

Ecce homo oeconomicus

Naasteliefde als vermomde eigenliefde?

Joost Hengstmengel

Ondernemingen en organisaties afficheren zichzelf graag als naastenlievend in de breedste zin van het woord: ze zijn sociaal betrokken, maatschappelijk verantwoord en milieubewust. Logisch, zegt de econoom-in-ons, want een goed imago betaalt zich vroeg of laat terug in klinkende munt. Leidinggevendend zouden geen extra-economische doelen nastreven, als dit niet op een of andere manier lonend zou zijn. Toch is het de vraag of we hun drijfveren hiermee recht doen. Kan de liefde voor de ander, de maatschappij en de leefomgeving wel in alle gevallen herleid worden tot eigenbelang? In deze historische bijdrage ga ik na waar de econoom-in-ons vandaan komt. Hoe komt het dat we geneigd zijn de drijfveren van actoren in het economisch domein te reduceren tot welbegrepen eigenbelang? Hoe komt het eigenlijk dat economen zo slecht raad weten met altruïstische motieven? Voor een begin van een antwoord blijken we onze blik te moeten richten op de vroegmoderne periode.

samenvatting

Inleiding

"Tis love, 'tis love', said the Duchess, 'that makes the world go 'round!'

'Somebody said', Alice whispered, 'that it's done by everybody minding his own business!'

'Ah, well! It means much the same thing', said the Duchess.

Lewis Carroll, in *Alice in Wonderland*¹

De economische wetenschap, waartoe ook management- en organisatiestudies behoren, heeft al lang een slecht imago. Reeds in 1849 noemde de Schotse schrijver Thomas Carlyle haar een 'dismal science', een naargeestig vakgebied dat het 'geheim van het universum' gevonden meende te hebben in vraag en aanbod. Dit economisch principe zou zogezegd alle problemen verklaren en oplossen (Persky, 1990). Hoewel de economie vandaag de dag een heel ander karakter heeft dan de staathuishoudkunde uit Carlyle's dagen, zijn negatieve kwalificaties haar altijd blijven achtervolgen. Nieuwe stromingen als de gedragseconomie en speltheorie ten spijt, staat de economie nog altijd bekend

¹ Geciteerd in Robertson (1956, p. 154).

als de wetenschap die in de kern draait om de homo oeconomicus: een door en door egoïstisch wezen dat begeert, calculeert en optimaliseert, om een zo groot mogelijk nut te verkrijgen. Geheel onterecht is deze verdenking niet. Nog altijd worden generaties economiestudenten ingewijd in basisvakken die kritiekloos uitgaan van de abstracte economiserende mens.

Ongeacht welke set basisbeginselen economen kiezen, de drijfveer van de op de ander gerichte liefde komt er niet in voor. Economie en agapè/caritas lijken derhalve weinig met elkaar van doen te hebben: als er al gereflecteerd wordt op deze vorm van liefde, dan is het om haar (weg) te verklaren. De economie is de wetenschap van het eigenbelang, niet de wetenschap van de naastenliefde. Het is interessant om na te gaan waar deze gedachte eigenlijk vandaan komt. Middeleeuwse denkers over economie zagen dit bijvoorbeeld nog heel anders. Zij analyseerden economische vraagstukken in het kader van de rechtvaardigheid, en ruimen daarbij een belangrijke plaats in voor de theologische deugd van de (naasten)liefde. De gulden regel, ‘alle dingen dan die gij wilt dat u de mensen zouden doen, doet gij hun ook alzo’, was in veel gevallen leidend. De moderne economie zou zich echter stapsgewijs ‘emanciperen van de moraliteit’ (Dumont, 1977, hfst. 5)

2] De term ‘self-interest’ komt in de *Wealth of nations* – volgens de econoom George Stigler (1975, 265) een ‘stupendous palace erected upon the granite of self-interest’ – overigens slechts eenmaal voor, nota bene in een passage waar Smith spreekt over de afwijkende drijfveren van katholieke priesters en protestante dominees. Meestal heeft hij het over ‘private’ of ‘own interest’ of (kortweg) ‘interest’.

De opkomst van de economie met haar eigenbelangassumptie is een lang verhaal; te lang voor een enkel artikel. Wat zij in ieder geval veronderstelde, was een welwillende kijk op de eigenliefde. Dit laatste begrip lijkt hier misplaatst, maar het geval wil dat de economische wetenschap wortelt in een vroegmodern debat over deugden en ondeugden. De taalkundige verschuiving die er in het economisch denken is opgetreden, is er een van normatieve begrippen als hebzucht, zelfzucht en eigenliefde, naar vermeende objectieve concepten als voorkeuren en verwacht nut (O’Neill, 2004; zie ook Rothkrug, 1965; Force, 2003).

