

# HET GOEDE IN HET GEWONE LEVEN

*Some believe it is only great power that can hold evil in check, but that is not what I have found. It is the small, everyday deeds of ordinary folk that keep the darkness at bay. Small acts of kindness and love. Why Bilbo Baggins? Perhaps because I am afraid, and he gives me courage.*

Gandalf tegen Galadriel in de film *The Hobbit* (eerste deel)

Voor mijn vader Jan Vos en ter herinnering aan mijn moeder Loes Vos-Slappendel

# HET GOEDE IN HET GEWONE LEVEN

**Protestantse deugdethiek**

Pieter Vos



Buijten & Schipperheijn *Motief* – Amsterdam

Deze publicatie is onderdeel van de reeks Verantwoording, die wordt uitgegeven in samenwerking met Stichting voor Christelijke Filosofie.

**STICHTING** ■■■■■  
**CHRISTELIJKE** ■  
**FILOSOFIE** ■■■■■

*Colofon*

© Buijten & Schipperheijn *Motief*, Amsterdam, 2025

ISBN: 978-94-6369-309-7

Vormgeving binnenwerk (basis) en omslagontwerp: Aperta, Jan Johan ter Poorten

Afbeelding omslag: Aristoteles bij de buste van Homerus, Rembrandt van Rijn 1653, © Metropolitan Museum of Art te New York

Behoudens uitzonderingen krachtens de Auteurswet van 1912 mag niets uit deze uitgave worden verveelvoudigd, opgeslagen of openbaar gemaakt, op welke wijze dan ook, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgevers. Voor het maken van kopieën uit deze uitgave, ook voor zover toegestaan door de Auteurswet, zijn vergoedingen verschuldigd. Voor betaling van vergoedingen en voor toestemming voor het overnemen van gedeelten in bloemlezingen, readers en andere compilatiewerken wende men zich tot de uitgevers. Tekst- en datamining van (delen van) deze uitgave is uitdrukkelijk niet toegestaan.

# Inhoud

|  |     |
|--|-----|
| Woord vooraf .....                                   | 7   |
| 1 Deugdethiek: een grammaticale benadering .....     | 11  |
| 2 Bronnen van het goede leven .....                  | 39  |
| 3 Deugdethiek in de protestantse traditie .....      | 63  |
| 4 Wet, deugden en praktijken .....                   | 107 |
| 5 Voorbeeldfiguren in het gewone leven .....         | 133 |
| 6 Deugden en morele zwakte .....                     | 155 |
| Epiloog .....  | 181 |
| Verantwoording .....                                 | 189 |
| Literatuur .....                                     | 191 |
| Noten .....  | 199 |
| Over de auteur .....                                 | 211 |
| Verantwoording: christelijk-filosofische reeks ..... | 213 |



## Woord vooraf

Deugdethiek en protestantisme – deze combinatie ligt niet voor iedereen voor de hand. Is deugdethiek niet vooral iets van vóór het protestantisme? Staat de Reformatie niet voor een wending naar een gebodsethiek waarin de nadruk ligt op het gehoorzamen van geboden in plaats van het ontwikkelen van deugden? Als protestanten al interesse hebben in het ontwikkelen en beoefenen van deugden, dan is dat eerder ondanks dan dankzij hun eigen traditie.

In dit boek laat ik zien dat deze voorstelling niet klopt. Studie van veelal onontgonnen bronnen laat zien dat tal van protestantse theologen en filosofen in de zestiende, zeventiende en begin achttiende eeuw volop aandacht hebben voor de betekenis van de deugden en van de vorming van het karakter van de persoon als geheel. Protestantse zinnen zetten wel eigen accenten, onder andere door de deugden te lokaliseren in het gewone leven, ze te verbinden met de geboden en de menselijke beperktheid en afhankelijkheid van genade in rekening te brengen. In dit boek onderzoek ik welke potentie deze en andere protestantse accenten hebben voor een hedendaagse deugdethiek.

