

Inhoud

Inleiding

Alles wat belangrijk voor ons is geweest 9

1

5.000.000 jaar

Genealogie 2.0 19

2

500.000 jaar

Misdaad en straf 67

3

50.000 jaar

De mens als onvolmaakt wezen 113

4

5000 jaar

De uitvinding van de ongelijkheid 154

5
500 jaar
De ontdekking van de Eigenaardigheid 200

6
50 jaar
De moraal van de geschiedenis 248

7
5 jaar
Onpolitieke beschouwingen 296

Slot
De toekomst van alles 359

Dankwoord 385
Noten 387
Bibliografie 403
Namenregister 425

Inleiding

Alles wat belangrijk voor ons is geweest

Laat u mij een verhaal vertellen. Zullen we nog van elkaar houden als het uit is?

Het is een lang verhaal, want het gaat over alles wat voor ons belangrijk is geweest: onze waarden, onze principes, de bronnen van onze identiteit, de fundamenteën van onze gemeenschap, van het mét en tégen elkaar, van de twee kanten van het veroordelen en veroordeeld worden, en dat we niet altijd wakker worden op de zij waarop we zijn gaan slapen.

Hoe kunnen we ons oriënteren? Hoe willen we leven? Hoe kunnen we met elkaar opschieten? Hoe is dat ons vroeger gelukt, en hoe zal het in de toekomst kunnen? Dat zijn morele vragen, en de geschiedenis die ik wil vertellen, is een geschiedenis van de moraal. Moraal: dat klinkt naar remming en dwang, naar inperking en opoffering; naar inquisitie, bekentenis en slecht geweten, naar kuisheid en catechismus: vreugdeloos, claustrofobisch en met een geheven vingertje.

En die indruk is ook niet verkeerd, maar wel onvolledig, hij behoeft aanvulling. Mijn geschiedenis schetst de fundamentele morele veranderingen van de mensheid, van onze vroegste, nog niet menselijke voorouders in Oost-Afrika tot en met de recentste conflicten rond identiteit, ongelijkheid, onderdrukking en duidingsmacht over het heden, die online in de metropolen van de moderne wereld worden beslecht. Ze vertelt hoe onze samen-

leving door de tijden heen is veranderd, hoe nieuwe instituties, technologieën, kennisbestanden en economische structuren zich parallel aan onze waarden en normen ontwikkeld hebben, en hoe elk van die veranderingen meer dan één kant heeft, want wie in een gemeenschap leeft, sluit anderen uit; wie regels begrijpt, wil die bewaken; wie vertrouwen schenkt maakt zich afhankelijk; wie voor welvaart zorgt, scheidt ongelijkheid en uitbuiting; wie vrede wil, moet soms vechten.

Elke verandering kent een dialectiek, elke welkome ontwikkeling kent een harde, duistere, kille keerzijde, elke vooruitgang heeft een prijs. Onze vroege evolutie heeft ons coöperatief gemaakt, maar ook vijandig jegens allen die niet tot onze groep behoorden – wie *wij* zegt, zegt al snel ook *zij daar*; de ontwikkeling van het straffen heeft ons gedomesticeerd en ons vriendelijk en verdraagzaam gemaakt, maar heeft ons ook uitgerust met machtige punitieve, dus bestraffende instincten, waarmee we de handhaving van onze regels bewaakten; onze cultuur leverde ons nieuwe kennis en vaardigheden die we van anderen leerden – en maakte ons daardoor van die anderen afhankelijk; het ontstaan van ongelijkheid en macht bracht ongekende rijkdom en een nieuwe omvangrijke hiërarchie en onderdrukking; de moderne tijd maakte het individu vrij, dat met wetenschap en techniek de natuur leerde beheersen; daarbij onttoverden wij onze wereld, waarin we nu ontheemd zijn, en schiepen de voorwaarden voor kolonialisme en slavernij; de twintigste eeuw wilde met behulp van mondiale instellingen voor een vreedzame samenleving zorgen, waarin iedereen dezelfde morele status geniet, bracht ons de meest adembenemende misdaden in de geschiedenis van de mensheid, en manoeuvreerde ons naar de rand van de ecologische catastrofe; sinds kort proberen we die erfenis van willekeur en discriminatie, van racisme en seksisme, van homofobie en uitsluiting definitief van ons af te schudden; het zal de moeite waard zijn, maar ook daarvoor zullen we een prijs betalen.

Onze moraal is een palimpsest: een meermalen beschreven en

vaak onleesbaar stuk perkament, dat moeilijk te ontcijferen valt. Maar wat is moraal? Hoe definieer je die? Het best: helemaal niet, want ‘definieerbaar is alleen wat geen geschiedenis heeft’.¹ Maar onze moraal heeft wel een geschiedenis, en die is te veelgelaagd en te onpraktisch voor de steriele formuleringen die wij in onze leunstoel bedenken. Maar dat we moeilijk kunnen definiëren wat moraal is, betekent niet dat we niet duidelijk kunnen zeggen wat het is. We kunnen het alleen niet *kort* zeggen.

Een geschiedenis van de moraal is geen geschiedenis van de moraal*filosofie*. We denken al heel lang over onze waarden na, maar pas sinds kort schrijven we onze gedachten ook op. De Codex Hammurabi en de Tien Geboden, de Bergrede, Kants categorische imperatief en Rawls sluier van onwetendheid spelen in mijn geschiedenis een rol, zij het een relatief kleine. Het is de geschiedenis van onze waarden, normen, instituties en praktijken. Onze moraal zit niet in ons hoofd, maar in onze steden en dijken, wetten en gewoontes, in onze feesten en oorlogen.

De geschiedenis die ik ga vertellen, wil een bijdrage leveren aan ons begrip van het heden. Moderne samenlevingen staan momenteel onder een morele druk de mogelijkheid van hun eigen voortbestaan te verenigen met de onaangenaamste waarheden van hun existentie. Hoe kunnen we de reorganisatie van onze morele infrastructuur, die we op het ogenblik meemaken, zo in kaart brengen dat er licht op het geheel valt? Waar komt de onverzoenlijke polarisering vandaan die we nu zien? Wat is het verband tussen culturele identiteit en sociale ongelijkheid? Uiteindelijk worden die elementen zo met elkaar verbonden dat een tijdsdiagnose van de huidige morele crisis het resultaat is. De diagnose die ik voorstel vloeit voort uit de geschiedenis van onze moraal, die ik in de loop van dit boek uit de doeken doe. Om het heden te begrijpen, moet je je met het verleden inlaten.

