een gebit er duidelijk op te wijzen dat homo sapiens van nature een vleeseter is. Dat hij daarom ook een vleeseter moet blijven, is echter geenszins duidelijk. Het feit dat de wetenschap onomstotelijk zou aantonen dat onze verre voorouders vleeseters waren, is geen reden om carnivorisme als de juiste morele optie te beschouwen, laat staan als de enige en onvermijdelijke optie.

De derde betekenis van 'basis' is die van een praktisch uitgangspunt. Bij het ontwikkelen (en realiseren) van ethische theorieën en morele idealen moeten we rekening houden met biologische en psychologische condities -de vermogens en beperkingen- van mensen zoals wij ze kennen; niet alleen uit de wetenschap maar uit allerlei ervaringsbronnen. Mensen zijn, zoals Warnock al in 1971 zijn 'The object of morality' begon, wezens met beperkte cognitieve en emotionele vermogens, al hield Warnock er nog geen uitgebreid biologisch verhaal bij. Volgens Warnock is moraal juist voor een belangrijk deel bedoeld om met behulp van morele regels deze beperkingen te ondervangen en mensen te vrijwaren van het telkens weer moeten terugvallen op eigen

afwegingen, inschattingen en gevoelsmatige responsen. Een interessant idee dat een lofzang op empathie als deugd enigszins relativeert. De menselijke natuur als conditie voor het realistische karakter van morele idealen lijkt een belangrijk criterium voor de acceptatie van ethische theorieën. Misschien dat het geringe succes van Peter Singer's utilistisch project verklaard kan worden uit een verwaarlozing van deze vraag. Flanagan heeft in een invloedrijke interpretatie deze conditie verwoord in een *principle of minimal psychological realism*. Een ethische theorie moet voldoen aan minimale eisen van psychologisch realisme en geen overdreven hoge verwachtingen van mensen hebben. Flanagan's criterium is echter te zwak. Welke serieuze ethische theorie zou niet voldoen aan deze 'minimale' realiteitszin? Bovendien als de eis te scherp wordt aangezet, dan verdwijnt elke normativiteit uit de ethiek: normen zijn er toch juist om mensen aan te houden, niet om te concluderen dat ze dat niet kunnen? Trouwens, een uitleg over wat *kunnen* inhoudt, zou ook niet overbodig zijn.

Sympathie

Niettemin ben ik één van de filosofen die 'gematigde sympathie' heeft voor Flanagan's principe. Ik denk dat de ethiek er goed aan doet om zich iets aan te trekken van onze kennis, ook en misschien vooral onze wetenschappelijke kennis, van de menselijke natuur - al is de winkel van de wetenschap wel erg groot en lijkt shoppen onvermijdelijk.

Als we nadenken over een ethiek van normen en idealen voor instituties lijkt bijvoorbeeld het werk van Milgram en het pleidooi van Doris voor meer aandacht voor situaties en structuren uiterst serieus te moeten worden genomen. Meer psychologie, meer sociologie en meer sociale psychologie in beleid, wetgeving, bestuur en andere institutionele contexten, zou veel ellende en onzin voorkomen. Het zou er aan bij kunnen dragen instituties alert te houden, en een middenweg te varen tussen over-gehoorzaamheid (Milgram's notie van over-gehoorzaamheid verwijst naar een norm!) als een morele dreiging van bovenaf, en als ik het zo mag noemen: onder-gehoorzaamheid als een morele dreiging van hufterigheid, impulsiviteit en kortzichtigheid van onderop.

Ik zie wel complicaties aan Flanagan's normering van de ethische reflectie en theorievorming die ons de articulatie en onderbouwing moeten verschaffen van zulks geïnformeerd beleid. Ik zei al dat *minimaal* realisme hier weinig onderscheidend zal blijken te zijn. Ik vermoed dat twee methodische principes hier veel belangrijker zijn. Het eerste methodische principe is dat ethische theorie en opvatting over menselijke natuur sterk met elkaar verweven zullen blijken te zijn (zoals ook de evolutio-

nistische opvatting van menselijke natuur bij nadere studie wel eens sterk met normatieve theorie kan blijken te zijn verweven). De opdracht is dus om te proberen stukjes evidentie wetenschappelijk veilig te stellen, die als een onomstreden input kunnen dienen voor de beoordeling van het realiteitsgehalte van een normatieve theorie, een moreel argument, of een publiek-moreel beleidsvoorstel.

Het tweede principe is dat minimaal en maximaal realisme beter als uitersten op een continuüm kunnen worden opgevat. Het principe van psychologisch realisme valt niet te casten in een soort censorrol die de psychologische of biologische wetenschap voor de ethiek zou hebben: Singer zakt, Rawls slaagt net voor het examen, Gauthier haalt een 10. De vraag naar het realiteitsgehalte van de opvatting van de menselijke natuur die een theorie vooronderstelt, zou beter onderdeel kunnen uitmaken van de discussie over de relevantie en houdbaarheid van de theorie als geheel, in een zinvolle relatie tot allerlei andere ambities en criteria waarop de theorie gewaardeerd of bekritiseerd kan worden. Rawls stelt zich in *Theory of Justice* de vraag naar de 'feasibility' van zijn principes, maar hij bedt deze vraag in in de verdediging van zijn theorie omdat hij meent, terecht of ten onrechte, dat wat we weten over de menselijke natuur juist een argument is vóór zijn theorie, en niet een Flanagiane test. Juist omdat Rawls over deze claims zo expliciet is, kunnen we het met hem eens of oneens zijn.

Het zou mooi zijn als Frans de Waal ook zo'n ethische theorie zou formuleren en zou aangeven tegen welke achtergrond van eigen normatieve en morele vooronderstellingen zijn evident belangrijke bijdrage over de stelling van de mens in de natuur als geheel, moet worden begrepen en gewaardeerd.

Dr. Jan Vorstenbosch is als universitair docent Toegepaste Ethiek verbonden aan de Subfaculteit Wijsbegeerte van de Universiteit van Utrecht

Literatuur

- Dennett, D.C. (1995) *Darwin's Dangerous Idea: Evolution and the Meanings of Life*. New York: Simon & Schuster
- Doris, J.M. (2002) *Lack of Character: Personality and Moral Behavior*. New York: Cambridge University Press
- Flanagan, O. (1991) *Varieties of moral personality. Ethics and psychological realism*. Harvard: Harvard University Press
- Rawls, J. (1971) *A Theory of Justice*. Cambridge Mass.: Harvard University Press
- Warnock, G.J. (1971) *The object of morality*. London: Methuen.

Thema: Biologie van Moraal

De rol van het onbewuste bij moreel beslissen

Heleen van Luijn

Denken wordt, zo lezen we bij Cor van der Weele, inmiddels alom geaccepteerd als een door en door lichamelijke activiteit, die sterk emotioneel en intuïtief gekleurd is en bovendien grotendeels onbewust verloopt. Volgens de sociaal psycholoog Haidt zijn intuïties leidend bij het vormen van morele oordelen; Damasio liet zien dat emoties van cruciale betekenis zijn voor morele oordeelsvorming. Het idee dat denken en moraal bewuste en rationele processen zijn, heeft dan ook veel terrein verloren. Van der Weele stelt in haar essay *Sympathie over en weer* dat sociale instincten zoals empathie, sympathie en gehoorzaamheid in de hedendaagse sociale psychologie worden beschouwd als de biologische basis van moraal. De vraag is dan wat de relatie is tussen deze sociale instincten en de morele beslissingen die mensen nemen. En hoe deze instincten zich verhouden tot het onbewuste, dat volgens Freud zo'n grote rol speelt bij het nemen van complexe (morele) beslissingen, iets dat recent door psychologische experimenten van Dijksterhuis is bevestigd.

Sociale instincten en moraal

Sociale instincten met empathie als kern vormen volgens Frans de Waal de evolutionaire basis van moraal (Van der Weele, 2010). De Waal bouwt voort op Charles Darwin, die weer voortbouwde op Adam Smith. Darwin en Smith hebben het echter niet over empathie maar spreken over sympathie. Bij de Waal ligt de nadruk op empathie géven, bij Darwin op sympathie krijgen. Volgens Smith en Darwin zet de sympathie die we nodig hebben ons aan om veel waarde te hechten aan de goed- en afkeuring van anderen. Hieraan verbinden we dan conclusies voor de toekomst en deze conclusies leiden vervolgens in sociaal verband tot regels en gewoonten. De moraal is geboren. Het gaat om het mechanisme van reciprociteit ("Wie goed doet, goed ontmoet"). Moraal berust volgens Darwin en Smith uiteindelijk op een inachtneming van de mening van anderen. Behoeftte aan sympathie is de motor van het morele aanpassingsmechanisme.

