

# De geschiedenis van de klassieke deugdethiek

PAUL VAN TONGEREN

De geschiedenis van de deugd is ouder dan die van de filosofische uitwerking ervan in een deugdethiek. In het Homerische epos worden verschillende helden geprezen om hun voortreffelijke eigenschappen. Maar pas met Sokrates en Plato wordt de deugd expliciet thema van filosofische reflectie, en pas vanaf Aristoteles kan men spreken van een afzonderlijke ethische theorie die rond het begrip van de deugd is opgebouwd.

In Plato's dialogen bediscussieert Sokrates verschillende deugden (bijvoorbeeld: inzicht en wijsheid in o.m. de *Protagoras* en de *Theaitetos*; matigheid in de *Protagoras* en de *Charmides*; dapperheid in de *Laches*; vriendschap in de *Lysis*, en rechtvaardigheid in onder meer de *Politeia*) en ook komen verschillende vragen in verband met een theorie van de deugd aan de orde (bijvoorbeeld: 'of de deugd geleerd kan worden' in de *Meno*; 'is de deugd één of zijn er vele deugden?' in de *Protagoras*). In de *Politeia* brengt Plato een eerste systematisering aan door de belangrijkste deugden te verbinden met zijn driedeling in zowel psychologie als politiek: de matigheid (*soophrosynè*) is de deugd waarmee de begeerte en het gewone volk beteugeld moet worden; de moed (*andreia*) is de deugd van het hart of het vermogen om zich hartstochtelijk met een zaak te engageren, en daarmee de deugd van de soldaten; wijsheid of verstandigheid (*phronèsis*) is de deugd van het hoofd en van degenen die aan het hoofd van een samenleving staan; de rechtvaardigheid (*dikaïosynè*) tenslotte is de deugd die de drie delen op de juiste wijze samenhoudt, of kenmerk van het goed geordende geheel. Daarmee hebben de vier deugden die later als de cardinale deugden zullen worden gekarakteriseerd, al een bijzondere plaats gekregen voorafgaand aan de eerste deugdethische theorie.

Die eerste theoretische uitwerking van een deugdethiek vinden we bij Aristoteles. In diens *Nikomachische Ethiek* stelt hij dat de ethiek de leer is die ons helpt om het doel van ons leven te realiseren. Dat uiteindelijke doel, dat alle lagere doelen omvat, is: geluk (*eudaimonia*); en geluk is de optimale (*kat' aretèn*) actuele verwerkelijking (*energeia*) van datgene wat kenmerkend is voor de menselijke geest (*psychè*): het feit dat hij redelijkheid of *logos* heeft. Een mens is gelukkig, dat wil zeggen: hij 'lukt' als hij zijn redelijkheid optimaal voltrekt. Die redelijkheid bestaat op twee manieren: enerzijds als het vermogen om te denken, kennis en inzicht te verwerven, de werkelijkheid te begrijpen en volgens dat begrip te beheersen; maar anderzijds bestaat ze ook

in de redelijk geordende en gevormde gedaante van de passionele natuur van de mens. Overeenkomstig die tweedeling onderscheidt Aristoteles twee soorten van deugden: de intellectuele (of 'dianoëtische') en de karakter- (of 'ethische') deugden. In beide gevallen zijn deugden dus optimale gedaantes van typisch menselijke vermogens of kwaliteiten. Zo is te begrijpen dat het Griekse woord voor deugd, *aretè*, eigenlijk voortreffelijkheid of excellentie betekent, en dat de Latijnse vertaling daarvan als *virtus* of 'kracht', nog doorklinkt in ons woord 'virtuositeit'. Met name de tweede soort van deugden (de karakterdeugden) is bepalend geworden voor de doorwerking van de deugdethiek, onder meer doordat de definitie van de deugd die Aristoteles geeft eigenlijk alleen daarop van toepassing is: de deugd is een dispositie die maakt dat je in voorkomende gevallen steeds het juiste midden weet te kiezen, zoals je dat herkent in de voorbeeldige. Die dispositie komt tot stand door opvoeding en vorming en ze kan natuurlijk meer of minder stabiel zijn. Het juiste midden is geen brave middelmaat, maar een optimum; het midden van de dapperheid is niet een gemiddelde tussen grote en kleine dapperheid, maar het allerbeste midden tussen een laffe houding tegenover gevaar enerzijds en een overmoedige roekeloosheid anderzijds. Waar dat midden ligt is niet rekenkundig en absoluut vast te stellen, maar verschilt naar tijd en omstandigheden. In een oorlog en voor een soldaat is moed niet hetzelfde als voor een ongewapend burger in vreedstijd. Maar dat het op die manier relatief is, betekent geen relativisme. Want de voorbeeldige mens laat een maat zien waaraan we ons eigen optreden kunnen meten, en waarnaar we het zouden moeten vormen.