Adam Smith hanteerde nog de waardegeladen taal van de zeventiende en de achttiende eeuw. In zijn beroemde voorbeeld over de slager, de brouwer en de bakker die ons uit eigenbaat willen bedienen, spreekt hij bijvoorbeeld over ‘self-love’ en ‘interest’.² Deze begrippen werden in zijn tijd door elkaar heen gebruikt en hadden veelal een bredere dan strikt economische betekenis. Alle reden dus om in te gaan op wat ik de verkenning en erkenning van de eigenliefde in het westerse denken noem, die als het ware de moderne economische wetenschap inluidden.

opbouw artikel

De opbouw van dit artikel is als volgt: de volgende paragraaf begint met een korte begripsverkenning, waarin wordt nagegaan waar de termen eigenliefde en eigenbelang vandaan komen. Vervolgens beschrijf ik welke rol deze begrippen speelden in de eerste verkenningen van de eigenliefde, zoals we die vinden bij vroegmoderne filosofen en moralisten. De eigengerichtheid van de mens wordt blootgelegd, maar nog niet toegejuicht. Daarna ga ik in op de daadwerkelijke erkenning van de eigenliefde en de doorwerking hiervan in de opkomende economische wetenschap. Ten slotte trek ik enkele overkoepelende conclusies, ook voor wat betreft de rol van drijfveren in moderne ondernemingen.

Terminologie

De geschiedenis van de eigenliefde en het eigenbelang, het uit beeld raken van het eerste begrip en de inlijving van het tweede in het economisch denken, is een complex verhaal. Het punt is dat beide begrippen door de eeuwen heen een rol speelden in verschillende debatten en daarbij ook van betekenis veranderden (Fuchs, 1977; Heilbron, 1998). Het begrip eigenliefde (*philautia*), allereerst, werd reeds gebruikt door de klassieke filosofen, maakte vervolgens onderdeel uit van de vroegchristelijke en middeleeuwse theologie en vond ten slotte ingang in de ‘moral philosophy’ van de zeventiende en achttiende eeuw. Het begrip (eigen)belang, ten tweede, was oorspronkelijk een term in het Romeins recht, ging in de renaissance deel uitmaken van de ‘raison d’état’-literatuur en viel uiteindelijk in handen van vroegmoderne filosofen en moralisten. Achter deze opsomming van op zich al veelomvattende ontwikkelingen ging een hele wereld aan ideeën schuil.³ Het is dus zaak om de begrippen kort onder de loep te nemen.

Eigenliefde had in de periode van Adam Smith in beginsel een neutrale betekenis. Belangrijke autoriteiten als Aristoteles en de bijbel hadden het begrip zowel in positieve als in negatieve zin gebruikt, en zo werd het nog altijd gezien. Beslissend was het object waar de eigenliefde zich op richtte en de mate waarin men dit nastreefde. Verlangde men voor zichzelf geld en lichamelijk genot, of juist deugd en geloof? En was de eigenliefde in het eerste geval gematigd (natuurlijk) of excessief (hebzuchtig)?

Toch is het goed te beseffen dat het begrip self-love en het Franse equivalent ‘*amour-propre*’ ook uitgesproken negatieve associaties konden hebben. Met name door denkers in de augustijnse en calvinistische traditie – die ook in het vervolg van dit artikel rijk vertegenwoordigd zijn – werd de eigenliefde gezien als de wortel van alle zonde en ondeugd. Ook deze gedachte had oude, antieke papieren. De eigenliefde werd in dit geval lijnrecht gedacht tegenover de naastenliefde of, in de profane literatuur, tegenover het publieke goed. Haar vruchten waren hebzucht en eerzucht. Om de gezonde liefde voor zichzelf (gericht op het zelfbehoud van de mens) te onderscheiden van de ontaarde eigenliefde, werd soms in positieve zin gesproken van ‘self-preservation’ en ‘*amour de soi*’.

Nog ingewikkelder ligt het bij het idee van (eigen)belang. Van oorsprong een juridisch begrip, werd interest in de renaissance een verzamelnaam voor alles wat de mens voordeel, winst of nut oplevert. Dit kon betrekking hebben op materiële zaken, maar evengoed op veiligheid, aanzien en eer. Conceptueel gezien hielden belangen het midden tussen de rede en de blinde hartstochten: het eigenbelang van de mens had iets berekenbaars en voorspelbaars voor de externe waarnemer, en was zo een veelbelovend theoretisch concept. Veel politieke denkers zagen in ‘interesse’ inderdaad de basis voor een realistische staatsvisie.

Zeker in de spirituele en theologische literatuur, werd het streven naar eigenbelang echter getypeerd als een ondeugdzaam en zondig egoïsme. Steeds vaker gingen de begrippen (eigen)belang en eigenliefde als synoniemen fungeren, al dan niet met een

3] Voor gedetailleerde overzichten zie de lemma's ‘*Amour-propre*, *amour de soi(-même)*’, ‘*Eigennutz*’, ‘*Interesse*’, ‘*Selbsterhaltung*’ en ‘*Selbstliebe*’ in Ritter en Gründer (1971-2007).

negatieve ondertoon. Voor beide drijfveren gold, nogmaals, dat ze meer omvatten dan wat tegenwoordig als het economische wordt beschouwd. Toch werden ze gedurende de zeventiende en achttiende eeuw in toenemende mate in deze zin begrepen.