Kort gezegd: de evolutie van onze moraal heeft ons wel in staat gesteld samen te werken, maar heeft onze morele disposities beperkt tot degenen die wij tot ‘onze’ groep rekenen (hoofdstuk een,

5.000.000 jaar). Een behoefte aan samenwerking, die is toegenomen door externe ecologische omstandigheden, kon alleen worden bevredigd door in steeds grotere groepen te gaan samenleven. De praktijk van het straffen gaf ons enerzijds de zelfbeheersing en de sociale verdraagzaamheid die daarvoor noodzakelijk is, maar rustte ons anderzijds uit met een psychologie die de handhaving van de groepsnormen met grote waakzaamheid in de gaten houdt (hoofdstuk twee, 500.000 jaar). De co-evolutie van genen en cultuur maakte van ons schepselen die erop aangewezen zijn van anderen te leren om het geaccumuleerde culturele kapitaal aan informatie en vaardigheden op de best mogelijke manier te kunnen absorberen. Tegelijkertijd moest er nu kunnen worden besloten van wie je wilde leren – dat wil zeggen wie je vertrouwt en gelooft – en dat voorschot aan vertrouwen is door gedeelde waarden tot stand gebracht (hoofdstuk drie, 50.000 jaar). Onze species van coöperatieve, punitieve en lerende wezens is er uiteindelijk in geslaagd steeds grotere samenlevingen te vormen, die onder de druk van hun eigen ledenaantal ineens dreigden te storten. Streng hiërarchische organisatievormen begonnen ons oorspronkelijke egalitarisme te vervangen, waardoor menselijke samenlevingen zich opsplitten in sociaal-economische elites en een meerderheid van politiek en materieel benadeelden. De sociale ongelijkheid nam toe, net als onze aversie ertegen (hoofdstuk vier, 5000 jaar). Het was slechts een kwestie van tijd voordat de geschiedenis van de moraal een culturele constellatie voortbracht die verwantschap en hiërarchie als structuurprincipe van de samenleving verving door autonoom aangegane samenwerking tussen individuen. Dat nieuwe stadium van sociale evolutie maakte tot op de dag van vandaag ongehoorde krachten vrij voor economische groei, wetenschappelijke vooruitgang en politieke emancipatie, die uitmondde in de moderne samenleving waarin we nog steeds leven (hoofdstuk vijf, 500 jaar). Tegelijkertijd groeiden de spanningen tussen onze psychologische aversie tegen sociale ongelijkheid en de economische voordelen, die een maatschappelijke structuur mogelijk maakt,

gebaseerd op individuele vrijheidsrechten. Met de toenemende materiële overvloed werd de eis luider de belofte van menselijke gelijkheid eindelijk in te lossen: de sociaal-politieke status van benadeelde minderheden werd een morele prioriteit (hoofdstuk zes, 50 jaar). Dat dit probleem niet met de verhoopde spoed kon worden opgelost, kenmerkt onze actuele situatie, waarin de hoofdelementen van de geschiedenis van onze moraal zich verbinden tot een giftig mengsel: onze moreel geladen groepspsychologie maakt ons gevoelig voor sociale verdeeldheid. De moeilijkheden bij het overwinnen van ook de laatste sociale ongelijkheid leidt tot argwaan jegens eenieder die niet met het noodzakelijk geachte fanatisme voor dezelfde zaak strijdt. Dat versterkt de indeling van de samenleving in ‘wij’ en ‘zij daar’, waardoor onze vatbaarheid voor desinformatie toeneemt, omdat we de beslissing wie we moeten geloven steeds afhankelijker maken van signalen van morele verbondenheid. Onze punitieve psychologie begint nu de symbolische markers van onze groepsverbondenheid steeds fijngevoeliger te onderzoeken en de overschrijding van de geldende normen steeds excessiever te bestraffen. De huidige – linkse en rechtse – identiteitsconflicten zijn het gevolg van die dynamiek (hoofdstuk zeven, 5 jaar). Maar zo hoeft het niet te eindigen, want onze politieke meningsverschillen zijn meestal slechts oppervlakkig, en onder dat oppervlak zijn er diepgaande, universele, morele waarden die alle mensen met elkaar delen en de basis van een nieuwe toenadering kunnen vormen (slot).

Ik heb het al gezegd: het is een lange geschiedenis. Ze is lang geleden begonnen en eindigt in de toekomst. Het ritme ervan spitst zich toe en wordt compacter: van het eerste naar het tweede hoofdstuk worden miljoenen jaren overbrugd; de laatste drie hoofdstukken bestrijken slechts enkele honderden jaren. Maar de chronologische indeling die ik heb gekozen, moet niet te letterlijk worden genomen. Veel ontwikkelingen die ik beschrijf, overlappen elkaar of zijn niet eenduidig in de tijd onder te brengen. De periodes waarin dit verhaal is geordend, moeten gezien worden

als globale dimensies, die accenten moeten aanbrengen en overzicht moeten verschaffen.

Andere indelingen zouden mogelijk en zinvol zijn geweest. Je zou de geschiedenis van onze moraal ook kunnen vertellen als een geschiedenis van groter wordende menselijke samenlevingen. Van kleine familieverbanden met misschien maar vijf leden via eerste familieclans en stammen van vijftig of vijfhonderd mensen, vroege steden met vijfduizend of vijftigduizend bewoners tot en met moderne grote samenlevingen met vijf miljard mensen of meer.

De geschiedenis van de moraal is ook een geschiedenis van verschillende vormen van menselijke evolutie. Ze begint met de mechanismen van een biologische evolutie, waarbij onze moraal een bijdrage leverde aan de beantwoording van de vraag welke dieren we zijn geworden en hoe we als natuurlijke species nu geaard zijn; ze spoort de vormen van culturele evolutie op waarmee we onze eigen wereld geschapen hebben; en ze schetst het silhouet van een sociale en politieke evolutie die vormgeeft aan het huidige moment in de geschiedenis van de mensheid.