De afbeelding die dit boek siert, illustreert fraai de protestantse interesse in de klassieke deugdethiek. Het is een schilderij van Rembrandt van Rijn dat bekendstaat onder de titel 'Aristoteles met een buste van Homerus', in opdracht geschilderd in 1653, nu deel van de collectie van het Metropolitan Museum of Art in New York. Het laat zien dat deze protestantse meester vertrouwd is met de klassieken, inclusief belangrijke representanten van de klassieke deugdethiek zoals Homerus en Aristoteles. Op het schilderij zien we een weelderig uitgedoste Aristoteles, met een gouden ketting en een medaillon met daarop de afbeelding van zijn pupil Alexander de Grote. De uiterlijke weelde suggereert dat Aristoteles zeer succesvol is en eer verdient, maar het ware onderwerp lijkt de wijsheid te zijn, een innerlijke kwaliteit die door Rembrandt op unieke wijze verbeeld wordt. De filosoof is in duisternis gehuld.

Middels het voor Rembrandt kenmerkende clair-obscur wordt de aandacht van de kijker gevestigd op de blik van de denker. Die blik is niet op de buste van Homerus gericht, zoals je zou verwachten, maar naar binnen gekeerd. Niet het imiteren van Homerus is waar het om gaat, maar zelf wijs zijn. Interessant is ook dat Rembrandt de denker in kleding en verschijning niet voorstelt als een figuur uit lang vervlogen tijden maar in de eigen tijd plaatst. Het levert een dramatisch beeld van herkenbare menselijkheid op, waarbij de deugd van de wijsheid midden in het echte leven vol rafelranden en onzekerheden gezocht moet worden. Succes, rijkdom, macht of de grootsheid van wie je zijn voorgedaan, zijn voor wijsheid, voortreffelijkheid en deugd geen garanties. Als kijker voel je je uitgenodigd om ook tot zelfinkeer te komen en je af te vragen of je zelf wijs bent en wat het goede is in je eigen, alledaagse leven.

Het schilderij weerspiegelt de grote betekenis die de aristotelische deugdethiek heeft in de protestantse traditie en laat tegelijk de eigen interpretatie zien die er in die traditie van gegeven wordt. Ook laat dit beeld als het ware zien hoe ik in dit boek te werk ga. Ik delf het goud op uit deze traditie, ook daar waar het terrein nog onontgonnen is. Maar net als in de voorstelling van Aristoteles door Rembrandt beoog ik geen puur historische reconstructie. Het gaat me erom de veelzijdige deugdethische traditie te bevragen op haar zeggingskracht voor het heden, precies zoals anderen dat hebben gedaan in hun tijd.

Dit boek is een vrucht van jarenlang onderzoek op het gebied van de deugdethiek. In mijn jaren als lector morele vorming aan hogeschool VIAA (2006-2012) werkte ik, samen met de aan het lectoraat verbonden kenniskring, vooral aan de pedagogische betekenis van de deugdethiek. Mijn overstap naar de Protestantse Theologische Universiteit bood me de mogelijkheid om de theologische onderbouwing van deze benadering verder te onderzoeken, mede vanuit mijn eigen protestants-theologische traditie. Door de Templeton-beurs van het Moral Beacons Project die ik in 2016 ontving, kon ik ook de betekenis van voorbeeldfiguren in het verwerken van deugden en de vorming van het morele karakter uitdiepen vanuit protestants theologisch perspectief. Dit alles resulteerde in 2020 in mijn Engelstalige monografie *Longing for the Good Life: Virtue Ethics after Protestantism*.



Het boek dat voor u ligt is geschreven naar aanleiding van deze eerdere studie en op uitnodiging van de redactie van de reeks Verantwoording. Zou het mogelijk zijn, zo werd mij gevraagd, een meer toegankelijk, beknopter, Nederlandstalig boek te schrijven? Ik heb mijn best gedaan. Dit boek gaf me ook de mogelijkheid om mijn gedachten verder te systematiseren en een aantal correcties en aanvullingen aan te brengen. Achterin dit boek verantwoord ik de relatie tussen dit boek en de Engelstalige monografie.