Verkenning

De in de introductie genoemde homo oeconomicus is geen recente vondst. De economiserende mens duikt reeds op bij de Griekse schrijver Xenophon, die in de *Oeconomica* (XX, 29) schrijft: 'Alle mensen houden van nature van dat wat hen voordeel/winst [ôpheleô] zal opleveren.' Een grondige verkenning van de eigenliefde is van veel latere datum. Het was met (en door) de renaissance en de Reformatie dat er een focus ontstond op 'man as he really is'. De heropleving van concurrerende filosofieën uit de oudheid en de crisis in de kerkelijke theologie schiepen verwarring omtrent de ethiek en het politieke gezag. Hoe kon de samenleving worden beschermd tegen het zelfzuchtige individu, als traditionele voorschriften niet meer vanzelfsprekend zijn?

Waar behoefte aan was, waren nieuwe theorieën over 'de passies en de belangen' (Hirschman, 1977). Dit soort theorieën kon men samenstellen uit de gezaghebbende teksten van klassieke filosofen en theologen, maar nuttiger was het om mensen te bestuderen dan boeken – om met een zeventiende-eeuws adagium te spreken. 'Een van de belangrijkste redenen waarom zo weinig mensen zichzelf begrijpen', stelt Bernard Mandeville, 'is dat de meeste schrijvers hun altijd leren wat ze zouden moeten zijn en zich er bijna nooit druk over maken hun te vertellen wat ze werkelijk zijn' (2006a, p. 41).

Bekende vertegenwoordigers van het hier bedoelde realisme waren, naast Mandeville: Machiavelli, Hobbes en Spinoza. De laatste twee geven in hun hoofdwerken een complete catalogus van menselijke drijfveren. Hobbes leidt in zijn *Leviathan* (1651, hfst. 6) alle passies en emoties die op een of andere wijze inwerken op het lichaam af uit de elementaire hartstochten verlangen, begeerte, liefde, afkeer, haat, vreugde en verdriet. Naastenliefde is bijvoorbeeld het 'verlangen om een ander goed te doen', en hebzucht is de 'begeerte naar rijkdom'. Spinoza reduceert in zijn *Ethica* (1678, dl. 3) alle menselijke affecten tot blijheid, droefheid en begeerte. Zo is medelijden niets anders dan 'droefheid, vergezeld door de voorstelling van een kwaad dat aan een ander, die wij als onze gelijke beschouwen, is overkomen' en hebzucht een 'onmatige begeerte en liefde tot rijkdommen'. Wat opvalt bij beide auteurs, is dat alles draait om het zelfbehoud en geluk van het individu. Zelfs de hartstochten die ontstaan in interactie met de ander (zoals medelijden en verdriet) hebben linksom of rechtsom betrekking op het eigen welbevinden.

De reden waarom de menselijke hartstochten volgens Hobbes en Spinoza de moeite van het bestuderen waard zijn, is dat mensen in de kern dezelfde aard hebben. De menselijke natuur, die bij elk individu dezelfde passies en emoties produceert, kon zodoende dienen als uitgangspunt voor ethische en politieke theorieën. Wat deze onveranderlijke aard van de mens was, werd door hun tijdgenoten met een steeds grotere eerlijkheid uit de doeken gedaan. Voornamelijk in het namiddeleeuwse Frankrijk was er een uitgebrei-

de geestelijke en profane literatuur, aangevoerd door Michel de Montaigne, waarin de eigenliefde van de mens werd ontmaskerd (Krailsheimer, 1962; Levi, 1964; Keohane, 1980). Auteurs van zeer verschillende pluimage vonden elkaar in de gedachte dat de menselijke wil en rede maar zwak zijn en zelden in staat om weerstand te bieden aan de zelfzuchtige passies. De aanname was simpelweg dat mensen gedreven worden door eigenliefde en eigenbelang, immer gericht op zelfhandhaving en een aangenaam leven. Deugd en ondeugd zouden daarom moeilijk te onderscheiden zijn. Schijnbaar nobel gedrag kan immers, omdat gedrag zelden belangeloos is, ingegeven zijn door hebzucht en eerezucht.

Het beeld dat bij de Franse schrijvers naar voren komt, is dat van de samenleving als één grote markt. Een markt in zowel materiële als psychosociale goederen, welteverstaan. Zakelijke contacten – maar ook samenwerkingen, vriendschappen en familierelaties – bestaan uiteindelijk bij de gratie van de eigenliefde. Mensen beoefenen en onderhouden deze contacten, om er uiteindelijk zelf beter van te worden, om kennissen te hebben om op terug te kunnen vallen en om de lof van anderen te kunnen oogsten. ‘Ons eigenbelang lijkt’, zoals de meest gevreesde moralist De la Rochefoucauld het samenvatte, ‘zich weg te cijferen en plaats te maken voor onze goedhartigheid, zodra we ons inspannen ten gunste van anderen. In werkelijkheid neemt het de kortste weg naar zijn doel, want wat er uit ziet als een gift, is in feite een lening tegen woekerrente. Het is al met al een sluwe en omzichtige manier om iedereen voor ons te winnen’ (De la Rochefoucauld, 2008, p. 42).