Ze zou, ten slotte, ook verteld kunnen worden als de geschiedenis van de fundamentele elementen van onze morele infrastructuur, waarin ons vermogen tot samenwerking zich verbindt met onze neiging tot straffen, ons vertrouwen in en onze afhankelijkheid van anderen, onze gelijkheid en hiërarchie, onze individualiteit en autonomie, onze kwetsbaarheid, verbondenheid en identiteit om tot onze bijzondere menselijke levensvorm te komen. De hier gekozen indeling is een kaart, en als zodanig moet ze oriëntatie bieden, niet de realiteit weergeven. De nauwkeurigste kaart is niet altijd de beste.

Elk hoofdstuk bouwt voort op het eraan voorafgaande en zet de innerlijke logica van het verhaal voort. Toch zijn alle delen zo geschreven dat ze op zichzelf staan en gescheiden van de andere gelezen kunnen worden. Wie geïnteresseerd is in de biologische evolutie van de mens en in de manier waarop onze moraal ons *als species* heeft gevormd, kan zich op het eerste hoofdstuk concen-

treren. Wie iets over de vroege cultuurgeschiedenis van de mens wil weten en over de manier waarop de morele infrastructuur van de eerste beschavingen die cultuur heeft bepaald, kan het meest profiteren van de middelste hoofdstukken. De laatste drie hoofdstukken zijn vooral bedoeld voor lezers die de huidige morele tijdgeest beter willen begrijpen. En wie – zoals ik – meent dat een dergelijk begrip van ons heden het beste blijkt uit het begrijpen van het verleden, moet het boek helemaal lezen.

Het is een pessimistische geschiedenis van de vooruitgang. Ze is pessimistisch, omdat er *binnen* elke generatie te veel kwaad is. En ze is een geschiedenis van de vooruitgang, omdat *tussen* de generaties mechanismen lijken voor te komen die de potentie van een stapsgewijze verbetering van de menselijke moraal bevatten, en omdat die potentie soms wordt gebruikt. Morele vooruitgang is altijd mogelijk en wordt vaak realiteit. Maar hij is niet vanzelfsprekend, omdat elke verworvenheid verdedigd moet worden tegen de regressieve krachten van een tegendraadse menselijke natuur, de irrationaliteiten van de menselijke psyche en de meedogenloosheid van het lot.

Het idee dat we onze moraal inclusief haar raadsels en tegenstrijdigheden alleen kunnen begrijpen als we de oorsprong ervan kennen, is niet nieuw. De definitieve filosofische doorbraak van dit idee is te danken aan Friedrich Nietzsche, die dat project in aansluiting op de familiekunde aanduidde met het begrip ‘genealogie’. Niemand wist beter dan Nietzsche dat alleen argumenten en feiten niet een geestesgesteldheid veranderen. De geschiedenis van de slavenopstand in de moraal, waarbij de mensen die het niet hebben kunnen bolwerken en de mensen die het slecht getroffen hebben, erin slagen, bevreugeld door het gif van het ressentiment jegens sterke, knappe en voorname mensen, een herwaardering van alle waarden te bewerkstelligen, is een retorisch middel dat een eerste verdenking tegen onze morele ‘vooroordelen’ moet voeden. Zijn eigenlijke moraalkritiek raakt pas de kern als Nietzsche zijn positieve alternatief schetst: een moraal

die zich richt op aardse waarden, grootmoedigheid, trots en optimistische creativiteit.

Nietzsches *Zur Genealogie der Moral* uit 1887 duidde de herinterpretatie van de waarden *goed* en *slecht* in *kwaad* en *goed* als subtiel succes van een ‘kuddemoraal’, met behulp waarvan de zwakken en rechtelozen er pas in slaagden de voorname en sterke mensen psychologisch zo aan te vallen dat die het mislukte gingen verwisselen met het sympathieke, en het uitgeputte met het waardevolle. Het probeert aan te tonen dat ons morele geweten meer te danken is aan de verinnerlijking van impulsen van de wreedheid dan aan een innerlijke stem die ons onpartijdig aan onze morele plichten herinnert, en brengt elke morele ascese van de zelfontkenning in diskrediet als symptoom van decadentie en onmenselijkheid.

Het belangrijkste probleem van Nietzsches verhaal over de oorsprong van de moraal: het is niet waar. Zijn bewering dat de in zijn tijd overheersende christelijke waardencanon van de deemoed en de gelijkheid, de bescheidenheid en het medeleven is voortgekomen uit onmacht en zelfhaat van de machtelozen, wier afgunst en smeulende minachting tegenover de pracht van de machtigen hen heeft geïnspireerd tot de uitvinding van levensvijandige waarden, houdt bij historische verificatie geen stand.²

Veel is nog steeds duister. Toch weten we intussen redelijk nauwkeurig hoe de vraag naar de oorsprong van de moraal gesteld moet worden en hoe een antwoord op die vraag er ongeveer uit zou kunnen zien. Daarvoor moeten we veel verder in de tijd terug dan Nietzsche zelf noodzakelijk vond, en moeten we ons niet oriënteren op de overgang van de aardse, aristocratisch-heroïsche ethiek van de klassieke oudheid naar de christelijke vroege middeleeuwen, die de waarde van medelijden en deemoed, zonde, zelfverloochening en een focus op het hiernamaals begonnen te benadrukken. In plaats daarvan moeten we het veel fundamenteelere probleem onder ogen zien hoe onze menselijke moraal überhaupt kon ontstaan. Pas dan kunnen we begrijpen hoe onze

waarden en de sociale structuren die deze waarden belichamen door de tijd heen konden veranderen.

De geschiedenis van de moraal die ik heb aan te bieden, is geen geschiedschrijving in traditionele zin, waarbij de historicus zich baseert op concrete, min of meer goed gedocumenteerde gebeurtenissen en ontwikkelingen. Ze is een vorm van ‘diepe geschiedenis’, waarbij niet gewerkt wordt met jaartallen en namen, maar een plausibel scenario wordt ontworpen dat ongeveer zo zou kunnen zijn verlopen.