De verschillen tussen De Waal enerzijds en Darwin en Smith anderzijds vormden voor Van der Weele de aanleiding om in haar essay *Sympathie over en weer. Waaruit bestaat de basis van moraal?* uitgebreid te kijken naar de vraag welke sociale instincten, en op welke manier, in de huidige sociale psychologie worden geacht de basis voor moraal te vormen. Hierbij betreft ze alle voor moraal relevante instincten of intuïties, niet alleen empathie maar ook gehoorzaamheid, conformisme et cetera. (Van der Weele, 2010:3) Zij komt tot de conclusie dat de basis voor moraal verbreed moet worden. Hoewel tegenwoordig alleen empathie (prosociaal gedrag) als basis voor moraal wordt beschouwd, dienen, zo stelt zij, ook de sociale instincten zoals gehoorzaamheid, conformisme en loyaliteit (die deels in diskrediet zijn gebracht door de WO II en de Milgram experimenten) als fundament voor moraal te worden gezien. Zij hebben

namelijk ook positieve kanten met het oog op de moraal, denk bijvoorbeeld aan gehoorzaamheid van kinderen aan ouders en van leerlingen aan leraren. Sociale instincten zijn bovendien functioneel voor het overleven van mensen in de samenleving. Aan de andere kant heeft empathie ook gevaarlijke kanten als basis voor moraal. Empathie is namelijk gebaseerd op nabijheid (alleen voor wie of wat we zien, zijn we gevoelig en kunnen we empathie opbrengen en bijvoorbeeld geld geven). Hierdoor is empathie inherent partijdig. Terwijl, zo stellen de filosofen, moraal onpartijdig dient te zijn.

Beslissen en het (on)bewuste

Ap Dijksterhuis, hoogleraar psychologie van het onbewuste, stelt in *Het slimme onbewuste. Denken met gevoel* (2007) dat ons onbewuste - met een verwerkingscapaciteit die ongeveer 200.000 keer zo groot is als die van het bewustzijn - ons gedrag, ons denken en onze gevoelens stuurt. Er zijn grofweg drie manieren waarop mensen beslissingen nemen, aldus Dijksterhuis. De eerste manier is een snelle keuze waarbij niet of nauwelijks wordt nagedacht. De tweede manier is wat we het "onbewuste denken" noemen: je neemt de informatie die belangrijk is in je op, en je slaapt er vervolgens een nachtje over. Voelt het na zo'n nachtje nog steeds goed, dan kies je ervoor. De derde manier is het "bewuste denken": je neemt de informatie in je op en analyseert daarna alles aandachtig. Je maakt lijstjes met plussen en minnen (het ene huis heeft twee badkamers, het andere maar één, maar dat huis heeft meer stopcontacten in de keuken). Je analyseert het belang van verschillende aspecten (ik vind het aantal badkamers in een huis belangrijker dan het aantal stopcontacten in de keuken) en vervolgens kies je het alternatief dat het beste uit zo'n analyse te voorschijn komt. De meeste mensen denken, aldus Dijksterhuis, dat de laatste manier van beslissen de beste is.

Slechte argumenten en verkeerde theorieën

Uit psychologische experimenten blijkt dat mensen die veel nadachten over een keuze vaak slechtere beslissingen nemen dan degenen die snel en intuïtief beslisten. Dit komt doordat als je nadenkt, je (deels) andere argumenten gebruikt dan de redenen of argumenten die je zonder nadenken zou gebruiken, en die andere argumenten kunnen zorgen voor een slechtere keuze. De keuze wordt slechter genoemd, omdat de betrokkene er na afloop niet tevreden over is. Zonder na te denken ga je op je gevoel af. Als je wel nadenkt gebruik je vooral argumenten die je onder woorden kunt brengen, die je kunt verbaliseren. Het probleem is nu dat veel nadenken ertoe leidt dat argumenten die verbaliseerbaar zijn, belangrijker gemaakt worden dan ze in feite zouden moeten zijn met het oog op de juiste beslissing voor de betrokkene. Te veel nadenken kan daardoor kwalijke gevolgen hebben. Juist bij heel belangrijke keuzes spelen emoties een grote rol en die kun je niet goed verbaliseren. Nadenken heeft een tweede nadeel. Het leidt er toe dat we vaak verkeerde theorieën gebruiken over hoe de wereld in elkaar zit. Deze niet-kloppende theorieën pas je meer toe als je bewust over een keuze gaat nadenken, dan wanneer je onbewust beslist. Ook daarom leidt bewust nadenken vaker tot slechte keuzes. Een voorbeeld van zo'n verkeerde theorie is dat mensen als ze meer nadenken extra gevoelig zijn voor *framing*, de manier waarop een scenario is geconstrueerd. Dijksterhuis geeft als voorbeeld van *framing* dat als iets positief gesteld wordt als winst, of daarentegen negatief als verlies, dit invloed heeft op de keuzes die mensen vervolgens maken op basis van dat scenario.

Onbewuste kennis en verwerkingscapaciteit

In vergelijking met het bewustzijn heeft het onbewuste een aantal voordelen die behulpzaam kunnen zijn bij het nemen van beslissingen. Ten eerste hebben we veel onbewuste kennis. Deze kennis wordt onbewust genoemd, omdat het zeer moeilijk of zelfs onmogelijk is om deze kennis te verbaliseren, aldus Dijksterhuis. Ten tweede heeft het onbewuste een veel grotere verwerkingscapaciteit dan het bewustzijn. Uit de experimenten van Dijksterhuis blijkt dat onbewuste denkers beter complexe beslissingen nemen dan bewuste denkers én dan snelle beslissers. Op het moment dat de hoeveelheid informatie toeneemt, neemt de kwaliteit van bewust nadenken snel af, omdat de capaciteit overbelast wordt. Voor onbewust nadenken is dat niet het geval, dus is het geschikter voor complexe beslissingen.

Het afwegen van alternatieven

Bij beslissingen moet je vaak op grond van het belang

van kenmerken verschillende voor- en nadelen afwegen. Mensen zijn over het algemeen slecht in dit "wegen". We weten vaak helemaal niet wat we belangrijk vinden en maken veel fouten bij beslissingen die leiden tot spijt achteraf, aldus Dijksterhuis. Ook het idee dat we beter wegen wanneer we bewuster nadenken klopt zelden. De weging raakt verstoord doordat het bewustzijn niet weet wat we belangrijk vinden en niet-kloppende theorieën gebruikt. Ook hier is dus het onbewust nadenken superieur. Het lijkt erop dat we tijdens onbewust nadenken wel op een vrij goede en natuurlijke manier wegen (Dijksterhuis, 2007: 136).

Sociale instincten, moreel beslissen en het onbewuste

Een interessante vraag is hoe we de relatie moeten zien tussen de sociale instincten, die de basis zouden vormen van de moraal en het onbewuste bij het nemen van *morele* beslissingen. Allereerst kunnen we zeggen dat deze instincten als basis voor moraal meer op het vlak liggen van het onbewuste dan van het bewustzijn. Ze zijn, zou je kunnen zeggen, in ons verankerd als innerlijke *onbewuste* drijfveren en motivaties die ons aanzetten bepaald gedrag wel en ander gedrag niet te vertonen, bepaalde beslissingen wel en andere beslissingen niet te nemen. Deze drijfveren of instincten zorgen er bijvoorbeeld voor dat we vanuit ons aangeboren empathisch instinct empathisch gedrag vertonen tegenover anderen die we zien lijden. Vanuit onze behoefte aan sympathie hechten we waarde aan de goed- en afkeuring van anderen en daarom spreken we met onze cognitieve vermogens bepaalde regels en gewoonten af in sociaal verband (moraal). De functie van sociale instincten met het oog op moreel gedrag/morele beslissingen is wellicht vergelijkbaar met die van het onbewuste als een complexe beslissing moet worden genomen. We hebben gezien dat het onbewuste nadenken en afwegen resulteert in een betere beslissing bij complexe beslissingen dan het bewuste nadenken en afwegen. Dit komt door het gebruik van onbewuste kennis en de veel grotere verwerkingscapaciteit van het onbewuste, vergeleken met het bewustzijn. Wellicht zorgen de sociale instincten er voor dat een keuze wordt gemaakt met het oog op het te vertonen (morele) gedrag, en dat veel van het voorwerk voor deze keuze plaatsvindt in het onbewuste waarin de – als het gaat om morele keuzen (kwesties) – sociale instincten werkzaam zijn. De in het onbewuste voorbereide keuzen vinden dan hun neerslag in een achteraf te beredeneren keuze met behulp van morele regels ofwel de moraal. Ten tweede, uitgaande van de bevindingen van Dijksterhuis, is het aannemelijk dat ook moreel gedrag en morele keuzen (die dus gemotiveerd worden vanuit so-

ciale instincten) plaatsvinden in drie varianten of in een combinatie van deze varianten. Ten eerste kan men snel en zonder nadenken moreel beslissen (denk aan uitwijken in verkeer om een ongeluk te voorkomen). Ten tweede kan men beslissen door bewust na te denken en af te wegen (bijvoorbeeld door toepassing van morele regels bij casusbespreking) en ten slotte door er een nachtje over te slapen en het onbewust nadenken zijn rol te laten spelen.