Erkenning

Verkenning en erkenning van de eigenliefde waren evenwel twee verschillende dingen. Een beschrijving van de mens zoals hij echt is, hoefde geen instemming met diens aard en gedrag te betekenen. Een realistisch mensbeeld kon bijvoorbeeld uitmonden in een pleidooi voor een autoritaire overheid of een betoog over de onmisbaarheid van de goddelijke genade. De op bezit en eer gerichte eigenliefde werd vaak nog gezien als een kenmerk van de in zonde gevallen mens en kon om die reden niet ongestraft worden goedgepraat of aangemoedigd.

Toch behoort ook deze laatste tendens tot de erfenis van de vroegmoderne periode. De eigenliefde, ook in haar kwalijke gedaanten, kwam in een steeds positiever daglicht te staan. Een van de redenen was dat het najagen van materieel belang als relatief onschuldig werd gezien. Passies als afgunst, eerezucht en machtswellust hadden maatschappelijk gezien een veel slechter imago. Hebzucht en materiële begeerte konden zodoende van hogerhand bespeeld worden, om kwalijkere menselijke hartstochten te verdringen; door als het ware vuur met vuur te bestrijden (Hirschman, 1977, p. 20-66). Andere theorieën verklaarden hoe de eigenliefde, mits met de sociale passies in balans gehouden, met het publieke belang konden samengaan (Myers, 1972, 1987).

Waar mijn interesse in dit verband echter naar uitgaat, zijn auteurs die begonnen te wijzen op het economisch nut van het eigenbelangstreven. Hoewel Mandeville met

zijn beruchte idee van ‘private vices, public benefits’ zorgde voor een definitieve omslag in het denken over dit thema, ving dit proces al enkele eeuwen eerder aan (McGovern, 1970; Keohane, 1980, 158 e.v.; Verburg, 2012). Zeer opvallend voor die tijd is bijvoorbeeld Poggio Bracciolini’s dialoog *De avaritia* uit 1428, waarin een zekere Lochi wordt opgevoerd die pagina’s lang de maatschappelijke voordelen van de hebzucht bezingt. ‘Naar het blijkt, is hebzucht bij mensen niet alleen natuurlijk maar ook nuttig en noodzakelijk’ (1978, p. 265). De hebzucht dient namelijk het algemeen welzijn, helpt staten in hun voortbestaan en biedt financiële ruimte voor deugden als barmhartigheid en liefdadigheid. Lochi’s hersenspinsel wordt niettemin fel bestreden door zijn gesprekspartners. Hebzucht zou niet alleen destructief zijn voor de gemeenschap, maar ook lijnrecht tegenover de naastenliefde staan. ‘Caritas’ groeit door te geven, hebzucht door te stelen.

De beruchtste vertolker van het nut van eigenliefde was Mandeville (Verburg, 2015). Zijn *Fable of the bees* uit 1714 verhaalt van een bijenkorf die door alle ondeugden van de bijen grote materiële voorspoed kent, maar ten slotte door de herinvoering van deugdzaamheid in een zware economische recessie belandt. Waar Mandeville met zijn fabel tegen ageert, zijn lieden die denken dat welvaart voortkomt uit deugd en spaarzaamheid en, al dan niet om die reden, waarschuwen voor de slechtheid van de mens.

Kan de liefde voor de ander, de maatschappij en de leefomgeving altijd herleid worden tot eigenbelang?

De moraal van het verhaal is precies dat succesvolle commerciële samenlevingen bestaan bij de gratie van ondeugden als

hebzucht, verkwisting en uiterlijk vertoon. Zonder dat mensen er erg in hebben, dragen hun uitingen van eigenliefde namelijk bij aan het publieke belang. Begeerte naar luxe doet het geld rollen, achter de laatste modes aanhollen stimuleert de handel en diefstal creëert werkgelegenheid. De hoofdtaak van de overheid is om het paradoxale proces van private vices, public benefits enigszins in goede banen te leiden. Boven alles moet het geloof levendig worden gehouden, dat het in ieders eigenbelang is om de belangen van anderen te bevorderen.