De precieze gang van de gebeurtenissen zal nooit helemaal kunnen worden ontcijferd; want de bron van het verleden is diep (en misschien zelfs ondoorgrondelijk). We moeten vertrouwen op de best mogelijke triangulatie van diverse disciplines. Genetica, paleontologie, psychologie en cognitieve wetenschappen, primatologie en antropologie, filosofie en evolutietheorie hebben elk hun eigen perspectieven die zich tot één beeld samenvoegen.

Zal dit verhaal, zoals Nietzsche meende, de *pudenda origo* van onze waarden aan het licht brengen – hun beschamende oorsprong? Zullen we nog van elkaar kunnen houden als het verhaal uit is? Zal de ongemakkelijke waarheid, in het kille licht van de dag, het vertrouwen in onze waarden schokken? Zal ze aantonen dat onze moraal bestand is tegen nader onderzoek? Of zal het eindigen in puinhopen en haat en schande, dit grote feest?

We kunnen niet weten wat de toekomst brengt, hoe we met elkaar willen en zullen leven. Dat hoeven we ook niet. Onze morele waarden zijn net schijnwerpers: je kunt er niet ver mee kijken; maar als je je erop verlaat, kun je een lange reis maken. Dit is de geschiedenis van die reis.

En ze begint zo:

I

5.000.000 jaar

Genealogie 2.0

AFSTAMMING

Met de droogte verdwenen de bomen. En in het land dat in stukken brak vormden zich steile dalen en ruige ravijnen, grote duistere meren en moerassen, hoge bergen en vlakke heuvels. Stekelige struiken, kreupelhout en scherpe grassen namen weldra de plaats in van weelderige bossen, die ons eerder bescherming geboden hadden tussen lianen, kolossale met dauw bedekte varens en sappige vetplanten, waartussen wortels die uit de grond staken, geurende paddenstoelen en fleurige bloemkelken groeiden.

Toen wij de bomen en de bomen ons verlaten hadden, wachtte ons het open land. In die nieuwe grenzeloze wereld regende het stenen en vuur, en er was weinig te eten. Er waren wel grote dieren met grimmige muilen, die sneller waren dan wij en net zo hongerig.

Een winkelwagentje, half gevuld met stenen botten.¹ Meer is er van onze oudste voorvaders niet overgebleven. In elk geval is er nooit meer gevonden dan een paar tanden, stukjes schedel, brokstukken van wenkbrauwbogen, delen van onder- en bovenkaken, splinters van een paar dijbeenderen.

De vakterminologie is verwarrend. We kennen tegenwoordig diverse *taxa* (enkelvoud *taxon*, naar het oud-Griekse *taxis* voor rang), afhankelijk van de vraag op welke tak van de zoölogische

stamboom je je bevindt en welke verschillen en evolutionaire afsplitsingen de aandacht moeten krijgen: tot de familie van de *hominidae* behoren alle mensapen, dus naast de soort *homo* ook de gorilla's, orang-oetans en *pane*, met als recente vertegenwoordigers de chimpansees en de bonobo's; de aanduiding *homininae* blijft daarentegen, met uitsluiting van de Aziatische *ponginae* (de orang-oetan) gereserveerd voor de *Afrikaanse* mensapen, waartoe naast de mens alleen de *pane* en de gorilla's behoren. Het begrip *hominini* omvat ten slotte alle mensen in beperktere, maar nog altijd niet in de beperktste zin van het woord: tot die stam – biologisch *tribus* – behoren de vroegste mensachtige (maar toegegeven, nog niet zeer menselijke) wezens die zo'n vijf miljoen jaar geleden delen van zuidelijk en oostelijk Afrika gingen bevolken, opeenvolgende australopitheceni en diverse al vertrouwde categorieën als *homo ergaster*, *homo erectus*, *homo heidelbergensis* en *homo neanderthalensis*. Van die *hominini* zijn tegenwoordig alleen wij overgebleven: *homo sapiens*.

SAMENWERKING

De evolutiegeschiedenis van de eerste *hominini* is de geschiedenis van de vroegste protomenselijke voorlopers na de afsplitsing van de voorouders die we met de andere tegenwoordig nog levende mensapen delen. Die kritische eerste fase van onze evolutie kan ongeveer beperkt worden tot vijf miljoen jaar geleden.²

De bewaard gebleven fossielen – met uitzondering van *Sahelanthropus tchadensis*, het oudste fossiel, waarvan de asymmetrisch gedeformeerde schedel in de droge Djurabwoestijn in het noordelijk deel van Tsjaad werd ontdekt bij de vindplaats Toros-Menalla – zijn voornamelijk te vinden in het oosten van Afrika, in het huidige Ethiopië, Kenia en Tanzania: fragmenten van het dijbeen en het bot van een duim van de *Orrorin tugenensis* in de Lukeino-formatie in de groen begroeide Tugen-heuvels;

de achterste kiezen van *Ardipithecus ramidus* en de onderkaak van *Australopithecus afarensis* (waartoe ook ‘Lucy’ behoort) in de Afar-driehoek aan de rivier de Awash. De tweede belangrijke concentratie aan fossielbestanden is in Zuid-Afrika, waar de resten van verschillende van onze voorouders in de grotten van Sterkfontein en Gladysvale, Drimolen en Malapa gevonden zijn. Het is niet onwaarschijnlijk dat we deze flessenpost te danken hebben aan luipaarden en andere grote roofdieren, die in dat soort grotten leefden en hun buit daar mee naartoe sleepten om deze op te vreten.