Graag dank ik de redactie van de reeks Verantwoording voor de uitnodiging om dit boek te schrijven; van de toenmalige redactie: Robert van Putten en Bart Cusveller, en van de huidige redactie: Bas Hengstmengel, Christine Boshuizen-van Burken en Corné Rademaker. Corné en Christine hebben intensief meegelezen en de diverse hoofdstukken van goede feedback voorzien. Daar dank ik ze hartelijk voor. Ook de directeur van Stichting Christelijke Filosofie, Teunis Brand, dank ik graag voor zijn stimulerende betrokkenheid. Andries Boertien en Merijn Wijma van uitgeverij Buijten en Schipperheijn dank ik voor het uitgeven van het boek.

Denken gebeurt niet in isolatie. De inbedding in een gemeenschap van onderzoekers aan de Protestantse Theologische Universiteit is voor mij een groot goed. Vooral dank ik de collega's van het Moral Compass Project voor de inspirerende bijeenkomsten over onderwerpen die raken aan de thema's van dit boek. Ik dank collega's met wie ik in andere verbanden heb samengewerkt op het gebied van de deugdediek en de praktische uitwerking ervan. Ik ben dankbaar voor het goede van gezin, familie en vrienden in het alledaagse bestaan. Ik druk dit uit door dit boek op te dragen aan mijn vader Jan Vos en ter herinnering aan mijn moeder Loes Vos-Slappendel, die ieder op eigen wijze deugden hebben voorgeleefd in het gewone leven.



# 1 Deugdethiek: een grammaticale benadering

## *Introductie*

In de afgelopen decennia heeft de deugdethiek een grote opleving doorgemaakt. Weliswaar zijn de deugden nooit weggeweest uit de ethiek, toch is er sinds Elizabeth Anscombes befaamde essay van 1958<sup>1</sup> en vooral sinds Alasdair MacIntyres invloedrijke *After Virtue* van 1981<sup>2</sup> hernieuwde aandacht voor in de filosofie. In de theologie pleit Stanley Hauerwas al vanaf 1968 voor een terugkeer naar de karakter- of deugdethiek.<sup>3</sup> Met dit boek sluit ik bij deze tendensen in filosofie en theologie aan.

De waarde van de deugdethiek heeft zich op verschillende gebieden bewezen. Ik noem er drie waarop ik zelf actief ben geweest. In de eerste plaats kan de deugdethiek gezien worden als een bij uitstek *pedagogische* ethiek. Ze is dan ook een geëigend kader voor morele vorming in het onderwijs. Terwijl een plichts- of gebodsethiek leidt tot een benadering waarin normen worden aangebracht en afgedwongen, gaat het in de deugdethiek om de vorming van de persoon tot een moreel karakter. Natuurlijk zijn normen en regels van belang in opvoeding en onderwijs. Kinderen en jongeren hebben grenzen nodig om zich goed te kunnen ontwikkelen. Normen motiveren echter vooral extrinsiek, dagen ertoe uit om overtreden te worden en formuleren slechts een minimum: een grens die je niet mag overtreden. Ze zeggen niet veel over wat je positief binnen die grenzen kunt doen. Pedagogen zijn daarom nadruk gaan leggen op het ontwikkelen van waarden. Vanwege de pluraliteit van levensbeschouwingen en culturen in de samenleving achten zij het van belang dat kinderen en jongeren leren communiceren over waarden met respect voor verschil in achtergrond en overtuiging. De vraag is echter of een benadering vanuit de waardenethiek niet te vrijblijvend is. Waarden zijn mooie idealen die vooral die mensen

motiveren die zich erdoor aangesproken voelen. Het is ook niet meteen duidelijk wat we bedoelen met waarden als respect, tolerantie of verantwoordelijkheid. Er is bovendien nog een behoorlijk verschil tussen het formuleren van waarden en het concrete gedrag. Deugden kunnen we beschouwen als concreet geworden waarden. Als karakterhoudingen worden deugden concreet belichaamd door de deugdzame persoon. Een kerngedachte van de deugdethiek is dat we handelen op basis van onderliggende houdingen. Deze karakterhoudingen of deugden kunnen geoefend worden, waardoor je ze stapsgewijs kunt verwerven.<sup>4</sup> De deugdethiek is daarom inmiddels als een vruchtbare moraal-pedagogische benadering uitgewerkt en in onderwijs en vorming beproefd.<sup>5</sup>