Alle menselijke drijfveren zijn volgens Mandeville te herleiden tot self-love, zelfs ogenschijnlijk sociale en menslievende eigenschappen. Een illustratie hiervan vinden we in zijn *An essay on charity, and charity schools*. Charity, ‘die deugd waardoor een gedeelte van die oprechte liefde die we voor onszelf hebben, zuiver en onvermengd wordt overgebracht op andere die niet met ons verbonden zijn door banden van vriendschap of bloedverwantschap’ (2006b, p. 55), wordt zijns inziens vaak verward met ‘pity’ en ‘compassion’. De belangrijkste reden waarom we compassie hebben met anderen, is dat de waarneming van hun pijn en ellende ons een onbehagelijk gevoel geeft. Andere hartstochten die de naastenliefde nabootsen, komen voort uit eerzucht. ‘Trots en ijdelheid hebben meer ziekenhuizen gebouwd dan alle deugden bij elkaar’ (p. 61).

Een belangrijk motief voor mensen om na hun dood geld na te laten aan ziekenhuizen en armenscholen, is dat het hen na de dood kwijtschelding oplevert voor hun

zonden. Zo slaan zij drie vliegen in één klap: geen afstand te hoeven doen van hun bezit vóór de dood, volledige boetedoening voor hun zonden en postume roem voor hun generositeit. Waar het bij naastenliefde op aankomt, is de ‘motieven’ te onderzoeken op grond waarvan mensen hun daden verrichten. En deze zijn naar Mandeville’s idee vaak minder oprecht dan wij denken.

Minder bekend, maar naar mijn idee veel fundamenteler, was de bijdrage van Pierre Nicole (Viner, 1978; Van Kley, 1987). Als jansenist, aanhanger van Cornelius Jansenius die zich oriënteerde op de kerkvader Augustinus, leerde Nicole een onverzoenlijke tegenstelling tussen amour-propre en ‘charité’.⁴ De eerste wordt in zijn invloedrijke *Essais de morale* (1671-1678) uiterst negatief bejegend. De eigenliefde is een ‘monster’ in ons binnenste, een ‘tirannieke’ macht die alles om onszelf laat draaien. Deze drijfveer van de gevallen mens bij uitstek maakt dat iedereen uit is op rijkdom, eer en genot, en dit alles op een mateloze manier. Tegelijkertijd – zonder dus af te doen aan de verderfelijke aard van het eigenbelangdenken – is Nicole van mening dat naastenliefde en eigenliefde in de praktijk dezelfde uitwerking hebben. ‘Hoewel er niets zo tegengesteld is aan de naastenliefde (die alles betreft op God) dan de eigenliefde (die alles betreft op zichzelf), is er niets dat zo’n gelijkenis vertoont met de effecten van de naastenliefde dan die van de eigenliefde.’ Een republiek van heiligen, in de woorden van Nicole, waar de gevende liefde de dienst uitmaakt, is van buitenaf eigenlijk niet te onderscheiden van een staat waar de eigenliefde regeert.

De sleutel tot deze paradox vindt Nicole in de verlichte eigenliefde (‘amour propre éclairé’), een begrip dat voor het eerst bij hem voorkomt. In plaats van te vervallen in doodslag en geweld, onderwerpt de zelfzuchtige mens zich uit zelfbehoud aan overheidsgezag en beschaafde omgangsvormen, omdat hij beseft dat dit in zijn eigenbelang is. De veiligheid, de gemakken en de belangen van het individu zijn nu eenmaal het beste gediend in de samenleving. Waar hem het middel van geweld uit handen is genomen, probeert de mens zijn behoeften te bevredigen door de eigenliefde van anderen te prikkelen en aan te spreken. Dit streven naar gedeelde belangen is ‘de bron en het fundament van alle onder mensen beoefende commerce’.

De Franse term commerce kan hier niet zonder meer vertaald worden met ‘(koop)handel’, aangezien Nicole er niet alleen de verhandeling van goederen en diensten voor geld onder verstaat, maar ook de uitwisseling van (psychologische) beleefdheden, eerbewijzen en wat dies meer zij. Het is deze handel in materiële en immateriële goederen die ervoor zorgt dat alles wat in het leven van node is, aangeboden wordt, ‘zonder dat de naastenliefde zich erin mengt’.

Wat de reflecties van Nicole voor ons zo belangrijk maken, zijn precies de economische aspecten ervan. Eigenliefde is bij hem nog steeds een breed begrip, maar krijgt meer dan ooit tevoren een materiële inkleuring. In een van zijn essays wijdt de theoloog pagina’s lang uit over hoe de uit de eigenliefde voortkomende hebzucht (‘cupidité’) in de gevallen wereld de rol van de naastenliefde heeft overgenomen. De manieren waarop hebzucht voorziet in de menselijke behoeften, kunnen we volgens Nicole ‘niet genoeg bewonderen, en kan de gewone naastenliefde niet bereiken’. De hebzucht voorziet in

4] De gegeven citaten zijn te vinden in *De la charité, et de l’amour propre* en *De la grandeur*, opgenomen in deel 2 en 3 van Nicole (1671-1678).

herbergen langs de weg, bouwt volledig ingerichte huizen en draagt zorg voor de invoer van medicinale middelen uit Indië. Zij stelt kooplieden, dokters en handwerklieden tot onze beschikking, stuurt er schepen op uit om over de hele wereld luxeproducten en specialiteiten te vergaren en bewijst ons allerlei diensten. Dit en nog veel meer doet de hebzucht ‘blijmoedig’ en ‘zonder ooit te klagen’. Het is, schrijft Nicole, alsof er een miljoen mensen aan het werk zijn voor een enkele persoon. Zelf zou het individu nooit in staat zijn in al zijn behoeften te voorzien. Het is ten diepste de monetaire drijfveer van anderen die ons van alle gemakken voorziet.