Tegenwoordig zijn onze versteende overblijfselen over de hele wereld verspreid in paleoantropologische onderzoeksinstituten, waar ze voorzien van bureaucratische benamingen schriftelijk zijn vastgelegd, gearchiveerd, geregistreerd en herkenbaar gemaakt. *Sahelanthropus tchadensis* heet hier heel prozaïsch enkel TM 266, *Orrorin tugenensis* BAR 1000'00; andere splinters, fragmenten en brokstukken worden als Stw 573, KT-12/H1 of LH4 vastgelegd. *Ardipithecus ramidus* heet – weinig origineel, maar hoe dan ook – Ardi.³

De geschiedenis van de menswording die verteld wordt door deze vondsten is voorlopig. Ze blijft, zoals filosofen soms zeggen, ‘gegijzeld door de empirische data’, en dreigt elk moment door nieuwe ontdekkingen herzien, gecorrigeerd of achterhaald te worden. Dat is ook goed, want alleen dogma’s blijven onveranderd – in de wetenschap is voor permanente inzichten slechts bij uitzondering plaats. De greep op ons diepste verleden blijft altijd speculatief, maar niet in de vage betekenis van onbewijsbaar en met-de-haren-erbij-gesleept, maar in de solide zin: legioenen slimme koppen, gewapend met de geraffineerdste methoden van de vergelijkende morfologie, moleculaire genetica, koolstofdatering, biochemie, statistiek en geologie proberen de meest plausibele versie van die geschiedenis uit vele heterogene theorieën en databestanden te reconstrueren. Die reconstructie blijft afhankelijk van de vraag welke geheimen de aardkorst door geologisch toeval

met ons besloot te delen; we lijken hier niet zelden op de dronkenlap die op de vraag waarom hij onder de straatlantaarn naar zijn verloren sleutel zoekt, antwoordt dat hij daar het beste licht heeft.

De wieg van de mensheid zou naar Oost-Afrika verschoven kunnen zijn, omdat door de geologische omstandigheden daar gesteentelagen aan de oppervlakte zijn gekomen die elders onder tientallen meters stenen, zand en leem begraven bleven. Zoals in alle wetenschappelijke disciplines geldt ook hier een prikkelstructuur, die ook de meest serieuze onderzoekers ertoe verleidt hun meest recente vondsten bij voorkeur toe te wijzen aan onze voorouders en niet aan vermeend banalere soorten: van chimpansees en bonobo's bestaan verbazingwekkend genoeg zo goed als geen fossielen, waarbij natuurlijk 'niemand ernaar streeft de kans op te geven een van de vroegste homininen te ontdekken, in plaats van de ontdekker te worden van de vroegste pan'.⁴

Als we over de vroegste voorouders van de mens na de evolutionaire afsplitsing van de andere mensapen spreken, hebben we het over dieren waarvan de fysiognomie en de uiterlijke gestalte slechts heel in de verte aan de moderne mens doen denken. Amper één meter groot, met de voor primaten karakteristieke lange armen, naar voren uitstekende bek, openstaande brede neusgaten en over het hele lichaam bedekt met een dichte, zwartbruine vacht, leken die protomensen meer op de huidige apen dan op ons. De eerste tekenen van cultuur en het intelligent oplossen van problemen vinden we pas veel later: de primitieve stenen werktuigen die de Olduvai-kloof in Tanzania beroemd hebben gemaakt, zijn hoogstens tweeënhalf miljoen jaar oud.

Ook toen was het al warm, maar niet te warm, omdat ons leefgebied vaak op hoogten boven de duizend meter lag. In die open, licht beboste graslandschappen zochten we in kleine groepen overdag in de grond naar wortels en knollen, bittere loten en gekloofde wortelstokken, naar noten en termieten, en we vonden met een beetje geluk de restanten van dieren die door hyena's of leeuwen – in die tijd nog veel getalenteerdere jagers dan wij –

waren achtergelaten. Opgedroogde vleesresten van de kadavers voorzagen ons van proteïne, net als het merg van hun botten en hersenen, dat wij met behendige vingers uit hun gebarsten schedels lepelden.

Twee miljoen jaar geleden begint het pleistoceen, en daarmee een voor de menselijke evolutie essentieel tijdperk. De aarde is bevolkt met bizarre megafauna: mammoeten, wolharige neushoorns, sabeltandtijgers en reuzengordeldieren dwalen door het land. Ze zijn intussen allemaal uitgestorven, ook door ons toedoen.

We leefden in een rauwe, gevaarlijke wereld. De open, savanneachtige vlakte, die door de grote Afrikaanse breuklijn (Grote Slenk) was ontstaan en sindsdien het oostelijk deel van het continent veranderd had, maakte ons kwetsbaar voor roofdieren, waartegen we ons in het landschap dat steeds meer steppe werd niet meer met een snelle vlucht naar de toppen van de bomen konden beschermen. De berglandschappen, die zich in het westen waren gaan ophopen, sloten de vlakte af van wind en regen, die anders van de Atlantische Oceaan gekomen waren en de grond van water hadden voorzien.⁵

De voetafdrukken van Laetoli, die bewaard gebleven zijn, doen denken aan een gezin – twee volwassenen en een kind – waarvan de sporen zo'n vier miljoen jaar geleden dankzij de as van de vulkaan Sadiman aan ons zijn overgeleverd. Het zijn de oudste betrouwbare aanwijzingen voor een leven in een rechte gang. De nieuwe levensomstandigheden buiten dichte bossen ondersteunden een dergelijke tweevoetige levenswijze. We bleven weliswaar nog lange tijd competente klimmers, maar waren er steeds meer op aangewezen grotere afstanden te voet af te leggen. In die laag begroeide, weidse vlakten loonden een beter overzicht en een vlottere pas.

Het sociale leven van die groep vroege homininen kan onderzocht worden met behulp van tijdsmodellen, die pas zeer recent ontwikkeld zijn.⁶ Om in hun omgeving te kunnen overleven moes-

ten wij primaten (en andere levende wezens) tenslotte drie dingen doen: voedsel verzamelen, rustpauzes houden en de sociale cohesie waarborgen. Zodra je ongeveer een idee hebt hoe het met de archaische omgeving van die tijd gesteld was en je ongeveer kunt becijferen hoeveel zuivere dagtijd (dus zonder de nacht) een bepaalde species ter beschikking stond, kun je de maximale grootte van de groepen aflezen, waarvan de cohesie door het zogenoemde *grooming* – dus de wederzijdse zorg voor haar en huid, die het centrale mechanisme is voor het bewerkstelligen van sociale solidariteit onder primaten – nog net gerealiseerd kon worden. Wie zo en zo lang naar voedsel moest zoeken en zo en zo lang moest uitrusten, had maximaal een hoeveelheid x aan tijd over om zich te bekommeren om de cohesie van de groep. Dat tijdsbestek was niet voldoende om groepen met meer dan twintig leden te handhaven.