Een tweede domein waarop de deugdethiek bijzonder vruchtbaar is gebleken is de *beroepsethiek*. Voor allerlei beroepsgroepen, zoals verpleegkundigen, leraren en militairen, kunnen deugden worden beschreven die kenmerkend zijn voor de desbetreffende beroepspraktijk.<sup>6</sup> De deugden van zulke professionals worden begrepen in het licht van de kernwaarden van hun beroepspraktijk. Zo zorgen leraren voor goede scholing en vorming, verpleegkundigen bevorderen gezondheid en militairen zorgen voor veiligheid en bescherming. Met MacIntyre kunnen (beroeps)praktijken opgevat worden als complexe vormen van samenwerken waarin bepaalde *internal goods* gerealiseerd worden. Gebaseerd op MacIntyre en Herman Dooyeweerts idee van onderscheiden wetskringen hebben Jan Hoogland, Gerrit Glas en Henk Jochemsen de ‘normatieve praktijkbenadering’ ontwikkeld.<sup>7</sup> Kerngedachte is dat beroepsbeoefenaren in hun beroep de *goods* of kernwaarden realiseren die centraal staan in de betreffende beroepspraktijk. Deugden zijn dan de duurzame kwaliteiten van professionals die hen in staat stellen om hun beroepspraktijk zo goed mogelijk uit te oefenen en deze *goods* of kernwaarden te realiseren. Voor leraren is dat bijvoorbeeld de deugd geduld, bij verpleegkundigen kun je denken aan compassie en zorgzaamheid en militairen kenmerken zich vanouds door de deugd moed. De kracht van deze benadering is dat niet slechts ingezet wordt op geldende regels van de betreffende beroepspraktijk die in beroepscode zijn vastgelegd, maar vooral op de vraag hoe je je beroep zo goed mogelijk kunt uitoefenen, daarbij tot bloei kunt komen en ook anderen tot bloei kunt brengen.

Een derde voorbeeld betreft de doorwerking van de deugdethiek in de *gemeenschapsethiek van de kerk*. Theologen als Stanley Hauerwas en Tom Wright hebben sterk ingezet op het oefenen en in praktijk brengen van deugden in de christelijke gemeenschap.<sup>8</sup> Door in te zetten op deugden kan een middenweg bewandeld worden tussen een collectief afgedwongen moraal die gebaseerd is op geboden en plichten en een individualistische moraal waarin de invulling van het christelijke leven geheel aan het individu wordt overgelaten. Deugden zijn enerzijds persoonlijke kwaliteiten. Anderzijds zijn deugden juist algemeen herkenbaar en worden ze gewaardeerd in het bredere verband van een gemeenschap en de door die gemeenschap gedragen traditie. In de gemeenschap kunnen ze ook geoefend en ontwikkeld worden. Toegepast op de kerk: in plaats van elkaar vast te pinnen op geboden en plichten of elkaar geheel vrij te laten wordt de kerk een gezamenlijke oefenplaats waar kenmerkende deugden worden geoefend.<sup>9</sup> Dat gebeurt in diaconale en pastorale praktijken en in de samenkomsten van de christelijke gemeente. Door de liturgie, de verkondiging van het Woord en de viering van de sacramenten worden de deelnemers gevormd in deugden die het christelijke leven kenmerken.<sup>10</sup>

Deze en andere voorbeelden laten de relevantie van de deugdethiek zien. Toch kunnen deze voorbeelden ook misleidend zijn. De relevantie van de deugdethiek zou namelijk ten onrechte beperkt kunnen worden tot deze concrete uitwerkingen. In dit boek wil ik, mede in navolging van hedendaagse deugdethici zoals MacIntyre, laten zien dat de deugdethiek staat voor een *alternatieve* benadering van de ethiek als geheel. Deugdethiek is dan niet beperkt tot een theorie over deugden die op domeinen zoals vorming, beroepsethiek en gemeenschapsethiek van de kerk relevant is. Integendeel, de deugdethiek staat voor een omvattende ethiek van het goede leven.