Toch, meer dan bewonderen kan Nicole de kracht van verlichte eigenliefde niet. Als Augustijn roept hij op om de eigenliefde in al haar manifestaties te verachten en te haten. Ze is hoe dan ook ‘van nature verdorven, jaloers, afgunstig, vol van gal en vergif’. Hoewel de effecten van de eigenliefde en de naastenliefde soms nauwelijks van elkaar te onderscheiden zijn, blijft de eerste een imitatie van de tweede. Wat uiteindelijk telt – in het leven van een christen en voor het aangezicht van God – is dat we de juiste drijfveren hebben.

Als bewijs haalt Nicole een passage aan uit Augustinus’ commentaar op de *Eerste brief van Johannes* (XIII, 9), waar de kerkvader de effecten van de hoogmoed en de liefde met elkaar vergelijkt. De hoogmoed doet dingen, schrijft Augustinus, ‘die niet alleen gelijken op de daden van de liefde, maar er nagenoeg gelijk aan zijn’. Uit hun uiterlijke daden kunnen we dus niet opmaken uit welke inspiratie mensen handelen. Niet alleen de liefde maar ook de hoogmoed voedt de hongerigen, kleedt de naakten, begraaft de doden, enzovoort. God ziet echter wat onze ‘motieven’ zijn – of, zoals er letterlijk staat: *quo animo faciatis* – met wat voor een bezieling we het doen.

Theodicee

Nicole’s beschouwingen over eigenliefde als imitatie van de naastenliefde moeten een belangrijk aandeel hebben gehad in de erkenning van de eigenliefde. De Fransman praat het denken vanuit economisch eigenbelang weliswaar niet goed, maar maakt dit soort fenomenen wel salonfähig. De *Essais* kenden een wijde verbreiding en oefenden directe invloed uit op enkele economische denkers van naam: Mandeville, maar ook de Franse *laissez-faire*denker Pierre Boisguilbert en Adam Smith waren meer dan vertrouwd met Nicole’s ideeën.

Wat de genoemde ‘economen’ met diverse andere achttiende-eeuwers gemeen hebben, is dat zij de eigenliefde economisch probeerden te rechtvaardigen en de maatschappelijke gevaren ervan relativeerden. De noodzaak tot actieve naastenliefde, als een soort bindmiddel van de samenleving, komt hierbij te vervallen. Heel duidelijk is dit bij Mandeville, die op de titelpagina van een van de edities van de *Fable* de volgende tekst liet opnemen: ‘Containing, several discourses, to demonstrate, that human frailties, during the degeneracy of mankind, may be turn’d to the advantage of the civil society, and made to supply the place of moral virtues.’ Mits in goede banen geleid, kunnen men-

selijke ondeugden als hebzucht dus de rol van deugden als naastenliefde innemen.

Ook Smith die, zoals bekend, het eigenbelangstreven onschadelijk achtte vanwege een onzichtbare hand, is hier opvallend expliciet over. In de kern drijft het economisch verkeer volgens hem op self-love en niet op naastenliefde. Een van de manieren om iets van mensen te krijgen of gedaan te krijgen, is hen genegen te stemmen door een onderdanige en kruiperige houding aan te nemen. Dit is de aanpak van bedelaars die hun hoop vestigen op de goedgunstigheid en liefdadigheid van medeburgers. We hebben meer kans op succes, beweert de Schotse filosoof, als we het belang van andere mensen in ons voordeel weten te gebruiken.

Het voorbeeld van de slager, brouwer en bakker is hier een bewijs van. We hebben onze rijkgevlude tafel niet te danken aan hun goedheid, maar aan het feit dat we hun belangen (producten verkopen) hebben weten aan te spreken (door te ruilen of te betalen).

‘Wij doen een beroep niet op hun medemenselijkheid maar op hun eigenliefde en we spreken met hen nooit over onze eigen behoeften maar over hun

Wie een rijker mensbeeld in de economische wetenschap wil introduceren, moet aantonen dat de economie meer is dan een samenspel van naar eng eigenbelang strevende individuen

voordeel.’ Het is waar dat Smith in zijn *Theory of moral sentiments* een rijker mensbeeld schetst. Hier echter, in de *Wealth of nations* (boek 1, hoofdstuk 2), wordt de verlichte eigenliefde gepresenteerd als een bewezen effectief alternatief voor liefdadigheid.

