

Ethiek en wereldburgerschap

Opleidingen

Postgraduaat NCZ – EBA KO 3 – EBA LO 3

Lector Kurt Beckers

Semester 2 – 2025 2026

Inhoud

Ethiek en Wereldburgerschap.....	4
Inleiding.....	4
Wat mag je verwachten?	4
Vanuit vrijzinnig humanistisch perspectief	5
Maar wat is ethiek eigenlijk?.....	5
Wereldburgerschap in de praktijk.....	6
Jouw rol als NCZ-leerkracht	7
Ethische theorieën en het leerplan NCZ	8
Waarom is dit belangrijk?.....	9
Een blik vooruit: de wortels van onze moraal	10
De wortels van onze moraal: een evolutionair perspectief.....	10
Het ontstaan van samenwerking	10
Het raadsel van de samenwerking	11
Van het Free-riders probleem naar de Tragedy of the Commons.....	13
Frans de Waal en zijn onderzoek naar moreel gedrag bij primaten.....	16
De vernistheorie.....	17
Frans de Waal: Moreel gedrag bij dieren en de evolutie van moraliteit (TED Talk) ...	20
Coöperatief gedrag en de evolutie: het mechanisme van verwantschapsselectie .	25
De rol van genen in de evolutie	25
Waarom helpen we onze familie?	25
Een verrassend inzicht	26
De grenzen van altruïsme	26
Wederkerigheid (You scratch my back, I'll scratch yours).....	26
Het experiment van Axelrod en de strategie Tit for Tat.....	27
Waarom werkt Tit for Tat zo goed?.....	27
De evolutionaire lessen van Tit for Tat	28
De strijd tussen misleiding en detectie.....	30
Conclusie: samenwerking als evolutionaire uitdaging	30
Misdaad en Straf: Hoe straf onze samenleving vormde	31
Van samenwerking naar straf	31

De oorsprong van straf	31
Van bloedige straffen naar moreel besef.....	32
Conclusie.....	32
Onze evolutionaire reis: van onvolmaakt naar dominant.....	32
Cultuur: meer dan alleen tradities	33
Het vuur als katalysator van menselijke vooruitgang	33
De kracht en kwetsbaarheid van cultuur.....	33
Wat betekent dit voor ons zelfbeeld?	34
De mens: slim, maar niet zelfstandig	34
Conclusie.....	35
Deugdenethiek Aristoteles	35
Plato en de deontologische traditie	36
Ethica bij Aristoteles	40
De mens is opvoedbaar.	40
Eudaimonia: de vervulling van ons bestaan.....	42
De Aristotelische ethiek.....	43
Verschillende opvattingen over geluk.....	43
La Grande Bellezza	45
Deugdenethiek is een autonome moraal – Procesdoel 1.....	47
De mens is een politiek dier – Procesdoel 2, 3 & 4.....	48
Belang van de integratie van deugdenethiek en capability approach in NCZ.....	48
Plichtenethiek (I. Kant).....	50
Twee winkeliers: belang van intentie	53
Ethiek en vrijheid.....	54
Chocoladetaart.....	55
De categorische imperatief.....	55
Gij zult niet liegen!	56
Voorbeelden van de Categorische Imperatief.....	57
Samenvatting.....	58
Utilitarisme, een gevolgenethiek	58
Gedachtenexperiment	59
Welk gevolg is een ‘goed’ gevolg?.....	61

Jeremy Bentham	61
J.S. Mill: Mozart of Urbanus?	63
Kritiek van Karl Popper: negatief utilitarisme	65
Peter Singer en het hedendaags utilitarisme: effectief altruïsme	67
Contracttheorieën	68
Wereldburgerschap in de klas – Martha Nussbaum	70
Introductie tot wereldburgerschap	70
De lange weg naar wereldburgerschap	70
Wereldburgers voor mensenrechten	71
Scholen moeten wereldburgerschap aanmoedigen	71
Opvoeden tot wereldburgers: NCZ	72
Aanbevelingen voor het lager onderwijs in niet-confessionele zedenleer	73
Inleiding	73
Integratie van mondiale culturen	74
Onderwijs in basisrechten en menselijke waardigheid	74
Ontwikkeling van empathie en mondiaal burgerschap	74
Bespreking van mondiale problemen op niveau van de leerlingen	74
Koppeling duurzame ontwikkelingsdoelen (SDG's)	74
Stimuleren van actieve deelname en verantwoordelijkheid	75
Bevorderen van kritisch denken	75
Educatieve kaart wereldburgerschap	76
Interlevensbeschouwelijke competenties (ILC)	77

Ethiek en Wereldburgerschap

Inleiding

Als toekomstige leerkracht niet-confessionele zedenleer sta je voor een boeiende uitdaging: hoe help je kinderen nadenken over goed en kwaad in een tijd van snelle technologische vooruitgang, groeiende diversiteit en complexe mondiale vraagstukken? In een wereld waar sociale media de grenzen tussen privé en publiek vervagen, waar artificiële intelligentie ethische vragen oproept die we nooit eerder hoefden te beantwoorden, en waar klimaatverandering ons dwingt na te denken over onze verantwoordelijkheid tegenover toekomstige generaties, is een ethisch kompas belangrijker dan ooit. Deze cursus, geworteld in het vrijzinnig humanisme, geeft je de handvaten om deze uitdagingen met vertrouwen aan te pakken en kinderen te begeleiden in hun morele ontwikkeling.

Wat mag je verwachten?

Kinderen hebben van nature een sterk ontwikkeld rechtvaardigheidsgevoel en stellen vaak indringende morele vragen. Als leerkracht NCZ krijg je regelmatig te maken met vragen over ongelijkheid, onrecht en conflicten in de wereld. Deze vragen komen voort uit hun groeiende bewustwording van de wereld om hen heen en hun verlangen om deze te begrijpen.

Wanneer een 8-jarige vraagt waarom kinderen in oorlogsgebieden moeten vechten, of een 7-jarige zich afvraagt waarom sommige kinderen minder hebben dan anderen, raken ze aan fundamentele ethische kwesties. Deze vragen bieden waardevolle leermomenten om met kinderen in gesprek te gaan over complexe maatschappelijke thema's op een manier die past bij hun ontwikkelingsniveau.

Het is belangrijk om te beseffen dat kinderen deze vragen stellen vanuit hun eigen leefwereld en ervaringen. Een 11-jarige die vraagt waarom een klasgenootje wordt uitgesloten omdat hij/zij 'anders' is, verbindt grotere maatschappelijke vraagstukken direct met situaties die ze zelf meemaken. Dit maakt deze momenten bij uitstek geschikt om abstracte concepten als rechtvaardigheid, gelijkheid en solidariteit bespreekbaar te maken.

Als leerkracht NCZ kun je deze spontane vragen aangrijpen om kinderen te helpen ontwikkelen tot empathische, kritisch denkende wereldburgers. Door samen te onderzoeken waarom bepaalde situaties bestaan en wat we daaraan kunnen doen, help je kinderen niet alleen om de wereld beter te begrijpen, maar ook om na te denken over hun eigen rol in het creëren van een rechtvaardiger samenleving. Zulke vragen komen recht uit het hart en verdienen meer dan een simpel antwoord.

Om met deze vragen om te gaan en om het moreel bewustzijn bij kinderen te vergroten is belangrijk dat je als leerkracht NCZ zelf een goed overzicht hebt van het fascinerende domein dat ethiek is. Wanneer we ons de vraag stellen hoe onze moraal tot stand is gekomen, beantwoorden in zekere zin ook wie wij als mens zijn (humanisme). De theoretische kaders die we gaan bespreken geven de handvaten om gericht morele geladen gesprekken vorm te geven.

Vanuit vrijzinnig humanistisch perspectief

Als vrijzinnig humanisten geloven we in de kracht van kritisch denken en persoonlijke verantwoordelijkheid. Daarom kiezen we uitdrukkelijk voor een **autonome ethiek**: we willen kinderen niet vertellen wat ze moeten denken, maar hen helpen zelf na te denken. Dit sluit perfect aan bij de kernwaarden van het vrijzinnig humanisme: de mens als architect van zijn eigen moreel kompas, gebaseerd op rede, empathie en medemenselijkheid.

Maar wat is ethiek eigenlijk?

We kennen allemaal dat ongemakkelijke gevoel: iets wringt, voelt niet juist, maar we kunnen niet meteen onder woorden brengen waarom. Dit 'morele kompas' dat we voelen is onze moraal in actie. Maar wat gebeurt er als verschillende mensen een andere moraal hebben? Of als onze intuïtie ons in de steek laat bij nieuwe situaties, zoals privacy in het digitale tijdperk?

Hier komt ethiek in beeld. Waar moraal gaat over de concrete regels en waarden die we volgen - vergelijk het met de verkeersregels van het dagelijks leven - gaat ethiek een stap verder. Ethiek is het systematisch nadenken over die regels: waarom hebben we ze? Kloppen ze wel? Zijn ze rechtvaardig? En hoe passen we ze aan als de wereld verandert?

Neem bijvoorbeeld het klassieke 'niet liegen'. Als morele regel lijkt dit duidelijk. Maar wat als een leugen een leven kan redden? Of wat als artificiële intelligentie zo overtuigend wordt dat we moeten nadenken over wat eerlijkheid eigenlijk betekent? Ethiek helpt ons om voorbij de regels te kijken en de fundamentele principes te doorgronden die aan onze moraal ten grondslag liggen.

Ethiek is dus geen set van vaststaande wetten, maar een **kritische en systematische reflectie** op morele principes. Waarom beschouwen we bepaalde handelingen of gedrag als goed of slecht? Op welke basis maken we morele keuzes? En hoe kunnen we rechtvaardigheid en verantwoordelijkheid afwegen?

Binnen het domein van de ethiek onderscheiden we twee belangrijke benaderingen:

1. **De zoektocht naar 'het goede leven'** – Wat betekent het om een waardevol en zinvol leven te leiden? Dit is een vraag die we eerder in de cursus *Vrijzinnig Humanisme* uitvoerig hebben besproken.
2. **Het systematisch onderzoeken van morele principes** – Hoe bepalen we wat goed en fout is? Welke regels of principes moeten we volgen? Dit is de kernvraag van normatieve ethiek, waar we in deze cursus dieper op ingaan.

Maar vooraleer we dieper duiken in de belangrijkste ethische theorieën – Aristoteles' deugdethiek, de goddelijke bevelstheorie, Kants plichtethiek en Mills utilitarisme – moeten we eerst **begrijpen waar moraal vandaan komt**. Hoe is moreel gedrag ontstaan? Waar komen onze morele intuïties vandaan?

Deze evolutionaire benadering van moraal, waarbij we ons baseren op het werk van Hanno Sauer (*Moraal: goed en kwaad van prehistorie tot polarisatie*), biedt een fascinerend inzicht in hoe en waarom wij als mensen moreel zijn gaan handelen.

Wanneer we nadenken over ethiek in de 21e eeuw, kunnen we niet anders dan deze te plaatsen in een mondiale context. De grote ethische vraagstukken van onze tijd - van klimaatverandering tot digitale privacy, van economische ongelijkheid tot culturele diversiteit - overstijgen landsgrenzen en vragen om een wereldwijd perspectief. Dit brengt ons bij het concept van wereldburgerschap, een natuurlijke uitbreiding van ons ethisch denken in een onderling verbonden wereld.

Wereldburgerschap in de praktijk

Stel je een wereld voor waarin elk kind wordt grootgebracht als een burger van de hele wereld. Dit is geen nieuw idee; de grote denker Immanuel Kant droomde hier al van. Hij zag voor zich hoe de jeugd kan worden opgevoed niet alleen als inwoners van hun eigen kleine hoekje van de planeet, maar als leden van een grote, onderling verbonden gemeenschap. Dit idee, zo diepgeworteld in het hart van vrijzinnig humanisme, is de inspiratiebron voor onze cursus.

Deze visie van Kant wordt vandaag relevanter dan ooit in onze geglobaliseerde wereld, waar we allemaal wereldburgers zijn geworden. Zelfs op de lagere school zien we hoe onze dagelijkse keuzes verbonden zijn met de hele wereld. Wanneer kinderen hun brooddoos en drinkfles meebrengen naar school in plaats van wegwerpverpakkingen te gebruiken, maken ze al een keuze die raakt aan mondiale vraagstukken: de plastic vervuiling van onze oceanen, het belang van duurzame gewoontes, en onze gezamenlijke zorg voor het milieu. Of neem het T-shirt dat een leerling draagt - een alledaags kledingstuk dat een heel wereldverhaal

vertelt: over katoenboeren in India die worstelen met klimaatverandering, over arbeidsomstandigheden in textiel fabrieken in Bangladesh, over de lange reis die het shirt heeft afgelegd voor het in de kledingwinkel belandt, en over de keuzes die we als samenleving maken tussen goedkope 'fast fashion' en duurzame productie. Door deze verbanden zichtbaar te maken, help je kinderen begrijpen dat ze deel uitmaken van een groter geheel.

Wereldburgerschap betekent niet alleen bewustwording van deze mondiale uitdagingen, maar vraagt ook om de ontwikkeling van universele waarden zoals respect, solidariteit en verantwoordelijkheid - precies die waarden waar Kant al over sprak. In de klas vertaal je deze abstracte concepten naar concrete situaties die kinderen kunnen begrijpen: Hoe gaan we respectvol om met verschillen in de klas? Waarom is delen belangrijk, niet alleen hier maar overal? Wat betekent het om gezamenlijk zorg te dragen voor onze planeet?

Jouw rol als NCZ-leerkracht

Als leerkracht niet-confessionele zedenleer neem je een bijzondere positie in binnen het onderwijslandschap. Je klaslokaal wordt een plek waar kinderen **veilig kunnen oefenen** met de grote vragen van het leven. Het is een ruimte waar verwondering en kritisch denken hand in hand gaan, waar kinderen leren dat er niet altijd pasklare antwoorden zijn, maar waar ze wel de tools krijgen om zelf na te denken over wat juist en rechtvaardig is.

In de NCZ-klas creëer je momenten van betekenisvolle dialoog. Wanneer een kind bijvoorbeeld vertelt dat het niet mag meespelen, ontstaat er een kans om dieper te graven: wat betekent eerlijk zijn? Hoe voelt uitsluiting? Wat maakt samen spelen zo waardevol? Deze dagelijkse situaties vormen de springplank naar grotere thema's over rechtvaardigheid en medemenselijkheid.

Je rol reikt verder dan het aanleren van regels of het voorschrijven van gedrag. In plaats daarvan help je kinderen hun eigen moreel kompas te ontwikkelen. Wanneer er een conflict is in de klas, stimuleer je kinderen om verder te kijken dan 'hij begon!' of 'dat is niet eerlijk!'. Je leert hen verschillende perspectieven te zien, empathie te ontwikkelen, en na te denken over de gevolgen van hun acties.

In een tijd waarin kinderen steeds vroeger in aanraking komen met sociale media en online vriendschappen, help je hen ook te navigeren in de digitale wereld. Je bespreekt met hen hoe virtuele handelingen echte gevoelens kunnen raken, en hoe we ook online verantwoordelijk en zorgzaam kunnen zijn.

Misschien wel het meest unieke aspect van je rol is dat je kinderen helpt hun plaats te vinden in een wereld die steeds diverser wordt. Je leert hen dat verschillen tussen mensen niet bedreigend zijn, maar juist waardevol. Door gesprekken over cultuur, identiteit en wederzijds

respect help je hen uitgroeien tot wereldburgers die met een open blik naar anderen kunnen kijken.

In essentie ben je als NCZ-leerkracht niet zozeer een overdrager van kennis, maar eerder een gids die kinderen helpt hun weg te vinden in het complexe landschap van ethisch denken en moreel handelen. Je creëert een omgeving waarin kinderen kunnen groeien in hun begrip van zichzelf, de ander, en de wereld om hen heen.

Ethische theorieën en het leerplan NCZ

Deze cursus richt zich in de eerste plaats op het verwerven van een gedegen theoretische basis in de ethiek, essentieel voor elke leerkracht niet-confessionele zedenleer. Als leerkracht NCZ moet je immers beschikken over diepgaande kennis van ethische theorieën en moraalfilosofische kaders om je leerlingen te kunnen begeleiden in hun morele ontwikkeling.

Het theoretisch fundament dat we hier opbouwen stelt je in staat om ethische vraagstukken die in de klas naar boven komen op een onderbouwde manier te benaderen. We bestuderen verschillende ethische denkkaders en onderzoeken hoe deze zich verhouden tot de uitgangspunten van de niet-confessionele zedenleer. Deze theoretische kennis vormt de basis voor het realiseren van drie cruciale procesdoelen uit het leerplan NCZ.

Allereerst stelt deze kennis je in staat om het morele denken van leerlingen te bevorderen (procesdoel 2). Je leert hoe je kinderen kunt begeleiden in het ontdekken en verhelderend van waarden, niet door te moraliseren, maar door hen zelfstandig te laten nadenken en hun keuzes te laten onderbouwen. Je creëert een leeromgeving waarin leerlingen zich kunnen inleven in anderen en waarbij betrokkenheid groeit tegenover onverschilligheid.

Deze theoretische basis helpt je ook bij het humaniseren van de samenleving (procesdoel 3). Je leert hoe je leerlingen kunt begeleiden in het verkennen van menselijke waardigheid en verbondenheid, van de klasomgeving tot de grote wereld. Door ethische theorieën te begrijpen, kun je beter vormgeven aan gesprekken over respectvolle relaties, democratische waarden en actief burgerschap.

Ten slotte geeft deze kennis je handvatten om leerlingen te helpen hun verantwoordelijkheid te verkennen in ruimte en tijd (procesdoel 4). Je leert hoe je kinderen kunt begeleiden in het ontdekken van hun verantwoordelijkheden - voor zichzelf, voor anderen, voor dieren en natuur. Deze theoretische basis helpt je om met leerlingen te reflecteren over de gevolgen van hun handelingen en over hun rol in een wereld van snelle technologische en wetenschappelijke ontwikkelingen.

Deze drie procesdoelen vormen samen een geïntegreerd geheel: moreel denken leidt tot inzicht in wat humanisering betekent, wat op zijn beurt het besef van verantwoordelijkheid

versterkt. De ethische theorieën die we in deze cursus behandelen, geven je de diepgang om deze doelen betekenisvol en samenhangend in de praktijk te brengen. Hoewel de praktische toepassing in de klas aan bod komt en we waar mogelijk concrete handvatten aanreiken, ligt de nadruk op het verwerven van de noodzakelijke theoretische achtergrondkennis. Deze kennis stelt je in staat om later zelf weloverwogen keuzes te maken in je didactische aanpak en om ethische discussies in je klas op een onderbouwde manier te begeleiden.

Waarom is dit belangrijk?

De moderne samenleving staat voor complexe morele uitdagingen die een gedegen ethische basis des te belangrijker maken. We zien een paradoxale ontwikkeling: terwijl we vooruitgang boeken op het gebied van mensenrechten en sociale gelijkheid, neemt de polarisatie tussen verschillende groepen toe. Het wij-zij denken versterkt zich, zowel online als offline, wat leidt tot toenemende spanningen in onze samenleving.

Deze spanningen manifesteren zich in verschillende vormen. De strijd tussen vrijheid en gelijkheid blijft een fundamentele uitdaging, waarbij structurele ongelijkheden hardnekkig blijven bestaan ondanks formele gelijkheid. Identiteitspolitiek, hoewel belangrijk voor erkenning van verschillende groepen, kan soms leiden tot verdere fragmentatie van de samenleving in plaats van verbinding.

Onderzoek toont echter aan dat deze polarisatie vaak meer perceptie is dan realiteit. De meeste mensen delen fundamentele morele waarden, maar extreme stemmen, vooral op sociale media, creëren een vertekend beeld van diepe verdeeldheid. Dit maakt de rol van niet-confessionele zedenleer des te crucialer.

Als leerkrachten NCZ staan we voor de uitdaging om leerlingen te begeleiden in het ontwikkelen van kritisch denken en morele oordeelsvorming, waarbij ze leren om voorbij simplistisch wij-zij denken te kijken. We moeten hen helpen een moreel kompas te ontwikkelen dat gebaseerd is op wederzijds begrip en respect, terwijl ze leren omgaan met de complexiteit van ethische vraagstukken in een snel veranderende wereld.

Deze maatschappelijke context onderstreept het belang van een sterke theoretische basis in ethiek. Alleen met gedegen kennis van ethische theorieën en moraal filosofische kaders kunnen we onze leerlingen helpen zich te ontwikkelen tot kritische, empathische wereldburgers die in staat zijn om bij te dragen aan een meer rechtvaardige en verbonden samenleving.

Een blik vooruit: de wortels van onze moraal

In het volgende deel van deze cursus gaan we op een fascinerend avontuur: we onderzoeken waar ons gevoel voor goed en kwaad vandaan komt. Want wist je dat veel van onze morele intuïties diepe evolutionaire wortels hebben? We gaan ontdekken hoe samenwerking en empathie niet toevallig zijn ontstaan, maar cruciale overlevingsstrategieën waren voor onze voorouders. Dit helpt ons begrijpen waarom kinderen al vroeg een natuurlijk gevoel voor rechtvaardigheid ontwikkelen, en hoe we daarop kunnen voortbouwen in onze lessen.

Laten we samen ontdekken hoe we ethiek kunnen maken tot iets dat leeft, boeit en inspireert!

De wortels van onze moraal: een evolutionair perspectief

Wanneer we kinderen willen helpen nadenken over goed en kwaad, is het belangrijk dat we **zelf** begrijpen waar ons moreel kompas vandaan komt. Het verhaal begint verrassend genoeg zo'n vijf miljoen jaar geleden, toen onze vroegste voorouders voor een enorme uitdaging kwamen te staan.

Het ontstaan van samenwerking

Het klimaat in Oost-Afrika veranderde toen drastisch. Waar eerst dichte bossen stonden, ontstaat nu open savanne. Onze voorouders, die gewend waren aan de beschutting van bomen, moesten zich aanpassen aan een nieuw en gevaarlijk leven in de open vlakte. Dit maakte ons kwetsbaar voor roofdieren. In deze uitdagende omgeving gebeurde iets bijzonders: we begonnen rechtop te lopen en ontdekten de kracht van samenwerking.

Ongeveer vier miljoen jaar geleden liet een kleine groep voorouders hun sporen achter in de vulkanische as van de Sadiman.



Figuur 1 Laetoli-voetafdrukken, Tanzania: oudste bewijs van rechtop lopen, circa 3,8 miljoen jaar oud.

Deze afdrukken – waarschijnlijk van twee volwassenen en een kind – zijn een van de oudste betrouwbare bewijzen van rechtop lopen. Hoewel onze voorouders nog bekwaam waren in klimmen, dwongen de open vlaktes hen steeds vaker lange afstanden te voet af te leggen. Rechtop lopen bood voordelen: een beter zicht op de omgeving en een efficiëntere manier van bewegen over de uitgestrekte savanne (Sauer, 2023, p. 23).

Maar waarom is dit zo belangrijk voor ons begrip van moraal? Omdat samenwerking de eerste stap was in de ontwikkeling van wat we nu 'moreel gedrag' noemen. Het was niet langer ieder voor zich - we moesten leren rekening houden met elkaar om te kunnen overleven.

Het raadsel van de samenwerking

Hier stuiten we op een fascinerende puzzel: samenwerking lijkt op het eerste gezicht evolutionair tegenstrijdig. Waarom zou je jezelf op de achtergrond zetten om anderen te helpen? Zou het niet logischer zijn om alleen je eigen belang na te streven en zo je kansen op overleving en voortplanting te vergroten? In een situatie waarin middelen schaars zijn, lijkt het voordeliger om die middelen voor jezelf te behouden in plaats van ze te delen met

anderen. Neem bijvoorbeeld een groep jagers-verzamelaars: het delen van voedsel met anderen zou je eigen voorraad verminderen, terwijl het oppotten van voedsel je directe overlevingskansen kan vergroten. Dit voorbeeld toont de spanning tussen individueel en collectief belang.

Het gevangenendilemma: het klassieke scenario

Stel je voor: twee verdachten hebben samen een misdaad begaan, maar de politie heeft onvoldoende bewijs om hen voor deze grote misdaad te veroordelen. Wel is er bewijs voor een kleiner vergrijp. De verdachten worden apart van elkaar ondervraagd en kunnen niet met elkaar overleggen. De politie doet hen het volgende aanbod:

- Als je je partner verraadt en die zwijgt: jij gaat 1 jaar de cel in, je partner 10 jaar.
- Als jullie beiden zwijgen: ieder 3 jaar cel.
- Als jullie elkaar verraden: ieder 5 jaar cel.
- Als jij zwijgt maar je partner verraadt jou: jij krijgt 10 jaar, je partner 1 jaar.

Het gevangenendilemma legt een fundamenteel inzicht bloot over de spanning tussen individueel en collectief belang. Voor elk individu afzonderlijk lijkt niet-samenwerken (verraden) altijd de meest rationele keuze. Als mijn partner zwijgt, kan ik door te verraden een lichtere straf krijgen. Als mijn partner mij verraadt, kan ik door ook te verraden mijn straf beperken. Deze logica leidt er echter toe dat beide partijen elkaar verraden, wat resulteert in een zwaardere straf voor beiden dan wanneer ze hadden samengewerkt door te zwijgen.