Ten derde, de sociale instincten leiden er niet toe dat mensen altijd de moreel juiste keuze maken (denk aan de experimenten van Milgram). De vraag is hoe dit komt. Vanuit de sociale psychologie wordt het verklaard vanuit de druk die uitgaat van de situatie. Hoewel de proefpersonen uit de Milgram experimenten verwachtten dat ze zich zouden laten leiden door empathie en rechtvaardigheid bleek dit niet het geval; zij lieten zich leiden door gehoorzaamheid. Het kan ook komen doordat mensen uitgaande van hun sociale instincten niet de juiste beslissingsstrategie kiezen voor het nemen van de morele beslissing: ze besloten bijvoorbeeld snel, terwijl ze beter meer tijd hadden kunnen nemen of ze probeerden bewust af te wegen, terwijl ze beter het onbewuste het werk hadden kunnen laten doen. Wellicht kunnen we concluderen dat als mensen zich bij beslissingen –of het nu gaat om morele beslissingen of niet– laten leiden door de juiste beslissingsstrategie (namelijk snel beslissen en bewust afwegen of onbewust afwegen), zij meestal de juiste beslissing zullen nemen. Laten zij zich echter te veel beïnvloeden door hun omgeving of passen zij niet de juiste beslissingsstrategie toe, dan zullen zij vaker verkeerde beslissingen nemen.

Tenslotte, ook het onbewust nadenken over morele keuzen heeft – net als de sociale instincten– nadelen en gevaarlijke kanten. Zo zou het onbewuste egoïstisch zijn en zich soms laten leiden door vooroordelen en stereotyperingen, die juist tot moreel verwerpelijke keuzen kunnen leiden (Visscher, 2009). Uit psychologisch onderzoek blijkt dat veel van onze gedragingen en beslissingen onbewust verlopen (zie ook Sie, 2009) en we hierdoor vaker eigen belang nastreven dan we zelf beseffen (De Cremer, 2009). Onethische en onverantwoordelijke beslissingen worden vaker onbewust dan bewust gemaakt (denk aan: de huidige financiële crisis waarin de banken zeggen dat niemand bewust morele fouten heeft willen maken). (De Cremer, 2009) Kortom, ook het onbewuste is niet volledig te vertrouwen als het gaat om morele besluitvorming.

Tot slot

De vraag dringt zich op of het toch niet zo is dat bij *morele* beslissingen, zoals sommige filosofen beweren, juist het bewust nadenken en het toepassen van morele

regels tot betere beslissingen leidt. Is dit niet wat filosofen bedoelen als zij spreken over de normatieve kracht van morele regels? (Van der Weele, 2010) De mens zou zich juist in zijn morele beslissingen moeten laten leiden door morele regels en niet door sociale instincten, omdat deze partijdig zijn (denk aan empathie) en zich te veel laten beïnvloeden door de situatie (denk aan gehoorzaamheid). Een eerste vraag is natuurlijk wat is een 'morele' beslissing? Kan een beslissing alleen moreel genoemd worden als deze bewust is genomen of ook onbewust? (zie ook Lapsley & Hill, 2008) Hoewel sommige filosofen beweren dat het beter is als mensen zich door morele regels laten leiden in hun gedrag en door niets anders dan dat, is dit om ten minste drie belangrijke redenen onmogelijk. Ten eerste vragen regels altijd om toepassing in concrete situaties. In concrete situaties moet worden afgewogen of en in hoeverre één of meerdere morele regels toepasbaar zijn. Dit is op zichzelf ook een morele beslissing. Daarom: als mensen bij morele beslissingen zich alleen zouden laten leiden door het bewust toepassen van morele regels, zouden zij al snel in een veelheid van complexe afwegingen van morele regels en concrete situaties terechtkomen. Ten tweede zijn mensen gevoelig voor de invloed die uitgaat van de situatie (zoals de Milgram experimenten laten zien) en wijken zij, onder invloed daarvan, af van wat zij rechtvaardig vinden (Sie, 2009; Van der Weele, 2010). Ten slotte zijn morele beslissingen vaak bij uitstek complexe beslissingen waarbij veel verschillende aspecten moeten worden afgewogen. Dergelijke beslissingen kunnen beter niet door het bewustzijn alleen worden genomen omdat er dan slechtere argumenten en verkeerde theorieën worden gehanteerd, zoals de experimenten van Dijksterhuis laten zien. Maar ook niet door het onbewuste alleen, zoals ander onderzoek aantoonde. Dan vormen namelijk egoïsme, vooroordelen en stereotyperingen een gevaar voor het nemen van de juiste morele beslissing. We lijken te moeten concluderen dat, evenals bij complexe besluitvorming in het algemeen, bij veel morele beslissingen een gezonde mix van onbewuste en bewuste afwegingsprocessen (de laatstgenoemde processen kunnen strakke regels volgen en zijn heel precies, aldus Dijksterhuis) in de juiste fase toegepast, de meeste kans geeft op een optimaal oordeel. Zo is het niet ondenkbaar om een onbewust genomen complexe morele beslissing na afloop met behulp van morele regels bewust na te lopen op eventuele addertjes onder het gras.

Dr. Heleen van Luijn is psycholoog, studeerde filosofie en werkt als senioronderzoeker bij het Tilburgs Instituut voor Politiek en Bestuur (TSPB) van de Universiteit van Tilburg

Literatuur

- Cremer, D. de (2009) Het 'onbewuste' eigenbelang van de financiële wereld. *NRC Handelsblad*, 11 mei.
- Dijksterhuis, A. (2007) *Het slimme onbewuste. Denken met gevoel*. Amsterdam: Uitgeverij Bert Bakker.
- Lapsley, D.K. & Hill, P.L. (2008) On dual processing and heuristic approaches to moral cognition. *Journal of Moral Education*, 37 (3), pp. 313-332.

- Sie, M. (2009) Moral agency, conscious control and deliberative awareness. *Inquiry*, 52 (5), pp. 516-531.
- Visscher, R. (2009) De keuzeknop in het brein. Waarom de vrije wil begrensd is. *NWT* (2), pp. 56 [Inwtonline.nl].
- Van der Weele, C. (2010) *Sympathie over en weer. Waaruit bestaat de biologische basis van moraal? Preadvies 2010*. Utrecht: NVBE

Thema: Biologie van Moraal

Economie en Ethiek: Van compliance naar integriteit, van homo economicus naar homo biologicus en homo psychologicus

Esther-Mirjam Sent

De financiële wereld verkeert in een crisis. En de uitwerkingen zijn niet mis. De reële economie voelt er inmiddels ook de gevolgen van. In reactie op deze ontwikkelingen, horen we steeds vaker de roep om meer *compliance*. Ik wil deze evenwel afzetten tegen een nadruk op *integriteit*.

De economische crisis

De kredietcrisis heeft het "falen van de markt" aangetoond. Hebzucht en het nastreven van eigenbelang zijn krachtige menselijke drijfveren. Adam Smith, de grondlegger van de economische wetenschap, beargumenteerde evenwel reeds in de achttiende eeuw dat die menselijke drijfveren niet moreel verwerpelijk zijn. Immers, zij zijn de motor van de markt en tegelijkertijd worden zij door die markt in toom gehouden.

Na een tijd ontstonden er barsten in dit economische bastion. Uit een reeks eenvoudige illustraties bleek dat eigenbelang en sociaal belang niet altijd samengaan. Bijvoorbeeld, het zou beter zijn als we geen verzekering tegen diefstal, geen brandkasten en geen alarmsystemen hadden; helaas zijn ze wel nodig om ons te beschermen tegen de hebzucht van anderen. Daarnaast is er sprake van negatieve externaliteiten -wat de één doet, gaat ten koste van de ander- en is het maar de vraag of het sociale belang wel gediend is met een zo groot mogelijke groei. Huidige klimaat- en milieuproblemen tonen het belang van ongecontroleerde externaliteiten aan.

De kredietcrisis heeft vervolgens gapende gaten in het bastion geslagen. De markt is niet in staat gebleken de krachtige menselijke drijfveren in toom te houden. Oplossingen voor de kredietcrisis worden vooral gezocht in de sfeer van *compliance*. Uitgaande van opportunistisch gedrag, worden de regels aangescherpt. Een complementaire aanpak benadrukt *integriteit*. Hierbij ligt de nadruk op het optimaliseren van gedrag door autonome zingeverers.

Compliance versus integriteit

In de *compliance* benadering wordt de nadruk gelegd

op het opportunisme van leden van de organisatie. Medewerkers worden beschouwd als mogelijke overtreders van vastgestelde gedragsregels. Het probleem hierbij is gebrekkige informatie. En een spiraal van steeds meer regels is uiteindelijk niet te handhaven. Zoals Derrida al heeft beargumenteerd, betekent iedere toepassing van een regel meteen de vernietiging van die regel.