De manier waarop de eigenliefde in het vroegmoderne economische denken wordt getheoretiseerd, wordt wel eens vergeleken met een ‘theodicee’ (o.a. Millbank, 2006, hfst. 2). In klassieke theodiceeën als die van Augustinus en Leibniz wordt gepoogd om Gods liefde voor mensen te rijmen met het kwaad in de wereld. Doel is aan te tonen dat de realiteit van het kwaad geen voldoende grond is om Gods almacht en goedheid te ontkennen. De achttiende-eeuwse politieke economie doet iets soortgelijks: ze laat zien hoe de erkenning van een alomtegenwoordige eigenliefde kan samengaan met een vertrouwen in een goedgeordende werkelijkheid. De observatie dat mensen ten diepste gaan voor eigen gewin hoeft, met andere woorden, geen obstakel te zijn om te geloven in een door God geschapen orde in samenleving. Deze orde laat zich namelijk bij uitstek aanwijzen in de manier waarop het menselijk streven naar eigenbelang bijdraagt aan het algemeen belang.

Het toverwoord in dit verband is uiteraard ‘markt’. Markten leiden tot economische samenwerking en ontwikkeling, en neutraliseren bovendien de hebzucht van het zelf-zuchtige individu. Op de marktplaats, legt politiek-econoom Boisguilbert in zijn *Le détail de la France* (1707) uit, wordt maar weinig rekening gehouden met de gulden regel van het evangelie. Mensen streven allemaal naar gewin, zo nodig ten koste van

anderen. Iedereen probeert tegen te hoge prijzen arbeid, diensten en goederen te verkopen en tegen te lage prijzen te kopen. Competitie zorgt er wonderwel voor dat er tussen aanbieders en vragers rechtvaardigheid geschiedt. Uiteindelijk heeft iedereen er belang bij om tot transacties te komen.

Er is volgens Boisguilbert in competitieve markten dus een tendens naar redelijke opbrengsten en prijzen. De markt is daarmee een voorbeeld van een spontane orde – een fenomeen dat inderdaad voor het eerst werd waargenomen door auteurs als Nicole, Boisguilbert en Mandeville (zie Barry, 1982; Ross, 1987). Markten bestaan niet van nature, zijn evenmin ontworpen en uitgedacht door mensen, maar komen niettemin voort uit menselijke handelingen. Vraag en aanbod creëren een eigen dynamiek die bedoeld noch voorzien is door de participanten; door te handelen uit eigenbelang, dragen kopers en verkopers automatisch bij aan de belangen van anderen.

Tot besluit

conclusies

We zijn met ons onderzoek naar het imago van de economie blijven steken bij de verlichting. Het punt dat ik in dit artikel heb willen maken, is dat onze moderne economie voortbouwde op de verkenning en erkenning van de eigenliefde in de eeuwen voorafgaand aan Adam Smith, en dat daarbij een belangrijke rol werd gespeeld door de theoloog Pierre Nicole. Dit verklaart waarom altruïstische drijfveren van ondernemers en beleidsmakers worden gewantrouwd.

Een opvallende observatie in dit artikel is, denk ik, dat de eigenliefde in haar economische interpretatie aanvankelijk geacht werd de plaats van de agapè/caritas te kunnen innemen. ‘Political economy’, aldus John Milbank, ‘defines itself at the outset by obliterating the Christian sphere of public charity’ (2006, p. 31). Hoewel deze conclusie misschien wat te sterk is aangezet, zit er wel een kern van waarheid in. We hebben immers gezien dat Nicole – die als inspirator van diverse achttiende-eeuwse economen mag gelden – de eigenliefde presenteerde als imitator van de naastenliefde en dat Smith suggereerde dat eigenliefde in de economische sfeer de voorkeur geniet boven gevoelens van menslievendheid. De drijfveer van de naastenliefde raakte met de opkomst van de moderne economie dus uit beeld.

De uitdaging voor hen die een rijker mensbeeld in de economische wetenschap willen introduceren, is dus aan te tonen dat de economie meer is dan een samenspel van naar eng eigenbelang strevende individuen. Het veel gebezigde maar weinig geëxpliceerde begrip ‘verlicht eigenbelang’ biedt wellicht een aanknopingspunt om de relatie tussen economie, naastenliefde en geluk verder te doordenken.

Ook een reflectie op de drijfveren die ten grondslag liggen aan bedrijven en organisaties kan daarbij behulpzaam zijn. Als immers blijkt dat het homo-oeconomicusmodel maar (zeer) ten dele verklaart hoe ondernemers en bestuurders in de praktijk tot hun beslissingen komen, en er bijvoorbeeld sociale en altruïstische drijfveren een rol spelen, is er mogelijk iets mis met de gehanteerde aannamen.