Dit patroon, dat voortkomt uit een psychologisch en sociaal mechanisme, zien we terug in de natuur maar ook in onze samenleving, zoals bij overbevissing, klimaatverandering, het gebruik van antibiotica en vaccinatie.

Overbevissing is een bekend voorbeeld: elke visser heeft baat bij het vangen van meer vis, maar als iedereen dat doet, raken de visbestanden uitgeput, met rampzalige gevolgen voor iedereen.

Een ander voorbeeld is het overmatig gebruik van **antibiotica**. Individuen kunnen er baat bij hebben om bij een eenvoudige infectie of zelfs preventief antibiotica te gebruiken, omdat het snel werkt en direct resultaat biedt. Maar als veel mensen dit doen, krijgen bacteriën de kans resistentie te ontwikkelen. Die resistente bacteriën verspreiden zich vervolgens door de samenleving, waardoor de antibiotica niet langer effectief zijn, zelfs niet voor ernstige infecties. Wat op korte termijn individueel voordeel biedt, leidt op de lange termijn tot een

collectieve crisis: ziektes die vroeger eenvoudig te behandelen waren, worden levensgevaarlijk.

We zien dit ook in hedendaagse maatschappelijke kwesties, zoals **vaccinatie**. Wanneer een individu besluit zich niet te laten vaccineren, kan dat op korte termijn voordelig lijken: ze vermijden mogelijke bijwerkingen terwijl ze profiteren van groepsimmunititeit. Maar als te veel mensen niet gevaccineerd zijn, stort het systeem van groepsimmunititeit in en ontstaan ziekte-uitbraken die iedereen treffen¹.

Dit probleem staat ook bekend als het **Free-riders probleem**: individuen profiteren van een collectief goed zonder eraan bij te dragen, maar wanneer te veel mensen dit doen, stort het systeem in. Denk bijvoorbeeld aan de **free-rider** in het openbaar vervoer: als één persoon geen ticket koopt, blijft de bus rijden. Maar als niemand betaalt, stopt het hele systeem. Daar zit je dan in een bus die niet meer rijdt, en jij bent de enige die wel een ticket heeft gekocht!

Van het Free-riders probleem naar de Tragedy of the Commons

Het **Free-riders probleem** laat zien hoe individuen soms profiteren van een collectief goed zonder eraan bij te dragen, met als risico dat het hele systeem instort. Een soortgelijk probleem wordt beschreven in wat bekend staat als de *Tragedy of the Commons*, een term die werd geïntroduceerd door bioloog Garrett Hardin in een beroemd essay uit 1968. Hardin gebruikte dit concept om uit te leggen hoe gemeenschappelijke bronnen uitgeput kunnen raken wanneer individuen vooral hun eigen belang najagen.

Dit principe is niet alleen relevant voor abstracte situaties zoals milieuproblemen of vaccinatiebeleid, maar ook voor kinderen. Het verhaal van de *Tragedy of the Commons* kan op een eenvoudige manier worden verteld in de klas en biedt een prachtige kans om met

¹ In zowel Nederland als de Verenigde Staten zijn er regio's bekend als de 'Bible Belt', waar lagere vaccinatiegraden hebben geleid tot het heropleven van ziekten die elders vrijwel verdwenen zijn.

Nederland:

De Nederlandse Bible Belt strekt zich uit van Zeeland tot de Veluwe en wordt gekenmerkt door een lagere vaccinatiegraad, voornamelijk om religieuze redenen. Dit heeft geleid tot uitbraken van ziekten zoals mazelen. Zo was er tussen mei 2013 en februari 2014 een mazelenepidemie in deze regio, met ruim 2.600 gemelde gevallen.

Verenigde Staten:

In de Amerikaanse Bible Belt, die zich uitstrekt over zuidelijke staten zoals Alabama, Mississippi en Tennessee, is er eveneens sprake van lagere vaccinatiegraden in bepaalde gemeenschappen. Dit heeft geleid tot uitbraken van ziekten zoals mazelen en kinkhoest, die elders in het land onder controle zijn. Deze voorbeelden illustreren hoe lage vaccinatiegraden in specifieke regio's kunnen leiden tot het heropleven van besmettelijke ziekten, ondanks hoge vaccinatiegraden op nationaal niveau.

leerlingen te praten over gedeelde verantwoordelijkheid, samenwerken, en wat er gebeurt als iedereen alleen aan zichzelf denkt:

"Er was eens een klein, gezellig dorpje waar vijftig mensen woonden. Het was een fijn plekje, waar iedereen elkaar kende en waar de mensen samen zorgden voor hun schapen. In het midden van het dorp lag een prachtige, groene weide waar al die schapen konden grazen.

Nu hadden de oudste dorpingen lang geleden iets slims bedacht. Ze wisten dat de weide alleen gezond kon blijven als er niet te veel schapen tegelijk op graasden. 'Honderd schapen,' hadden ze uitgerekend, 'dat is precies goed. Dan blijft het gras mooi groeien en hebben alle schapen genoeg te eten.' Omdat er vijftig mensen in het dorp woonden, betekende dit dat iedereen twee schapen mocht laten grazen.

Jarenlang werkte dit perfect. De weide bleef groen en vol sappig gras, en de schapen waren gezond en gaven veel wol en melk. Maar op een dag keek boer Jan naar zijn twee schapen en dacht: 'Als ik nou eens stiekem een derde schaap op de weide zet? Niemand zal het merken, en dan heb ik extra wol om warme truien van te maken.'

Wat boer Jan niet wist, was dat zijn buurvrouw Anna precies hetzelfde dacht. En daarnaast dacht boer Pieter het ook... en boerin Els... Steeds meer mensen zetten stiekem een extra schaap op de weide. In het begin leek er niks aan de hand - de weide was nog steeds groen en de schapen waren nog steeds blij.

Maar langzaam begon het gras minder snel te groeien. Er waren nu veel te veel schapen die elke dag van het gras aten. De weide werd steeds kaler, en waar eerst mooie, dikke graspollen stonden, zag je nu steeds meer kale plekken. De schapen werden magerder omdat er niet genoeg eten meer was voor iedereen.

Uiteindelijk was de mooie groene weide veranderd in een dorre, stoffige vlakte. Nu hadden alle dorpingen een groot probleem: hun schapen hadden honger en werden zwak. En het ergste was: ze wisten dat dit nooit was gebeurd als iedereen gewoon bij twee schapen was gebleven.

Deze geschiedenis leert ons iets heel belangrijks: soms moeten we niet alleen aan onszelf denken, maar ook aan elkaar en aan de toekomst. Want als iedereen alleen maar denkt 'ik wil meer!', kunnen we uiteindelijk allemaal met minder eindigen."

Als leerkracht kun je dit verhaal gebruiken om morele dilemma's te bespreken. Stel bijvoorbeeld vragen als:

- Wat zou jij doen als je een extra schaap mocht toevoegen?
- Hoe kun je ervoor zorgen dat iedereen eerlijk meedoet?
- Wat gebeurt er als sommige mensen de regels breken?

Door kinderen in zulke dilemma's te betrekken, leren ze nadenken over eerlijkheid, verantwoordelijkheid en het belang van samenwerken voor het grotere geheel. Het verhaal is eenvoudig aan te passen aan de leeftijd en leefwereld van de leerlingen, en kan ook aanleiding geven tot creatieve opdrachten, zoals het tekenen van het dorp of het bedenken van oplossingen om de weide gezond te houden.

Deze voorbeelden en het begrip daarvan aan de hand van gedachte-experimenten laten zien waarom samenwerking evolutionair zo'n grote uitdaging vormt. De natuur lijkt individueel eigenbelang te belonen, terwijl juist collectieve samenwerking vaak tot de beste uitkomsten leidt.

De evolutie lijkt op het eerste gezicht tegen samenwerking en moreel gedrag in te gaan. Stel je een groep van onze vroege voorouders voor. Als iedereen alleen aan zichzelf denkt, lijkt een toevallig ontstaan hulpvaardig individu in het nadeel te zijn. Deze vroege helper zou in de dagelijkse strijd om voedsel en voortplanting minder kansen hebben, waardoor zijn genetische aanleg voor behulpzaamheid zou verdwijnen in volgende generaties.

Maar ook groepen die wél samenwerken zijn kwetsbaar. Zodra er iemand opduikt die vooral aan zichzelf denkt, heeft deze 'profiteur' een voorsprong. Door meer middelen voor zichzelf te houden, kan deze persoon meer nakomelingen krijgen. Hierdoor zou de neiging tot samenwerking langzaam uit de groep verdwijnen.

Dit voorbeeld laat zien dat evolutie niet vanzelfsprekend leidt tot moreel gedrag en samenwerking. Hoewel mensen zeker kunnen samenwerken, tonen deze voorbeelden aan dat er grote obstakels zijn om een effectieve gemeenschap te vormen. Er bestaat geen algemeen recept om deze hindernissen te overwinnen. Samenwerkingsverbanden blijven altijd kwetsbaar voor mensen die er misbruik van maken. Dat is het raadsel van de samenwerking. (Sauer, 2023, pp. 42-43).

Wat zou jij doen?

Stel je voor dat jij één van de bewoners was van het dorpje waar de ouderlingen hebben bepaald dat 2 schapen per persoon echt wel het maximum is wat die weide aan ecologisch draagkracht aankan. Wat zou jij doen? Ik vermoed dat de meeste mensen denken dat ze het belang van collectief samenwerken wel inzien, dus zich dus braafjes aan deze twee schaapjes

houdt. Betaal jij uw bus-ticketje? Ik vermoed van wel. Er bestaan heel **sterke aanwijzingen** dat 'ook' samenwerken' evolutionair in ons zit ingebakken (*hard wired*). Vanuit de evolutietheorie worden bepaalde gedragen gezien als evolutionair ingebakken wanneer (a) ze zich heel vroeg ontwikkelt, (b) in alle culturen voorkomt, (c) moeilijk of helemaal niet veranderd kan worden.

Dit geldt ook voor onze moraal. Het is opvallend dat de eerste tekenen van moreel gedrag al heel vroeg in ons leven zichtbaar zijn. Deze vroege ontwikkeling van moraliteit bij kinderen is een fascinerend onderzoeksgebied binnen de ontwikkelingspsychologie, dat ons belangrijke inzichten geeft in de oorsprong van menselijk moreel gedrag.

Uit zogenaamde 'observerende tijdstudies'² blijkt dat zelfs baby's jonger dan twaalf maanden een voorkeur hebben voor figuren of vormen die behulpzaam gedrag vertonen. Ze kijken langer naar deze 'goede' figuren dan naar figuren die anderen hinderen of schade toebrengen. Deze bevinding is bijzonder interessant omdat het suggereert dat mensen een aangeboren vermogen hebben om prosociaal gedrag te herkennen en waarderen, nog voordat ze kunnen praten of complexe sociale interacties kunnen aangaan.

Ook onrechtvaardigheid roept bij jonge kinderen al een sterke reactie op. Het straffen van boosdoeners gebeurt vaak spontaan en hoeft niet speciaal aangeleerd te worden. Deze natuurlijke neiging tot rechtvaardigheid manifesteert zich op verschillende manieren. Kinderen protesteren bijvoorbeeld wanneer ze zien dat speelgoed oneerlijk wordt verdeeld, zelfs als zij zelf niet direct betrokken zijn bij de situatie. Ze kunnen ook heftig reageren op situaties waarin anderen worden buitengesloten of oneerlijk worden behandeld.

Deze vroege aanwezigheid van moreel besef heeft belangrijke implicaties voor ons begrip van menselijke moraliteit. Het toont aan dat moraliteit niet alleen een product is van culturele en sociale invloeden, maar dat er ook een biologische basis bestaat voor ons morele kompas (Sauer, 2023, p. 46).

Frans de Waal en zijn onderzoek naar moreel gedrag bij primaten

Frans de Waal (1948–2024), een Nederlandse primatoloog die het grootste deel van zijn carrière in de Verenigde Staten heeft doorgebracht, geniet wereldwijde bekendheid vanwege zijn baanbrekende onderzoek naar moreel gedrag bij primaten. In de zoektocht naar de

² Observerende tijdstudies zijn een onderzoeksmethode uit de ontwikkelingspsychologie waarbij de kijktijd van baby's wordt gemeten om inzicht te krijgen in hun voorkeuren en cognitieve processen. In deze studies worden baby's scènes getoond waarin figuren zich behulpzaam of hinderlijk gedragen, bijvoorbeeld door een andere figuur te helpen of juist te blokkeren. Onderzoekers meten hoe lang baby's naar elk gedrag kijken, waarbij een langere kijktijd duidt op een voorkeur of interesse. Uit deze studies blijkt dat baby's jonger dan één jaar vaker en langer kijken naar behulpzame figuren, wat erop wijst dat de basis voor moreel onderscheid al in een vroege levensfase aanwezig is (Bloom, *Just Babies*, 2013).

evolutionaire oorsprong van moraal en de vraag welke morele gedragingen biologisch in ons zijn ingebed, is zijn werk van groot belang.

Aangezien de mens nauwe verwantschap vertoont met de chimpansee en de bonobo, redeneerde De Waal dat door het bestuderen van hun moreel gedrag, inzichten verkregen kunnen worden over ons eigen moreel handelen. Biologisch gezien zijn deze primaten onze naaste evolutionaire verwanten, wat suggereert dat er ook overeenkomsten moeten zijn in hun morele gedragingen. De Waal betoogde dat de mens in wezen niet fundamenteel verschilt van andere primaten, maar dat de verschillen eerder gradueel dan absoluut zijn. Deze visie sluit nauw aan bij de ideeën van Charles Darwin, die stelde dat het onderscheid tussen de mens en andere dieren geen strikte scheiding vormt, zoals vaak wordt aangenomen in monotheïstische tradities, maar eerder een geleidelijke overgang is.

De redenering dat het begrijpen van onze moraal niet alleen vereist dat we het leven van onze menselijke voorouders bestuderen, maar ook dat we de morele gedragingen van onze naaste verwanten in de dierlijke wereld analyseren, is een begrijpelijke en waardevolle benadering. Toch roept deze benadering ook enkele **methodologische en filosofische vragen op**, die we later zullen bespreken. Eerst volgt een korte samenvatting van het onderzoek van De Waal.

De Waal zijn werk houdt verband met de oeroude vraag of de mens van nature 'goed' of 'slecht' is, een vraag die al sinds de tijd van Thomas Hobbes en Jean-Jacques Rousseau aanleiding geeft tot debat. Hobbes stelde dat de mens van nature egoïstisch en geneigd tot conflict is, terwijl Rousseau het idee verdedigde dat de mens oorspronkelijk goed is, maar door maatschappelijke structuren wordt gecorrumpeerd. Het onderzoek van De Waal biedt een fascinerend perspectief op deze discussie door het gedrag van primaten te bestuderen en te kijken naar hoe altruïsme, empathie, en samenwerking in hun samenlevingen tot uiting komen.

Een van Frans de Waal's belangrijkste bijdragen aan het debat over moraliteit is zijn kritiek op wat hij de "**vernistheorie**" noemt. Deze theorie stelt dat moraliteit slechts een dun laagje beschaving is dat over onze fundamentele, dierlijke natuur ligt. Volgens deze opvatting zijn mensen van nature egoïstisch en competitief, en wordt moreel gedrag alleen door cultuur en sociale normen opgelegd.

De vernistheorie

De vernistheorie roept een fundamentele vraag op over de menselijke natuur: wat gebeurt er als we de dunne laag van beschaving wegkrabben? Zijn we dan inderdaad gedoemd om terug te vallen op onze 'dierlijke' impulsen van egoïsme en geweld? Deze vraag fascineerde de Britse schrijver William Golding zo sterk, dat hij besloot er een gedachte-experiment aan te wijden dat zou uitgroeien tot een van de meest invloedrijke romans van de 20e eeuw: *Lord of the Flies*.

Golding, zelf leraar op een jongensschool, koos bewust voor kinderen als hoofdpersonen in zijn verhaal. Als zelfs kinderen, nog niet volledig 'besmet' door maatschappelijke normen, vervallen tot geweld en chaos wanneer ze worden afgesneden van de beschaving, zou dit het ultieme bewijs zijn voor de vernistheorie. Zijn verhaal begint ogenschijnlijk onschuldig: een groep Britse schooljongens strandt na een vliegtuigcrash op een onbewoond eiland. Ze beginnen vol goede moed aan hun avontuur, kiezen een leider - de charismatische Ralph - en maken plannen voor hun overleving.

Maar wat volgt, leest als een grimmige bevestiging van de vernistheorie. De beschaafde façade brokkelt snel af. De jongens verwaarlozen hun belangrijkste taken, zoals het onderhouden van een reddingsvuur, voor kortstondig plezier. Angsten nemen bezit van hun gedachten - ze raken geobsedeerd door een mysterieus 'beest' op het eiland. De groep valt uiteen in rivaliserende stammen. Uiteindelijk onttaardt de situatie in geweld, met drie dode kinderen als tragisch resultaat.

Golding schreef zijn roman in de schaduw van de Tweede Wereldoorlog, een periode die de vraag naar de ware aard van de mens pijnlijk actueel had gemaakt. Als beschaafde Europese landen konden vervallen tot de gruwelen van de Holocaust, wat zegt dit dan over de dunne laag vernis die we 'beschaving' noemen? 'De mens produceert kwaad zoals een bij honing,' zou Golding later opmerken, daarmee zijn pessimistische mensbeeld samenvattend.

Lord of the Flies werd meer dan alleen een literair meesterwerk - het werd een krachtig argument voor de vernistheorie. Het verhaal werkt door tot op de dag van vandaag, omdat het een fundamentele angst aanspreekt: de angst dat onder ons beschaafde gedrag een woest beest schuilgaat, klaar om los te breken zodra de sociale controle wegvalt.

Maar Lord of the Flies was niet het enige dat ons aan het denken zette over de duistere kantjes van de menselijke natuur. In de jaren na de Tweede Wereldoorlog worstelde de wereld met een prangende vraag: hoe kon de Holocaust gebeuren? Hoe konden gewone mensen veranderen in de beulen van vernietigingskampen?

Het was verleidelijk om te denken dat er iets fundamenteel mis was met de Duitsers. Maar deze verklaring bleek te simpel. De Holocaust vond immers niet plaats in een primitief land, maar in een van de meest ontwikkelde landen ter wereld - het land van Beethoven, Goethe en Kant. Deze paradox zette wetenschappers aan het denken: wat als beschaving ons niet beschermt tegen wreedheid, maar ons er juist vatbaarder voor maakt?

In de zomer van 1971 vond er aan Stanford University een experiment plaats dat deze duistere kant van de menselijke natuur pijnlijk zou blootleggen. De jonge psycholoog Philip Zimbardo wilde onderzoeken wat er gebeurt als je gewone mensen in een machtsituatie plaatst. Hij creëerde een nepgevangenis in de kelder van de universiteit en verdeelde vierentwintig gezonde, evenwichtige studenten willekeurig in 'bewakers' en 'gevangenen'.

Het experiment begon als een soort toneelstuk. De 'gevangenen' werden door echte politieagenten van hun bed gelicht en met handboeien naar de improvisatiegevangenis gebracht. Ze kregen gevangenskleding, een nummer in plaats van hun naam, en werden drie aan drie in kleine cellen opgesloten. De 'bewakers' kregen uniformen, reflecterende zonnebrillen en wapenstokken - symbolen van macht en autoriteit.

Wat zich in de dagen daarna afspeelde, schokte zelfs de onderzoekers. De 'bewakers', nog geen week eerder beschreven als vriendelijke en evenwichtige jongemannen, begonnen hun macht te misbruiken. Ze vernederden de gevangenen, ontzegden hen slaap, en gebruikten psychologische manipulatie om hen te breken. De 'gevangenen' reageerden met opstandigheid, die hardhandig werd neergeslagen, of vervielen in apathie en depressie.

Het experiment, gepland voor twee weken, moest na zes dagen worden gestopt. Een buitenstaander - Zimbardo's vriendin - was geschokt door wat ze aantrof en confronteerde Zimbardo met zijn eigen rol. Want zelfs de onderzoeker was zo opgegaan in zijn rol als 'gevangenisdirecteur' dat hij de menselijkheid uit het oog was verloren.

Het Stanford Prison Experiment leek een grimmige waarheid te onthullen: beschaving is inderdaad slechts een dun laagje vernis. Geef mensen macht over anderen, verwijder de normale sociale controles, en het beest komt tevoorschijn. Een uniform en wat autoriteit blijken genoeg om vriendelijke studenten te veranderen in wrede bewakers.

Het waren niet de Duitsers die 'anders' waren - wij allemaal dragen deze duistere mogelijkheid in ons.

Maar was dit werkelijk het hele verhaal? Recent archiefonderzoek werpt een ander licht op deze beroemde studie. Wat jarenlang werd gepresenteerd als een spontane transformatie van gewone studenten in sadistische bewakers, blijkt in werkelijkheid een zorgvuldig georkestreerd toneelstuk te zijn geweest.

De Franse onderzoeker Thibault Le Texier ontdekte in de archieven dat Zimbardo's 'bewakers' uitgebreide instructies hadden gekregen over hoe ze zich moesten gedragen. Ze werden niet spontaan wreed - ze speelden een voorgeschreven rol. Sterker nog, de meeste bewakers bleven opmerkelijk humaan, ondanks de druk van de onderzoekers om harder op te treden. De beroemde 'inzinking' van gevangene 8612, die in talloze documentaires is vertoond, bleek achteraf een bewuste actie om het experiment te kunnen verlaten en aan zijn studie te kunnen werken.

Dit roept een interessante vraag op: wat gebeurt er als je mensen wél de vrijheid geeft om zelf te kiezen hoe ze met macht omgaan? Een fascinerend antwoord kwam in 2002, toen twee Britse psychologen, Alexander Haslam en Stephen Reicher, het experiment opnieuw uitvoerden voor de BBC - maar dan zonder manipulatie. Het resultaat? In plaats van te vervallen tot wreedheid, ontwikkelden de deelnemers een democratische gemeenschap.

Bewakers deelden hun voedsel met gevangenen, conflicten werden door gesprek opgelost, en uiteindelijk besloten ze gezamenlijk een commune op te richten.

Deze contrasterende experimenten leren ons iets cruciaals over menselijk gedrag: wreedheid komt niet spontaan naar boven zodra we macht krijgen. Het ontstaat eerder wanneer systemen en autoriteiten het actief aanmoedigen en belonen. De 'vernistheorie' blijkt dus te simpel. Onder ons beschavingslaagje schuilt niet automatisch een beest - er schuilt vooral een sociaal wezen dat geneigd is tot samenwerking, tenzij het expliciet een andere kant wordt opgeduwd.

Dit inzicht heeft belangrijke implicaties voor hoe we naar menselijk gedrag kijken. Het suggereert dat wreedheid niet zozeer voortkomt uit een gebrek aan beschaving, maar juist uit bepaalde vormen van organisatie die destructief gedrag normaliseren en belonen. Voor toekomstige leerkrachten niet-confessionele zedenleer biedt dit een hoopvoller perspectief: mensen zijn niet gedoemd tot wreedheid zodra sociale controle wegvalt - we hebben juist een natuurlijke neiging tot samenwerking en wederzijds begrip

Het recente onderzoek naar het Stanford Prison Experiment lijkt De Waal's oorspronkelijke kritiek op de vernistheorie te bevestigen. Waar het experiment eerst suggereerde dat beschaving slechts een dun laagje vernis is dat barst bij de eerste de beste gelegenheid, laat dieper archiefonderzoek zien dat wreedheid niet spontaan ontstaat, het moet op één of andere manier aangemoedigd of opgelegd worden. Wanneer mensen werkelijk aan hun natuurlijke neigingen worden overgelaten, zoals in het BBC-experiment, neigen ze juist naar samenwerking en wederzijds begrip.

Deze bevinding sluit naadloos aan bij De Waal's jarenlange observaties van primaten. Zijn onderzoek toont aan dat basale vormen van moraliteit, zoals empathie, rechtvaardigheidsgevoel en samenwerking, diepgeworteld zijn in onze evolutionaire geschiedenis. Chimpansees en bonobo's vertonen bijvoorbeeld gedrag dat wijst op verzoening na conflicten, waarbij ze actief contact zoeken om relaties te herstellen. Ook bieden ze troost aan soortgenoten in nood.

Frans de Waal: Moreel gedrag bij dieren en de evolutie van moraliteit (TED Talk)

https://www.youtube.com/watch?v=GcJxRqTs5nk&ab_channel=TED

In de les bekijken we een TED-talk van Frans de Waal. De Waal stelt dat moraliteit niet uitsluitend een menselijke constructie is, maar diep geworteld is in onze biologische geschiedenis. Dit wordt duidelijk wanneer we het gedrag van onze naaste evolutionaire verwanten, de chimpansees en bonobo's, bestuderen.