In de integriteit benadering wordt de nadruk gelegd op de verantwoordelijkheid en de professionaliteit van medewerkers. Deze zijn medeschepper van waarden die in de organisatie actueel zijn. Hierbij gaat het niet zozeer om het voldoen aan 'van buiten opgelegde', veelal wettelijk bepaalde regels, maar juist om het zelf verantwoord nemen van beslissingen binnen bepaalde kaders. Organisatieleden worden niet primair beschouwd als slechts gericht op eigenbelang, maar ook als gericht op het belang van de organisatie of de gemeenschap waarvan zij deel uitmaken.

Zowel de *compliance* benadering als de integriteit benadering van bedrijfsethiek krijgen in organisaties vorm door de keuze van een mix van bedrijfskundige maatregelen. Bijvoorbeeld, door teams in te richten waarin te maken en gemaakte keuzes ook vanuit een bedrijfsethisch perspectief bediscussieerd kunnen worden, worden kansen geschapen voor een integriteit benadering. Of door mensen te straffen voor overtredingen van een organisationeel geadopteerde gedragscode en de gestraften ten voorbeeld te stellen aan de overige leden van de organisatie, zal een sfeer geschapen worden waarin een *compliance* benadering goed gedijt. De relatie tussen economie en ethiek staat aan de basis van de integriteit benadering. Gaan we uit van de homo economicus, dan ontstaat een buitengewoon beperkte blik op ethiek. Verschuiven we de focus naar

homo biologicus of homo psychologicus, dan ontstaat de mogelijkheid voor een rijke conversatie tussen economie en ethiek, en daarmee een stevigere basis voor de integriteit benadering.

Homo economicus

Economen hebben lang geprobeerd de hardste van de sociale wetenschappers te zijn. Zich blind starend op de natuurwetenschappen, ontwikkelden zij wetten als de wet van de vraag en de wet van het aanbod. Dit waren evenwel wetmatigheden, op zijn best, en zeker geen wetten. Maar ik loop vooruit op mijn verhaal. Eerst wil ik kort iets schrijven over de visie op ethiek die voortvloeit uit de homo economicus. Of liever, de twee mogelijkheden die bestaan.

Functionalistische benadering

In de functionalistische benadering wordt er vanuit gegaan dat morele normen de homo economicus in staat stellen om samen te werken en te coördineren in situaties waarbij het eigenbelang van de agenten dit zou verhinderen. Met andere woorden, morele normen helpen agenten om suboptimale uitkomsten te vermijden. De functie van moraliteit is om het falen van rationaliteit te verhinderen. Oftewel, ethiek wordt gebruikt om de positie van de homo economicus te versterken.

Een groot manco van de functionalistische benadering is dat het de link tussen individuele keuzes en het ontstaan en voortbestaan van morele normen niet verklaart. Moraliteit wordt geïntroduceerd als iets buiten de individuele rationele keuze.

Contractuele benadering

In reactie op de problemen samenhangend met de functionalistische benadering, zijn economen aan de slag gegaan om moraliteit te begrijpen als het resultaat van de individuele rationele keuze. De contractuele benadering ziet moraliteit dan ook als het resultaat van het gedrag van homo economicus. Morele normen zouden volgen uit de interacties van rationele agenten onder ideale omstandigheden.

De contractuele benadering gaat er vanuit dat morele normen voortvloeien uit een (hypothetische) keuzesituatie waarin een zeer groot aantal agenten onderhandelen over verschillende principes of sociale arrangementen. Echter, de uitkomst valt mogelijk te begrijpen, maar het daadwerkelijke proces dat leidt tot het ontstaan van moraliteit blijft onderbelicht.

Homo biologicus

Economie en biologie hebben elkaar altijd geïnspireerd. Immers, Charles Darwins evolutietheorie was gebaseerd op Thomas Robert Malthus's *Essay on Population*. In

haar verlangen de hardste van de sociale wetenschappers te zijn, heeft economie lange tijd biologie links laten liggen, maar sinds kort worden er hernieuwde pogingen gedaan om inzichten uit de biologie te gebruiken bij het begrijpen van economische processen.

Geïnspireerd door homo biologicus, kunnen we een evolutionaire benadering in de relatie tussen economie en ethiek onderscheiden.

Evolutionaire benadering

De benadering van economie en ethiek binnen het kader van homo biologicus verschilt fundamenteel van de benaderingen die uitgaan van homo economicus. In plaats van rationaliteit te zien als de bedoelde uitkomst van een complex onderhandelingsproces tussen volledig geïnformeerde en volledig rationele agenten, zet de evolutionaire benadering al deze veronderstellingen aan de kant.

Ten eerste, moraliteit wordt gezien als een onbedoeld neveneffect van de interactie tussen agenten. Ten tweede, moraliteit ontstaat als gevolg van een serie herhaalde interacties tussen kleine groepen agenten. In contrast met de functionalistische benadering, lost moraliteit niet één probleem op, maar regelmatig terugkerende problemen. Ten derde, in plaats van uit te gaan van agenten die volledig geïnformeerd en volledig rationeel zijn, hanteert de evolutionaire benadering minder veeleisende veronderstellingen met betrekking tot de cognitieve en deliberatieve vaardigheden van agenten. Dit kan tot fundamenteel verschillende resultaten leiden. De voornaamste uitkomst van de evolutionaire benadering bestaat uit het 'hervinden' van vele bestaande morele intuïties en normen. Dat wil zeggen, onder agenten met begrensde rationaliteit kunnen normen van coördinatie en samenwerking ontstaan. Oftewel, evolutie stimuleert niet alleen het ontstaan van gedragspatronen die aan morele eisen voldoen, maar stimuleert ook de ontwikkeling van cognitieve vuistregels die het karakter van moreel redeneren hebben.

Homo psychologicus

Recentelijk hebben economen psychologie met hernieuwd enthousiasme omarmd, vooral omdat het hen in staat stelt aandacht te schenken aan de variaties in economisch gedrag. Door het incorporeren van informatie uit de psychologie pogen zij de empirische basis van de economische wetenschappen te versterken. Samengevoegd onder de noemer van gedragseconomie, maken zij zich hard voor het vergroten van de verklarende kracht van de economische wetenschappen door ze te bouwen op een realistische psychologische basis.

Voortvloeiend uit de homo psychologicus, ontstaat een nieuw perspectief op de relatie tussen economie en ethiek.

Psychologische benadering

Binnen de gedragseconomie gaat de aandacht met name uit naar rechtvaardigheid en wederkerig altruïsme. Daarmee verzwakt het de traditionele veronderstelling dat het gedrag van agenten volledig gekenmerkt wordt door egoïsme. Ook is er interesse in intrinsieke motivatie en identiteit, waarbij duidelijk wordt dat agenten nut ontleen aan persoonlijke en sociale normen. In tegenspraak met homo economicus, blijkt homo psychologicus soms geld en moeite in te zetten om anderen die hem schade hebben berokkend te straffen, mensen te belonen die hem hebben geholpen en waarde te hechten aan een eerlijke uitkomst. Met andere woorden, voorkeuren zijn niet louter individueel, maar kennen een sociale dimensie.

Concluderende beschouwing

Terug naar de kredietcrisis. Wat ligt aan de basis van deze crisis? Menselijk gedrag! Huizeneigenaren waren

overdreven optimistisch over de stijging van de huizenprijzen. Hebzuchtige geldleners namen enorme risico's bij het verstrekken van hypotheeken. En toen het vertrouwen begon af te brokkelen, werden de poten onder de financiële wereld weggezaagd.

Het aanscherpen van toezicht en regelgeving biedt slechts een beperkte oplossing voor het in toom houden van menselijk gedrag. Dit dient aangevuld te worden met het inzicht dat organisaties de ethische keuzes van hun werknemers kunnen beïnvloeden middels een integriteit benadering. Vanwege het failliet van homo economicus, dient deze aanpak haar inspiratie te halen uit de biologische en psychologische benaderingen van de relatie tussen economie en ethiek.

Prof. dr. Esther-Mirjam Sent is Hoogleraar Economische Theorie en Economisch Beleid aan de Radboud Universiteit Nijmegen en Raadslid bij de Raad voor Maatschappelijke Ontwikkeling (RMO)

Thema: Biologie van Moraal**Boekbespreking**

Ger Palmboom

Jan Verplaetse *Het morele instinct. Over de natuurlijke oorsprong van onze moraal*, Uitgeverij Nieuwezijds, Amsterdam, 2008 ISBN978 90 5712 2811

Als twintiger las ik ooit Frans de Waal's *Chimpansee-politiek*. Ik was toen nog helemaal niet in de 'ethiek', maar dit boek is mij altijd bijgebleven. Wat mij aan zijn relaas over de relaties binnen de chimpanseekolonie van Burger's Dierenpark in Arnhem fascineerde, waren zijn conclusies over de sociale en politieke capaciteiten van mensapen, die hij gelijkwaardig achtte aan de mens. In zijn latere werk heeft hij deze conclusies verder uitgebouwd op basis van observaties van mensapen en primaten. Jan Verplaetse combineert in *Het morele instinct* het werk van De Waal met inzichten uit disciplines zoals de neurowetenschappen en de psychologie. Daarmee geeft hij empirisch fundament voor zijn stelling dat moraal in grote mate het gevolg is van biologische, automatische en emotionele processen: "Morele processen zijn even lichamelijk als zintuigen, zijn even natuurlijk als zien of horen en werken even snel als onze waarneming." (p. 5) Dachten wij mensen eeuwenlang dat we ons in ieder geval op het gebied van de moraal écht konden onderscheiden van dieren, blijkt ook dat een sprookje...