Maar waarom was het sociale leven van onze voorouders zo belangrijk? Waarom begon ons vermogen tot samenwerking zo'n belangrijke rol te spelen? Die vragen brengen ons terug naar de klimatologisch-geologische veranderingen die door de grote Afrikaanse breuklijn zijn ontstaan.

De eerste fundamentele morele transformatie van de mens was de ontdekking van de moraal *tout court*. De meeste diersoorten kennen gedragswetmatigheden die de cohesie van de groep mogelijk maken en bevorderen. Scholen vis die spookachtig een onhoorbaar ritme lijken te volgen, werken samen door conformiteit; sociale insecten als bijen of mieren hebben een arbeidsverdeling geperfectioneerd die van het individu vaak volledige zelfopoffering vergt ten gunste van de bijenkorf of kolonie. De specifieke vorm van samenwerking die de moraal van de mens heeft gevormd, bestaat erin het belang van de enkeling achter te stellen bij het grotere algemene belang, waarvan iedereen profiteert.

Het ontstaan van menselijke samenwerking was de eerste belangrijke morele transformatie van onze soort. Waarom samenwerking? De evolutie van ons unieke vermogen daartoe is te dan-

ken aan de klimatologisch-geografische veranderingen, waarbij tropische bossen verdrongen werden door open, savanneachtige vlakten. Dat verklaart ook waarom onze manier van leven zo drastisch verschilt van die van chimpansees en bonobo's. Onze naaste verwanten, die verschoond zijn gebleven van vergelijkbare klimatologische omwentelingen, bleven in dichtbeboste gebieden leven rond de Centraal-Afrikaanse rivier de Congo en waren daardoor blootgesteld aan een volkomen andere selectiedruk. De destabilisering van onze omgeving, plus het feit dat we veel drastischer waren blootgesteld aan gevaarlijke roofdieren, verhoogden de druk deze nieuwe kwetsbaarheid te compenseren door een verbeterde wederzijdse bescherming. We vonden ruggensteun en kracht in grotere groepen, die nauwer samenwerkten. Wij mensen zijn wat er van de intelligentste apen wordt als die vijf miljoen jaar lang gedwongen worden op open vlaktes in grote grasland- schappen te leven.⁷

ADAPTATIE

De evolutionaire psychologie probeert om uit onze evolutiege- schiedenis iets te weten te komen over ons heden. Ze heeft een slechte reputatie: voor velen lijkt ze een onhandig gecamoufleerde poging reactionaire vooroordelen pseudowetenschappelijk te leg- itimeren. Die verdenking is niet geheel ongegrond; vooral het on- derzoek naar geslachtsverschillen verleidt menig theoreticus ertoe deels schrikbarende *just so story's* – dat wil zeggen amper contro- leerbare, maar plausibel klinkende versies van onze evolutionaire voorgeschiedenis – te bedenken, die zogenaamd moeten verklaren waarom vrouwen graag schoenen kopen en mannen graag naar voetbal kijken. Als verzamelaarster van vruchten en bessen is de archetypische vrouw namelijk altijd al graag op zoek gegaan naar kleine kleurrijke dingen, die dan mee naar huis genomen moesten worden. Maar voor de man, die van oudsher verbonden is met de

jacht, oefent begrijpelijkerwijs de fysieke wedijver, het mikken, vechten en overweldigen een eindeloze fascinatie uit. Daarom, aldus dat idee, is het ook nu nog dik in orde als de man, om zijn gezin te voeden, zijn buit mee naar huis neemt en zijn vrouw op haar beurt ervoor zorgt er altijd mooi uit te zien.

Het verwijt van chauvinisme richting de evolutionaire psychologie wordt dus niet geheel ten onrechte naar voren gebracht. Toch betekent het feit dat de ene helft van een wetenschappelijke discipline seksistische bullshit is, nog niet dat de andere helft ervan ook onbetrouwbaar is. Het is rationeel gezien niet te bestrijden dat de evolutie onze psyche gevormd heeft, net zoals ze dat bij ons lichaam heeft gedaan. Het zou verbijsterend zijn – ja zelfs schokkend en mysterieus – als de natuurlijke selectie haar sporen alleen ten zuiden van onze nek had achtergelaten.

De evolutionaire psychologie probeert psychologie te bedrijven met evolutie-theoretische middelen. Ze probeert te ontdekken of en in hoeverre onze evolutionaire carrière de manier beïnvloedt heeft waarop we denken, voelen, waarnemen en handelen, en daarmee van het leven van gisteren iets te leren voor het leven van vandaag.

Een belangrijk deel van dat project bestaat eruit de ecologische omstandigheden te begrijpen waaronder die evolutie heeft plaatsgevonden. Het is immers geen toeval dat we slangen en spinnen wantrouwen, steden uitrusten met parken die op savannelandschappen lijken, kampvuren waarderen, urenlang over andere mensen kunnen roddelen, dat plotselinge, harde geluiden ons doen opschrikken, of dat we gericht gooien en lange afstanden kunnen lopen. Onze visuele waarneming is slechts voor een deel van het elektromagnetisch spectrum gesensibiliseerd – namelijk het deel waarbij het vermogen om het te kunnen zien zich biologisch uitbetaalt (we noemen dat deel ‘licht’). Op soortgelijke wijze, zo wordt vermoed, is het ook met andere eigenschappen van onze psychologie gesteld. Onze geest werkt ook tegenwoordig nog volgens de patronen die voor onze voorouders ooit een voor-

sprong in de concurrentiestrijd hebben betekend. Een eigenschap die zo'n voordeel door aanpassing oplevert, noemen we 'adaptief'. Niet al onze vaardigheden zijn noodzakelijk van evolutionaire oorsprong. Maar functioneel complexe eigenschappen zijn zeer waarschijnlijk adaptief – of zijn dat in elk geval ooit geweest.