De volgende inzichten komen naar voren in de video en vormen de kern van De Waal's werk:

1. Van agressie naar samenwerking

- Aanvankelijk lag in primatologisch onderzoek de nadruk op **dominantie, agressie en competitie**.
- De Waal ontdekte echter dat chimpansees na een gevecht **verzoeningsgedrag** vertonen: ze reiken elkaar de hand, omarmen of kussen.
- Bij bonobo's wordt conflict vaak opgelost door middel van seks, maar het achterliggende principe is hetzelfde: **het behouden van sociale harmonie**.

2. De mens is niet van nature egoïstisch

- In veel wetenschappelijke en filosofische theorieën wordt de mens voorgesteld als een egoïstisch wezen (*homo homini lupus* – "de mens is een wolf voor de mens").
- De Waal betoogt dat dit beeld zowel voor de mens als voor de wolf onterecht is:
 - Wolven leven in hechte sociale groepen en zijn coöperatief.
 - Mensen zijn van nature empathischer en coöperatiever dan vaak wordt aangenomen.

3. De pijlers van moraliteit

Volgens De Waal zijn er twee fundamentele bouwstenen van moraliteit, die we ook bij dieren terugzien:

1. Wederkerigheid en rechtvaardigheid

- Dit omvat samenwerking en het besef van eerlijke verdeling.
- Experimenten tonen aan dat chimpansees samenwerken en wederdiensten verwachten.

2. Empathie en compassie

- Dieren tonen troostgedrag bij verdrietige groepsgenoten.
- Chimpansees en andere zoogdieren kunnen emotionele pijn van anderen herkennen en hierop reageren.

4. Experimenten die moreel gedrag bij dieren aantonen

De Waal bespreekt enkele experimenten die aantonen dat primaten in staat zijn tot samenwerking en moreel besef:

a) Samenwerking bij chimpansees

- Twee chimpansees moesten samenwerken om een zware kist met voedsel binnen te halen.
- Zelfs wanneer één chimpansee al voedsel had gekregen, en dus geen behoefte had aan voedsel, bleef hij meewerken. Dit wijst op **wederkerigheid en samenwerking**.

b) Samenwerking bij olifanten

- Twee olifanten moesten gelijktijdig aan een touw trekken om voedsel te krijgen.
- Wanneer één olifant eerder werd losgelaten, wachtte deze op de ander om succesvol samen te werken.
- Dit toont aan dat **olifanten begrijpen wanneer samenwerking nodig is**.

c) Empathie en troostgedrag

- Wanneer een chimpansee een gevecht verliest, kan een jongere chimpansee hem troosten door een arm om hem heen te slaan.
- Dit lijkt sterk op **menselijk troostgedrag** en laat zien dat empathie evolutionair diep geworteld is.

d) Rechtvaardigheidsgevoel bij kapucijnapen

- Twee kapucijnapen moesten een steentje geven om voedsel te krijgen.
- Aanvankelijk kregen ze allebei komkommer.
- Maar op gegeven moment veranderde dit.
- De ene aap kreeg een komkommer, de andere een druif (wat ze veel lekkerder vinden).
- De aap die komkommer kreeg, protesteerde woedend en weigerde verder te werken.
- Dit experiment toont aan dat **ook dieren een gevoel voor rechtvaardigheid hebben**.

5. De Vernistheorie en De Waal's kritiek

- De **vernistheorie** stelt dat moraliteit slechts een dun laagje beschaving is, dat de fundamenteel egoïstische en agressieve aard van de mens bedekt.

- De Waal verwerpt deze theorie en stelt dat moreel gedrag **evolutionair is ingebed**.
- Zijn experimenten laten zien dat **morele eigenschappen zoals empathie, samenwerking en rechtvaardigheid niet exclusief menselijk zijn**, maar bij meerdere diersoorten voorkomen.

6. De evolutie van moraliteit

- De Waal stelt dat menselijke moraliteit voortbouwt op deze biologische fundamenteën.
- Onze morele intuïties zijn niet door religie of cultuur uitgevonden, maar eerder een **verfijning van sociale gedragingen die al miljoenen jaren bestaan**.
- Moraal is complexer bij mensen, maar zonder empathie, samenwerking en rechtvaardigheid zou moreel gedrag niet mogelijk zijn.

Conclusie

- Frans de Waal's onderzoek toont aan dat moreel gedrag evolutionaire wortels heeft en niet exclusief menselijk is.
- Zijn experimenten laten zien dat **dierlijke samenlevingen samenwerken, empathie tonen en een besef van eerlijkheid hebben**.
- Dit plaatst het debat tussen Hobbes (de mens is van nature slecht) en Rousseau (de mens is van nature goed) in een nieuw kader:
 - De mens heeft **zowel egoïstische als altruïstische neigingen**, en samenwerking is net zo'n fundamenteel onderdeel van onze natuur als competitie.

Door de TED-talk van Frans de Waal te bekijken en deze inzichten te bespreken, krijgen we een beter begrip van de biologische basis van moraliteit en de evolutionaire oorsprong van ons morele gedrag.

Deze observaties laten opnieuw zien dat **moreel gedrag een biologische basis** heeft.

De Waal's kritiek op de vernistheorie is breed en raakt aan verschillende dimensies. Hij stelt dat de theorie de biologische basis van moreel gedrag onderschat, een kunstmatig onderscheid creëert tussen natuur en cultuur, en voorbijgaat aan het bewijs dat sociale dieren intrinsiek gemotiveerd zijn om samen te werken en elkaar te helpen. In plaats van moraliteit te zien als een dun laagje beschaving dat onze instincten onderdrukt, stelt De Waal een alternatieve visie voor die hij omschrijft als een "bottom-up" benadering van moraliteit.

In deze benadering zijn complexe menselijke morele systemen niet plotseling ontstaan, maar geëvolueerd uit basale emotionele en sociale capaciteiten die we delen met andere primaten. Terwijl menselijke moraliteit uniek complex is – met abstracte principes en

culturele normen – bouwt deze voort op een evolutionaire erfenis van sociale emoties en gedragingen zoals empathie en rechtvaardigheidsgevoel.

De implicaties van De Waal's visie zijn verstrekkend. Het idee dat moraliteit diep verweven is met onze emotionele en sociale natuur betekent dat morele overwegingen niet losstaan van onze biologie, maar er integraal deel van uitmaken

Kritiek op de Waal

Hoewel Frans de Waal's werk belangrijke inzichten biedt in de evolutionaire oorsprong van moraliteit, wijst Sauer op enkele belangrijke beperkingen in zijn benadering. Hypothesen over menselijk gedrag worden vaak getest op apen, maar dit uitgangspunt kent zijn grenzen. Het feit dat bepaalde sociale en morele vaardigheden bij primaten worden waargenomen, bewijst niet noodzakelijk dat deze vaardigheden de menselijke moraal volledig kunnen verklaren. Apen en mensen verschillen fundamenteel in hun gedragingen en capaciteiten.

De Amerikaanse antropologe Sarah Hrdy illustreert dit verschil met een treffend gedachte-experiment: stel je een situatie voor waarin chimpansees en mensen elk een vliegtuigvlucht maken. Bij mensen, hoewel velen vliegen als stressvol ervaren, verloopt zo'n vlucht over het algemeen opmerkelijk ordelijk. Ondanks de ongemakken – van lange wachtrijen en krappe zitplaatsen tot matig voedsel en het gezelschap van vreemden – houden passagiers zich doorgaans rustig. Slechts zelden is er sprake van een verstoring, zoals een dronken passagier of een huilende baby.

Nu, stel je een vergelijkbare situatie voor met chimpansees als passagiers. Het resultaat zou catastrofaal zijn: kapotte stoelen, gebarsten ramen, bloedige gevechten, en chaos in elke hoek van de cabine. Dit betekent niet dat chimpansees bloeddorstige monsters zijn die niet tot samenwerking in staat zijn. Het punt is dat menselijke samenwerking fundamenteel anders functioneert dan die van andere dieren. Mensen zijn in staat tot een veel breder scala aan samenwerkingsvormen, gekenmerkt door flexibiliteit, generositeit, discipline, en vooral: vertrouwen in vreemden.

Hoewel primaten waardevolle inzichten bieden in onze evolutionaire basis, kunnen ze slechts gedeeltelijk verklaren hoe de unieke menselijke moraal is ontstaan. Empathie en reciprociteit, eigenschappen die we delen met primaten, zijn op zichzelf onvoldoende om uit te leggen hoe mensen stabiele samenwerkingsverbanden op enorme schaal kunnen vormen.

Het probleem is dat menselijke *hypersocialiteit* – ons vermogen om grootschalige samenwerkingsstructuren te bouwen – psychologische werktuigen vereist die verder gaan dan wat bij primaten wordt waargenomen. Als empathie en wederzijds vertrouwen voldoende waren, zouden primaten vergelijkbare complexe samenlevingen kunnen

ontwikkelen. Maar hun groepen blijven beperkt tot tientallen leden en zijn vaak sterk hiërarchisch georganiseerd.

De werkelijke uitdaging voor een wetenschappelijk gefundeerde genealogie van de moraal is te verklaren hoe mensen evolutionair gezien instabiele coöperatieve neigingen hebben weten te ontwikkelen. Het unieke menselijke vermogen om samen te werken, zelfs met vreemden, en om enorme sociale structuren te creëren, blijft een vraagstuk dat nauwkeurig onderzoek vereist. Hoewel primaten ons kunnen helpen bepaalde aspecten van onze moraal beter te begrijpen, moeten we ook erkennen dat het menselijke vermogen tot samenwerking verder gaat dan wat primaten kunnen bieden.

Coöperatief gedrag en de evolutie: het mechanisme van verwantschapsselectie

Op het eerste gezicht lijkt de evolutieleer weinig ruimte te laten voor altruïsme en samenwerking. Evolutie wordt vaak gezien als een harde strijd om overleving, waarin alleen de sterksten overblijven en hun genen kunnen doorgeven aan de volgende generatie. Dit beeld schetst een wereld waarin eigenbelang altijd lijkt te winnen en waarin altruïsme en samenwerking zwakte zouden betekenen. Maar is dat wel zo?

Een belangrijke doorbraak in het begrijpen van altruïsme kwam van de Britse evolutiebioloog William D. Hamilton. Hij stelde dat altruïstisch gedrag – waarbij een individu iets doet dat anderen helpt, zelfs als dat voor zichzelf nadelig is – verklaard kan worden door het principe van **verwantschapsselectie**. Dit idee draait om de rol van genen in de evolutie.

De rol van genen in de evolutie

In de evolutie draait het niet om het individu of zelfs om de soort, maar om genen. Genen zijn de "bouwstenen" van leven die zich van generatie op generatie voortplanten. Individuen, zoals jij en ik, zijn in feite slechts "dragers" van genen – een middel waarmee genen zichzelf kunnen repliceren en overleven. De Britse bioloog Richard Dawkins maakte dit inzicht beroemd in zijn boek *The Selfish Gene*. Hoewel de titel suggereert dat genen "egoïstisch" zijn, bedoelde Dawkins hiermee dat genen alleen gericht zijn op hun eigen voortplanting.

Dit betekent echter niet dat genen altijd direct egoïstisch gedrag veroorzaken. Integendeel: soms leidt de "zelfzuchtigheid" van genen juist tot altruïstisch gedrag. Hoe werkt dat?

Waarom helpen we onze familie?

Stel je voor dat je iemand ziet die in gevaar is. Of je hen helpt, hangt vaak af van wie die persoon is. Zou je eerder je broer redden dan een vreemde? De reden hiervoor ligt in de genen. Je deelt de helft van je genen met je broer, een kwart met je neef en een achtste met je achterneef. Wanneer je een familielid helpt, help je indirect ook jouw eigen genen overleven – omdat jullie genen overlappen.

Hamilton noemde dit principe **verwantschapsselectie**. Het verklaart waarom we eerder geneigd zijn om familieleden te helpen dan vreemden³. Dit betekent niet dat we ons hiervan bewust zijn; het is een proces dat door miljoenen jaren van evolutie in onze biologie is ingebouwd.

Een verrassend inzicht

Hamiltons idee laat zien dat altruïsme niet tegen de evolutie ingaat, maar er juist door wordt ondersteund. Wanneer je je broer helpt, help je eigenlijk je eigen genen overleven. De beroemde bioloog J.B.S. Haldane vatte dit op humoristische wijze samen toen hij zei: "Ik zou mijn leven niet geven voor mijn broer, maar wel voor twee broers of acht neven." Altruïsme wordt daarmee adaptief.

Dit perspectief kan verwarrend zijn, want het suggereert dat ons zorgzame gedrag richting familieleden niet puur voortkomt uit liefde of sociale normen, maar uiteindelijk gedreven wordt door genetische belangen. We houden van onze kinderen omdat ze onze genen dragen, en we zorgen voor hen omdat dit de overleving van die genen garandeert.

De grenzen van altruïsme

Hoewel verwantschapsselectie een elegant mechanisme is om altruïsme te verklaren, heeft het ook beperkingen. Het werkt vooral binnen families, waar genetische verwantschap groot is. Maar het verklaart niet hoe samenwerking ontstaat tussen niet-verwante individuen of binnen grote sociale groepen, zoals menselijke samenlevingen. Hoe kunnen miljoenen mensen samenwerken, terwijl ze geen familie van elkaar zijn? Dit is waar andere mechanismen, zoals **Tit for Tat**, een rol gaan spelen.

Wederkerigheid (You scratch my back, I'll scratch yours)

Naast verwantschapsselectie speelt ook wederkerigheid een belangrijke rol in het verklaren van coöperatief gedrag. Wederkerigheid houdt in dat individuen elkaar helpen op basis van het principe: "Als jij mij helpt, help ik jou." Het is geen pure vorm van altruïsme, omdat beide partijen uiteindelijk voordeel hebben van de samenwerking. Om deze reden wordt het ook wel mutualisme genoemd. Het voordeel voor beide partijen is essentieel, want zonder wederzijds voordeel zou de samenwerking snel ophouden.

³ **Hamiltons Regel:** volgens Hamilton hangt de waarschijnlijkheid van altruïstisch gedrag af van drie factoren:

1. De kosten (C) van het altruïstische gedrag voor de "gever."
2. Het voordeel (B) voor de ontvanger.
3. De mate van genetische verwantschap (r) tussen gever en ontvanger.

Hamilton formuleerde dit als $rB > C$. Dit betekent dat altruïstisch gedrag evolutionair voordelig is als de verwantschapsgraad (r) vermenigvuldigd met het voordeel voor de ontvanger (B) groter is dan de kosten (C) voor de gever.

Toch is wederkerige samenwerking niet zonder risico. Een van de grootste uitdagingen is dat individuen geneigd kunnen zijn om misbruik te maken van anderen. In situaties waar genetische verwantschap ontbreekt, hangt het succes van wederkerigheid vooral af van herhaalde ontmoetingen tussen dezelfde individuen. Als twee partijen elkaar vaker zien, kunnen ze een soort vertrouwensrelatie opbouwen en verwachten ze dat hun hulp in de toekomst wordt terugbetaald. Zoals de Amerikaanse evolutiebioloog Robert Trivers opmerkte, werkt wederkerigheid alleen als de kans op toekomstige interacties groot genoeg is om samenwerking lonend te maken.

Het experiment van Axelrod en de strategie Tit for Tat

In de jaren tachtig organiseerde de Amerikaanse politicoloog Robert Axelrod een beroemd experiment om te onderzoeken welke strategieën het beste werken in situaties waarin wederkerigheid een rol speelt. Hij creëerde een computertoernooi waarin verschillende strategieën tegen elkaar konden strijden in het zogenaamde *herhaalde gevangenendilemma*. Dit dilemma laat zien dat samenwerking en eigenbelang soms in conflict kunnen komen, vooral als individuen elkaar kunnen verraden voor een kortetermijnvoordeel.

Axelrod nodigde wetenschappers uit verschillende disciplines, zoals psychologie en wiskunde, uit om strategieën in te dienen die in het toernooi gebruikt konden worden. De strategieën varieerden van "altijd samenwerken" tot "altijd verraden," en zelfs willekeurige of wraakzuchtige reacties.

De verrassende winnaar van het toernooi was een strategie genaamd **Tit for Tat**, ontwikkeld door de wiskundige Anatol Rapoport. Deze strategie was opvallend eenvoudig. Tit for Tat begint altijd met samenwerking, maar kopieert daarna de laatste zet van de tegenstander. Als de tegenstander samenwerkt, blijft Tit for Tat dat ook doen. Maar als de tegenstander verraden heeft, antwoordt Tit for Tat met hetzelfde gedrag. Zodra de tegenstander opnieuw voor samenwerking kiest, is Tit for Tat bereid het verleden te vergeven en weer samen te werken.

Waarom werkt Tit for Tat zo goed?

Tit for Tat bleek bijzonder effectief omdat het een balans biedt tussen samenwerken en beschermen tegen uitbuiting. Het biedt altijd eerst samenwerking aan, maar voorkomt tegelijkertijd dat het volledig wordt uitgebuit door cheaters (bedriegers). Bovendien heeft de strategie een element van vergevingsgezindheid: zodra de tegenstander terugkeert naar samenwerking, doet Tit for Tat dat ook.

Het succes van deze strategie laat zien dat coöperatief gedrag zelfs tussen niet-verwante individuen evolutionair stabiel kan zijn, zolang er voorwaarden zijn die misbruik ontmoedigen. In Axelrods experiment waren de best presterende strategieën allemaal

"aardig." Dat wil zeggen: ze begonnen met samenwerking en weken daar niet als eerste van af.

De evolutionaire lessen van Tit for Tat

Axelrods experiment laat zien dat een strategie van conditionele samenwerking – waarin individuen bereid zijn samen te werken, maar zich niet laten uitbuiten – evolutionair succesvol kan zijn. In een hypothetische populatie waarin drie typen individuen voorkomen (cheaters, suckers en grudgers), winnen uiteindelijk de grudgers. Cheaters, die nooit samenwerken, profiteren in het begin van de suckers, die altijd samenwerken, maar zodra de suckers verdwijnen, hebben de cheaters geen voordeel meer. Grudgers – die alleen samenwerken met andere samenwerkers en cheaters eenmalig tolereren – blijven over en creëren een stabiele samenwerkingsdynamiek.

Dit mechanisme laat zien hoe coöperatie kan overleven, zelfs in een wereld waarin individueel voordeel vaak de boventoon voert. Conditionele samenwerking, zoals die door Tit for Tat wordt belichaamd, biedt een evolutionair stabiele strategie voor wederkerigheid en moreel gedrag.

Groene baarden en dure signalen: samenwerking en misleiding in de evolutie

Om samen te werken, moeten we betrouwbare partners kunnen herkennen. Maar hoe weten we wie onze samenwerking beantwoordt en wie ons zal uitbuiten? In de evolutie zijn sociale signalen daarom cruciaal. Als we geen manier hebben om te onderscheiden wie betrouwbaar is, wordt samenwerken een riskante gok. Een mogelijke oplossing zou zijn als geschikte samenwerkingspartners een opvallend kenmerk hadden, zodat je meteen kon zien wie eerlijk en hulpvaardig is.

De mythe van de groene baarden

Evolutiebiologen hebben een hypothetisch voorbeeld bedacht om dit probleem te illustreren: het idee van de "groene baard". Stel dat er een genetische mutatie zou zijn die ervoor zorgt dat alle altruïstische individuen een lange groene baard hebben. Dit zou betekenen dat iedereen met een groene baard betrouwbaar is en alleen andere groene baarddragers helpt. Op het eerste gezicht lijkt dit een elegante oplossing: samenwerking zou eenvoudig worden, omdat mensen elkaar op basis van uiterlijk zouden kunnen vertrouwen.



Maar in de natuur werkt het niet zo eenvoudig. Voor dit mechanisme zouden drie complexe eigenschappen tegelijk moeten ontstaan: (1) de mutatie moet een groene baard veroorzaken, (2) individuen met een groene baard moeten elkaar herkennen, en (3) ze moeten alleen altruïstisch handelen tegenover andere groene baarddragers. In de praktijk is dit extreem onwaarschijnlijk, omdat genetische informatie voortdurend gerecombineerd wordt en "vals spel" onvermijdelijk is. Op een gegeven moment zouden mutaties ontstaan die de uiterlijke

kenmerken van een groene baard kopiëren, zonder dat ze daadwerkelijk altruïstisch gedrag vertonen. Deze zogenaamde "pseudogroene baarden" zouden wel het voordeel krijgen van de samenwerking, maar zonder de kosten ervan te dragen. Uiteindelijk zouden deze opportunisten de samenwerking ondermijnen, en het systeem zou instorten.

Dit toont een diepgaand probleem in de evolutie van samenwerking: zodra een kenmerk zich ontwikkelt dat samenwerking bevordert, ontstaat er ook een evolutionaire prikkel om dat kenmerk na te bootsen zonder daadwerkelijk mee te werken. Dit dwingt samenlevingen om **steeds complexere methoden** te ontwikkelen om oprechte samenwerkingspartners te onderscheiden van bedriegers.

Dure signalen als betrouwbare indicatoren

Als het idee van de groene baarden niet werkt, hoe kan evolutie dan toch samenwerking in stand houden? Een oplossing ligt in het gebruik van *dure signalen* (hard-to-fake signals). Dit zijn signalen die zo kostbaar zijn dat ze onmogelijk te vervalsen zijn. De Israëliische evolutiebioloog Amotz Zahavi ontwikkelde het zogenaamde *handicappincipe*, dat stelt dat de meest betrouwbare signalen juist die zijn die de drager ervan benadelen of zelfs schadelijk zijn.

Een klassiek voorbeeld hiervan is de pauwenstaart. Pauwen hebben extreem grote en kleurrijke staarten, wat hen trager maakt en kwetsbaarder voor roofdieren. Maar juist omdat het hebben van zo'n staart een nadeel is, bewijst het indirect dat de drager in uitstekende fysieke conditie verkeert. Alleen een sterke en gezonde pauw kan zich een dergelijke extravagante last veroorloven. Dit maakt de staart een *hard-to-fake* signaal van genetische kwaliteit.

Ditzelfde principe geldt ook in menselijke samenlevingen. Sommige gedragingen en symbolen functioneren als dure signalen die samenwerking afdwingen en de betrouwbaarheid van groepsleden aantonen. Denk bijvoorbeeld aan religieuze praktijken die extreme zelfopoffering vereisen, zoals vasten, uitgebreide rituelen of zelfs het risico op

martelaarschap. Alleen degenen die echt toegewijd zijn, zullen bereid zijn zulke offers te brengen, waardoor ze geloofwaardigheid en vertrouwen binnen de groep opbouwen.

Deze signalen zijn moeilijk te vervalsen omdat ze hoge fysieke, sociale of economische kosten met zich meebrengen. Ze bewijzen op een geloofwaardige manier iemands toewijding aan de religieuze groep. Lichamelijke modificaties en onomkeerbare rituelen zijn hier een krachtig voorbeeld van. In verschillende culturen ondergaan individuen pijnlijke of permanente veranderingen aan hun lichaam om hun lidmaatschap van een gemeenschap te bevestigen.

Zo wordt in het jodendom en de islam besnijdenis gezien als een teken van verbondenheid met de religieuze traditie. In sommige culturen worden scarificaties of religieuze tatoeages toegepast, zoals de Sak Yant-tatoeages in Thailand of de koptische kruis-tatoeages bij christenen in Egypte. Nog extremer zijn vormen van zelfkastijding en flagellatie, zoals de Ashura-rituelen bij de sjiiitische islam, waarbij gelovigen zichzelf slaan of insnijden als uiting van rouw en toewijding.

Doordat deze signalen moeilijk te faken zijn, ontstaan er hechte sociale groepen waarin samenwerking makkelijker te waarborgen is. Individuen die deze offers niet brengen, worden vanzelf uitgesloten of krijgen een lagere status binnen de groep. Zo blijft het systeem stabiel en wordt wederzijdse samenwerking binnen de groep bevorderd.

De strijd tussen misleiding en detectie

Waar betrouwbare signalen bestaan, ontstaan ook misleidende signalen. In de evolutie is er een voortdurende wedloop tussen enerzijds het ontwikkelen van betrouwbare manieren om samenwerking te herkennen en anderzijds het perfectioneren van misleiding. Dit verklaart waarom mensen zo goed zijn in het inschatten van de intenties van anderen. Onze vaardigheid om sociale signalen te interpreteren – ook wel *mindreading* genoemd – heeft zich waarschijnlijk ontwikkeld als een reactie op de behoefte om bedrog te herkennen.

Een treffend voorbeeld hiervan is de manier waarop mensen status en altruïsme combineren. Mensen die dure schilderijen kopen of grote donaties doen aan universiteiten, zeggen vaak dat ze dit puur uit liefde voor kunst of onderwijs doen. Maar vaak speelt er ook een verborgen motief: ze tonen hun rijkdom en betrouwbaarheid als samenwerkingspartner. Dit soort sociaal gedrag is zo diepgeworteld dat mensen zichzelf er vaak niet eens bewust van zijn. Door oprecht in hun eigen motieven te geloven, verhogen ze hun geloofwaardigheid en verminderen ze de kans dat anderen hun ware intenties doorzien.