Jan Verplaetse onderscheidt vijf morele systemen, waarvan er vier zintuiglijk zijn en slechts één rationeel. De vier morele instincten noemt hij hechtingsmoraal, geweldsmoraal, reinigingsmoraal en samenwerkingsmo-

raal. Deze vier moraalsystemen zijn evolutionair ontwikkelde overlevingsstrategieën in een onzekere en gevaarlijke wereld en hij laat zien dat deze diep wortelen in ons brein. Mensen hebben gedurende tienduizenden jaren moeten zien te overleven in een voor hun vijandige omgeving. Daarvoor is het belangrijk dat kinderen zich veilig kunnen hechten aan hun verzorgers (en vice versa) – hechtingsmoraal; is het noodzakelijk om samen te werken en elkaar te kunnen vertrouwen – samenwerkingsmoraal; moeten vijanden van zich af geslagen kunnen worden – geweldsmoraal; en moet helder zijn wie of wat als bedreiging en gevaar gezien moet worden – zuiveringsmoraal. Tegelijkertijd wijzen deze vier morele instincten niet eenduidig in dezelfde richting.

Sinds enkele eeuwen zijn menselijke (westerse) leefomstandigheden wellicht steeds minder basaal vijandig geworden. Toch blijven deze door de evolutie gevormde morele capaciteiten voorlopig nog doorwerken in menselijk gedrag. Op de rationele 'beginselenmoraal' – het vijfde morele systeem – rust daarom de zware verantwoordelijkheid om af te wegen en te beargumenteren wat nu in specifieke omstandigheden het juiste handelen is. Maar ook binnen deze beginselenmoraal zitten, zoals we maar al te goed weten, de nodige tegenstrijdige stromingen. Zie hier het lastige, maar o zo

fascinerende speelveld van de ethiek. Het ziet er dan ook naar uit dat ethici zich voorlopig geen zorgen hoeven te maken of zij nog voldoende kwesties kunnen vinden om hun tanden in te zetten...

Als veilig en geborgen ethisch geschoolde academicus voelde ik walging en weerzin bij de door Verplaetse gegeven voorbeelden van een gewelds- en reinigingsmoraal. Boeiend aan de uiteenzetting van Verplaetse vond ik echter het inzichtelijk en begrijpelijk maken van uitingen van geweld en verlangens naar zuiverheid en dat deze uitingen vanuit een gewelds- of reinigingsmoraal verklaard kunnen worden.

Uiteraard zegt verklaring nog niets over rechtvaardiging en daarom pleit Verplaetse voor een beginselenmoraal – zijn vijfde morele systeem – die de rol als arbiter dient te nemen en zodoende de afzichtelijke gevolgen van de vier morele instincten moet zien te voorkomen of af te zwakken. Dat doet hij door een voor mij vooralsnog lastig te volgen argumentatiemodel, gebaseerd op de ‘klassieke rechtvaardigingstoets’ die volgens Verplaetse dagelijks gebruikt wordt binnen rechtbanken. Dit argumentatiemodel bestaat uit:

- 1) *de schendingsfase*: hier moet aangetoond worden dat er een moreel beginsel geschonden wordt;
- 2) *de overtreffase*: hier moet gerechtvaardigd worden waarom het moreel beginsel geschonden wordt: bijvoorbeeld omdat er een hiërarchisch hoger moreel beginsel is. Uiteraard zal dit afhangen van de ethische theorie die je aanhangt (*consequentialisme-utilitarisme-libertarisme-egalitarisme-et cetera*);
- 3) *de uitzonderingsfase*: hierin wordt de moraliteit, noodzaak en proportionaliteit van de handeling aan de orde gesteld;
- 4) *de interventiefase*: naast de argumentatie of een moreel beginsel geschonden wordt, moet de voorgedragen handeling (interventie) ethisch getoetst worden.

Deze ‘klassieke rechtvaardigingstoets’ doet mij denken aan debatvaardigheden die ik wel eens in lessen ethiek inzet. Aan de ene kant zijn dat altijd energieke en amusante lessen waarin snel veel morele argumenten naar boven komen, maar vooral dat deelnemers hun hakken in het zand zetten. Een zoekender, meer ‘socratische’ wijze van ethische reflectie vind ik in de regel inspirerender om in het professionele of persoonlijk leven het goede proberen te doen. Desondanks zou ik het spannend vinden om te kijken of deze klassieke rechtvaardigingstoets bruikbaar te maken is voor moreel besprekingen in onderwijs en zorgpraktijken. Juist omdat hier de passie van mensen en wat zij uiteindelijk belangrijk vinden gevoed kan worden. Ook Verplaetse bemerkt deze spanning:

“We kunnen ons niet genoeg op de rede beroepen. Maar dit betekent niet dat we de voorschriften van de andere moralen moeten weggooien. Ze hebben hun belang. Hoe veilig een rationele moraal ook is, ze mist de kracht om iets op gang te brengen. De rede zelf motiveert niet. Alleen wanneer we liefde, woede of weerzin voelen, komen we in actie, kortom wanneer we geraakt worden.” (p. 285)

Naast bovengenoemde vragen kwamen bij mij grote filosofische vragen scherp aan het licht. Als onze moraal zo lichamelijk geworteld is, hoe kunnen we dan eigen verantwoordelijkheid en schuld denken? Is er nog ergens ruimte voor de vrije wil? Hoe is het eigenlijk nog mogelijk om tot morele consensus te komen? Kortom, een zeer lezenswaardig en tot nieuwe vragen leidend boek.

Literatuur

De Waal, F. (1982) *Chimpansee-politiek: macht en seks bij mensapen*. Amsterdam: Becht.

Ger Palmboom is humanisticus en als wetenschappelijk docent verbonden aan het VuMc, afdeling Metamedica

Uit de vereniging

Verslag van de jaarvergadering van de NVBe 20 januari 2010

Lieke van der Scheer

In de Costerzaal in het Amsterdams Medisch Centrum stonden broodjes, koffie en thee klaar om de leden van de NVBe te ontvangen bij de jaarvergadering. Dick Willems, voorzitter van de NVBe, heette de aanwezigen welkom.

Het jaarverslag over 2008 werd op de vergadering uitgereikt. Een aantal opvallende zaken daarin werd genoemd en kort besproken.

Sinds de vorige jaarvergadering hebben drie *bestuursleden* de NVBe verlaten. Mariëtte van den Hoven en Ineke Widdershoven omdat hun zittingstermijn verstreek en Suzanne van de Vathorst omdat ze het niet langer kon combineren met haar andere werkzaamheden. Met de toetreding van Margreet Stolper bestaat het bestuur naast haar nu uit: Henk van den Belt, Menno de Bree (secretaris), Lisette Geldof van Doorn, Lieke van der Scheer, Marjan Westerman (penningmeester) en Dick Willems (voorzitter). Nieuwe bestuursleden zijn welkom. Kandidaten kunnen zich melden via e-mail: nvbe@med.umcg.nl

In 2009 vierden we het 15-jarig bestaan van de NVBe

met een succesvol symposium over de vraag waaruit ethische expertise eigenlijk bestaat. Onder redactie van Mariëtte van den Hoven, Lieke van der Scheer en Dick Willems zal in juni 2010 *Ethiek in discussie. Praktijkvoorbeelden van ethische expertise* bij Van Gorcum verschijnen. Leden van de NVBe krijgen dit boek toegezonden.

De NVBe brengt vier keer per jaar een *Nieuwsbrief* uit die de leden krijgen toegezonden.

De redactie bestond dit jaar uit: Carla Bal, Marianne Boenink, Heleen van Luijn, Niels Nijsingh, Lieke van der Scheer, Frans Stafleu en Boukje van der Zee. Ger Palmboom verzorgt de opmaak.

Afgelopen jaar slaagde de redactie er slechts drie keer in een *Nieuwsbrief* te maken.

De leden van de NVBe zijn het met de voorzitter eens dat de *Nieuwsbrief* van hoge kwaliteit is en prettig leest, dat de redactie er steeds in slaagt interessante thema's aan de orde te stellen en goede auteurs weet te interesseren. Als er al gedacht moet worden aan een koers- of accentwijziging voor de *Nieuwsbrief* zouden we kunnen denken aan het voorbeeld van de *Nieuwsbrief* van het Hastings Center. Die is wetenschappelijker en meer gericht op ethici. Of je kunt je juist meer richten op andere gesprekspartners als de overheid door discussies aan te wakkeren.

Het bestuur bedankt en complimenteert de redactie van de *Nieuwsbrief* en drukt zijn waardering uit met een boekenbon.