Een van de interessantste consequenties van de evolutionaire psychologie is dat ze vele storingen in ons denken en handelen kan verklaren. Het waarschijnlijk bekendste voorbeeld van zo'n incongruentie van geest en omgeving is onze nagenoeg onbeperkte trek in suiker. Koolhydraten zijn een belangrijke energiebron voor het menselijk lichaam, en energie was meestal vooral één ding: schaars. Het was dus voor ons zinvol dat we evolutionair een dispositie geërfd hadden die ervoor zorgde dat we geen gelegenheid voorbij lieten gaan om suiker tot ons te nemen. Zolang koolhydraten schaars zijn, blijft die dispositie ook adaptief, omdat de zin in suiker doeltreffend motiveert een voor ons belangrijke energiebron in ons op te nemen. Maar op het moment dat we onze omgeving van evolutionaire aangepastheid verlaten en via supermarkten en tankstations permanent toegang hebben tot onbeperkte suikervoorraden, wordt onze begeerte een probleem: de evolutionaire imperatief om ter voorbereiding op magere tijden steeds zoveel mogelijk energie te consumeren, moet vanaf dat moment doelbewust beperkt worden.

Onze psychologie is betreurenswaardig genoeg uitgerust met een heel arsenaal aan atavistische tendensen waarvoor de moderne samenlevingen een steeds vijandiger omgeving zijn; we moeten instincten en denk- en gedragspatronen uit de oertijd voortdurend met veel moeite onderdrukken. Dat verhoogt de behoefte aan zelfbeheersing en leidt langzamerhand naar een diffuus 'onbehagen in de cultuur',⁸ omdat die zelfbeheersing wel onze materiële noden wegneemt, maar tegelijk de aanspraak op onze cognitieve discipline intensiveert. Daardoor blijft een paradoxale waarneming gehandhaafd: van de materiële welvaart van ontwikkelde menselijke samenlevingen lijkt een belofte op geluk uit te gaan die

slechts frustrerend langzaam – en nooit volledig – wordt ingelost, omdat we voor elke toename aan sociale complexiteit betalen met een toename aan cognitieve overbelasting.

Voor een geschiedenis van de moraal komt het erop aan welke kenmerken van ons evolutionaire verleden de soort en de omvang van onze bereidheid tot samenwerking hebben gevormd. We weten dat we over een ongewoon spontane en verbazingwekkend flexibele bereidheid tot coöperatie beschikken. Maar waarom?

Het beslissende stadium van onze specifiek menselijke evolutie – dus van onze evolutionaire voorgeschiedenis die we niet met amoeben, amfibieën of andere zoogdieren delen – vond plaats in een uiterst volatiele omgeving. Dat betekent niet dat het weer in die tijd bijzonder onvoorspelbaar geweest zou zijn. Het wil veeleer zeggen dat populaties van onze voorouders generaties lang te maken hebben gehad met snelle en drastische klimaatveranderingen; veranderingen die anders langzamer of minder extreem of beide waren verlopen. Een instabiele natuurlijke omgeving beloont een toeneming van flexibiliteit en plasticiteit, wat voeding, mobiliteit en vaste woonplaats betreft. Die stelden onze voorouders in staat nieuwe leefgebieden te ontsluiten, ook zonder eerst anatomische veranderingen door te hoeven maken. Vroege technische doorbraken zorgden voor een verbeterd vermogen om met de beproevingen van de natuur in het reine te komen en nieuwe niche-omstandigheden met succes te overleven. Een steeds grilliger leefmilieu maakte het bovendien zinvol risico's te gaan delen. Als mensen weten dat elk jaar drie op de twintig hutten ten prooi vallen aan stormen, maar niet welke hutten dit jaar getroffen worden, loont het de moeite in de sociale structuur veiligheidssystemen in te bouwen die alle leden van een groep, zij het gebrekkig, voor de grillen van het lot beschermen.

De aanwezigheid van grote zoogdieren maakte het gezamenlijke jagen adaptief. Veel dieren jagen coöperatief; maar de mate van nauwkeurigheid en coördinatie bij de mens is ongeëvenaard. Onze voorouders waren er op enig moment steeds meer op aan-

gewezen zich te voorzien van het vlees van grote dieren. Dat feit maakte het evolutionair zinnig collectieve doelen – zogenoemde wij-intenties⁹ – te ontwikkelen, de complexe vaardigheid van het jagen te leren en die ten slotte samen met anderen te beoefenen. Parallel daaraan begonnen zich verfijnde instellingen te ontwikkelen die het deelnemen aan de jacht en het delen van de buit regel- den.

Op die manier lukte het ons, wezens die in staat zijn om samen te werken, de vruchten van onze samenwerking te plukken die het natuurlijke of sociale leefmilieu ons bood. Er ontstaan zoge- noemde schaaleffecten, waarbij de voordelen zelfs groter worden naarmate de coöperatieve netwerken meer samenwerken. Dat fenomeen, door economen *increasing returns to scale* genoemd, bestaat uit het inzicht dat ons handelingssucces zich niet altijd lineair ontwikkelt, maar soms plotseling explodeert. Als je slechts met minstens zes mensen op een olifant of een zebra kunt jagen, is de keus tussen het jagen met zijn vijven en het jagen met zijn zes- sen niet die tussen vijf of zes konijntjes, maar tussen vijf konijntjes en *een olifant*.

De ‘hertenjacht’ is een theoretisch model, waarmee die vorm van samenwerking kan worden gemodelleerd. In dat zekerheids- spel zijn er twee spelers (A en B) en twee opties (herten- of hazen- jacht). De spelers kunnen het hert alleen maar samen doden; een haas kan door ieder afzonderlijk verschalkt worden. Nu komt het erop aan dat de spelers hun handelingen *coördineren*. Als A op het hert jaagt en B op de haas, gaat A hongerig naar huis en B met een gemiste kans. Alleen als beiden de jacht op het hert kiezen, wordt het maximale bereikt.

In onze omgeving van evolutionaire adaptatie leefden we in kleine groepen. Een sleutelbegrip in de evolutionaire antropolo- gie is het getal van Dunbar. De Britse evolutiepsycholoog Robin Dunbar kon aantonen dat de omvang van de neocortex van pri- maten correleert met een bovengrens voor het aantal leden van een groep, omdat grotere groepen, met een navenant complexere

sociale structuur, meer eisen stelden aan onze informatieverwerking.¹⁰ Men moest kiezen wie men kon vertrouwen en men moest de reputatieboekhouding bijhouden om te kunnen inschatten wie een goede vriend of leraar of beide is, wie het beste jaagt, kookt, sporen leest of wie wie wanneer en hoe zwaar heeft beledigd.