Conclusie: samenwerking als evolutionaire uitdaging

De evolutie van samenwerking is een voortdurend evenwicht tussen vertrouwen en misleiding. Groene baarden en andere eenvoudige kenmerken zijn geen stabiele oplossing voor samenwerking, omdat opportunisten zich makkelijk kunnen voordoen als betrouwbare

partners. Dure signalen daarentegen, zoals fysieke handicaps, extreme rituelen of aanzienlijke opofferingen, kunnen samenwerken betrouwbaarder maken, omdat ze moeilijk te vervalsen zijn. Maar zelfs hier blijft de wedloop tussen bedrog en detectie doorgaan, wat verklaart waarom menselijke samenlevingen zulke complexe structuren hebben ontwikkeld om samenwerking in stand te houden.

Misdaad en Straf: Hoe straf onze samenleving vormde

Van samenwerking naar straf

De menselijke samenleving heeft zich ontwikkeld dankzij samenwerking, maar samenwerking is niet vanzelfsprekend. Mechanismen zoals wederkerigheid en verwantschapselectie hielpen kleine groepen samenwerken, maar zodra groepen groter werden, ontstond een probleem: hoe voorkom je dat sommigen profiteren zonder zelf bij te dragen?

Hier komt straf in beeld. Al 500.000 jaar geleden ontwikkelden vroege mensen sociale sancties om asociaal gedrag te beteugelen. Dit kon variëren van subtiele sociale afwijzing tot, in extreme gevallen, de doodstraf. Het gevolg? Mensen leerden hun agressieve impulsen onder controle te houden, wat leidde tot een vredelievender en meer samenwerkende soort.

De oorsprong van straf

De oudste sporen van straf vinden we in rotstekeningen, zoals die in de grotten van Addaura op Sicilië, waar een terechtstelling is afgebeeld. Dit laat zien dat georganiseerde bestraffing al millennia deel uitmaakt van menselijke samenlevingen.

Straf speelde een cruciale rol bij het temmen van de mens. Door de gewelddadigste en meest onvoorspelbare individuen uit te schakelen, ontstond een evolutionaire druk richting vredelievender gedrag. Wij zijn niet de afstammelingen van de sterksten of de slimsten, maar van de vriendelijksten—mensen die succesvol samenwerkten en conflicten leerden vermijden.

Waarom straffen we?

Straffen heeft een dubbele functie:

1. **Afschrikking** – het voorkomt dat anderen hetzelfde asociale gedrag vertonen.
2. **Vergelding** – mensen hebben een diepgewortelde behoefte om misdadigers te laten boeten.

Experimenten tonen aan dat mensen zelfs straffen wanneer er geen direct voordeel uit te halen valt. Dit laat zien dat onze strafmechanismen evolutionair verankerd zijn en niet enkel rationeel worden toegepast.

Van bloedige straffen naar moreel besef

Door de geschiedenis heen zijn straffen vaak extreem geweest—van executies tot folteringen. Een berucht voorbeeld hiervan is de **messagingen stier**, een martelwerktuig uit het oude Griekenland. Dit metalen beeld van een stier werd zo ontworpen dat slachtoffers levend in de holle ruimte werden opgesloten, waarna er een vuur onder werd gestookt. De hete metalen wanden zorgden ervoor dat de persoon binnenin langzaam werd geroosterd, terwijl de stier zo was geconstrueerd dat de kreten van de stervende als gebrul naar buiten kwamen.

Dit soort wrede praktijken illustreert hoe straf in het verleden niet alleen diende om misdaad te beteugelen, maar ook om angst te zaaien en macht te demonstreren.

Maar in de moderne tijd is de doodstraf in veel landen afgeschaft en zijn straffen **humaner** geworden. Dit laat zien dat onze morele ontwikkeling ons in staat heeft gesteld afstand te nemen van de wreedheden van het verleden.

Toch blijft de neiging om te straffen sterk. Zelfs zonder formeel geweld gebruiken mensen subtiele sociale sancties zoals roddels en reputatieschade om groepsgedrag te reguleren.

Conclusie

Straf hielp onze voorouders samenwerken en creëerde sociale stabiliteit. Wat ooit brute overlevingsstrategie was, heeft geleid tot samenlevingen waarin regels en normen het samenleven mogelijk maken. Toch moeten we kritisch blijven: welke straffen zijn echt nodig en welke zijn overblijfselen van een wreed verleden?

De mens als onvolmaakt wezen: waarom cultuur ons uniek maakt

De mens is een merkwaardig wezen. Fysiek zijn we verre van superieur aan andere diersoorten: we zijn niet de snelsten, de sterksten, noch de best aangepaste roofdieren. Toch zijn wij de enige soort die in staat is om een stad te bouwen, een symfonie te componeren of een raket naar Mars te sturen. Wat maakt ons dan zo bijzonder? Het antwoord ligt in onze **cumulatieve cultuur**—het vermogen om kennis en technieken niet alleen door te geven, maar ook voortdurend te verbeteren.

Onze evolutionaire reis: van onvolmaakt naar dominant

Als we teruggaan in de tijd, zien we dat we niet altijd de enige mensachtigen op aarde waren. Neanderthalers bijvoorbeeld, werden lang afgedaan als brute, primitieve wezens, maar archeologische vondsten vertellen een ander verhaal. Ze maakten gereedschappen, droegen sieraden en begroeven hun doden met rituelen, wat wijst op een complex innerlijk leven.

Toch overleefden zij niet, terwijl Homo sapiens dat wél deed. Niet omdat we fysiek sterker waren, maar omdat we iets bezaten wat zij waarschijnlijk in mindere mate hadden: **culturele overerving en samenwerking op grote schaal**.

Rond 50.000 jaar geleden vond er een opmerkelijke verandering plaats. Plots zagen we een explosie in de hoeveelheid en complexiteit van gereedschappen, sieraden en kunst. Dit viel samen met de verspreiding van moderne mensen over de hele wereld. Onze **taal, sociale leercapaciteiten, en vermogen om ideeën en technieken te verfijnen** waren de sleutels tot succes.

Cultuur: meer dan alleen tradities

Cultuur wordt vaak gezien als iets abstracts—dingen als kunst, taal en rituelen. Maar in werkelijkheid is het véél meer dan dat. Cultuur omvat **alle kennis, technieken, sociale regels en gewoonten** die we van generatie op generatie doorgeven.

Dieren kennen ook cultuur in beperkte mate. Chimpansees leren hun jongen hoe ze noten moeten kraken met stenen, en sommige vogels geven zangpatronen door aan hun nakomelingen. Maar wat ons onderscheidt, is **cumulatieve cultuur**: elke generatie neemt de kennis van de vorige over en verbetert die. Zonder dit principe zouden we nog steeds in grotten leven.

Denk maar eens aan de uitvinding van de telefoon. Alexander Graham Bell wordt vaak genoemd als de uitvinder, maar in werkelijkheid was de telefoon het resultaat van **eeuwenlange technologische evolutie**. Iemand vond elektriciteit uit, een ander ontdekte hoe geluidsgolven werken, en weer een ander zette die kennis om in een bruikbaar toestel. Geen enkele individu kan claimen de telefoon volledig zelf te hebben bedacht—het was een product van culturele evolutie.

Het vuur als katalysator van menselijke vooruitgang

Een van de grootste doorbraken in onze geschiedenis was de beheersing van vuur. Het stelde ons niet alleen in staat om ons te beschermen tegen roofdieren en ons te verwarmen, maar vooral om voedsel te koken. Gekookt eten is makkelijker verteerbaar en voedzamer, waardoor onze lichamen minder energie hoefden te steken in spijsvertering en méér konden investeren in hersenontwikkeling.

Dit toont aan hoe **biologische en culturele evolutie met elkaar verweven zijn**. Onze lichamen veranderden door de manier waarop we cultuur gebruikten: onze kaken werden kleiner, onze darmen korter, en onze hersenen groter.

De kracht en kwetsbaarheid van cultuur

Net zoals kennis zich opbouwt, kan die ook verloren gaan. Een beroemd voorbeeld is het beton van de Romeinen. Dit was sterker en duurzamer dan het beton dat we vandaag de dag gebruiken. Maar na de val van het Romeinse Rijk raakte deze kennis in vergetelheid en moest ze later opnieuw worden uitgevonden.

Ditzelfde principe geldt voor complexe jachttechnieken bij inheemse volkeren. Zo hebben de Aboriginals in Australië methoden ontwikkeld om giftige planten veilig eetbaar te maken.

Wanneer Europeanen hun voedselmethode probeerden te kopiëren zonder deze kennis, stierven ze aan vergiftiging. Dit laat zien dat cultuur slimmer kan zijn dan de individuen die haar dragen.

Wat betekent dit voor ons zelfbeeld?

We hebben onszelf altijd als het middelpunt van de schepping beschouwd. Maar net zoals Copernicus ons leerde dat de aarde niet het centrum van het universum is, en Darwin aantoonde dat we gewoon een product van evolutie zijn, toont de theorie van culturele evolutie aan dat we **niet eens volledig in controle zijn over onze eigen vooruitgang**.

Onze morele waarden, technologieën en leefwijzen zijn niet door één geniale geest bedacht, maar ontstaan uit een langdurig proces van experimenteren, overnemen en verbeteren. Ons denken, voelen en handelen worden gevormd door een collectieve culturele erfenis die zich over duizenden jaren heeft opgebouwd.

De mens: slim, maar niet zelfstandig

Als er één fundamentele les te trekken valt uit de evolutie van de mens, is het deze: wij zijn geen zelfvoorzienende individuen, maar wezenlijk afhankelijk van de cultuur waarin we opgroeien. In tegenstelling tot veel dieren worden we niet geboren met een volledig pakket aan overlevingsinstincten. Een pasgeboren veulen kan binnen enkele minuten lopen; een mensenbaby daarentegen heeft jaren van zorg en onderwijs nodig voordat het zelfstandig kan functioneren. Dit geldt niet alleen voor individuen, maar voor onze soort als geheel: zonder de opgebouwde kennis en technieken van voorgaande generaties zouden we eenvoudigweg niet kunnen overleven.

Stel je voor dat je zonder hulpmiddelen wordt achtergelaten in een dichtbegroeid regenwoud, samen met een groep kapucijnapen. Op het eerste gezicht lijkt de mens superieur: wij hebben immers technologieën ontwikkeld, enorme steden gebouwd en complexe samenlevingen gevormd. Maar in deze primitieve overlevingssituatie vallen al die verworvenheden weg. De apen kennen hun omgeving instinctief: ze weten welke vruchten eetbaar zijn, hoe ze schuilplaatsen moeten maken en hoe ze gevaar kunnen ontwijken. Jij daarentegen, zonder een encyclopedie, Google of een overlevingsgids, hebt geen idee welke planten giftig zijn, hoe je vuur maakt zonder lucifers of hoe je drinkbaar water vindt.

Onze afhankelijkheid van cultuur is zo groot dat de meeste moderne mensen nauwelijks basale overlevingstechnieken beheersen. Zelfs al zou je in theorie weten dat vuur maken met hout en wrijving mogelijk is, zou je het waarschijnlijk niet meteen kunnen toepassen. Jagen met een speer? Alleen als iemand het je heeft geleerd. Water zuiveren? Misschien als je een veldgids bij de hand hebt.

Dit voorbeeld toont de kern van onze menselijke paradox: we zijn de dominante soort op aarde, maar slechts dankzij een kwetsbaar, overdraagbaar systeem van culturele kennis. We hebben geen scherpe klauwen, geen dikke vacht, geen natuurlijke camouflage, geen enorme spierkracht. Wat we wél hebben, is een cumulatief opgebouwde schat aan kennis en technieken die van generatie op generatie wordt doorgegeven. Maar zodra die culturele kennis wegvalt, zijn we in biologisch opzicht betrekkelijk hulpeloos.

Wat betekent dit? Dat de kracht van de mens niet ligt in het individu, maar in de collectieve intelligentie van de samenleving. Zonder cultuur zijn we slechts een zwakke primate met een groot hoofd en te weinig aangeboren vaardigheden om in de natuur te overleven. Maar mét cultuur kunnen we de natuur naar onze hand zetten, vuur beheersen, gereedschappen ontwikkelen en zelf nieuwe werelden verkennen. Dit is waarom culturele evolutie onze ware motor van vooruitgang is—en waarom het verlies van kennis net zo gevaarlijk kan zijn als het verlies van een essentiële biologische functie. Zonder onze collectieve kennis en technologieën zouden we nauwelijks kunnen overleven. En dat is precies de paradox: we zijn **de dominante soort op aarde**, maar alleen dankzij een fragiele en continu veranderende cultuur.

Conclusie

De mens is, in biologische termen, een onvolmaakt wezen. Maar onze kracht ligt in iets unieks: de mogelijkheid om cultuur op te bouwen, te behouden en te verfijnen. Dit maakt ons in staat om ons aan te passen aan de meest extreme omgevingen en indrukwekkende innovaties te creëren.

Maar tegelijkertijd is cultuur geen onveranderlijk bezit. Kennis kan verloren gaan, en samenlevingen die niet in staat zijn om hun culturele fundamenten te onderhouden, kunnen instorten.

Uiteindelijk is de belangrijkste les van culturele evolutie dat **onze individualiteit slechts een illusie is**. Wat ons mens maakt, is niet ons brein of ons lichaam, maar de **collectieve erfenis die we met elkaar opbouwen en doorgeven aan toekomstige generaties**.

Deugdenethiek Aristoteles

De allereerste systematische benadering van ethiek als een onderscheiden onderdeel werd gemaakt door Aristoteles. De deugdenethiek van Aristoteles wordt beschouwd als een vorm van autonome moraliteit omdat het zich richt op de ontwikkeling van het morele karakter van het individu en de kwaliteiten die hen tot een goed persoon maken. Het is een behoorlijk

toegankelijke ethiek die vandaag opnieuw aan populariteit wint. Maar om Aristoteles goed te kunnen begrijpen, kijken we ook best even naar de filosofie en ethiek van Plato.

Plato en de deontologische traditie

In tegenstelling tot Aristoteles, heeft Plato geen systematische ethische verhandeling op schrift gesteld. Zijn ideeën zijn vervlochten in dialoogvorm, waardoor we zijn ethische beschouwingen moeten destilleren uit deze gesprekken. Cruciaal is het inzicht dat Plato een fundamenteel onderscheid maakt tussen schijn en werkelijkheid. De wereld die wij met onze zintuigen ervaren, is niet de ware realiteit. Het is veeleer een weerkaatsing, een afschaduwing van de authentieke werkelijkheid. Deze echte werkelijkheid duidt Plato aan als de wereld van de Vormen of Ideeën. Hierin huist de essentie van de mens, het paard, enzovoorts; afzonderlijke mensen en paarden zijn slechts reflecties van deze ideale Vormen. Deze ideeënleer is misschien niet gemakkelijk te vatten. Maar in Jostein Gaarders roman 'De wereld van Sofie' wordt ze verduidelijkt aan de hand van een treffende vergelijking met een koekjesbakker. De bakker perst deeg in vormpjes en alle gebakken koekjes lijken ongeveer hetzelfde. Maar ze vertonen barstjes of afwijkingen - ze zijn m.a.w. imperfect! De bakvormen zelf belichamen daarentegen de volmaaktheid. Deze bakvormen zou je kunnen opvatten als de ideale Vormen waarover Plato sprak.

In de Politeia, een dialoog geschreven door Plato rond 380 voor Christus, worden diverse thema's aangesneden zoals rechtvaardigheid, de waarde van poëzie, de onsterfelijkheid van de ziel, en de rol van de filosoof. Deze thema's zijn allemaal met elkaar verweven.

Een van de meest memorabele verhalen uit dit werk is de allegorie van de grot, gevonden in het zevende boek. In de allegorie van de grot beschrijft Plato een groep mensen die vanaf hun geboorte geketend zijn in een grot, alleen in staat om naar een wand te kijken. Achter hen brandt een vuur, en tussen het vuur en de gevangenen bevindt zich een weg langs waar figuren passeren. Deze figuren werpen schaduwen op de wand, die de gevangenen voor de realiteit houden. Wanneer een van de gevangenen wordt bevrijd en de werkelijke bron van de schaduwen ontdekt (de figuren en het vuur), en uiteindelijk het daglicht buiten de grot ervaart, ziet hij de echte wereld in zijn volle glorie en begrijpt hoe beperkt zijn perceptie binnen de grot was. Het kernpunt van deze allegorie is het onderscheid dat Plato maakt tussen de zichtbare wereld (die we onterecht aanzien als de werkelijke realiteit) en de echte wereld, die we enkel kunnen begrijpen als we onszelf bevrijden van onze ketens – letterlijk in de allegorie, maar figuurlijk bedoeld als onze mentale beperkingen. De allegorie richt zich dus op het eerder vermelde concept van schijn versus werkelijkheid. De gevangenen in de grot representeren ons, de onwetenden, die menen dat wat hun zintuigen hen tonen de werkelijkheid is. We realiseren ons niet dat onze waargenomen wereld slechts een schim is

van de echte wereld, die van de ideeën of vormen. We leven in een wereld van illusies en missen het zicht op de echte wereld.

Wat heeft dit nu met ethiek te maken? Wel, we komen er langzaam toe. De kennis van het goede zit namelijk ook in die ideeën en vormen vevat. De hoogste vorm van kennis, volgens Plato, is het begrip van deze abstracte, perfecte vormen, waarvan onze waargenomen wereld slechts een afspiegeling is. Zoals de grotallegorie illustreert, is deze kennis niet eenvoudig te verwerven: het kan ons verblinden, en we zijn geneigd te denken dat onze zintuiglijke waarnemingen de waarheid zijn – maar dat is een misvatting.

Plato beschouwde het Goede als een eeuwige en onveranderlijke entiteit, als in één van de perfecte vormen en hij zag filosofen als degenen die toegang hebben tot deze diepe kennis. Volgens hem zijn filosofen getraind om de ideale wereld van vormen en ideeën te begrijpen, waar het Goede, samen met andere ideale vormen zoals Schoonheid en Waarheid, bestaat.

Om dan vervolgens duidelijk te maken hoe we dan tot kennis van die Vormen kunnen komen, moeten we weten dat Plato geloofde in zielsverhuizing⁴. Plato's theorie omvat het concept van reïncarnatie, waarbij hij stelt dat onze zielen ooit in deze ideale wereld hebben verkeerd, waardoor ze herinneringen hebben aan deze perfecte vormen¹. Wanneer we geboren worden, daalt de ziel af in ons lichaam, en Plato gelooft dat het onze taak is om ons via anamnese - het proces van herinnering - weer bewust te worden van het concept van het Goede. Door deze kennis van het eeuwige en onveranderlijke Goede te bezitten, zijn we in staat ethische dilemma's op te lossen, omdat we toegang hebben tot de ultieme waarheid en het absolute goede.

Aristoteles pakt ethiek veel praktischer aan. Hij vindt Plato's ideeën te theoretisch, te ver verwijderd van de werkelijke wereld en hoe mensen daadwerkelijk zijn. Volgens Aristoteles bestaat er geen absolute Waarheid over ethiek. Je moet positieve normen en waarden, ofwel deugden, in je gedrag verweven. Dit is de reden waarom we het hebben over deugdethiek.

Sinds Plato is er een deontologische traditie die voortduurt tot in onze hedendaagse tijd. In de context van deontologie, dat focust op het volgen van juiste regels of plichten ongeacht de uitkomsten, sluit Plato's visie op het Goede aan bij het idee dat er objectieve, onveranderlijke morele waarheden bestaan. Deze waarheden vormen de basis voor regels die ons vertellen wat we zouden moeten doen. Deze traditie manifesteert zich in deontologische codes, ofwel de regels die aangeven wat je wel en niet mag doen. Neem als

⁴ De ideeën over zielspreëxistentie en anamnese worden uitgewerkt in andere dialogen, zoals de "Phaedo" en de "Meno". In "Phaedo", bijvoorbeeld, bespreekt Plato de onsterfelijkheid van de ziel en introduceert het idee dat de ziel kennis heeft van de vormen voorafgaand aan het menselijk bestaan. In "Meno" wordt het concept van anamnese direct aangepakt via de beroemde scène waarin Socrates een ongeschoolde slaaf leert over meetkunde, wat suggereert dat leren in feite een vorm van herinnering is

voorbeeld de tien geboden, die zijn deontologisch van aard. Deontologische codes zijn een reeks richtlijnen die, wanneer gevolgd, ervoor zorgen dat je ethisch correct handelt.

Plato's invloed strekt zich uit tot moderne deontologische ethische systemen, waar principes en plichten worden gedefinieerd door een beroep op universele normen die onafhankelijk zijn van persoonlijke gevoelens of consequenties. Voorbeelden hiervan zijn professionele ethische codes en wetgevingen, die vaak dienen als een gids voor correct handelen binnen bepaalde contexten. Deze codes zijn vergelijkbaar met Plato's idee van het Goede als een richtlijn voor ethisch handelen.

We bekijken bijvoorbeeld eens de hedendaagse deontologische code voor journalisten:

- Blijf altijd eerlijk (vermijd liegen): Dit is een fundamenteel principe in de journalistiek. Het waarborgt de integriteit van de informatie en het vertrouwen van het publiek.
- Manipuleer geen informatie: Journalisten moeten informatie op een eerlijke en onpartijdige manier presenteren, zonder verdraaiing van feiten.
- Controleer je bronnen (beoordeel de betrouwbaarheid): Betrouwbare bronnen zijn cruciaal voor accurate verslaggeving. Het verifiëren van informatie beschermt tegen de verspreiding van onjuiste of misleidende gegevens.
- Onderscheid feiten van meningen of commentaar: Dit helpt om objectiviteit te behouden en zorgt ervoor dat het publiek duidelijk begrijpt wat feitelijk is en wat subjectieve interpretatie of mening is.
- Behoud en bescherm je onafhankelijkheid: Journalistieke onafhankelijkheid is essentieel om onder druk van externe invloeden, zoals politiek of bedrijfsleven, eerlijk te kunnen rapporteren.
- Interfereer niet met de gebeurtenissen waarvan je verslag van maakt: Journalisten moeten waarnemers blijven en niet deelnemers aan de gebeurtenissen die ze verslaan, om een onbevooroordeelde en nauwkeurige weergave van de feiten te waarborgen.

Deze regels vormen wat we de deontologische aanpak noemen. Aristoteles, die natuurlijk geen weet had van de journalistieke code, kende wel dit principe. Hij was niet per definitie tegen deze aanpak, maar beschouwde het als onrealistisch: een nuttige theoretische oefening die echter niet toepasbaar is op de complexe realiteit.

Er bestaat ook een deontologische code voor artsen. Wanneer artsen geconfronteerd worden met medisch-ethische dilemma's, kunnen zij niet simpelweg een regelboekje raadplegen om een oplossing te vinden (bijvoorbeeld bij het dilemma van het schenden van het beroepsgeheim bij kindermishandeling). Dus hoewel er voor artsen ook een

deontologische code bestaat, kunnen ze moeilijke ethische kwesties (dilemma's) niet eenvoudigweg oplossen door een handboekje met regeltjes te gaan toepassen.

Kant, als belangrijke vertegenwoordiger van de deontologische traditie, stelde dat je nooit mag liegen (een categorisch imperatief) – zoals in de situatie van een Joods gezin verborgen op zolder. Vanuit een Aristotelisch perspectief zou liegen in deze context wel toegestaan zijn.

Terugkerend naar de deontologische code voor journalisten verwijzen we naar een indrukwekkend voorbeeld van journalist Kevin Carter. In 1993 legde journalist Kevin Carter een hartverscheurende scène vast tijdens de hongersnood in Soedan, wat nu Zuid-Soedan is. Op de foto is een uitgemergeld zwart jongetje te zien, dat op het randje van de dood balanceert. Op enkele meters afstand wacht een gier, een vogel die zich voedt met kadavers, geduldig op het onvermijdelijke einde van het jongetje. Het tafereel is grimmig: het kind lijkt bijna een prooi voor de gier.

Kevin Carter, de fotograaf, werd na publicatie van de foto wereldwijd beroemd, met zijn werk op de voorpagina's van grote internationale kranten. Carter verklaarde dat hij de gier had verjaagd en dat het jongetje daarna zelfstandig een VN-hulppost had bereikt. Hij had het kind zelf niet geholpen, maar enkel de gier verstoord. Hoewel Carter hier in feite de deontologie volgde van de journalisten, heeft hij wellicht later beseft dat hij van code had moeten afwijken. Later pleegde Carter zelfmoord.

Was het juist van hem om de gier te verjagen?

Absoluut.

Hoewel de journalistieke deontologie voorschrijft dat je niet mag ingrijpen in de situatie waarvan je verslaggeving doet, is er ook nog zoiets als menselijke ethiek. De persoonlijke ethiek (vanuit een Aristotelisch perspectief) kan in dit geval zwaarder wegen dan de journalistieke ethiek. Men zou kunnen argumenteren dat Carter het jongetje ook had moeten helpen. Hoewel hij beweerde dat het kind de hulppost had bereikt, is dat niet met zekerheid vast te stellen. Carter was ter plaatse en had de mogelijkheid om in te grijpen. In deze situatie zou men kunnen stellen dat hij had moeten helpen. Volgens Aristoteles moet ethiek niet enkel uit regels bestaan, maar ook uit het integreren van positieve waarden en deugden in je daden. Hij spreekt over een praktische wijsheid want ethiek is handelen, praktijk en de ethiek verwerkelijkt zich doorheen het handelen.