Het bestuur van de NVBe heeft besloten een *nieuwe website* te laten ontwikkelen. Die moet overzichtelijker en toegankelijker worden en eenvoudiger te beheren door bestuursleden en redactieleden. Offertes zijn opgevraagd.

Het *financieel jaarverslag* wordt uitgedeeld. De volgorde van zaken klopt niet omdat het nog niet is goedgekeurd door de kascommissie. Jeannette Pols en Myra van Zwieten hebben zitting in deze commissie. Zij zullen op 17 februari de financiële verslagen van 2008 en 2009 controleren. Daarna zullen deze verslagen worden gestuurd aan de leden. Zij kunnen commentaar sturen aan de penningmeester: m.westerman@FALW.nl

Fusiebesprekingen. Een delegatie van het bestuur van de NVBe heeft gesproken met de Vereniging van ethici (VvE). Beide verenigingen kampen met vergelijkbare problemen: het kost veel energie en (schaarse) menskracht om activiteiten te organiseren en soms is vervolgens de opkomst niet zo groot. Er is overlap van terrein. Het thema van ons jaarsymposium 'Biologie van Moraal' had ook door de VvE georganiseerd kunnen worden. Er liggen wat discussiepunten tussen de NVBe en VvE. Bijvoorbeeld de vraag of de vereniging open moet staan voor iedereen (zoals de NVBe) of moet functioneren als een beroepsvereniging voor ethici. In februari wordt verder gepraat.

Misschien ligt verdere samenwerking met Filosofie en Geneeskunde meer voor hand. De voorzitter zegt toe ook die mogelijkheid te onderzoeken.

Als er een voorstel komt tot samenvoeging of een andere vorm van samenwerking zal dat worden voorgelegd aan de leden.

In de rondvraag werd de suggestie gedaan om, bijvoorbeeld binnen de NVBe, junioren een context te bieden waar gedacht en gepraat kan worden over concrete morele dilemma's.

Dick Willems sloot de vergadering met dankzegging voor de bijdrage die de aanwezigen hebben geleverd.

Recensie

Uitgekookte zorg

Recensie van Frans Vosman en Andries Baart: *Aannemelijke zorg. Over het uitzieden en verdringen van praktische wijsheid in de gezondheidszorg*. 137 p. Den Haag: LEMMA, 2008. ISBN 978-90-5931-306-4.

Dit boek is een uitgebreide versie van de dubbeloratie waarmee Vosman en Baart in 2007 hun leerstoel in respectievelijk Christelijke Ethiek & Spiritualiteit en Presentie & Zorg aan de Universiteit Tilburg aanvaardden. Vosman schreef het eerste deel, 'Over het uitzieden van praktische wijsheid' en Baart het tweede, 'Over de verdringing van praktijkkennis'. (Als u, net als ik deed bij eerste lezing, de wenkbrouwen optrekt bij 'uitzieden': dat betekent uitkoken. Verderop meer over uitkoken.)

Baart en Vosman leiden een snel groeiend onderzoeks- en onderwijsprogramma, waarvan ook onderzoekers als Annelies van Heijst (*Menslievende Zorg*, Kampen 2005), Carlo Leget en Gert Olthuis deel uitmaken. Oraties geven doorgaans een toegankelijk en kort (nu ja, 137 pagina's...) overzicht van de belangrijkste kenmerken van zulke programma's; een goede reden om er in de NVBe-nieuwsbrief aandacht aan te besteden.

Verdrongen kennis herwaarderen

De boodschap van het boek is helder en er valt ook niets op aan te merken: in de gezondheidszorg bestaan allerlei nuttige en belangrijke praktijkgebonden vormen van kennis en van ambachtelijkheid die vermorzeld dreigen te raken onder het steeds grotere, ook politieke, gewicht van wetenschappelijke kennis, doorgaans *evidence* genaamd. *Evidence* lijkt als een koekoeksjong oudere, minder zichtbare en waardevolle vormen van kennis uit het nest te werken. Dat is niet goed voor de zorg. Het programma van Vosman en Baart is gericht op het herwaarderen van de praktische wijsheid, van klinische expertise, van de stille ('taciete') kennis die deel uitmaakt van de gezondheidszorg als praktijk.

Wat is praktische wijsheid, waar vind je die en vooral: wat moet je doen om de herwaardering daarvan te laten lukken? Praktische wijsheid, zegt Vosman, 'is het virtueuze vermogen om in een binnen een institutie ontstane en persisterende spanning tussen verduisterde doelen van handelen en verfijning van middelen te ontdekken wat moreel relevant is, weten te besluiten en weten te handelen, alsook weten te leren van wat niet goed gegaan is.' (32) Duidelijk. Nou ja... Kennelijk is praktische wijsheid gekoppeld aan de spanning die ontstaat wanneer het doel van zorg onduidelijk is en de middelen verfijnd. Dit lijkt me een onnodige inperking: praktische wijsheid is evenzeer nodig in de omgekeerde situatie (heldere doelen, botte middelen). En is wijsheid altijd een *virtuoos* vermogen? Is er in al die situaties waarin zorgverleners het gevoel hebben allesbehalve virtuoos 'door te modderen' geen sprake van praktische wijsheid? Juist wel, lijkt me.

Vervolgens blijkt het vooral te gaan om het vertalen van algemene kennis naar individuele wensen en voorkeuren van patiënten: in het algemeen willen patiënten na een behandeling in het ziekenhuis zo vlug mogelijk naar huis, maar bij meneer X kan dat nu net anders liggen. Het gaat dus om het actief opzoeken van particulariteit.

De oratie van Baart gaat over de praktijken waarin die praktische wijsheid belangrijk is. In Baart's stuk gaat het minder om praktische wijsheid dan om stille, of impliciete, kennis; zijn omschrijving van praktijken leunt op MacIntyre's deugdeethiek, het concept stille/impliciete kennis komt van Polanyi.

Maar hij begint met een korte uitleg van de presentie-benadering, naast 'menslievende zorg' een kernpunt van het Tilburgse programma. Presentiebeoefening, aldus Baart, is afstemming op de ander, waarbij het gaat om nabijheid, aandacht, rust en zorgzaamheid in de volle zin van het woord, om benaderbaarheid en om toewending naar de meest kwetsbaren. Dat alles tegenover 'productie draaien', kil professionalisme, onper-

soonlijke functionarissen.

MacIntyre's praktijkbegrip is, zoals bekend, ontwikkeld in het kader van een op Aristoteles teruggaande deugdentheorie. Een praktijk is daarbij kortgezegd een coöperatieve menselijke bezigheid met zijn eigen standaarden van perfectie.

Praktijken gebruiken en ontwikkelen naast formele, wetenschappelijke kennis bovenal impliciete, niet gearticuleerde, stille kennis. Baart geeft een uitgebreide weergave van Polanyi's werk daarover (vooral *Personal Knowledge*), maar ook enkele voorbeelden uit zijn betrokkenheid bij een opvanghuis voor dak- en thuislozen. Werkers in die huizen weten zonder dat te kunnen expliciteren 'precies wanneer iemand nog aangehaakt kan worden en wanneer niet meer', 'wanneer ze iemand moeten laten uittralen en wanneer ze iemand met kracht tot bedaren moeten brengen'. Hij voegt eraan toe dat ze het vaak bij het rechte eind hebben. Vaak, maar kennelijk niet altijd. Want stille kennis kan, zo zegt Baart in navolging van de Duitse pedagoog G.H. Neuweg, 'een hardnekkig bestaan leiden en desondanks knalfout zijn.' (86) Ze kan 'stijf staan van benepenheid, culturele vooroordelen en systematische dwang' (117).

Hoe onderscheid je 'knalgoede' van 'knalfoute' stille kennis? Het recept daarvoor is in de ogen van Vosman en Baart het volgende: 'uitkoken, uitgeven en distilleren van kennis zodat we een zuivere vorm overhouden' (117). Het uitkoken en zuiveren, ook met een wat zachtzinniger term 'cultiveren' genoemd, van stille kennis moet gebeuren in leergemeenschappen van gepassioneerde professionals. Deze gemeenschappen gaan op zoek naar wat hun praktijk tot een goede praktijk maakt, en welke kennis en vaardigheden daarbij cruciaal zijn.