Voor Aristoteles - en de hele deugdethische traditie - is de deugd een intrinsiek goed, dat zijn eigen goed-zijn zal tonen aan wie erover beschikt. Wie deugdzaam is verwerkelijkt zichzelf optimaal en zal dat ervaren als een goed; hij zal geëerd worden door zijn omgeving, hij zal merken dat hij slaagt in wat hij probeert en plezier ervaren in wat hij doet. Toch is de deugd voor Aristoteles slechts een noodzakelijke voorwaarde voor het geluk en geen voldoende. Een mens moet ook een beetje 'geluk' (*eutychè*) hebben, wil het geluk (*eudaimonia*) hem ten deel vallen. Dit verandert bij de Stoïcijnen, die op dit punt weer terugkeren naar Plato. De Stoa kan de deugd tot voldoende voorwaarde van geluk maken, door het geluk te herdefiniëren in termen van de deugd. Alles wat niet door ons eigen deugdzaam handelen kan worden verwerkelijkt is voor het geluk niet van belang,

maar behoort tot de *adiaphoria*: de dingen die ons onverschillig behoren te laten.

De theologische receptie van de antieke deugdethiek begint in deze hellenistische periode, waarvan de sporen zijn terug te vinden in de wijsheidsboeken van het Oude Testament en in de brieven van Paulus. Deze laatste brengt weliswaar nieuwe, christelijke deugden naar voren: het geloof, de hoop en vooral de liefde, maar voor een echte theologische verwerking daarvan in, en een vernieuwing van de deugdethiek moeten we wachten tot ongeveer de vierde eeuw. Ambrosius van Milaan blijft nog zeer sterk in het spoor van de antieke auteurs, zij het dat hij aan het geloof en de liefde een centrale plaats geeft. Ook schijnt het dat we aan hem de term ‘cardinale deugden’ te danken hebben voor het vierspan van moed, maat, verstandigheid en rechtvaardigheid.

Bij Augustinus leidt de christelijke receptie van de deugdethiek wel tot ingrijpende veranderingen. Niet alleen zal hij aan de liefde de plaats geven die haar toekomt (*ama et quod vis fac*), maar ook voert hij een correctie door met betrekking tot een kernelement van de Griekse deugdenleer, namelijk het feit dat de deugden werden beschouwd als perfectioneringen van de menselijke natuur, die de mens door oefening en vorming zelf kon verwerven. Voor Augustinus was de natuur te zeer gevallen en de mens te zeer afhankelijk van de genade van God, om een dergelijke ‘zelfverwerkelijkingsethiek’ mogelijk te maken. Ook de deugden zijn gaven van God en zij kunnen slechts ‘deugden’ heten in zoverre ze gedragen worden door de liefde en door het geloof, kwaliteiten die ons uiteindelijk door God worden geschonken. In het twaalfde eeuwse sententiënboek van Petrus Lombardus wordt Augustinus’ definitie van de deugd als volgt geciteerd: ‘deugd is een goede kwaliteit van de geest, waardoor men juist leeft, die niemand ten kwade gebruikt, en die God in ons zonder ons bewerkt.’ Het is van belang hierbij op te merken dat de ‘geest’ waarvan Augustinus spreekt vooral hierin onderscheiden is van de *psychè* waarvan Aristoteles sprak, dat deze niet slechts de redelijkheid, maar ook de wil omvat: het vermogen dat Augustinus ‘ontdekte’ vanuit zijn vraag naar hoe de mens tot het kwaad in staat is.