Ethica bij Aristoteles

Aristoteles heeft drie belangrijke werken aan ethiek gewijd: de Ethica Nicomachea, de Ethica Eudemia, en de Magna Moralia, ofwel "grote ethiek".

In de Ethica Nicomachea richt Aristoteles zich voornamelijk op de wetgevers van Athene, de actieve leden van de volksvergadering. Echter, de inhoud van dit werk spreekt in principe iedereen aan. Aristoteles behandelt als eerste in de geschiedenis ethiek op een systematische wijze waarbij hij probeert uit te leggen wat ethiek inhoudt. Hij gelooft niet in een absolute ethische waarheid die in alle contexten geldt, een ideaal Goede waar Plato het over had. Voor Aristoteles gaat het bij het zijn van een goed en rechtvaardig mens niet om het volgen van absolute ethische regels, maar om het integreren van positieve waarden en deugden in je leven en in je acties. Anders dan Plato, ziet Aristoteles het goede niet als een abstract idee, maar iets dat verweven is met de praktijk van handelen.

Ethisch handelen vraagt oefening, training, een georiënteerdheid, een focus op waarden zodat die waarden alsmaar meer in jouw handelen aanwezig zijn. Het is een soort van levenskunst waarbij je probeert te leren hoe je op voortreffelijke wijze kan leven. Dit woord 'voortreffelijkheid' is bij Aristoteles zeer belangrijk. In jouw ethische handelen moet je een voorbeeld zijn voor anderen, de andere moeten aan jou kunnen zien dat je authentiek bent, eerlijk, iemand waarop je kan vertrouwen, iemand die anderen helpt, iemand die praktische wijsheid bezit. Om tot deze wijsheid te komen, moeten we volgens Aristoteles weten hoe we als mens in elkaar steken, wat de menselijke aard is, en waarnaar we als mens verlangen.

Ethiek volgens Aristoteles is minder het slaafs volgen van vastgelegde regels, maar meer een houding, een levenskunst die tot stand komt door oefening. Door in ons leven een focus te leggen op waarden, veranderen we ons karakter. Doel is om onze gewoonten zodanig te vormen dat ons moreel gedrag er na een tijdje automatisch uit voortvloeit.

De mens is opvoedbaar

Wat Aristoteles ook interessant maakt voor het vak NCZ is, dat hij een van de eerste filosofen was die diepgaand de opvoedbaarheid van de mens in zijn ethische theorieën behandelde. In zijn werk, met name in de "Ethica Nicomachea," benadrukt hij het belang van opvoeding voor het ontwikkelen van deugdzaamheid en het bereiken van eudaimonia, ofwel het hoogste menselijke goed. We geven enkele kernpunten over zijn visie op opvoedbaarheid:

- Deugd als gewoonte: Aristoteles stelt dat deugden niet aangeboren zijn, maar ontwikkeld worden door gewoonte. De opvoeding speelt hierbij een cruciale rol, omdat het individuen helpt de juiste gewoonten te vormen die leiden tot deugdzaam gedrag. In de context van niet-confessionele zedenleer (NCZ) betekent dit dat leerkrachten kunnen werken aan de vorming van goede gewoonten bij kinderen. Dit kan door situaties te creëren waarin kinderen positieve waarden kunnen oefenen, zoals eerlijkheid, rechtvaardigheid en respect, waardoor deze deugden uiteindelijk verankerd raken in hun gedrag.
- Rol van de gemeenschap: Voor Aristoteles is de gemeenschap essentieel in het opvoedingsproces. Hij gelooft dat de staat een rol speelt in het vormen van goede burgers door middel van wetten en educatieve programma's die deugdzaamheid bevorderen. In het onderwijs betekent dit dat niet alleen de school, maar ook de bredere gemeenschap betrokken moet zijn bij de morele opvoeding van kinderen. Scholen kunnen samenwerken met ouders, lokale organisaties en andere instellingen om een consistent en ondersteunend ethisch klimaat te bevorderen.
- Praktische wijsheid: Naast de ontwikkeling van morele deugden benadrukt Aristoteles het belang van praktische wijsheid of phronesis. Dit is het vermogen om in specifieke situaties te bepalen wat het goede is om te doen, wat ook ontwikkeld wordt door opvoeding. In NCZ kunnen leerkrachten kinderen helpen deze vaardigheid te ontwikkelen door ze te betrekken bij discussies over ethische dilemma's en door rollenspellen, waarbij kinderen leren nadenken over verschillende perspectieven en consequenties van handelingen.
- Het doel van opvoeding: Volgens Aristoteles is het uiteindelijke doel van opvoeding het helpen van individuen om eudaimonia te bereiken, een staat van gelukkig en deugdzaam leven. Opvoeding moet daarom gericht zijn op zowel intellectuele als morele ontwikkeling. Voor NCZ betekent het aanmoedigen van een leven dat niet alleen gelukkig is, maar ook ethisch rijk en vervullend.

Aristoteles' benadering van opvoedbaarheid legt dus de nadruk op de vorming van karakter en intellectuele vaardigheden, waarbij hij een sterk verband legt tussen ethiek, persoonlijke ontwikkeling en het welzijn van de gemeenschap. Bij Aristoteles draait het om de vraag: hoe kunnen we ons leven vervullend maken? Zijn antwoord wordt vaak samengevat met het Griekse woord eudaimonia, dat we meestal vertalen als geluk. Maar eudaimonia omvat meer dan alleen ons begrip van 'geluk'; het gaat ook over een succesvol en voorspoedig leven dat het waard is om nagestreefd te worden.

Eudaimonia: de vervulling van ons bestaan.

Volgens Aristoteles is het ultieme doel van het menselijk bestaan eudaimonia. Dit Griekse woord wordt vaak vertaald als 'geluk', maar het heeft een veel bredere betekenis van een geslaagd, bloeiend, waardevol en vervullend leven dat navolging verdient. Maar hoe kunnen we deze eudaimonia concreet nastreven?

De natuurlijke functie van de mens

In de biologie heeft alles een natuurlijke functie (bijv. ogen om te zien, vleugels om te vliegen). Voor de mens is het gebruik van intelligentie en rede de natuurlijke functie. Aristoteles stelt dat de mens van nature streeft naar kennis en het vermogen heeft om te redeneren, te plannen, vooruit te kijken en gevolgen af te wegen. Het goede leven bestaat er dus in deze activiteiten, die intelligentie en rede vereisen, optimaal uit te voeren. Het is geen kwestie van regels volgen, maar eerder een vorm van levenskunst.

Deugden voor een waardevol leven

Volgens Aristoteles dragen twee soorten deugden bij aan een deugdzaam en waardevol leven:

1. Ethische deugden - Zoals vrijgevigheid, moed en gematigdheid. Deze deugden hebben betrekking op ons karakter en gedrag in relatie tot anderen. Ze vereisen een balans tussen emoties, verlangens en wat de rede ons als juist voorhoudt.

2. Verstandelijke deugden - Zoals praktische wijsheid, inzicht en intellectueel inzicht. Deze deugden zijn direct verbonden met ons vermogen tot rede en kennisvergaring.

Hoewel verstandelijke deugden meer met rede te maken lijken, benadrukt Aristoteles dat ook ethische deugden op rede moeten zijn gebaseerd. Ze kunnen niet enkel op emotie of gewoonte berusten, maar moeten door rationeel nadenken worden ontwikkeld en geleid. Zo vormen beide deugden een onlosmakelijke eenheid die tot juist (deugdzaam) handelen leidt. De ethische deugden zetten aan tot handelen, terwijl de verstandelijke deugden ons leren hoe we dat op een redelijke manier kunnen sturen.

De Aristotelische ethiek

De ethiek van Aristoteles is niet bedoeld om concrete morele dilemma's op te lossen. Het biedt veeleer een visie op hoe we een deugdzaam en waardevol leven kunnen leiden - een leven waarin we onze mogelijkheden realiseren, aan ons gedrag werken om de beste versie van onszelf te worden (cf. voortreffelijkheid), en onze integriteit bewaren. We maken daarbij eigen morele keuzes, maar vanuit het besef dat we in een onderling verbonden wereld met anderen leven.

In essentie is de deugdethiek een levenshouding waarin ethiek overal van toepassing is. Er zijn geen afgebakende terreinen waar je je ethisch kunt "uitschakelen". Je kan jouw ethiek niet op of af zetten. Of je nu ouder, collega of burger bent, je blijft altijd verantwoordelijk voor uw eigen gedrag. Het streven naar het juiste karakter vereist voortdurende toewijding en aandacht in elke situatie.

De ethiek van Aristoteles verbindt op diepgaande wijze concepten als zelfrealisatie, zingeving, 'flow' van creativiteit en engagement, en positieve emoties met een betekenisvol en gelukkig bestaan. Net zoals je fysieke training, mentale discipline en emotionele betrokkenheid nodig hebt om een meesterlijk muzikant te worden, zo vereist het nastreven van eudaimonia een langdurig proces van zelfontwikkeling en morele groei. Viool spelen is moeilijk, maar na lang oefenen gebeurt het als het ware vanzelf. Dit 'vanzelf', deze 'flow' is wat je je vervulling kan noemen. Volgens Aristoteles is het uiteindelijke doel van het menselijke bestaan vervulling, vervolmaking, wat inhoudt dat je een doel moet vinden om je mogelijkheden te realiseren, en aan je gedrag moet werken teneinde de beste versie van jezelf te worden. Je maakt daarbij je eigen morele keuzes, maar in het besef dat je handelt in een onderling verbonden wereld waarin relaties met andere mensen van grote betekenis zijn.

Verschillende opvattingen over geluk

Onze hedendaagse opvattingen over geluk verschillen van die van Aristoteles. Het begrip geluk zoals dat bijvoorbeeld wordt opgevat in de psychologie en de psychiatrische geneeskunde, verschilt van dat van Aristoteles. In deze disciplines wordt geluk gezien als het tegenovergestelde van depressie, een particuliere emotionele toestand die wordt ervaren als een continue opeenvolging van stemmingen en gevoelens. Centraal hierin staat een positieve, opgewekte houding. Deze gelukstoestand zou in theorie ervaren kunnen worden door iemand zonder aspiraties die dag in dag uit de hele dag televisie zit te kijken maar zich

permanent blij voelt. Dit zou een kwestie van temperament kunnen zijn, mogelijk aangeboren (een vrolijk gemoed schijnt een erfelijke component te hebben).

Volgens sommige oosterse filosofieën kan een staat van evenwichtige gemoedsrust en opgewektheid gecultiveerd worden door technieken als transcendente meditatie. Westerse filosofen en psychologen beweren dan weer dat deze emotionele staat gekoppeld is aan een van nature hoog gehalte aan de neurotransmitter serotonine, een chemische stof die volgens veel artsen en psychiaters essentieel is voor het behouden van een evenwichtige stemming. Mensen met een depressie zouden een tekort aan serotonine hebben. Een opgewekte aard is een benijdenswaardig bezit, maar niet iedereen is er van nature mee gezegend. Moderne antidepressiva, die zowel mensen met tijdelijke stemmingsproblemen als mensen met aanhoudende depressies kunnen helpen, werken grotendeels door het serotonineniveau te verhogen. Maar betekent een opgewekt karakter automatisch dat iemand een gelukkig en vervuld leven leidt? Is een leven dat voornamelijk aan tv-kijken wordt besteed te beschouwen als een gelukkig leven? Volgens de Griekse filosoof Aristoteles, voor wie geluk de realisatie van de menselijke vermogens vereiste, is dit niet het geval. John F. Kennedy vatte Aristoteles' opvatting van geluk treffend samen: "Het volledig benutten van je capaciteiten waardoor je in staat bent uit te blinken en jezelf te ontplooien in het leven."

De tweede hedendaagse filosofische benadering van subjectief geluk is 'hedonisme': de opvatting dat geluk erin bestaat dat we een zo groot mogelijk deel van ons leven doorbrengen met plezier maken, genietingen ervaren of verrukkingen en extase ondergaan. Hedonisme (het woord komt van *hèdonè*, het Oudgriekse woord voor 'genot') heeft een lang verleden. De Indiase filosofische school die bekendstaat als Charvaka, gesticht in de zesde eeuw v.Chr., huldigde de visie dat 'hemelse genietingen erin bestaan dat wij heerlijke spijzen eten, verkeren in het gezelschap van jonge vrouwen en dat wij gebruikmaken van mooie kleren, parfums, bloemenslingers en sandelhoutstokjes. Alleen een dwaas mat zichzelf af met boetedoening en vasten'. Een eeuw later ontwikkelde een van Socrates' leerlingen, Aristippus van Cyrene in Noord-Afrika, een ethisch stelsel dat 'hedonistisch egoïsme' heette. Hij schreef een boek, *Over antieke weelde*, over de handel en wandel van filosofen die naar genot streefden. Aristippus hield staande dat iedereen er op elk moment naar moet streven zo veel mogelijk lichamelijk en zintuiglijk genot te ervaren, zonder zich om de gevolgen te bekommeren.

La Grande Bellezza

Een mooi voorbeeld dat we in dit verband kunnen aanhalen is de film 'La Grande Bellezza', geregisseerd door Paolo Sorrentino. De film daagt ons uit om dieper te kijken dan de schitterende façade van hedonistische vreugde. Het leven van Jep Gambardella, ooit bruisend van feest en frivoliteit in het nachtelijke Rome, transformeert in een verhaal van introspectie en verlangen naar echte vervulling. Dit roept een fascinerende vraag op: is er meer in het leven dan het najagen van kortstondig plezier?

Aristippus van Cyrene en de Charvaka-school zouden wellicht beweren van niet, hun leer stelt dat de essentie van het leven ligt in het nastreven van zintuiglijk genot. Echter, de reis van Jep Gambardella onthult een tegenstrijdige waarheid. Het Italiaanse nachtleven had Jep tot intense emotionele hoogtes gebracht maar hij kwam, toen de ouderdom hem inhaalde, tot de conclusie komen dat ze hem enkel een woestijn aan kille leegte heeft gebracht. Temidden van het weelderige leven van Rome, ontdekt hij dat ware schoonheid en vervulling niet gevonden worden in oppervlakkige genoegens, maar in iets diepers, iets duurzamers.

De apotheose van de film is een ontmoeting tussen Jep en een heilige non die heel haar leven alleen maar wortels eet. "Weet je waarom ik alleen maar wortels eet?" vraagt de non aan Jep. "Omdat wortels belangrijk zijn." De ontmoeting van Jep met de non, die haar leven wijdt aan simpliciteit en zelfbeperking, benadrukt deze tegenstelling. Haar keuze voor een ascetisch leven, gesymboliseerd door haar dieet van enkel wortels, daagt Jep uit om zijn eigen waarden te heroverwegen. Dit moment weerspiegelt de Aristotelische opvatting dat echte voldoening niet voortkomt uit hedonistische genoegens, maar uit het realiseren van ons potentieel en het vinden van een hoger doel.

Zo leert 'La Grande Bellezza' ons dat schoonheid en geluk diepere lagen hebben dan het direct zichtbare. De film nodigt ons uit om verder te kijken dan het materiële en het vluchtige, en om te ontdekken wat ons werkelijk vervult. Het is een oproep om onze eigen versie van schoonheid te vinden, niet in de externe wereld van plezier en consumptie, maar in de rijke innerlijke wereld van zelfreflectie, persoonlijke groei en het nastreven van een betekenisvol leven. En dat is waar de ethiek van Aristoteles helemaal rond draait.

Weinig eenentwintigste-eeuwse filosofen bevelen nog de hedonistische benaderingen aan voor het bereiken van subjectief geluk. De filosofische stroming van het hedonisme, die ooit de mensheid verleidde met de belofte van onbeperkt genot en onmiddellijke bevrediging, lijkt zijn glans te hebben verloren in het licht van de eenentwintigste eeuw. De kritiek op het hedonisme werd bijzonder scherp toen Robert Nozick, een eminente hoogleraar aan de prestigieuze Harvard Universiteit, in 1974 zijn baanbrekende werk 'Anarchy, State, and

Utopia' publiceerde. Nozick daagde de fundamenteën van het hedonisme uit met een gedachte-experiment dat bekend staat als de 'ervaringsmachine'.

Stel je voor, betoogde Nozick, een machine die zó geavanceerd is dat ze mensen kan voorzien van een continue stroom van aangename ervaringen. Eenmaal aangesloten op deze machine, zou men door een leven gaan vol vreugde en genot, zonder ooit het onderscheid te kunnen maken tussen deze kunstmatig gecreëerde episodes en de realiteit van het 'echte leven'. De cruciale vraag die Nozick stelde was of iemand daadwerkelijk zou kiezen voor een permanent bestaan in deze illusoire staat van geluk.

Dit gedachte-experiment raakte een gevoelige snaar in het filosofische debat over de aard van welzijn en geluk. Het daagt ons uit om te overwegen wat echt waardevol is in ons leven. Is het de kwaliteit van onze ervaringen die telt, of de authenticiteit ervan? Zou een leven dat enkel bestaat uit aangename, maar uiteindelijk valse, ervaringen net zo begerenswaardig zijn als een leven vol echte, zij het soms pijnlijke, ervaringen?

Nozicks kritiek leidde tot een heroverweging van het hedonisme. Het zette filosofen en denkers ertoe aan om dieper te graven naar de essentie van menselijk geluk en te overwegen of een betekenisvol leven meer inhoudt dan het najagen van plezier. Het legde de nadruk op het belang van authentieke ervaringen, persoonlijke groei, en de intrinsieke waarde van het leven zelf, boven de oppervlakkige charme van voortdurend genot.

In onze eeuwige queeste naar geluk zoeken we vaak naar meer dan enkel vluchtige genoegens en tijdelijke vreugde. We verlangen naar een dieper, meer doordringend gevoel van welzijn, dat niet alleen uit momenten van genot bestaat maar ook uit duurzame, zinvolle en productieve activiteiten. Het is precies dit diepgaande begrip van geluk waar Aristoteles, de beroemde filosoof uit het oude Griekenland, zich op focuste. Hij beschouwde geluk niet als een reeks van kortstondige pleziertjes, maar als een staat van psychologisch welzijn, een soort innerlijke vervulling en 'contentement' die voortkomt uit hoe we ons gedragen, hoe we interageren met anderen en hoe we ons leven als geheel ervaren.

Volgens Aristoteles speelt actieve deelname aan het leven en aan de samenleving een cruciale rol in het bereiken van dit soort geluk. Het gaat om meer dan alleen het nastreven van persoonlijk plezier of het vermijden van pijn; het gaat om het vinden van je doel, het nastreven van persoonlijke excellentie en het leven van een deugzaam leven. Het is een methode die ons uitnodigt om onze eigen ambities, acties en reacties op de wereld om ons heen kritisch te analyseren en aan te passen, op zoek naar een authentieker en vollediger soort geluk. Zijn benadering benadrukt de waarde van zelfreflectie, ethisch handelen en de ontwikkeling van persoonlijke deugden als fundamentele bouwstenen voor een vervuld leven. Hij nodigt ons uit om na te denken over wat we werkelijk waardevol vinden in het leven en daagt ons uit om te kiezen voor een pad dat niet alleen geluk brengt, maar ook betekenis en vervulling.

Deugdenethiek is een autonome moraal – Procesdoel 1

In deze cursus geven we een overzicht van de belangrijkste ethische theorieën die aansluiten bij het leerplan niet-confessionele zedenleer.

In de aristotelische ethiek heeft het individu het heft in handen. In plaats van op de automatische piloot te koersen, sta je in de aristotelische ethiek zelf en als enige piloot aan het complete bedieningspaneel. Aristoteles' ethiek zou je dus perfect kunnen omschrijven als een autonome ethiek of moraal (PD1).

Het uitgangspunt van Aristoteles' opvatting van geluk is wonderbaarlijk eenvoudig en democratisch: iedereen kan beslissen om gelukkig te worden. Na enige tijd zal het juiste handelen tot een gewoonte inslijten, zodat je een goed gevoel krijgt over jezelf, en de geestestoestand die daaruit voortvloeit is te typeren als eudaimonia, Aristoteles' woord voor geluk.

Dit aristotelische streven naar eudaimonia is veelal aantrekkelijk voor agnosten en atheïsten die niet aannemen dat een of ander goddelijk wezen voortdurend voorziet in richtlijnen, beloning en straf. Aangezien Aristoteles zelf echter niet geloofde in een god die ingreep in de wereld, of daar zelfs maar enig belang in stelde, was zijn programma voor het bereiken van geluk een op zichzelf staand systeem. De aristoteliaan beroept zich niet op een of andere heilige tekst. Ook zal hij niet verwachten dat hij door goddelijke vergelding wordt getroffen als hij is verkeerd doet. Als je op een bekwame en geplande manier leeft, dan is dat iets wat je besluit te doen teneinde zelf je leven en je lot te bepalen.

Die autonomie is bij Aristoteles bijzonder belangrijk. Hij had er zelfs een speciaal begrip voor: AUTARKEIA wat zelfstandigheid betekent. In ons morele denken en handelen zijn we moreel onafhankelijk, we beroepen ons op de rede, het eigen oordeelsvermogen en iemand anders gaat niet bepalen hoe we ons moeten gedragen (denk aan de Grote Leiders, aan de Ayatolla's van de wereld). Voor Aristoteles is dit de belangrijkste betekenis. Als we dan denken aan de experimenten van Zimbardo en Milgram dan zien we hier opnieuw hoe actueel Aristoteles is. Het is belangrijk dat je in staat bent om zelf zelfstandige morele keuze's te maken.

De mens is een politiek dier – Procesdoel 2, 3 & 4

Volgens Aristoteles kunnen we onze vermogens en deugden enkel ten volle tot ontwikkeling laten komen in een samenleving (PD 2-3-4). De beroemdste bewering van Aristoteles is dat de mens een 'politiek dier' (zoön politikon) is. Aristoteles geloofde dat de manier waarop we toekomstige burgers opvoeden in hoge mate bepaalt of zij in staat zullen zijn hun potentie als individu én als lid van de gemeenschap te vervullen.

Dus, wanneer je als leerkracht NCZ erin slaagt om jouw leerlingen bewust te maken dat ze een lid van de samenleving zijn en ook dat ze op die samenleving betrokken moeten zijn, dan zorg je ervoor dat ze later hun vermogens tot volle ontwikkeling kunnen laten komen wat op zijn beurt dan weer bijdraagt aan hun geluk.

Aristoteles' werken over ethiek verschaffen weinig vaste regels of algemene instructies. Er ontbreekt een strikte leidraad of een stelsel van morele voorschriften. Het doel is altijd ons leven te verbeteren en naar meer welzijn te sturen, maar de ethische dimensie van iedere beslissing zal verschillen en een eigen analyse en daaruit voortvloeiend handelen vereisen. Stel dat twee van je medewerkers geld uit de kassa pakken, dan kan het zijn dat de een daarmee eten voor haar kinderen koopt en het tekort aan het eind van de maand weer aanvult, terwijl de ander een drugsverslaving heeft.

Aristoteles meende dat algemene principes belangrijk zijn, maar wanneer je nalaat de specifieke omstandigheden erbij te betrekken, kunnen die principes misleidend zijn. Om die reden noemen sommige aristotelianen zich 'morele particularisten'. Iedere situatie, elk dilemma vraagt van de betrokkene dat hij zich uitvoerig verdiept in de concrete bijzonderheden. Bij ethische vraagstukken zit het echte venijn vaak in de details.

Belang van de integratie van deugdenethiek en capability approach in NCZ

Martha Nussbaum, een invloedrijke hedendaagse filosoof, heeft een significant bijdrage geleverd aan zowel de deugdenethiek als de capability approach. De deugdenethiek, die teruggaat naar Aristoteles, focust op de ontwikkeling van goede karaktereigenschappen of deugden die het welzijn van een individu en de samenleving als geheel bevorderen.

Nussbaum heeft deze ideeën verder ontwikkeld en aangepast om ze toepasbaar te maken op hedendaagse ethische en politieke vraagstukken, vooral binnen het kader van de capability approach.

De capability approach, voorgesteld door Amartya Sen en verder ontwikkeld door Nussbaum, benadert individueel en sociaal welzijn in termen van de mogelijkheden of 'capabilities' die mensen hebben om het leven te leiden dat ze waardevol vinden. Nussbaum stelt een lijst van

centrale menselijke vermogens voor, zoals het vermogen tot leven, gezondheid, integriteit, emoties, praktische rede, en affiliatie, die als richtlijn dienen voor het beoordelen van het welzijn van individuen en de effectiviteit van sociale instellingen.

De connectie tussen deugdenethiek en de capability approach is diepgaand. Deugden zijn essentieel voor de ontwikkeling en uitoefening van capabilities. Zonder de juiste karaktereigenschappen of deugden, zoals rechtvaardigheid, wijsheid en moed, is het moeilijk, zo niet onmogelijk, voor mensen om hun capabilities volledig te realiseren en een betekenisvol leven te leiden. Tegelijkertijd biedt de capability approach een kader om te bepalen welke deugden belangrijk zijn binnen een bepaalde culturele of sociale context, door te focussen op wat mensen daadwerkelijk kunnen 'doen' en 'zijn'.