Kritiek

Het klinkt allemaal mooi en warm, bij vlagen kokend heet zelfs, en de intentie is zo overduidelijk goed dat het bijna onmogelijk lijkt om het er niet mee eens te zijn. Toch: overtuigend is het allemaal niet. Het boek liet mij achter met een mengsel van irritatie en ongeduld. Dat komt voor een deel voort uit de taal. Voor auteurs die het zo voortdurend over zorg hebben, is het vreemd dat zij geen enkele zorg voor de taal tonen. Te beginnen met de titel: wat bedoelen Vosman en Baart in vredesnaam met 'aannemelijke zorg'? De term komt alleen in de allerlaatste zin van het boek voor, en dan nog in een flauwe zinswending: 'het is geen kinderachtige ambitie, maar als ze slaagt kunnen we zeggen dat we empirisch en theoretisch aannemelijk hebben gemaakt wat goede zorg is: aannemelijke zorg dus' (127). De filosoof Maarten Doorman heeft ooit, in een recensie van een weerbarstige filosofische tekst, gezegd dat

spaghetti weliswaar het lekkerst is wanneer het *al dente* wordt gekookt, maar filosofische teksten beslist niet. Dit boek, met al zijn betogen voor het *uitkoken* van kennis en zorg, is zelf veel te zeer *al dente* gekookt; het had beslist nog een tijdje moeten uit- of inkoken. Dan waren misschien enkele stilistische monsters verdwenen, zoals bijvoorbeeld de volgende zin: 'Ook door huid op huid (Vosman bedoelt het voelen van de tonus van de pols, DW) kun je waarnemen wat er moreel toe doet, waar de patiënt met zijn ziel uithangt, en maak je contact' (27). 'Huid op huid', 'waar een patiënt met zijn ziel uithangt', het is toch wat! Moet je echt zo lelijk over zorg schrijven? Het is spijtig dat bij uitgeverij LEMMA kennelijk geen redacteuren werken, anders waren veel van dit soort lelijkheden vast uit de tekst gehaald. Het was geen goed idee om Vosman en Baart de gelegenheid te geven een langere versie van hun oratie te schrijven. Het boek had overduidelijk veel korter gekund, ondanks de herhaalde klacht van met name Baart dat hij niet genoeg 'armslag' had om dingen echt goed uit te leggen. Discipline, heren, schrijven is schrappen! De tekst had zonder enig verlies aan inhoud gehalveerd kunnen worden.

Dan de inhoud. De eerste vraag is: waar zijn de dingen, de apparaten, gebouwen en gereedschappen zonder welke zorg niet kan bestaan? We lijken ons in geheel immateriële praktijken te bevinden. Zo is technologie vrijwel geheel afwezig: er komt in het boek nauwelijks een computer, een infuus of een MRI voor. Erger nog: waar technologie voorkomt is het negatief. Vosman beschrijft de wijze dokter als de dokter die achter zijn beeldscherm vandaan komt en achter de patiënt gaat staan om te luisteren naar wat deze echt wil. Kennelijk moet de technologie genegeerd worden om goede zorg mogelijk te maken. Technologie, zegt Vosman verderop, staat in dienst van het fabriceren en produceren (31) dat dominant is ten opzichte van 'het moreel voortreffelijk handelen ten opzichte van medewerkers en patiënten'. Een onvruchtbare tegenstelling. Het wordt tijd dat de zorgethiek technologie niet als vijand maar als deelgenoot van goede zorg leert zien.

De tweede vraag: wat is toch dat uitkoken en uitzieden? Nergens geven Vosman en Baart enig idee van wat voor soort *praktijk* dat is: wat *doet* iemand die kennis of zorg uitkookt, uitziedt of omestert (om een ander curieus begrip uit het boek te citeren (23))¹? Zoals Baart en Vosman dergelijke begrippen gebruiken, blijven het zuivere metaforen, en dan ook nog van een onheldere en eigenlijk verbazend agressieve soort. Arme praktische wijsheid die in de kookpan moet! Utkoken of uitzieden is volgens de dikste Van Dale 'door koken de krachtige of vette bestanddelen aan iets onttrekken' of 'door koken zuiveren', zoals vroeger linnen- en ondergoed werd uitgekookt. Is het laatste wat Vosman en Baart bedoelen? En hoe doe je dat dan bij kennispraktijken en bij wijsheid? Bij ondergoed is het duidelijk, bij mergpijpen ook, maar bij kennis en wijsheid niet. Vooral van mensen die zo graag over praktijken praten, mag verwacht worden dat ze iets zeggen over hun eigen praktijk.

Derde vraag: wat is de relatie tussen stille en pratende kennis (als dat tenminste de tegenstelling is)? Kan praktische wijsheid deel gaan uitmaken van richtlijnen of staat ze daar per definitie tegenover? Baart wijdt een flinke passage aan het expliciet maken van de impliciete kennis. Als dat kan, moet het mogelijk zijn om elementen uit die expliciet gemaakte stille kennis in de huisartsenstandaarden op te nemen, of is dat strijdig met het presentieconcept? Het zou mooi zijn geweest als Vosman en Baart daar wel iets over hadden gezegd. Het is werkelijk jammer: *Aannemelijke zorg* is ondanks alle goede bedoelingen geen goed boek. Vosman en Baart hadden de kans om een mooi zorgethisch onderzoeksprogramma neer te zetten, maar dat hebben ze niet gedaan.

Prof. dr. Dick Willems is hoogleraar medische ethiek aan het AMC/UvA.

¹ Ik heb het even voor u opgezocht: een ester is een organische verbinding die ontstaat door de reactie van een zuur met een alcohol. 'Omesteren' is een van de manieren om eigenschappen van vetten (bijv. margarine) te veranderen, zodat ze andere functionele eigenschappen krijgen, bijvoorbeeld steviger blijven bij hogere temperatuur.

Recensie

Mechteld Hanna Derksen, *Engineering Flesh, Towards Professional Responsibility for 'Lived Bodies' in Tissue Engineering*. Proefschrift TU/e, 2008

Science and Technology Studies (STS) is een relatief nieuw en zich snel ontwikkelend interdisciplinair veld, dat zich richt op het bestuderen van ontwikkelingen in wetenschap en technologie vanuit historisch, antropologisch, sociologisch en filosofisch perspectief. Wat heeft

het veld van STS te bieden aan de bio-ethiek? Het proefschrift van Mechteld Hanna Derksen is een mooi voorbeeld van STS onderzoek op bio-ethisch terrein. Derksen bestudeert de wetenschappelijke praktijk van Tissue Engineering (TE). Ze heeft een Nederlands-Zwit-

serse onderzoeksgroep van tissue engineers van nabij gevolgd in hun onderzoek naar het kweken van hartkleppen uit levende menselijke cellen. Ze laat zien op welke manier TE normatief werk inhoudt. In de eerste hoofdstukken brengt ze de vormen van normatief werk die zij in de praktijk van TE is tegengekomen op systematische wijze in kaart. Ze laat zien dat ingenieurs geneigd zijn hun werkzaamheden te beschouwen als het nabootsen van de natuur. Derksen maakt duidelijk dat deze wijze van kijken weinig ruimte over laat voor normatieve analyse, omdat 'natuur namaken' in zichzelf al sterk normatief geladen is. Hierdoor worden normatieve beslissingen die de ingenieurs in de alledaagse praktijk maken aan het oog onttrokken.

Vervolgens beschrijft Derksen de ontwikkeling van kwaliteitsstandaarden voor hartkleppen. Die standaarden worden gemaakt met het oog op het gebruik in de kliniek. Ze laat zien hoe zeer processen van standaardontwikkeling gepaard gaan met *onzekerheden*, en hoe zeer het omgaan met deze onzekerheden het maken van normatieve keuzes met zich meebrengt. Derksen toont aan dat bij het maken van deze keuzes 'het doorleefde lichaam' van de patiënt nauwelijks in beeld is. Het lichaam wordt primair vanuit biomedisch perspectief bezien. Tot slot laat ze zien dat er door toepassingen van TE nieuwe sociaaltechnische netwerken ontstaan. Derksen suggereert dat parallel hieraan nieuwe 'lichaamspraktijken' ontstaan.

In de resterende hoofdstukken werkt Derksen de suggesties uit de eerdere hoofdstukken verder uit. Hier maakt ze een vertaalslag van het empirische werk naar het normatieve deel; daartoe plaatst zij de empirische bevindingen in een fenomenologisch raamwerk. Zij ge-

bruikt werk van Merleau-Ponty, Frederik Svenaeus en Gail Weiss om vanuit het perspectief van een 'good embodied life' een lans te breken voor 'lived integrity' als een van de centrale doelen in de gezondheidszorg. Ze omschrijft 'lived integrity' als 'the ability to live bodily changes, additions and multiplicities as oneself'. Terug naar de tissue engineers die hartkleppen en andere lichaamsprotheses maken. Wat betekent het bovenstaande voor hun professionele verantwoordelijkheid? Ingenieurs moeten zich niet beperken tot de werkzaamheid en veiligheid van de toepassingen die ze ontwikkelen, maar zouden rekening moeten houden met 'ervaringen in doorleefde lichamen'. De conclusie van Derksen is kortom: de patiënt moet in beeld van de ingenieur komen.

Vervolgens geeft ze een aantal suggesties over hoe dit zou kunnen. Daarbij gebruikt ze een pragmatisch model van 'sociaal leren' als model voor normatief leren in TE onderzoek en onderwijs. Het is jammer dat het proefschrift hier stopt. Want de vraag die nu in de lucht blijft hangen is: zien tissue engineers wat in dit model? Die vraag blijft onbeantwoord.