Waar Nicole, Mandeville en anderen ons echter voor waarschuwen, is dat schijn in menselijke aangelegenheden soms bedriegt. Zorg en liefde voor de ander, in de ruimste zin van het woord, kan vermomde eigenliefde zijn. Of we hier rouwig om moeten zijn, is een tweede. Beter is het wellicht om ons, met Nicole, te verwonderen over het feit dat verlichte eigenliefde en naastenliefde dezelfde effecten hebben. De wetenschap van ondernemers en bestuurders dat goed doen loont, ook wat betreft het imago van bedrijven en organisaties, maakt hoe dan ook dat er goed wordt gedaan. ■

Literatuur

- Augustinus van Hippo (1992). *Preken over de eerste brief van Johannes*. Leuven: Augustijns Historisch Instituut.
- Barry, N. (1982). The tradition of spontaneous order. *Literature of Liberty*, 5, 7-58.
- Dumont, L. (1977). *From Mandeville to Marx*. Chicago: University of Chicago Press.
- Force, P. (2003). *Self-interest before Adam Smith*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Fuchs, H.-J. (1977). *Entfremdung und Narzißmuss*. Stuttgart: Metzler.
- Heilbron, J. (1998). French moralists and the anthropology of the modern era. In L. Magnusson & B. Wittrock (red.), *The rise of the social sciences and the formation of modernity* (pp. 77-106). Dordrecht: Kluwer Academic.
- Hirschman, A.O. (1977). *The passions and the interests*. Princeton: Princeton University Press.
- Hobbes, T. (1985). *Leviathan*. Amsterdam: Boom.
- Keohane, N.O. (1980). *Philosophy and the state in France*. Princeton: Princeton University Press.
- Kley, D. van (1987). Pierre Nicole, Jansenism, and the morality of enlightened self-interest. In A.C. Kors & P.J. Korshin (red.), *Anticipations of the enlightenment in England, France, and Germany* (pp. 69-85). Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Krailshaimer, A.J. (1962). *Studies in self-interest*. Oxford: Clarendon Press.
- Levi, A. (1964). *French moralists*. Oxford: Clarendon Press.
- Mandeville, B. (2006a). Een onderzoek naar de oorsprong van zedelijke deugd. In A.C. Jansen (red.), *De wereld gaat aan deugd ten onder* (pp. 41-53). Rotterdam: Lemniscaat.
- Mandeville, B. (2006b). Een essay over menslievendheid en armenscholen. In A.C. Jansen (red.), *De wereld gaat aan deugd ten onder* (pp. 55-116). Rotterdam: Lemniscaat.
- McGovern, J.F. (1970). The rise of new economic attitudes. *Traditio*, 26, 217-253
- Millbank, J. (2006). *Theology and social theory*. Malden: Blackwell.
- Myers, M.L. (1972). Philosophical anticipations of laissez-faire. *History of Political Economy*, 4, 163-175.
- Myers, M.L. (1983). *The soul of modern economic man*. Chicago: University of Chicago Press.
- Nicole, P. (1671-1678). *Essais de morale*. Parijs: Charles Savreux/Guillaume Desprez.
- O'Neill, J. (2004). Commerce and the language of value. In M.S. Archer & W. Outhwaite (red.), *Defending objectivity* (pp. 75-92). Londen: Routledge.
- Persky, P. (1990). A dismal romantic. *Journal of Economic Perspectives*, 4, 165-172.
- Poggio Bracciolini, G.F. (1978). On avarice. In B.G. Kohl & R.G. Witt (red.), *The earthly republic* (pp. 241-289). Manchester: Manchester University Press.
- Ritter, J. & Gründer, K. (red.) (1971-2007). *Historisches Wörterbuch der Philosophie* (Vol. 1-13). Bazel/Stuttgart: Schwabe & Co.
- Robertson, D.H. (1957). What does the economist economize? In *Economic commentaries* (pp. 147-154). Londen: Staples Press.

- Rochefoucauld, F. de la (2008). *Maximen. Bespiegelingen over menselijk gedrag*. Groningen: Historische Uitgeverij.
- Rothkrug, L. (1965). *Opposition to Louis XIV*. Princeton: Princeton University Press.
- Saether, A. (2002). Self-interest as an acceptable mode of human behavior. In M. Psalidopoulos (red.), *The canon in the history of economics* (pp. 45-67). Londen: Routledge.
- Spinoza, B. de. (1979). *Ethica*. Amsterdam: Wereldbibliotheek.
- Stigler, G.J. (1971). Smith's travels on the ship of state. *History of Political Economy*, 3, 265-277.
- Verburg, R. (2012). The rise of greed in early economic thought. *Journal of the History of Economic Thought*, 34, 515-539.
- Verburg, R. (2015). Bernard Mandeville's vision of the social utility of pride and greed. *European Journal of the History of Economic Thought*, 22, 662-691.
- Viner, J. (1978). Secularizing tendencies in catholic social thought from the renaissance to the Jansenist-Jesuit controversy. *History of Political Economy*, 10, 114-150.

auteur



Dr. J.W. Hengstmengel is postdoctoraal onderzoeker aan de Tilburg School of Catholic Theology. E-mail: j.w.hengstmengel@uvt.nl.