In de context van niet-confessionele zedenleer (NCZ) is deze integratie van deugdenethiek en de capability approach bijzonder relevant. NCZ benadrukt het belang van persoonlijke ontwikkeling, kritisch denken en ethisch handelen binnen een seculiere, pluralistische samenleving. Door de nadruk te leggen op de ontwikkeling van deugden en het bevorderen van capabilities, biedt deze geïntegreerde benadering een krachtig kader voor morele opvoeding en persoonlijke groei. Het stelt leerlingen in staat om niet alleen na te denken over wat het betekent om een goed leven te leiden, maar ook om de vaardigheden en eigenschappen te ontwikkelen die nodig zijn om dit ideaal in de praktijk te brengen binnen hun eigen leven en in interactie met anderen.

Na onze uitgebreide bespreking van de morele filosofie van Aristoteles, is het van belang om te erkennen dat er na hem nog vele andere invloedrijke stromingen en denkers zijn geweest die interessante morele opvattingen hebben geformuleerd. Zo ontstonden in de klassieke oudheid stromingen als het epicurisme en de stoïcijnse ethiek, die elk een eigen visie hadden op wat een deugdzaam en gelukkig leven inhield.

Rond de vierde eeuw na Christus vond er echter een ingrijpende verschuiving plaats in de dominante morele denkwijze in Europa. De opkomst van het christendom bracht een overgang van een autonome, op de rede gebaseerde moraliteit zoals bij Aristoteles, naar een heteronome moraal waarbij goddelijke openbaring en gehoorzaamheid aan Gods wetten centraal kwamen te staan. Deze christelijke ethiek, ook wel bekend als de goddelijke bevelstheorie, zou de dominante morele kracht in Europa blijven tot aan de tijd van Spinoza in de 17e eeuw, de grondlegger van de radicale Verlichting.

Gedurende deze lange periode van christelijke dominantie bleven de klassieke Griekse en Romeinse morele filosofieën weliswaar bestudeerd worden, maar moesten zij plaatsmaken voor een goddelijk voorgeschreven moraal waarin gehoorzaamheid aan God en de leer van

de Kerk de belangrijkste deugd was. Pas met denkers als Spinoza en later Immanuel Kant zou er weer ruimte komen voor een hernieuwde nadruk op de autonomie van de menselijke rede als bron voor moreel handelen.

Plichtenethiek (I. Kant)

In onze verkenning van autonome morele systemen stuiten we op een sleutelmoment in de geschiedenis van de ethiek. Na Aristoteles, de beroemde Griekse filosoof wiens ethische ideeën diep verweven waren met zijn bredere metafysische en epistemologische systemen, zagen we in de klassieke oudheid ook de opkomst van andere invloedrijke morele filosofieën, zoals het epicurisme en het stoïcisme. Deze stromingen boden eigen unieke perspectieven op hoe een deugzaam leven geleid moest worden, vaak met een sterke nadruk op innerlijke rust en persoonlijke ethiek. Naarmate we verder gaan in de tijd, betreden we de vroege middeleeuwen waarin de christelijke ethiek steeds dominanter werd - een tendens die aangehouden bleef tot en met de renaissance. Deze ontwikkeling markeerde een tijdperk waarin morele waarden en normen innig verbonden waren met religieuze overtuigingen en de kerk een toonaangevende rol speelde bij het bepalen van goed en kwaad.

Met aanvang van de moderne tijd en denkers zoals Nietzsche, die de uitspraak deed "God dood is", zien we echter een radicale verschuiving in hoe over moraliteit gedacht werd. Nietzsche's uitspraak, meer dan louter een ontkenning van religie, tekende een diepere overgang naar een wereldbeeld waarin traditionele bronnen van moreel gezag - zoals de kerk - niet langer als de enige of ultieme gidsen voor gedrag golden. Dit sentiment weerspiegelde zich in het werk van Dostojevski, die de provocerende vraag opwierp: "Als God niet bestaat, is dan alles geoorloofd?" Dit roept de kwestie op van moraliteit zonder goddelijke supervisie en leidt tot vragen over de fundamenteën van ons ethisch handelen.

Het is in deze context dat de figuur van Immanuel Kant op het toneel verschijnt. Als een van de centrale denkers van de Verlichting, plaatste Kant de menselijke rede centraal in zijn morele filosofie. Hij stelde dat we niet louter onderworpen zijn aan externe autoriteiten of goddelijke geboden, maar dat we door onze eigen rede autonoom kunnen bepalen wat moreel juist is. Kants visie op moraliteit is in essentie gebaseerd op het idee dat rationele wezens hun eigen handelingen moeten kunnen rechtvaardigen op basis van universele principes. Kant stelde dat de rede zelfstandig en onpartijdig alle aspecten van het menselijk bestaan kan beoordelen. Zijn plichtenethiek, waar we dieper op zullen ingaan, markeert een significante verschuiving: de bron van moraliteit ligt niet buiten ons, maar in ons eigen rationele vermogen. Dit idee legt de basis voor een autonome ethiek, waarbij het aan het

individuele verstand is om morele wetten te ontdekken en na te leven, onafhankelijk van externe autoriteiten.

De plichtenethiek van Kant staat als een baken van universele moraliteit, zonder dat deze beïnvloed worden door de variaties van cultuur, historische context, persoonlijke situaties, of de gevolgen van onze handelingen. Dit systeem biedt ons een vrijheid in handelen, maar niet zonder een essentiële leidraad. De sleutel tot ons moreel handelen ligt in het volgen van een principe dat ons handelen rationeel maakt. Dit leidende principe is wat Kant de 'categorische imperatief' noemt.

In plaats van te handelen op basis van wat we zelf willen of wat op dat moment het voordeligst lijkt, stelt Kant dat we moreel moeten handelen op een manier die we voor iedereen als juist zouden willen zien. Het gaat er niet om wat jij of ik graag willen, maar wat redelijk en consistent is voor alle mensen in soortgelijke situaties.

De categorische imperatief vraagt dus om consequent en onpartijdig te zijn in onze ethische afwegingen. We moeten ons niet blindstaren op persoonlijke voorkeuren of omstandigheden, maar nadenken over wat de meest redelijke en rechtvaardige handelwijze is als die voor iedereen zou gelden.

Het is een oproep om bij morele dilemma's niet enkel naar onszelf te kijken, maar ook naar anderen. Wat als iedereen zo zou handelen? Kunnen we deze handelwijze verantwoorden voor de hele mensheid? De rede, niet eigenbelang of willekeur, moet ons kompas zijn voor goed gedrag.

Door Kants categorische imperatief te volgen, overstijgen we de bekrompenheid van enkel ons eigen belang na te streven. In plaats daarvan richten we ons op wat redelijk en juist zou zijn als iedereen zo zou handelen - overal, altijd en voor iedereen. We treden zo als het ware toe tot een objectief rijk van morele regels, losstaand van subjectieve omstandigheden of eigenbelangen. Onze acties vinden dan aansluiting bij algemene principes die we wenselijk en navolingswaardig achten voor de hele mensheid.

Dit is de kern van ethisch handelen volgens Kant: niet je eigen voorkeuren laten prevaleren, maar je verbinden aan rationele, universele principes die onze vrijheid van handelen leiden naar wat moreel juist is. Met de rede als leidraad richten we ons op wat de algemeen geldende morele wet zou moeten zijn.

De 'morele wet' waar Kant over spreekt, is dus geen extern opgelegd geheel van strikte regels. Het verwijst naar de algemene, redelijke principes voor juist handelen die we voor iedereen, overal zouden moeten kunnen onderschrijven. Door daaraan te voldoen, handelen we volgens Kant op de meest ethische en hoogstaande wijze.

Samenvattend kunnen we de autonome, rationele ethiek van Kant als volgt omschrijven:

- Gericht op het vinden van een algemeen geldende, objectieve morele wet
- Losstaand van persoonlijke belangen, verlangens of het najagen van geluk
- Niet gebaseerd op traditie, dogma's of wat een autoriteit voorschrijft
- Zoekt naar objectieve, rationele redenen ter ondersteuning van morele beslissingen
- Onafhankelijk van specifieke contexten of omstandigheden
- Houdt geen rekening met eigenbelang, maar met wat juist is voor iedereen
- Doet geen beroep op externen zoals priesters of leerkrachten om de moraal te bepalen

Het is een ethisch kader dat de subjectiviteit en willekeur van persoonlijke voorkeuren, tradities of machtsstructuren overstijgt. In plaats daarvan streeft het naar universele morele principes die louter op rede en objectiviteit zijn gebaseerd. Eigen belang of specifieke contexten mogen daarbij geen rol spelen volgens Kant. De focus ligt op wat redelijkerwijs als algemeen geldende morele wet zou moeten gelden voor alle mensen.

Maar wat zijn principes nu precies? En hoe werken ze?

Kants ethiek is bij uitstek een voorbeeld van een autonome moraal. Hij stelt namelijk dat jij voor jezelf de ethische wetten moet bepalen die - misschien contra-intuïtief - de weg naar echte vrijheid zijn. Bovendien moeten die ethische wetten die je voor jezelf opstelt ook nog eens moeten gelden voor iedereen. Of waarvan jij denkt dat ze voor iedereen zouden moeten gelden. Je kan dus niet vanuit je eigen belang deze wetten (principes) gaan formuleren. Universaliteit is dus cruciaal.

Geen uiterlijke autoriteit of dogma moet jouw principes dicteren. In plaats daarvan moeten we onze rede gebruiken om tot universeel geldende principes te komen die we voor onszelf en voor iedereen kunnen verantwoorden. Alleen zo bereiken we ware morele autonomie volgens Kant.

Het onderscheid tussen regels en principes is fundamenteel in de ethiek van Kant. Laten we dit contrast duidelijk en beknopt uitleggen:

Regels worden vaak ervaren als externe voorschriften, opgelegd door autoriteiten zoals religieuze leiders, overheden, of zelfs leraren. Een klassiek voorbeeld uit de joods-christelijke traditie is de Tien Geboden, die fungeren als ethische richtlijnen. Deze regels gaan gepaard met het idee van beloning of straf: overtreed je ze, dan wacht mogelijk een straf, wat de naleving ervan afdwingt.

In tegenstelling hiermee staan principes in de kantiaanse zin, die we zien als zelfopgelegde morele wetten. Deze principes vormen de basis van een autonome moraal, waarbij de naleving voortkomt uit een persoonlijke keuze, niet uit angst voor straf of verlangen naar beloning. Het gaat erom dat je een handeling kiest omdat deze overeenkomt met wat je als intrinsiek juist beschouwt, niet omdat iemand anders zegt dat het moet.

Dus, wanneer je jezelf afvraagt waarom je bepaalde acties onderneemt, reflecteer je op het onderscheid tussen regels en principes. Handel je uit vrees voor een boete, dan volg je een regel. Maar als je een handeling kiest omdat deze diep resoneren met jouw persoonlijke morele overtuigingen die tegelijkertijd gericht zijn op de gehele mensheid, dan volg je een principe. Ze dienen dus universeel toepasbaar te zijn, je zou ze moeten kunnen omzetten in een algemene wet die voor iedereen zou moeten kunnen gelden.

Twee winkeliers: belang van intentie

Laten we een voorbeeld van Kant gebruiken om zijn ethische benadering te verhelderen, met een focus op de intentie achter de handelingen:

Stel je een winkelier voor in jouw buurt. Wanneer de zaken goed gaan, is de kans groot dat hij zijn klanten niet bedriegt. Op het eerste gezicht lijkt dit een teken van ethisch handelen. Maar wat drijft deze winkelier werkelijk? Als hij eerlijk is om zijn klanten te behouden en zijn omzet te verhogen, dan is zijn handelen volgens Kant niet werkelijk ethisch.

Kant stelt ons voor aan twee soorten winkeliers: de ene is eerlijk omdat dit goed is voor zijn zaken, de andere is eerlijk uit een gevoel van plicht. De eerste winkelier zou, als hij de kans kreeg om zonder risico zijn klanten te bedriegen, dit wellicht doen. Zijn moraliteit hangt af van de omstandigheden en is daardoor onstabiel.

De tweede winkelier, die handelt uit plichtsbefef, toont echt ethisch gedrag. Zijn keuze om eerlijk te zijn is niet gebaseerd op de potentiële voordelen voor zijn zaak, maar omdat hij het als zijn morele verplichting ziet. Zelfs als liegen meer winst zou opleveren zonder dat klanten dit merken, blijft hij trouw aan zijn principes.

Op het oppervlak lijken de handelingen van beide winkeliers identiek maar hun motieven verschillen fundamenteel. Kant benadrukt dat het niet enkel de handeling is die telt, maar de intentie erachter. Ethisch handelen volgens Kant vereist dat we handelen vanuit plichtsbefef, niet vanuit zelfbelang of pragmatische overwegingen.

Ethiek en vrijheid

Ethiek en vrijheid zijn onlosmakelijk met elkaar verbonden; veel mensen zien vrijheid als essentieel om ethisch te kunnen handelen, omdat morele verantwoordelijkheid keuzevrijheid vereist. Kant deelde deze visie, maar voegde een diepere dimensie toe aan het concept van vrijheid. Hij stelde dat ware vrijheid niet gaat over het volgen van natuurlijke impulsen, maar over het overstijgen ervan door middel van onze unieke menselijke rationaliteit.

Volgens Kant leidt het simpelweg volgen van onze natuurlijke neigingen tot heteronomie, een staat waarin onze acties worden bepaald door externe krachten. Echter, mensen onderscheiden zich door hun vermogen tot rationaliteit, waarmee ze verder kunnen kijken dan de onmiddellijke impulsen van de natuur.

Kant zag in dat ware vrijheid wordt bereikt wanneer we onszelf morele wetten opleggen die de natuurlijke wetten overstijgen. Deze zelfopgelegde wetten, voortkomend uit onze rationaliteit, definiëren wat Kant autonomie noemt. Dit concept van autonomie staat centraal in zijn ethiek: we zijn vrij wanneer we handelen volgens principes die we rationeel hebben erkend als juist, en niet wanneer we simpelweg onze instincten of externe invloeden volgen.

Chocoladetaart

Je weet bijvoorbeeld vast hoe lekker chocoladetaart is. Vrijwel geen enkele zoetekauw kan er weerstand aan bieden. Dat komt doordat onze voorouders heel veel calorieën moesten consumeren om te overleven, en suiker bevat veel calorieën. We worden dus van nature aangetrokken door zoetheid. Maar je hoeft niet naar je natuur te luisteren! Je kunt jezelf een andere wet opleggen: ik eet geen zoetheid, want dan leef ik gezonder. Als je deze wet naleeft, doe je veel meer dan onnodige calorieën laten staan. Je handelt onafhankelijk van de wetten van de natuur. Nu weet je hoe je vrij kunt zijn.

De meeste mensen hebben een andere opvatting over ethiek en vrijheid, namelijk dat ethiek je vrijheid beperkt. Zij denken dat je minder vrij bent om te doen wat je wilt als je ethisch wilt leven. Terwijl juist het einde zoek is als mensen doen wat ze willen, want dan ontstaan er een hoop problemen. Zo hoogstaand zijn die verlangens vaak niet. Je aard trekt je naar allerlei goede dingen, maar ook naar geld dat niet van jou is, goedkope pleziertjes en geweld tegenover mensen die je niet mag. Als je deze natuurlijke impulsen overwint, zou je doen wat goed is, menen veel mensen. En Kant is het daarmee eens.

Dus door de wetten van de natuur te overwinnen word je niet alleen vrij, maar kom je ook je ethische verplichtingen na. Het juiste doen maakt je dus vrij. Het is zelfs de enige manier om vrij te zijn. Ethiek komt dus voort uit autonomie en Kant heeft een methode gevonden waarmee hij kan laten zien hoe universele ethische principes die je zelf hebt gekozen, kunnen ontstaan uit je eigen vermogen tot redeneren, waarmee je je eigen wetten creëert.

De categorische imperatief

Kant maakte de categorische imperatief tot de kern van ethisch correct handelen. Ze bestaat uit twee delen. In zijn eigen (nogal moeilijk verwoorde) omschrijving (deel 1):

Handel alleen naar dat maxime waarvan je tegelijkertijd kunt willen dat die een universele natuurwet wordt.

En verder:

Handel zo dat jij het menszijn, zowel in eigen persoon als in de persoon van ieder ander altijd tegelijk als doel, nooit louter als middel gebruikt.

Volgens Kant is een handeling dus alleen ethisch aanvaardbaar als ze unversaliseerbaar is, dus als ze voor iedereen en in dezelfde omstandigheden geldt. Daarmee lost hij het probleem van het 'moreel juiste' op. Want niemand zal iets 'willen' laten gebeuren door anderen wat men zelf niet wil. Er zit dus een intrinsieke wederkerigheid en generalisering in deze ethiek.

Het bijzondere aan de plichtenethiek van Kant is de koppeling van de menselijke autonomie aan menselijke verantwoordelijkheid tegenover anderen, zelfs al heeft men geen (contractuele) verplichting met die anderen aangegaan.

De plicht om er als mens te zijn voor anderen is onvoorwaardelijk en vervalt niet omdat iemand geen rechten kan doen gelden op andermans hulp. Hiermee spoorde hij met de ideeën van de Franse filosoof Michel de Montaigne die in zijn Essais (1580) een hele reeks morele motto's en ethische onderwerpen uitwerkte. 'De belangrijkste verantwoordelijkheid die ieder van ons heeft, is zijn eigen gedrag,' aldus Montaigne.

Het weerspiegelt de persoonlijke verantwoordelijkheid van elke mens in zijn omgang met de medemens en de samenleving, en dus zijn innerlijke capaciteit om grenzen te stellen aan zijn eigen vrijheid (een zogenaamde vrijheid, bvb eten van chocolade, vrijheid om te stelen, enz.).

Elke handeling en houding van een mens tegenover zichzelf en tegenover anderen gaat uit van het principe dat het zijn menselijke mogelijkheden niet beperkt, maar tegelijk de waardigheid en integriteit van anderen niet in het gedrang brengt.

Vrijheid en ethiek bestaan alleen als iedereen beseft dat hij of zij niet meer of niet minder is dan een ander menselijk wezen. En dan nog moet hij of zij als mens beseffen dat zijn of haar leven alleen mogelijk is dankzij de andere mensen, de diversiteit van de biosfeer, de planten en dieren, de gewassen en grondstoffen. De mens stelt zich bijgevolg het best bescheiden op in het besef dat hij de onvoorstelbare kans krijgt om datgene te realiseren waartoe andere levende wezens niet in staat zijn.

Gij zult niet liegen!

Volgens de plichtenethiek zijn morele principes universeel, onveranderlijk en algemeen toepasbaar. Speciale, ongewenste en onvoorzien omstandigheden spelen daarin geen enkele rol. Dat leidt soms tot bijzonder laakbare situaties. Laat ons eens naar het voorbeeld van een gezin dat in huis joden verstoopt houdt voor de nazi's. Wie de plichtenleer van Kant consequent volgt, mag niet liegen op de vraag van de nazi's of het gezin joden verstoopt heeft. Men moet de universele wet 'gij zult niet liegen' volgen en dus bevestigen dat men joden verstoopt houdt. Het resultaat is dat men wel eerlijk is geweest, maal tegelijk dat daardoor

een aantal mensen vermoord wordt. Toch heeft het gezin een regel gevolgd waarvan het wil dat iedereen die zou na: leven: 'Gij zult niet liegen'. Dit voorbeeld toont aan dat de plichtenethiek te stringent is en weinig of geen rekening houdt met het negatieve resultaat van een handeling die elke mens als onrechtvaardig zal beschouwen. Anderzijds biedt de plichtenethiek wel veel bescherming van de integriteit van elk individu. Zo is het volgens de plichtenethiek uitgesloten dat het leven van een mens mag opgeofferd worden om er twee, vijf of honderd anderen mee te redden. Mensen mogen immers nooit louter als middel, maar moeten steeds doel worden beschouwd.

Voorbeelden van de Categorische Imperatief

Laten we enkele praktische voorbeelden bekijken waarin de categorische imperatief van Kant wordt toegepast, waarbij de nadruk ligt op het behandelen van personen als doelen op zich en niet als middelen tot een einde:

1. Contractbreuk of het breken van een belofte: Dit houdt in dat je het vertrouwen van een ander reduceert tot een instrument voor je eigen doelen.
2. Omkoperij: Dit stimuleert iemand in een machtspositie om haar ambtelijke verantwoordelijkheden te zien als middelen voor persoonlijke financiële winst.
3. Bedrog: Het verbreken van een belofte of het misleiden van iemand buiten de context van persoonlijke relaties.
4. Spieken tijdens examens: Hier behandel je de inzet van de docent, die wil dat je leert, als een middel om een hoger cijfer te behalen door het examenproces te manipuleren.
5. Fraude: Dit impliceert dat je de samenleving en haar instituten als werktuigen gebruikt voor persoonlijke verrijking.
6. Moord: Het nemen van een leven zonder toestemming, wat het ultieme voorbeeld is van het reduceren van een individu tot een middel.
7. Verkrachting: Het domineren van een ander vanuit seksuele begeerte, zonder hun toestemming.
8. Diefstal: Eigendom van een ander toe-eigenen voor eigen gebruik, waardoor de doelen van de eigenaar worden genegeerd.
9. Marteling: Onderwerping van individuen aan pijn en vernedering zonder hun toestemming.

Deze voorbeelden verduidelijken hoe de categorische imperatief wordt gebruikt om te beoordelen of een actie een ander louter als een middel ziet, in plaats van als een doel op zich. Volgens Kants tweede formulering van de categorische imperatief is het fundamenteel om deze onderscheiding te maken, en door simpelweg deze richtlijn te volgen, kunnen we vaak concluderen of een handeling moreel juist of verkeerd is.

Samenvatting

'Goed handelen' volgens Kant betekent het naleven van onze morele plichten, los van de gevolgen of doelen van onze acties. Zo is het geluk dat een crimineel vindt in zijn daden geen geldig moreel criterium. Onze plichten zijn niet gebaseerd op ervaring maar moeten a priori geldig zijn, gegrondvest in onze rede, die universeel is. Dit betekent dat onze morele acties zodanig moeten zijn dat ze, in elke vergelijkbare situatie, door iedereen die zijn rede gebruikt, herhaald zouden kunnen worden. Deze universele benadering van moraliteit is wat Kant de Categorische Imperatief noemt.

Ik verwijs naar de powerpoint om een aantal concrete voorbeelden te vinden hoe je Kant kan inzetten in de klaspraktijk.

Utilitarisme, een gevolgenethiek

In het volgende hoofdstuk verkennen we het utilitarisme, een ethische theorie die een radicale verschuiving vertegenwoordigt van de deontologische benadering van Kant. Het utilitarisme, voornamelijk ontwikkeld door filosofen zoals Jeremy Bentham en John Stuart Mill, stelt dat de morele waarde van een handeling wordt bepaald door haar bijdrage aan het algemeen welzijn of geluk.

De kern van het utilitarisme is het principe van het grootste geluk: het idee dat een handeling juist is als ze het geluk of welzijn van het grootste aantal mensen bevordert. In tegenstelling tot Kant, die moraliteit baseert op universele plichten en intenties, beoordeelt het utilitarisme handelingen op hun gevolgen en de mate waarin ze bijdragen aan het algemene welzijn.

Een klassiek gedachte-experiment dat de utilitaristische ethiek illustreert, is het trolleydilemma. Stel je voor dat een losgeslagen tram op weg is naar vijf mensen die

vastzitten op het spoor. Jij staat bij een wissel en kunt de tram naar een ander spoor leiden, waar slechts één persoon zich bevindt. Moet je ingrijpen? Het utilitarisme zou suggereren dat het minimaliseren van schade – en dus het omleiden van de tram om één leven te offeren in plaats van vijf – de moreel juiste keuze is.

Dit dilemma brengt de utilitaristische nadruk op het afwegen van geluk of leed en het kiezen van de actie die het grootste netto welzijn produceert, scherp in beeld. Het nodigt ons uit om diep na te denken over hoe we de gevolgen van onze acties beoordelen en hoe we beslissen wat het 'grootste goed' voor het grootste aantal is. In dit hoofdstuk zullen we het utilitarisme verder uitdiepen, zijn implicaties onderzoeken en de uitdagingen bespreken die het met zich meebrengt.

Het utilitarisme staat centraal binnen de hedendaagse ethische theorieën en legt de focus op de gevolgen van onze handelingen. Het is een prominente stroming binnen de consequentialistische ethiek, waarbij het juiste of goede wordt afgemeten aan de hand van de uitkomsten van acties. In essentie stelt het utilitarisme dat als een actie het algemene geluk of welzijn kan vergroten, het onze plicht is om die actie te ondernemen.

Utilitaristen evalueren de moraliteit van een handeling door te kijken naar de impact ervan op het geluk of welzijn. De basisgedachte is eenvoudig: een handeling is moreel juist als deze bijdraagt aan een toename van geluk of welzijn en verkeerd als deze leidt tot meer ongeluk of leed. Deze benadering draait om het maximaliseren van positieve uitkomsten en het minimaliseren van negatieve, waarbij het welzijn van alle betrokkenen in overweging wordt genomen.