Een systematische verwerking tot een theologische deugdethiek krijgt dit alles enerzijds bij Bonaventura (en in de franciscaanse traditie), die inderdaad alle deugden als perfecties van de wil zal uitwerken, en anderzijds en vooral bij Thomas van Aquino. Thomas onderscheidt naast de intellectuele en de karakterdeugden (de perfecties van de redelijkheid, die we zelf door opvoeding en vorming tot stand brengen) een derde soort, namelijk de deugden van de wil, die we niet zelf

tot stand kunnen brengen. Terwijl voor de ‘traditionele’ deugden geldt dat ze ons helpen om ons natuurlijk verlangen naar waarheid en goedheid te verwerklijken, is kenmerkend voor de deugden van de wil dat ze ons boven ons natuurlijke verlangen uittillen. Het is duidelijk dat een dergelijke vervolmaking niet door ons zelf, maar slechts door God kan worden bewerkt: ‘in ons zonder ons’. Thomas reserveert dit deel van de definitie van Augustinus dus voor deze drie, ‘theologische’ deugden. Op deze manier neemt Thomas enerzijds de antieke deugdenleer over, maar doet hij anderzijds recht aan de nieuwe inbreng van het christendom. Ook de verbinding tussen deugd en geluk wordt in dit kader bewaard en aangepast: terwijl de ‘gewone’ deugden ons aardse geluk (*felicitas*) verzekeren, zijn de theologale deugden gericht op het uiteindelijke geluk (*beatitudo*) dat erin bestaat, God te zien van aangezicht tot aangezicht.

De verdere geschiedenis van de deugdethiek laat enerzijds zien dat nieuwe omstandigheden om nieuwe deugden naar voren doen komen. Opmerkelijk is bijvoorbeeld hoe in de tijd van de godsdienstoorlogen en alle verwarringen die dat geeft, de deugd van de *constantia* weer een belangrijke rol gaat spelen. Anderzijds blijkt de deugdethiek zich niet meer echt te vernieuwen, en raakt zij geleidelijk zo zeer verweven met een moralistische pastorale praktijk in een burgerlijke cultuur dat de term ‘deugd’ eerder de kwalijke klank van brave middelmatigheid gaat krijgen.

Sinds het begin van de twintigste eeuw is er sprake van een rehabilitatie van de deugdethiek. Die begint met een tekst van Max Scheler uit 1913 (‘Zur Rehabilitierung der Tugend’), waarin hij overigens vooral de christelijke deugden van deemoed en eerbied bespreekt. Zijn invloed blijft nog beperkt. Maar de deugd staat weer centraal in de ethische aandacht sinds de analytische filosofe Gertrude Anscombe in 1958 daarop teruggreep in een artikel waarin ze een diagnose gaf van de moderne en contemporaine moraal filosofie, en vooral sinds de publicatie van Alasdair MacIntyre’s *After Virtue* (1981) waarin hij pleit voor een terugkeer tot Aristoteles; in latere publicaties verschuift zijn aandacht overigens geleidelijk naar Thomas van Aquino. De toegenomen aandacht voor de deugden in de ethische theorie (maar ook in allerlei vormen van toegepaste ethiek) neemt niet weg dat een deugdethiek onder hedendaagse condities met enkele serieuze theoretische problemen wordt geconfronteerd.

*Paul van Tongeren is hoogleraar aan de Radboud Universiteit Nijmegen. Dit is een bewerking van een stuk voor een nog niet verschenen lexicon.*