Om terug te komen op de vraag in het begin. Ik denk dat Derksen's onderzoek laat zien dat een STS perspectief op de praktijk van biomedisch onderzoek, rijke inzichten in nieuwe morele praktijken kan opleveren. Inzichten die zeer relevant kunnen zijn voor een moreel verantwoorde klinische praktijk.

Anne Laura van der Laan is als promovendus verbonden aan de Universiteit Twente op het onderzoek "Responsible early diagnostics for Alzheimer's".

Nieuws uit het Ministerie van VWS

PROPATRIA-studie

In januari 2008 werd bekend dat er in een klinisch-wetenschappelijk onderzoek met patiënten met een ernstige acute alvleesklierontsteking sprake was van een verhoogde sterfte bij de proefpersonen van de groep die het onderzoeksmiddel toegediend hadden gekregen. Het betrof een onderzoek naar de vraag in hoeverre deze patiënten baat hebben bij de toediening van een probioticamengsel. De studie wordt ook aangeduid als PROPATRIA-studie².

Voor de Inspectie voor de Gezondheidszorg, de Centrale Commissie Mensgebonden Onderzoek en de Voedsel- en Warenautoriteit vormde deze slechte uitkomst van de studie aanleiding voor een onderzoek

naar de opzet, de toetsing en de uitvoering van de studie. Op 17 december 2009 is het rapport "Onderzoek naar de PROPATRIA-studie. Lessen voor het medisch-wetenschappelijk onderzoek met mensen in Nederland" (www.igz.nl) uitgebracht.

Het onderzoek heeft geleid tot de conclusie dat ten aanzien van de opzet, toetsing en uitvoering van de studie belangrijke tekortkomingen zijn geconstateerd. Echter, uit de tekortkomingen kan geen oorzakelijk verband met de onverwacht hoge sterfte in de probiotica-groep worden afgeleid.

Wel zijn de toezichthouders van mening dat uit het onderzoek belangrijke lessen voor de toekomst zijn te trekken. Daarop ligt dan ook de nadruk in het overkoepelend rapport van de toezichthouders.

² Probiotica profylaxe bij patiënten met voorspeld ernstige acute pancreatitis: een dubbelblinde, gerandomiseerde, multicenter studie (PROPATRIA)

Evaluatie Euthanasiewet

In 2010 wordt de Euthanasiewet geëvalueerd. Het betreft de tweede wetsevaluatie van de wet Toetsing levensbeëindiging op verzoek en hulp bij zelfdoding.

Inmiddels is het sterfgevallenonderzoek, uitgevoerd door CBS, ErasmusMC en VUmc/EMGO, naar het meldingspercentage reeds gestart.

Vanuit het CEG

Zicht op CEG signaleringen

Alies Struijs

Wat is er vanuit het Centrum voor Ethiek en Gezondheid te melden? Het CEG is een samenwerkingsverband tussen de Gezondheidsraad en de Raad voor de Volksgezondheid & Zorg. Het Centrum signaleert nieuwe ontwikkelingen in de wetenschap en de samenleving op het gebied van gezondheid die vanuit ethisch perspectief van belang zijn voor het overheidsbeleid. In deze rubriek wordt regelmatig bericht over signaleringen die pas zijn verschenen of die in voorbereiding zijn.

Onlangs verschenen

In de week van 23 tot en met 27 november jl. vond de *Week van de Reflectie in de Zorg* plaats. Bedoeling van deze week was ethische reflectie in de zorg te promoten door een week lang speciale aandacht. Met medewerking van het ministerie van VWS wordt deze week jaarlijks georganiseerd. Afgelopen jaar was het voor de tweede maal. Er vonden veel activiteiten, over het hele land verspreid, plaats: workshops, lezingen, symposia en presentaties van onder andere nieuwe publicaties. Vanuit het CEG (Raad voor de Volksgezondheid en Zorg) hebben we er daarom ook bewust naar toe gewerkt het signalement *Dilemma's van verpleegkundigen en verzorgenden* uit te brengen in deze week. De presentatie vond plaats op donderdagmorgen 26 november jl. in het ministerie van VWS.



Paul Huijts, DG Volksgezondheid, geeft namens de staatssecretaris een reactie op het signalement.



In dit signalement gaat het om actuele dilemma's die verpleegkundigen en verzorgenden ervaren in hun dagelijkse werk. Dilemma's die te maken hebben met recente (beleids)veranderingen en actuele ontwikkelingen in de gezondheidszorg, zoals andere wetgeving (Wmo en Zvw), andere financieringsystemen (ZZP's en DBC's), meer publieke verantwoording en verschuivende taken van artsen naar verpleegkundigen en van verpleegkundigen naar verzorgenden.

Het CEG inventariseerde deze dilemma's tijdens bijeenkomsten met ruim honderd verpleegkundigen en verzorgenden uit de thuiszorg, de ziekenhuiszorg en de verzorgingshuizen en verpleeghuizen in het voorjaar van 2009. Het NIVEL heeft de resultaten in september en oktober 2009 getoetst via een panelonderzoek onder ruim 650 verpleegkundigen en verzorgenden. De resultaten daarvan zijn ook in het signalement verwerkt. In het signalement komen behalve analyse en nadere beschouwing, ook oplossingen en *good practices* aan bod. In de bijlagen zijn essays opgenomen van twee ethici, Hans van Dartel en Bert Molewijk, beiden experts op het terrein van ethiek in verpleging en verzorging. Op dit moment proberen we bij beroepsorganisaties belangstelling te wekken om een vervolg te geven aan dit signalement. Ideeën zijn er wel, de vraag is alleen wie pakt het op?

Een paar weken later, op 9 december 2009, publiceerde de Gezondheidsraad het signalement *Wie betaalt, bepaalt? Over financiering en het ontwikkelen van medische kennis*. In deze uitgave wordt gesignaleerd dat medische onderwerpen en kennisgebieden die commercieel niet aantrekkelijk zijn, achter dreigen te blijven bij onderwerpen en kennisgebieden waarmee wel geld te verdienen valt. Duidelijk wordt welke mechanismen verantwoordelijk zijn voor de dreigende scheidingsgroe van de medische kennis.

Lid worden?

Iedereen die op een of andere manier (op academisch niveau) betrokken is bij de 'levenswetenschappen' en de ethische reflectie daarop kan lid worden van de Nederlandse Vereniging voor Bio-ethiek.

Neem contact op met het secretariaat:

Nederlandse Vereniging voor Bio-ethiek
 mw. Annemieke Brouwers
 (bereikbaar op dinsdag, donderdag en vrijdag)
 p/a Rijksuniversiteit Groningen
 GWZ - Metamedica
 Postbus 196
 9700 AD Groningen
 Tel: 050 3637818
 E-mail: nvbe@med.umcg.nl.

COLOFON NVBE-NIEUWSBRIEF

De NVBe streeft naar stimulering van de bio-ethiek (humane, dier- en natuurethiek) in relevante sectoren contacten tussen vertegenwoordigers uit verschillende vakgebieden, instellingen en organisaties die betrokken zijn bij bio-ethische kwesties (2), erkenning van de waarden van een open discussie over bio-ethische problemen in wetenschap en samenleving (3) en presentatie van de discussie in de bio-ethiek in Nederland (4).

De Nieuwsbrief van de vereniging draagt bij aan deze doelen door publicatie van bio-ethisch nieuws (van binnen en buiten de vereniging) en bondige voor een breed publiek toegankelijke interdisciplinaire bijdragen over bio-ethische kwesties, ter informatie én discussie.

De Nieuwsbrief verschijnt vier keer per jaar en wordt gratis toegezonden aan leden van de NVBe.

REDACTIEADRES

Secretariaat NVBe (mw. Annemieke Brouwers)
 t.a.v. Nieuwsbrief-redactie
 Postbus 196
 9700 AD Groningen
 e-mail: nvbe@med.umcg.nl

REDACTIE

Carla Bal, Dorine Bauduin, Marianne Boenink, André Krom, Heleen van Luijn, Niels Nijsingh,
 Lieke van der Scheer, Frans Stafleu, Boukje van der Zee.
 Opmaak: Ger Palmboom

INSTRUCTIE VOOR BIJDRAGEN

Bijdragen in overeenstemming met de doelstelling van de Nieuwsbrief zijn van harte welkom. Voor suggesties en vragen kunt u zich wenden tot de redactie via het e-mailadres. Artikelen bij voorkeur rond de 1000 woorden, boekbesprekingen en verslagen van congressen, conferenties, etc. maximaal 500 woorden. Bij voorkeur geen voetnoten en geen uitgebreide literatuur verwijzingen. Bijdragen kunt u per e-mail of diskette sturen naar het redactieadres. De redactie behoudt zich het recht voor bijdragen te weigeren of in te korten.

BESTUUR NVBE

Dr. H. van de Belt, drs. M. de Bree (secretaris), mr. L. Geldof van Doorn, dr. L. van der Scheer, drs. M. Stolper, drs. M. Westerman (penningmeester), prof.dr. D. Willems (voorzitter)..