Door de gevolgen van onze daden als uitgangspunt te nemen, biedt het utilitarisme een pragmatische manier om morele beslissingen te beoordelen, gericht op het bevorderen van het grootst mogelijke goed.

Gedachtenexperiment

Je bevindt je in een gespannen scenario in Antwerpen, waar een tijdbom dreigt te ontploffen, met potentieel duizenden slachtoffers tot gevolg. In dit gespannen scenario ben je geen gewone toeschouwer; stel je voor dat je een politie-inspecteur bent, rechtstreeks geconfronteerd met de acute dreiging die de tijdbom in Antwerpen vormt. Je staat naast een

terrorist, de enige die de cruciale informatie heeft over de bom die op het punt staat te ontploffen en duizenden levens te eisen. Als inspecteur heb je al diverse strategieën ingezet om hem te laten spreken, van empathische overreding tot onderhandeling, maar niets heeft gewerkt. Nu, met de klok die genadeloos aftikt, overweeg je de moreel geladen optie van marteling.

In deze rol als politie-inspecteur belichaamt je het dilemma van de consequentialistische ethiek: moet je een moreel bedenkelijke daad begaan als het potentieel een groter goed dient? De urgentie en het gewicht van de situatie liggen op jouw schouders, waarbij de keuze die je maakt, niet alleen gevolgen heeft voor de terrorist, maar voor duizenden onschuldige burgers.

Deze situatie daagt je uit om te reflecteren over de grenzen van ethisch handelen in extreme omstandigheden. Als politie-inspecteur sta je op het kruispunt van de plicht om levens te beschermen en de ethische principes die marteling verbieden, ongeacht de mogelijke positieve uitkomsten. Dit scenario illustreert de kernvraag van het consequentialisme: zijn de gevolgen van onze acties het enige dat telt in ethiek, of zijn er morele grenzen die we niet mogen overschrijden, zelfs niet in het gezicht van overweldigende nood?

Vanuit Kants perspectief zou je als politie-inspecteur een duidelijke morele richtlijn hebben: martelen is onaanvaardbaar, ongeacht de omstandigheden. Kant zou benadrukken dat elke persoon als doel op zich moet worden behandeld en nooit louter als een middel om een einde te bereiken, zelfs niet als dat einde het redden van duizenden levens is.

In contrast daarmee zou de afweging vanuit een utilitaristisch standpunt van de situatie anders zijn. Een utilitarist zou redeneren dat hoewel martelen op zichzelf een diepgaande morele overtreding is, de uiteindelijke doelstelling om zoveel mogelijk leed te voorkomen — in dit geval, het redden van duizenden levens — zwaarder weegt dan het leed van de enkele terrorist. De handeling van martelen wordt dus beoordeeld op basis van haar consequenties: als martelen de enige manier is om de informatie te verkrijgen die nodig is om een veel groter ongeluk te voorkomen, zou een utilitarist kunnen concluderen dat het in deze extreme omstandigheden gerechtvaardigd is.

Voor een utilitarist draait het dus om de balans tussen het totale geluk en het totale lijden. Als de actie van martelen meer algemeen geluk bevordert of meer algemeen leed voorkomt dan de alternatieven, dan zou deze als de moreel juiste actie worden beschouwd. Het utilitarisme dwingt hier tot een soort morele rekenkunde, waarbij de som van geluk en lijden de ethische waarde van een actie bepaalt.

Dit contrast tussen Kantiaanse en utilitaristische benaderingen brengt een fundamenteel ethisch debat naar voren: Moeten we strikte morele principes volgen, ongeacht de gevolgen, of moeten we onze acties baseren op de resultaten die ze voortbrengen? Als politie-inspecteur sta je in dit dilemma centraal, belichaam je de worsteling tussen principes en pragmatisme in de zoektocht naar de meest ethische handelwijze.

Welk gevolg is een 'goed' gevolg?

Consequentialisme spreekt mensen meestal al snel aan. Maar laat je niet al te snel overtuigen, je moet eerst de rest van het verhaal horen. Hoe kun je bijvoorbeeld een ethische theorie die zich richt op consequenties naleven voor je weet wat de ene consequentie beter maakt dan de andere? Dat is een goede vraag, maar wel een lastige. Filosofen die zich over deze vraag buigen, stellen het meestal zo: 'Wat is het goede dat we moeten nastreven?' Ze zien een verband tussen consequenties en 'het goede'. Filosofen zijn het in de loop van de jaren altijd oneens geweest over de vraag wat als een goede consequentie geldt. Sommigen willen het aantal verlangens van mensen dat is vervuld in een resultaatberekening afzetten tegen het aantal mensen dat gefrustreerd is. Anderen willen in een resultaatberekening tellen hoeveel schoonheid of kennis er is geschapen, afgezet tegen de hoeveelheid die is vernietigd. Je zou zelfs een resultaatberekening kunnen maken over het aantal hamburgers dat er is gemaakt, maar niemand heeft die theorie ooit serieus verdedigd.

Jeremy Bentham

Utilitarisme, een stroming binnen het consequentialisme, beoordeelt de morele waarde van handelingen op basis van de hoeveelheid geluk en leed die ze teweegbrengen., een pionier van deze filosofie, introduceerde in zijn werk 'Principles of Morals and Legislation' het idee dat de moraliteit van handelingen bepaald wordt door hun bijdrage aan geluk en genot versus verdriet en leed.

De kern van het utilitarisme is het nuttigheidsbeginsel of het utiliteitsprincipe, wat inhoudt dat de beste handeling diegene is die het grootste geluk voor het grootste aantal mensen oplevert. In deze benadering worden de gevolgen van acties gewogen op basis van hoeveel welzijn ze bevorderen of hoeveel leed ze verminderen, met als doel het maximaliseren van algemeen welzijn.

Calculus

Jeremy Bentham's invloedrijkste bijdrage aan de ethiek was zijn voorstel dat een systematische berekening van genot en leed als methode kan dienen om te bepalen of de gevolgen van een handeling moreel goed of slecht zijn. Deze zogenoemde 'hedonistische calculus' is een poging om de gevolgen van onze acties te kwantificeren, hoewel dit in de praktijk complex en uitdagend kan zijn.

Bentham identificeerde verschillende dimensies waarmee de impact van een handeling gemeten kon worden:

1. Intensiteit: Hoe diep is het genot of de pijn? Een stuk chocola kan bijvoorbeeld intenser plezier verschaffen dan een blaadje sla.
2. Duur: Hoe lang duurt het genot of de pijn? Een gebroken teen doet langer pijn dan een gestoten teen.
3. Zekerheid/Onzekerheid: Hoe waarschijnlijk is het dat de handeling tot genot of pijn leidt? Springen op een kussen vanaf een hoogte geeft een andere zekerheid dan springen op beton.
4. Nabijheid/Afstand: Hoe snel na de handeling volgt het genot of de pijn? Het genot van het eten van een ijsje is direct, terwijl de voordelen van oefeningen langer op zich laten wachten.
5. Vruchtbaarheid: Wat is de kans dat uit het genot meer genot voortkomt, of uit pijn meer pijn? Een goed gesprek kan toenemend plezier brengen.
6. Zuiverheid: Wat is de kans dat het genot door pijn gevolgd wordt, of omgekeerd? Overmatig snoep eten kan leiden tot genot gevolgd door pijn.
7. Reikwijdte: Hoeveel mensen worden beïnvloed door de handeling? Te veel snoep eten beïnvloedt alleen jou, terwijl het martelen van een terrorist om levens te redden een enorme reikwijdte heeft.

Bentham stelde niet voor dat mensen bij elke kleine beslissing stil zouden staan bij deze aspecten; het is onpraktisch om elke ochtend via deze calculus te beslissen wat je voor ontbijt neemt. Echter, bij het beoordelen van de impact van grote beleidsbeslissingen kan deze benadering zeer nuttig zijn. Het toepassen van Benthams calculus op persoonlijke dilemma's kan verhelderend zijn en helpen de effecten van je keuzes te kwantificeren, wat bijdraagt aan een doordachte besluitvorming.

J.S. Mill: Mozart of Urbanus?

Jeremy Bentham legde dus de basis voor het utilitarisme, maar het was John Stuart Mill die deze trein echt op gang bracht. Mill, een Britse filosoof en aanhanger van het utilitarisme, omarmde het idee dat het goede zich uit in geluk, plezier en welzijn. Zijn gedachtegoed verdedigde hij krachtig in zijn boek 'Utilitarianism', een werk dat zijn naam eer aandoet. Mill stelde vragen bij Benthams methode om plezier te kwantificeren, want hoe we plezier ervaren is diep persoonlijk.

Neem nu onze voorkeuren: sommigen vinden de rijke complexiteit van een tragische opera het toppunt van genot, terwijl anderen meer voldoening halen uit de ongecompliceerde humor van een serie als 'F.C. De Kampioenen'. Hetzelfde geldt voor smaak: de een zweert bij kaviaar en een verfijnde cabernet sauvignon, de ander geniet meer van een sappige dubbele bacon-cheeseburger met een koud biertje. Mill zou de eerste als een 'hoger' genot hebben beschouwd en de laatste als een 'lager' genot.

Bentham zou hier een uitdaging zien. Hoe vergelijk je de verfijnde vreugde van een opera met de buikschuddende lach die Urbanus opwekt? Aan het einde van de opera klinkt misschien een beleefd applaus, maar Urbanus kan het publiek een hele avond aan het lachen maken. Wie zegt dat 'La Bohème' meer genot verschaft dan een comedyshow van Urbanus? Is een vergelijking tussen zulke uiteenlopende bronnen van plezier wel mogelijk?

John Stuart Mill zou zeggen van wel. Hij zag het als volkomen rationeel dat, zelfs binnen het utilitarisme, er een onderscheid gemaakt wordt tussen hoger en lager genot.

De gemiddelde persoon die misschien nooit een voet in de opera heeft gezet, mist de fijnere nuances van dit kunstvorm en zal instinctief neigen naar een luidruchtige lach. Maar vraag het aan kenners, mensen die én de tragiek van Puccini én de humor van Urbanus kennen, en vaak zullen zij neigen naar wat Mill 'hoger genot' zou noemen. Deze theorie van Mill is niet alleen van toepassing op entertainment, maar doorkruist alle levensfasen. Het is niet ongewoon dat ouderen de energie en vitaliteit van jongeren benijden, maar niet per se hun onrijpe denkwijze willen. Jongeren kunnen de voorkeur geven aan de wilde, ongetemde pleziertjes die ouderen wellicht als 'lager' genot zouden klasseren, omdat zij andere, rijpere vormen van voldoening prefereren.

Het kan zijn dat je het niet eens bent met Mills classificatie van genot — en je bent zeker niet de enige. Toch kunnen we niet ontkennen dat hij een cruciaal aspect van het utilitarisme aanraakt: het beoordelen van de kwaliteit van genot.

Sta eens stil bij deze intrigerende gedachte: als je de kans zou krijgen om jezelf te transformeren in een immer vrolijk varken, compleet onbewust van enig leed en constant badend in gelukzaligheid, zou je die kans dan grijpen om te ontsnappen aan de complexiteit en de soms onvervulde momenten van het mens-zijn? Het is een vreemde vraag, maar blijf er even bij. Verbazingwekkend genoeg zou de meerderheid van ons kiezen voor het menselijke leven, met al zijn ups en downs. Waarom? Het lijkt erop dat we intuïtief waarde toekennen aan een vorm van genot die 'hoger' staat dan het onbekommerde bestaan van het varken.

John Stuart Mill zou dit gevoel bevestigen met zijn overtuiging dat niet alle genot gelijk is gecreëerd. Hij zou het onomwonden stellen: 'Het is beter een onbevredigde Socrates te zijn dan een tevreden zot.' Waarom? Omdat het menselijke vermogen tot redeneren, zelfreflectie en het ervaren van diepe, complexe emoties ons genot verheft boven de eenvoudige blijdschap van het varken. Het gaat niet alleen om de kwantiteit van geluk, maar ook om de kwaliteit ervan.

Het utilitarisme, met zijn focus op de gevolgen van daden boven de daden zelf, vormt een scherp contrast met de ethiek van Immanuel Kant. Voor Kant is een leugen altijd verwerpelijk, ongeacht de context. Maar voor een utilitarist? Niet noodzakelijk. Laten we eens kijken naar het dilemma van een familie die in oorlogstijd Joden verbergt voor de nazi's. Moeten zij de waarheid spreken wanneer hen gevraagd wordt of ze Joden verbergen? In de utilitaristische ethiek kan een leugen dienstdoen als het middel om een groter kwaad, zoals de deportatie en het overlijden van de onderduikers, te voorkomen. In dit geval kan de 'ondeugd' van het liegen juist het meest ethisch verantwoorde pad zijn, een standpunt waar veel mensen zich in kunnen vinden. Het draait voor een utilitarist allemaal om de uitkomst van de handeling, niet om de inherente moraliteit ervan.

Waar het utilitarisme en de deugdenethiek van Aristoteles elkaar ontmoeten, is in de overtuiging van John Stuart Mill dat zelfontplooiing een morele plicht is. Mill geloofde dat de ontwikkeling van het individu niet alleen waarde toevoegt aan het individu zelf, maar hen ook in staat stelt waardevol te zijn voor anderen. Het bevorderen van morele opvoeding, onderwijs, vrouwenrechten, en betere werkomstandigheden zou, volgens Mill, zowel individuen als de maatschappij ten goede komen.

Tegelijkertijd echoot Mill in zekere zin Kant wanneer hij stelt dat niemands geluk geofferd mag worden ten bate van een ander. Dit idee weerspiegelt Kants visie dat de mensheid nooit enkel als middel, maar altijd ook als doel op zich behandeld moet worden, een grondbeginsel van zijn categorische imperatief. Op deze manier vinden we in Mills utilitarisme verrassende parallellen met Kants plichtenethiek.

Kritiek van Karl Popper: negatief utilitarisme

Karl Popper, een scherpe criticus van het tijdperk waarin hij leefde, stelde ernstige vraagtekens bij de principes van het utilitarisme. Hij waarschuwde dat het streven naar het maximaliseren van geluk kon leiden tot totalitaire uitkomsten. Popper had in zijn tijd getuige geweest van de verschrikkingen die uit naam van ideologieën zoals communisme, fascisme, nazisme en, in huidige tijden, theocratie, werden begaan. Deze stromingen beloofden vaak een utopie, maar resulteerden in ware dystopieën.

Hij keerde zich daarom af van het historisme en utopisme. Dit zijn de ideeën dat de geschiedenis zich ontvouwt volgens onwrikbare wetten en dat er een onvermijdelijk eindstadium, een soort aards paradijs, zou zijn. Popper stelde dat deze beloofde utopieën vaak ontaarden in nachtmerries zodra mensen, blindelings gehoorzaamend aan de grillen van hun leiders - of het nu de partij, de grote leider, de Duce, de Führer of de Ayatollah is - de menselijkheid uit het oog verliezen. In zijn ogen zou een revolutie die zo'n paradijs dichterbij belooft te brengen, enkel tot meer tragedie leiden.

Vandaar zijn beruchte uitspraak:

“Als we de wereld niet opnieuw in ongeluk willen storten, moeten we onze dromen over het gelukkig maken van de wereld opgeven. Maar we moeten desondanks wereldverbeteraars blijven – maar bescheiden wereldverbeteraars. We moeten ons tevreden stellen met nooit eindigende taak om het lijden te verminderen, vermijdbaar kwaad te bestrijden, mistanden op te ruimen; daarbij moeten we steeds de ogen open houden voor de onvermijdelijke ongewilde gevolgen van ons ingrijpen, die we nooit geheel kunnen overzien en die maar al te vaak de balans van onze verbeteringen passief doet staan’

Popper keerde het streven naar ‘maximalisatie van het geluk’ dan ook om tot ‘minimaliseer het lijden’, iets wat hij zelf het ‘negatief utilitarisme’ noemde, een term die hij vaak gebruikte in zijn boeken en geschriften:

‘Het komt de duidelijkheid op ethisch gebied ten goede als wij onze eisen negatief formuleren, d.w.z. als we pleiten voor het stopzetten van het lijden in plaats van het bevorderen van geluk’

Poppers bedenkingen bieden een waarschuwing voor de gevaren van een blinde toewijding aan een enkele maatstaf van het goede, zoals geluk in het utilitarisme. Ze herinneren ons eraan dat de weg naar het 'goede' veelvoudig en complex is en dat de meest goedbedoelde theorieën verdraaid kunnen worden wanneer ze in absolute termen worden toegepast.

Het idee van 'negatief utilitarisme', dat zich richt op het minimaliseren van lijden, wint aan populariteit als een nobele ethische stroming. Terwijl internationale verdragen in principe de rechten en vrijheden van elk individu willen maximaliseren, zijn de uitgewerkte details vaak vooral gericht op het vermijden van leed. Neem bijvoorbeeld het Verdrag inzake de Rechten van het Kind uit 1990: dit verdrag waarborgt het recht op leven voor ieder kind, maar besteedt tegelijkertijd veel aandacht aan het beschermen tegen geweld, misbruik, verwaarlozing, economische uitbuiting, seksuele misstanden en foltering – alle vormen van mishandeling die kinderen fysiek en psychisch schade kunnen toebrengen.

Deze focus op het verminderen van lijden benadrukt een essentiële vraag binnen de ethiek: Is het onze primaire plicht om geluk te bevorderen, of moeten we vooral gericht zijn op het verlichten van pijn? De internationale gemeenschap lijkt door deze verdragen te suggereren dat het voorkomen van onrecht en pijn een fundamentele verantwoordelijkheid is. Dit gedachtegoed resoneert met de overtuiging dat het verminderen van het lijden een onmiddellijke en concrete ethische prioriteit moet zijn, wat een diepgaande impact heeft op hoe we internationaal beleid vormen en implementeren. Negatief utilitarisme biedt een krachtig perspectief dat ons helpt na te denken over de manier waarop we collectief kunnen werken aan een wereld waar het welzijn van het meest kwetsbare centraal staat.

Het streven naar het minimaliseren van lijden, zoals belichaamd in het negatief utilitarisme, voedt direct het concept van wereldburgerschap. In een wereld waar grenzen steeds meer vervagen, is het herkennen van de inherente waarde en de wederzijdse afhankelijkheid van alle mensen een centrale pijler van dit wereldburgerschap. De aandacht voor het leed van het kind, zoals vastgelegd in internationale verdragen, is een oproep tot actie voor ons allemaal om de rol van wereldburger te omarmen, die zich niet alleen beperkt tot lokale of nationale kwesties, maar uitstrekt tot wereldwijde humanitaire belangen.

Het belang van wereldburgerschap ligt niet enkel in de erkenning van universele rechten en vrijheden, maar juist in het actief bijdragen aan een wereld waar leed en onrecht zo veel mogelijk worden beperkt. Door ons te richten op het verminderen van pijn en het beschermen van de meest kwetsbaren, eren we de onderlinge verbondenheid van de mensheid en nemen we onze verantwoordelijkheid binnen de mondiale gemeenschap.

In de praktijk betekent wereldburgerschap het ontwikkelen van een bewustzijn dat onze acties en beslissingen gevolgen hebben die de wereld over gaan. Het gaat om het cultiveren van empathie en begrip over culturen en grenzen heen, en het nemen van acties die bijdragen aan een rechtvaardiger, veiliger en gezondere wereld voor iedereen. Dit impliceert een ethiek die niet alleen gericht is op het maximaliseren van het individuele of nationale belang, maar juist op het bijdragen aan het collectieve welzijn op wereldschaal.

Peter Singer en het hedendaags utilitarisme: effectief altruïsme

Het vijverdilemma van Peter Singer, een gerenommeerde Australische filosoof, nodigt ons uit voor een moment van intense zelfreflectie over onze morele verplichtingen jegens anderen. Stel je voor: je wandelt langs een vijver en ziet plotseling een kind dat dreigt te verdrinken. Je zou direct kunnen ingrijpen en het kind kunnen redden, maar daarbij zouden je gloednieuwe schoenen onherroepelijk beschadigd raken. Wat zou je keuze zijn?

Intuïtief zouden velen van ons geen moment twifelen om het kind te redden, waarbij de waarde van een mensenleven duidelijk zwaarder weegt dan een paar schoenen. Dit scenario vormt de basis van Singers redenering, die hij vervolgens toepast op een bredere context: de strijd tegen wereldwijde armoede.

Als we bereid zijn een kind uit een vijver te redden, ondanks de persoonlijke kosten, waarom zouden we dan niet dezelfde urgentie voelen om individuen te helpen die verder van ons verwijderd zijn, maar wiens lijden even reëel is? Singer betoogt dat als we de macht hebben om ernstige pijn of zelfs de dood te voorkomen zonder significant eigen leed, we moreel verplicht zijn om te handelen. Deze visie onderstreept het principe van 'effectief altruïsme', waarbij we aangespoord worden om met onze beschikbare middelen zoveel mogelijk goed te doen, vooral op plaatsen waar onze bijdrage het grootste verschil maakt.

De filosofie van Peter Singer daagt ons uit om buiten onze comfortzone te treden. Hij moedigt ons aan de hele wereld als onze morele gemeenschap te omarmen en ons in te zetten voor het verminderen van lijden en het bevorderen van welzijn overal op aarde. Deze oproep om verder te kijken dan onze directe omgeving en zorg te dragen voor anderen, ongeacht waar ze wonen, sluit naadloos aan bij het idee van wereldburgerschap.

Wereldburgerschap gaat over het besef dat we verantwoordelijkheden hebben in deze onderling verbonden wereld. We moeten ons realiseren dat onze daden impact kunnen hebben op mensen aan de andere kant van de planeet. Wereldburgerschap vraagt dan ook dat we actief bijdragen aan oplossingen voor mondiale uitdagingen. We mogen niet alleen lokaal of nationaal denken, maar moeten handelen vanuit een diep bewustzijn van onze gedeelde menselijkheid en wederzijdse afhankelijkheid.

Door Singers pleidooi te verbinden met dit concept van wereldburgerschap, worden we uitgenodigd om onze ethische blik en daden te verruimen voorbij plaatselijke of landsgrenzen. We krijgen de kans een actieve rol te spelen in het vormgeven van een rechtvaardiger en medemenselijker wereld voor iedereen. Dit betekent ons inzetten voor het welzijn van alle mensen, met de intentie een wereld te creëren waarin iedereen een kans krijgt op een waardig en vervuld bestaan, vrij van onnodig lijden.

Contracttheorieën

Stel je voor dat onze morele verplichtingen niet voortvloeien uit gevolgen, principes, of deugden, maar uit overeenkomsten die we met elkaar maken. In een wereld geleid door contracttheorie zouden de afspraken die we maken de ruggengraat van ethiek vormen.

Neem bijvoorbeeld Alex en Sam. Als Alex ermee instemt om Sam niet te schaden en Sam hetzelfde belooft aan Alex, dan is het duidelijk verkeerd als een van hen de ander toch schade toebrengt. Maar als Alex en Sam overeenkomen om een vriendschappelijke bokswedstrijd te houden, dan is er geen moreel probleem wanneer er klappen vallen. Dit is omdat ze beiden hebben ingestemd met de voorwaarden van hun interactie.

In essentie zegt de contracttheorie dat ethiek voortkomt uit de overeenkomsten die we met elkaar maken over wat wel en niet mag in onze relaties met elkaar. Deze afspraken kunnen gezien worden als contracten tussen individuen.

Deze theorie heeft haar wortels in het denkwerk van filosofen als Thomas Hobbes, John Locke en Jean-Jacques Rousseau, die allemaal ideeën ontwikkelden over de sociale contracten die het fundament van de maatschappij vormen. Hobbes bijvoorbeeld, zag het sociale contract als een overeenkomst waarbij mensen hun 'natuurlijke rechten' opgeven voor bescherming en sociale orde.

Volgens contracttheoretici is de rechtvaardigheid van een handeling afhankelijk van de overeenkomsten die voorafgaand aan de actie zijn gemaakt. In deze visie is ethiek geen vaststaande set regels, maar een dynamisch netwerk van afspraken, die veranderen naargelang de context en de consensus van de betrokkenen.

Besluit ethische theorieën

In de voorgaande hoofdstukken hebben we een grondige verkenning gedaan van de belangrijkste stromingen binnen de ethiek die bijdragen aan een autonome moraal. We hebben gezien hoe Aristoteles' deugdenethiek, Kants deontologie en het utilitarisme elk op

hun eigen wijze invulling geven aan moreel denken en handelen, en hoe deze stromingen resoneren binnen het kader van niet-confessionele zedenleer en wereldburgerschap.

Deugdenethiek, met haar focus op het ontwikkelen van goed karakter en de nadruk op persoonlijke voortreffelijkheid, biedt ons inzichten in hoe individuen als wereldburgers kunnen bijdragen aan een ethische gemeenschap. Kant's deontologie, die stelt dat handelingen beoordeeld moeten worden op basis van hun intenties en de naleving van universele morele wetten, benadrukt de noodzaak van respect en rechtvaardigheid in interpersoonlijke en internationale relaties. Het utilitarisme, gericht op het maximaliseren van welzijn, daagt ons uit om na te denken over de gevolgen van onze acties op een wereldwijde schaal.