De toenemende grootte van een gemeenschap werkt op lange termijn destabiliserend, omdat het ons van nature ontbreekt aan een institutionele gereedschapskist om coöperatieve regelingen permanent betrouwbaar te maken. Dunbar denkt zelfs dat de natuurlijke groeps grootte van menselijke populaties, afgeleid van het gemiddelde volume van hun grote hersenen, relatief nauwkeurig tot honderdvijftig personen begrensd kan worden. Die waarde is terug te vinden in de meest verschillende contexten, van samsamenlevingen tot en met de interne structuur van militaire organisatievormen. Informeel gezegd: er zijn hoogstens honderdvijftig mensen bij wie je je onbevangen voor een drankje in een bar zou aansluiten.¹¹ Het bijzondere van menselijke samenlevingen is natuurlijk dat die veel meer dan honderdvijftig mensen kunnen integreren. Maar dat kan pas sinds kort, en niet zonder een institutionele grondgedachte die de vorming van grotere groepen coöperatief regelt. Spontane gezelschappen splitsen zich op, zodra hun numerieke draagvermogen al te zeer op de proef wordt gesteld.

Het leven van onze voorouders was afgestemd op kleine groepen, die zich permanent in een toestand van op zijn minst latente tweespalt bevonden. Onder de onzekere ecologische omstandigheden kwam het in ons evolutionaire verleden vaak tot heftige conflicten om schaarse natuurlijke hulpbronnen. Het blijft een controversieel vraagstuk of we met Thomas Hobbes de mens voor de mens een wolf kunnen noemen. Maar dat menselijke groepen meestal buitengewoon vijandig tegenover elkaar stonden, is heel duidelijk aantoonbaar met gegevens uit de forensische archeologie.¹² Bij sommige stammen van nomadische jagers en verzamelaars schijnt een natuurlijke dood, niet veroorzaakt door geweld

van de leden van een naburige stam, min of meer onbekend te zijn geweest.

Het verbaast niet dat de botsing van prehistorische groeperingen meestal tot een gewelddadig conflict moet hebben geleid. Evolutionair heeft het zin om territoriale oorlogsvoering en twisten om hulpbronnen te verwachten: groepsconflicten zijn een ideaal middel om de selectiedruk op coöperatieve mechanismen op te voeren.¹³ Hoe meer het overleven van een individu afhankelijk is van het succes van de groep, hoe meer altruïstische handelingen ten gunste van het collectief gaan renderen. Oorlogsvoering aanvoeren als voorbeeld van een altruïstische samenwerking stuit velen tegen de borst, maar is technisch juist: wie meevecht, maakt zijn eigen belang ondergeschikt aan een gemeenschappelijk project en kiest daarmee de coöperatieve optie.¹⁴ Voor de vraag of de oorlog gewonnen wordt, is de eigen bijdrage verwaarloosbaar. Ook de weigeraar geniet de vruchten van de overwinning. Oorlogen zijn dus klassieke problemen van collectieve handelingen. Of de oorlogshandelingen een moreel goede zaak dienen, is in dat verband secundair: samenwerking is een centraal fundament van de menselijke moraal, ook als er wordt samengewerkt ten gunste van afschuwelijke doelen.

Het kwam waarschijnlijk niet alleen door toevallige ontmoetingen tot gewelddadige botsingen, maar vooral ook in het kader van strategische overvallen tussen groepen die ruzie met elkaar hadden. Beide zaken werden door het bovenvermelde veranderlijke klimaat alleen maar begunstigd, omdat regelmatige migraties de botsing van vroeger geïsoleerde groepen des te waarschijnlijker maakten. Etnografische pieken bij recente inheemse populaties leveren hetzelfde beeld op. Naar binnen toe waren onze voorouders familiale pacifisten, naar buiten toe moordende en plunderende gangs.

Onze omgeving van evolutionaire adaptatie is geen plaats die op de wereldkaart kan worden omcirkeld, geen historische periode die op een tijdstip is aan te geven. Ons evolutionaire verleden

is een verzamelnaam voor alle natuurlijke en sociale omstandigheden die een doeltreffende selectiedruk op de ontwikkeling van onze species hebben uitgeoefend. Wie onze moraal wil begrijpen, moet de geschiedenis van die selectie begrijpen.

BIOLOGISCHE EVOLUTIE

Om de mechanismen van de menselijke evolutie beter te doorzien, moeten we eerst begrijpen hoe evolutie in het algemeen werkt. Kant achtte het nog in 1790 ‘ongerijmd’ en daarmee gewoon uitgesloten dat er ooit een ‘Newton zou kunnen opstaan die ook maar de voortbrenging van een grashalm volgens natuurwetten die niet door enige bedoeling zijn geordend begrijpelijk zal maken’.¹⁵ Slechts negenenzestig jaar later verscheen *On the Origin of Species* van Charles Darwin, waarmee opnieuw werd aangetoond dat morgen al werkelijkheid kan zijn wat vandaag onmogelijk lijkt.

De indruk dat de levende wereld het resultaat van opzettelijke interventie is, is op het eerste gezicht onweerstaanbaar. Het oog is er om te kijken, het hart om te pompen. Jachtluipaarden zijn slank en snel, *zodat* ze goed kunnen jagen. Vogels kunnen vliegen, *zodat...* enzovoort. De evolutietheorie rekt af met die indruk en ontmaskert hem als teleologische illusie. Het leven is alleen in schijn doelgericht, het volgt in werkelijkheid de toevallige getijden van mutatie en selectie.

In werkelijkheid kunnen we de schijn van *intelligent design* toeschrijven aan een gradueel proces, in het verloop waarvan over vele miljoenen jaren de frequentie van varianten onder extreme selectiedruk (bijvoorbeeld door epidemieën en klimaatverandering) zich wijzigt. Evolutie speelt zich altijd af waar het tot ‘afstamming met verandering’ (Darwin spreekt van *descent with modification*) komt. Ze is gebaseerd op een combinatie van meerdere factoren, zoals variatie, uiteenlopend voortplantingssucces en overerving.