Deze benaderingen van ethiek hebben niet alleen academische waarde, maar zijn ook essentieel voor de ontwikkeling van verantwoordelijke en moreel bewuste burgers. Ze leggen een fundament voor wereldburgerschap, waarbij het belangrijk is om te streven naar een wereld waarin respect, rechtvaardigheid, en het welzijn van allen vooropstaan. Als we nu de overgang maken naar het belang van Darwin voor de niet-confessionele zedenleer, stappen we in een domein waar de ethische discussies zich kruisen met de evolutionaire biologie. Darwin's theorieën over natuurlijke selectie en evolutie bieden ons een uniek perspectief op de mens als een deel van een groter natuurlijk systeem. Dit perspectief daagt traditionele ethische overtuigingen uit en opent de discussie over hoe evolutionaire principes invloed kunnen hebben op onze morele besluitvorming en ons begrip van wereldburgerschap. In latere lessen zullen we deze discussie verdiepen en verkennen hoe de ideeën van Darwin niet alleen ons begrip van de natuurlijke wereld hebben gevormd, maar ook hoe we denken over samenwerking, competitie, en moraliteit in een globaliserende wereld. Dit zal ons helpen om de principes van wereldburgerschap verder te ontwikkelen en te begrijpen hoe we als wereldburgers ethisch kunnen navigeren door de complexe uitdagingen van onze tijd.

Wereldburgerschap in de klas – Martha Nussbaum

Introductie tot wereldburgerschap

Het concept van wereldburgerschap, of kosmopolitisme, vindt zijn oorsprong in het oude Griekse woord 'kosmopolites' - letterlijk vertaald als 'wereldburger'. Deze filosofische stroming stelt dat alle mensen, ongeacht nationaliteit of geografische locatie, deel uitmaken van één mondiale gemeenschap. Kosmopolitisme promoot universele morele waarden en een gedeeld verantwoordelijkheidsgevoel jegens elkaar als wereldburgers. In haar boek 'De Kosmopolitische Traditie' onderzoekt Martha Nussbaum de historische wortels van deze ideeën en hoe we ze vandaag de dag kunnen begrijpen en toepassen. In essentie pleit Nussbaum ervoor dat we onszelf niet louter zien als burgers van één natie, maar ook als onderdeel van een groter multinationalaal verband van mensen. We delen immers dezelfde fundamentele menselijke waardigheid, ongeacht onze achtergrond.

Door deze bredere, inclusieve blik aan te nemen, zouden we meer empathie en solidariteit kunnen opbrengen voor kwesties die de hele wereld aanbelangen zoals mensenrechten, armoede of milieuproblemen. Een kosmopolitische levenshouding spoort ons ertoe aan om rechtvaardig en welwillend te handelen jegens al onze wereldburgers.

In haar werk reikt Nussbaum ook concrete suggesties aan voor hoe we zulke kosmopolitische waarden en attitudes al van jongs af kunnen aankweken via onderwijs. We zullen hier dieper op ingaan in de rest van deze cursus.

De lange weg naar wereldburgerschap

Het idee van wereldburgerschap is zeker geen nieuwe uitvinding. De wortels ervan gaan heel ver terug, tot in de klassieke oudheid! Al in het oude Griekenland speelden enkele filosofen met deze gedachte. Zo omschreef Diogenes van Sinope, een cynische denker, zichzelf als een 'kosmopolites' - wat zo iets betekent als wereldburger. Voor hem was de hele wereld zijn thuis, los van alle nationale grenzen. Een revolutionair concept in die tijd! Eeuwen later bouwden de Romeinen voort op dit idee. De grote wijsgeer Cicero vond dat alle mensen bij dezelfde wereldgemeenschap hoorden. En Immanuel Kant droomde zelfs van één globale "wereldrepubliek" waarin iedereen gelijk en vrij zou zijn.

Met de toenemende globalisering is deze oude droom relevanter dan ooit. Kunnen we onszelf beschouwen als burgers van de wereld? Martha Nussbaum vindt van wel en onderzoekt hoe zulke kosmopolitische waarden kunnen bijdragen aan meer mondiale

rechtvaardigheid en mensenrechten. Maar is dat altijd zo makkelijk in de praktijk? Nussbaum erkent dat dit ideaal ook zijn beperkingen kent, zeker als het botst met hardnekkige sociale en politieke uitdagingen wereldwijd.

Eén ding is zeker: de zoektocht naar een rechtvaardige wereldorde begon al bij de oude Grieken en is sindsdien een lange weg gegaan.

Wereldburgers voor mensenrechten

Martha Nussbaum legt uit dat echte wereldburgers niet alleen maar zeggen dat ze bij de hele wereld horen. Nee, wereldburgers moeten actief werken aan het verbeteren van mensenrechten en eerlijkheid voor iedereen op aarde. Ze vindt dat alle mensen fundamenteel waardevol en gelijkwaardig zijn, ongeacht waar ze vandaan komen. Daarom zouden alle wetten en regels die waardigheid van elk mens centraal moeten stellen.

Nussbaum is niet tevreden met hoe wereldburgerschap vroeger werd opgevat. Vaak werd er dan alleen maar gezegd dat we allemaal wereldburgers zijn, maar werden grote verschillen tussen arm en rijk genegeerd. Haar nieuwe kijk op wereldburgerschap erkent dat er eerst materiële gelijkheid en goede sociale voorzieningen moeten zijn vooraleer de mensenrechten van iedereen echt kunnen worden gegarandeerd.

Een belangrijke uitdaging is hoe we kunnen zorgen voor onze eigen gemeenschap én tegelijk onze verantwoordelijkheden voor de hele wereld opnemen. Nussbaum onderzoekt hoe we dat kunnen doen op een rechtvaardige en praktische manier die iedereen aanspreekt.

In onze geglobaliseerde wereld zijn we van elkaar afhankelijk, benadrukt Nussbaum. Daarom moeten wereldburgers samenwerken en elkaars bijdragen en noden erkennen. Haar ethiek hamert niet alleen op rechtvaardigheid, maar ook op mededogen en inlevingsvermogen in onze internationale relaties.

Scholen moeten wereldburgerschap aanmoedigen

Ten slotte stelt Nussbaum voor dat scholen en overheden actief moeten aanmoedigen dat mensen wereldburgers worden. Leerlingen stimuleren om vrijwilligerswerk te doen of mee te werken met organisaties die zich inzetten voor wereldwijde uitdagingen. Dat helpt inlevingsvermogen en praktische vaardigheden ontwikkelen.

Opvoeden tot wereldburgers: NCZ

Volgens Martha Nussbaum hebben juffen en meesters een schitterende kans om al van jongs af aan échte wereldburgers van onze leerlingen te maken! Natuurlijk blijven we lessen geven over de klassieke onderwerpen uit het leerplan. Maar daarnaast kunnen we de kinderen ook meenemen op een boeiende ontdekkingsreis doorheen de veelkleurige wereld.

De lessen niet-confessionele zedenleer lenen zich daar bijzonder goed toe. We kunnen onze leerlingen bijvoorbeeld laten kennismaken met prachtige gebruiken en gewoonten uit verre oorden. Wat dragen mensen in China of Peru? Hoe vieren ze daar feest? Zo ervaren de kinderen dat elk land en elke cultuur uniek en waardevol is. Ze leren naar de wereld kijken door een nieuwe, open bril.

De uren NCZ zijn ook het ideale moment om belangrijke levensvragen aan te kaarten en ethische dilemma's te bespreken. Wat is rechtvaardig en wat niet? Hoe moeten we respectvol met anderen omgaan? Kinderen uitdagen om hierover na te denken en te redeneren, dat stimuleert hun kritische geest van bij de start.

En natuurlijk mag het fundamentele concept van de universele mensenrechten niet ontbreken. Elk kind verdient het te begrijpen dat iederéén gelijkwaardig is, ongeacht huidskleur of geloof. Dat we allemaal recht hebben op waardigheid en respect. Door dit inzicht aan te brengen op een laagdrempelige, kindvriendelijke manier leggen we een stevige basis voor meer verdraagzaamheid en rechtvaardigheid.

Zo maken de NCZ-lessen onze leerlingen niet alleen slimmer, maar ook menselijker. We inspireren ze om met een open blik in het leven te staan. Een eerste stap naar meer wederzijds begrip tussen culturen, met het oog op een betere wereld voor iedereen!

Ten slotte stelt Nussbaum voor dat scholen en overheden actief moeten aanmoedigen dat mensen wereldburgers worden. Leerlingen stimuleren om vrijwilligerswerk te doen of mee te werken met organisaties die zich inzetten voor wereldwijde uitdagingen. Dat helpt inlevingsvermogen en praktische vaardigheden ontwikkelen.

Aanbevelingen voor het lager onderwijs in niet-confessionele zedenleer

Inleiding

In onze samenleving worden we voortdurend geconfronteerd met verschillende levensbeschouwingen en culturele diversiteit. Het is daarom cruciaal dat we kinderen vanaf jonge leeftijd bewust maken van deze diversiteit en hen leren om op een respectvolle en open manier om te gaan met andere culturen en overtuigingen. Projecten gericht op het ontwikkelen van interlevensbeschouwelijke competenties (ILC) kunnen een waardevolle bijdrage leveren aan dit proces. De ILC-projecten kunnen tal van activiteiten rond wereldburgerschap vormgeven. Zo kunnen culturele dagen worden georganiseerd waarbij verschillende landen en tradities worden belicht, waarbij kinderen traditionele klederdrachten kunnen dragen, typische gerechten proeven en leren over de gewoonten van leeftijdsgenoten uit andere delen van de wereld. Hierdoor wordt begrip en waardering voor culturele diversiteit bevorderd.

Verhalen, rollenspellen en discussies over morele dilemma's kunnen worden ingezet om kinderen te onderwijzen in basisrechten, menselijke waardigheid en het toepassen van ethische principes in het dagelijks leven. Op deze manier leren kinderen het belang van mensenrechten en leren ze omgaan met verschillende waarden en normen.

Door middel van penvriendprogramma's of samenwerkingen met scholen in het buitenland, kunnen kinderen brieven of tekeningen uitwisselen met leeftijdsgenoten uit andere landen. Hierdoor wordt empathie gestimuleerd en krijgen kinderen het besef dat ze gelijkwaardig zijn en soortgelijke dromen en behoeften hebben, ongeacht hun culturele achtergrond.

Naast deze activiteiten kan ook aandacht worden besteed aan het bespreken van mondiale problemen op het niveau van de leerlingen. Door het gebruik van kindvriendelijke nieuwsbronnen kunnen eenvoudige discussies worden gevoerd over kwesties zoals milieuvervuiling, armoede en kinderrechten. Op deze manier worden kinderen bewust gemaakt van wereldwijde uitdagingen en hoe zij zelf een positieve bijdrage kunnen leveren.

Er zijn nog veel meer mogelijkheden, zoals interlevensbeschouwelijke projecten rond levensbeschouwelijke helden, vredesverhalen, symbolen en rituelen. Door deze projecten vorm te geven vanuit een ILC-perspectief, leren kinderen niet alleen over verschillende levensbeschouwingen, maar oefenen ze ook vaardigheden als empathisch luisteren, respectvol omgaan met diversiteit en het verplaatsen in andermans perspectief.

In essentie bieden ILC-projecten een krachtig middel om kinderen voor te bereiden op een leven in een diverse en pluralistische samenleving. Door hen al op jonge leeftijd te laten kennismaken met verschillende culturen en overtuigingen, en hen te leren hierover in dialoog te gaan, dragen we bij aan de ontwikkeling van essentiële competenties voor een vreedzaam en harmonieus samenleven.

Voorbeelden:

Integratie van mondiale culturen

Activiteit:

Organiseer culturele dagen waarbij verschillende landen en hun tradities worden belicht. Kinderen kunnen traditionele kleding dragen, typische gerechten proeven en leren over de gewoonten van kinderen uit andere delen van de wereld.

Doel: Bevorderen van begrip en waardering voor culturele diversiteit.

Onderwijs in basisrechten en menselijke waardigheid

Activiteit:

Gebruik verhalen en rollenspellen om concepten als eerlijkheid, respect en rechtvaardigheid te onderwijzen. Discussies kunnen worden gevoerd aan de hand van eenvoudige morele dilemma's die relevant zijn voor de leeftijdsgroep.

Doel: Kinderen leren om ethische principes toe te passen in hun dagelijks leven en het belang van mensenrechten te begrijpen.

Ontwikkeling van empathie en mondiaal burgerschap

Activiteit:

Voer projecten uit waarbij kinderen brieven of tekeningen uitwisselen met leeftijdsgenoten in andere landen. Dit kan via bestaande penvriendprogramma's of samenwerkingen met scholen in het buitenland.

Doel: Stimuleren van empathie en het besef dat kinderen over de hele wereld gelijkwaardig zijn en soortgelijke dromen en behoeften hebben.

Bespreking van mondiale problemen op niveau van de leerlingen

Activiteit:

Gebruik kindvriendelijke nieuwsbronnen om eenvoudige discussies te voeren over mondiale kwesties zoals milieuvervuiling, armoede en kinderrechten.

Doel: Bewustwording creëren over mondiale kwesties en bespreken hoe kinderen zelf een positieve bijdrage kunnen leveren aan de wereld.

Koppeling duurzame ontwikkelingsdoelen (SDG's)

Daarnaast biedt de koppeling van deze onderwijsactiviteiten aan de Duurzame Ontwikkelingsdoelstellingen (SDG's) van de Verenigde Naties een waardevolle dimensie.

Door de SDG's te integreren in ILC-projecten, kunnen leerlingen niet alleen leren over wereldburgerschap en culturele diversiteit, maar ook over hoe deze thema's verband houden met wereldwijde duurzaamheidsuitdagingen. Dit versterkt hun begrip van hoe intercultureel respect en ethisch handelen direct bijdragen aan het bereiken van doelen zoals het bestrijden van armoede, het bevorderen van gelijkheid, en het beschermen van onze planeet. Dit helpt leerlingen de complexe interconnecties tussen lokale acties en mondiale impact te begrijpen en moedigt hen aan om proactieve rollen op zich te nemen in het streven naar een duurzamere en rechtvaardigere wereld.



Je vindt op de website heel wat inspiratie en tools om dit doen: <https://www.sdgs.be/nl>

Stimuleren van actieve deelname en verantwoordelijkheid

Activiteit:

Organiseer schoolbrede initiatieven zoals een inzamelingsactie voor een goed doel of een milieuproject zoals een schoonmaakdag.

Doel: Kinderen actief betrekken bij het maken van een verschil in hun gemeenschap en ze leren over de impact van gezamenlijke inspanningen.

Bevorderen van kritisch denken

Activiteit:

Moedig kinderen aan om vragen te stellen en zelf oplossingen te bedenken voor eenvoudige problemen, zowel op persoonlijk als op gemeenschaps- en wereldniveau.

Doel: Ontwikkeling van kritisch denkvermogen en het vermogen om onafhankelijk te redeneren over morele en ethische kwesties.

Educatieve kaart wereldburgerschap⁵

In de context van het lager onderwijs en niet-confessionele zedenleer, is het van cruciaal belang om educatieve bronnen en organisaties te betrekken die leerkrachten ondersteunen in het incorporeren van wereldburgerschap en ethische thema's in hun lessen. Deze aanpak is in lijn met Martha Nussbaum's pleidooi voor onderwijs dat niet alleen lokaal, maar ook globaal georiënteerd is, gericht op het ontwikkelen van empathie, rechtvaardigheid en een open houding tegenover diversiteit. Hier volgt een kort overzicht van enkele organisaties die in België actief zijn in dit domein:

Studio Globo is gespecialiseerd in het aanbieden van inleefateliers en workshops die thema's zoals armoede, klimaatverandering en diversiteit op een begrijpelijke manier dichterbij jonge leerlingen brengen. Hun programma's bieden praktische tools voor leraren om wereldse thema's in de klas te integreren.

Djapo werkt aan Educatie voor Duurzame Ontwikkeling (EDO) en focust op het versterken van kinderen en jongeren om actief mee te denken over maatschappelijke uitdagingen. Ze bieden lessen en projecten die kinderen leren reflecteren en dialoog aanmoedigen over thema's zoals klimaatverandering en sociale rechtvaardigheid.

UNICEF, de kinderrechtenorganisatie van de Verenigde Naties, biedt educatief materiaal aan rond thema's als diversiteit, participatie, en de rechten van het kind. Deze materialen zijn bedoeld om kinderen wereldwijd bewust te maken van hun rechten en van de situaties waarin andere kinderen leven.

Oxfam België focust op thema's zoals eerlijke handel, klimaatverandering, en gendergelijkheid. Ze bieden educatieve pakketten die ontworpen zijn om leerlingen bewust te maken van mondiale ongelijkheden en hen aan te zetten tot actie voor een rechtvaardigere wereld.

De Aanstokerij zet spel in als vormingsmethode om maatschappelijke thema's aan te kaarten. Ze bieden spellen en activiteiten die thema's zoals wereldhandel, democratie en milieu op een interactieve manier verkennen.

Naast de educatieve benaderingen van organisaties zoals Studio Globo, Djapo, UNICEF, en Oxfam België, is er ook de mogelijkheid om met leerlingen buiten de klas leerrijke ervaringen

⁵ Op digitap vind je een onderdeel met de linken naar de desbetreffende organisaties.

op te doen. Een uitstekend voorbeeld hiervan is het AfricaMuseum, gelegen in Tervuren. Dit museum biedt een uitgebreid educatief programma aan dat gericht is op het kenniscentrum over Afrika in een historische en hedendaagse globale context. Door een bezoek aan het museum kunnen leerlingen op interactieve wijze leren over de rijke cultuur en geschiedenis van Afrika, alsook de huidige sociale, economische en ecologische vraagstukken die relevant zijn voor wereldburgerschap.

Het AfricaMuseum biedt workshops, rondleidingen en vormingen aan die speciaal zijn ontworpen om leerlingen van het lager onderwijs op een boeiende en educatieve manier kennis te laten maken met deze thema's. Zo'n uitstap biedt een praktische en verrijkende aanvulling op de thema's die in de klas worden behandeld en stimuleert de nieuwsgierigheid en het begrip van leerlingen over mondiale diversiteit en geschiedenis.

Het is belangrijk om te benadrukken dat deze lijst van organisaties niet exhaustief is. Er zijn veel andere groepen en initiatieven die eveneens waardevolle bronnen kunnen bieden voor het onderwijs in wereldburgerschap en ethiek. Door een verscheidenheid aan bronnen en benaderingen te gebruiken, kunnen leraren een rijk en divers curriculum aanbieden dat leerlingen voorbereidt om actieve en geïnformeerde wereldburgers te worden.

Interlevensbeschouwelijke competenties (ILC)

De interlevensbeschouwelijke competenties (ILC's) verwijzen naar de competenties die leerlingen moeten verwerven binnen ILC. Het uiteindelijke doel is echter om leerlingen in staat te stellen een open gesprek te voeren waarbij ruimte is voor verschillende meningen en perspectieven. Daarnaast leren ze hieruit lessen te trekken voor het samenleven in een diverse maatschappij. Met andere woorden, via de ILC's werk je aan interlevensbeschouwelijke dialoog (ILD) en interlevensbeschouwelijk samenleven (ILS). Vandaar dat de termen ILC, ILD en ILS vaak samen voorkomen.

ILC staat voor interlevensbeschouwelijke competenties. Dit zijn 24 competenties die verband houden met de vaardigheden die nodig zijn om in dialoog te kunnen gaan met iemand met een andere levensovertuiging. Leerlingen leren hierbij ook om deze dialoog te toetsen aan hun eigen overtuiging en de verschillende stemmen binnen de samenleving.

Sinds het schooljaar 2013-2014 werken leraren van de verschillende levensbeschouwelijke vakken aan de verwerving van deze ILC's bij hun leerlingen. Elke leerling moet jaarlijks minstens 6 uur besteden aan het inoefenen van de ILC's. Vaak gebeurt dit door het organiseren van een ILC-project per leerjaar of graad. De driedelige opbouw van de competentietabel (ik en mijn levensbeschouwing, ik en de andere, ik en de samenleving) wordt hierbij vaak gekoppeld aan de ontwikkeling van leerlingen: in de eerste graad ligt de

focus op 'ik en mijn levensbeschouwing' (ILC 1-7), in de tweede graad op 'ik, mijn levensbeschouwing en die van de ander' (ILC 8-17) en in de derde graad op 'ik, mijn levensbeschouwing en de samenleving' (ILC 18-24). Het werken aan de ILC's is **verplicht** voor alle leerkrachten in het vrij niet confessioneel-, het gemeenschaps- en officieel gesubsidieerd onderwijs sinds schooljaar 2013-2014. Dit telt voor zowel het lager en het secundair onderwijs.

Op website voor ILC/ILD vind je veel inspiratiemateriaal en werkvormen die voor het ontwerpen van een ILC-project: <https://www.ilcild.be/page/ilc/>

Ga dus zeker een kijkje nemen!

Deze activiteiten helpen niet alleen om wereldburgerschap te bevorderen, maar bieden ook de mogelijkheid om kritisch denken en actieve deelname te stimuleren. Door leerlingen aan te moedigen om over mondiale kwesties na te denken en hen te betrekken bij projecten die een positieve impact hebben op hun gemeenschap, worden zij voorbereid op actieve en verantwoordelijke rollen in de samenleving.

De integratie van deze ILC-projecten in het onderwijs kan dus een fundamentele bijdrage leveren aan de vorming van jonge, bewuste wereldburgers die uitgerust zijn met de kennis en vaardigheden om ethisch en empathisch te handelen in een diverse wereld.



METROPLAN voor WERELDBURGERS

Een gemakkelijke tool om diverse invalshoeken en thema's met elkaar te verbinden



Boeken en wetenschappelijke publicaties

- Sauer, H. (2023). *Moraal. Goed en kwaad van prehistorie tot polarisatie*. Amsterdam: Boom.
- De Waal, F. (2006). *Primates and Philosophers: How Morality Evolved*. Princeton University Press.
- De Waal, F. (2013). *The Bonobo and the Atheist: In Search of Humanism Among the Primates*. W.W. Norton.
- Dawkins, R. (1976). *The Selfish Gene*. Oxford University Press.
- Hamilton, W. D. (1964). *The Genetical Evolution of Social Behaviour*. *Journal of Theoretical Biology*, 7(1), 1–52.
- Trivers, R. (1971). *The Evolution of Reciprocal Altruism*. *Quarterly Review of Biology*, 46(1), 35–57.
- Hardin, G. (1968). *The Tragedy of the Commons*. *Science*, 162(3859), 1243–1248.
- Axelrod, R. (1984). *The Evolution of Cooperation*. Basic Books.
- Zahavi, A. (1975). *Mate Selection—A Selection for a Handicap*. *Journal of Theoretical Biology*, 53(1), 205–214.
- Hrdy, S. B. (2009). *Mothers and Others: The Evolutionary Origins of Mutual Understanding*. Harvard University Press.
- Popper, K. (1945). *The Open Society and Its Enemies*. London: Routledge.
- Bentham, J. (1789). *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*.
- Mill, J. S. (1861). *Utilitarianism*. London: Parker, Son & Bourn.
- Kant, I. (1785). *Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*.
- Aristoteles. (4e eeuw v.C.). *Nicomacheïsche Ethiek*.
- Nussbaum, M. C. (2011). *Creating Capabilities: The Human Development Approach*. Harvard University Press.
- Nussbaum, M. C. (2010). *Not for Profit: Why Democracy Needs the Humanities*. Princeton University Press.
- Hobbes, T. (1651). *Leviathan*.
- Rousseau, J.-J. (1755). *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*.

Artikelen en rapporten

- Le Texier, T. (2018). *Debunking the Stanford Prison Experiment*. *American Psychologist*, 73(7), 807–820.
 - Haslam, S. A., & Reicher, S. D. (2012). *Contesting the “Nature” of Conformity: What Milgram and Zimbardo’s Studies Really Show*. *PLoS Biology*, 10(11): e1001426.
 - Singer, P. (2015). *The Most Good You Can Do: How Effective Altruism Is Changing Ideas About Living Ethically*. Yale University Press.
-

Video’s / lezingen

- De Waal, F. (2011). *TED Talk: Moral behavior in animals*. TED Conferences.
<https://www.youtube.com/watch?v=GcJxRqTs5nk>
-

Internationale kaders en educatieve referenties

- Verenigde Naties (2015). *Sustainable Development Goals (SDGs)*.
<https://sdgs.un.org/goals>
 - UNESCO (2015). *Global Citizenship Education: Topics and Learning Objectives*. UNESCO Publishing.
 - Universele Verklaring van de Rechten van de Mens (1948). Verenigde Naties.
 - Leerplan Niet-Confessionele Zedenleer Lager Onderwijs
-

Filosofische naslagwerken

- *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (artikelen over Aristoteles, Kant, Utilitarianism, Deontology, Virtue Ethics, Cosmopolitanism).
 - *Internet Encyclopedia of Philosophy* (artikelen over Frans de Waal, Morality and Evolution, Cosmopolitanism).
-