Een ander belangrijk punt is dat ik met dit boek een nadrukkelijk protestants perspectief op de deugdethiek presenteer. Dat is geen vanzelfsprekende zaak. Integendeel, hedendaagse deugdethici zien de opleving van de deugdethiek juist als tegenbeweging tegenover wat ze beschouwen als een typisch protestantse gebodsethiek. Terwijl de deugdethiek gezien wordt als typisch katholiek, wordt de protestantse ethiek beschouwd als een ethiek waarin gehoorzaam-

heid aan Gods geboden centraal staat. De tien geboden vormen dan het kader voor het morele leven en van die geboden worden vervolgens regels afgeleid over wat wel of niet mag. In plaats van in te zetten op geboden en regels benadrukt de deugdethiek daarentegen het belang van onderliggende deugdzame houdingen, die niet een kwestie van gehoorzaamheid zijn maar de intrinsieke motivatie voor het goede aanboren. Pleitbezorgers van de deugdethiek veronderstellen dat hun visie een alternatief is voor een protestantse visie op ethiek.

In dit boek laat ik zien dat de protestantse ethiek die zich in de eerste eeuwen na de Reformatie heeft ontwikkeld de deugdethiek helemaal niet terzijde schuift, zoals veelal wordt gedacht. Weliswaar heeft ook de goddelijke wet een belangrijke plaats in de protestantse ethiek, maar dit sluit de deugden bepaald niet uit. Daarin is de protestantse ethiek niet wezenlijk anders dan de christelijke traditie van voor de Reformatie, waarin de deugden eveneens verbonden worden met de wet van God en het leven in navolging van Christus. Daarnaast laat ik in dit boek zien dat de protestantse traditie juist ook constructieve bijdragen kan leveren aan de ontwikkeling van een hedendaagse deugdethiek. Deze bijdragen bestaan onder meer uit de typisch protestantse nadruk op het gewone leven, waarin de deugden en ook het verwerven van deugden door voorbeelden na te volgen een eigen kleur krijgen. Een andere bijdrage ligt in de nadruk op de menselijke zonde en de afhankelijkheid van genade. Ik zal in dit boek betogen dat daarmee beter recht gedaan kan worden aan de weerbarstige alledaagse praktijk waarin de meeste mensen met vallen en opstaan de deugden verwerven dan in de klassieke deugdethiek. Tegelijk staat de protestantse nadruk op genade niet perse op gespannen voet met het cultiveren van deugden. Een laatste bijdrage ligt in de verbinding tussen wet en deugd. De verbinding van deugden met de goddelijke wet kan bijdragen aan een omvattende opvatting van de deugdethiek, die juist op die manier meer is dan alleen een ethiek die de deugd centraal stelt.

Om deze perspectieven goed te kunnen ontwikkelen licht ik in dit hoofdstuk mijn benadering van de deugdethiek toe. Ik ga daartoe allereerst in op de vraag hoe de deugdethiek zich verhoudt tot twee bekende ethische theorieën: plichtsethiek en gevolgenethiek.

Ik vat de deugdedethiek niet op als een ethische theorie zoals plichtsethiek of utilisme, zoals het veelal wordt voorgesteld, maar als een omvattende ethiek van het goede leven die totaal verschilt van dergelijke moderne ethische theorieën. Dit betekent vervolgens niet dat ik de deugdedethiek als louter historisch fenomeen beschouw, als een ethiek uit de premoderniteit. De deugdedethiek omvat veeleer een lange en veelzijdige traditie die zich in de loop van de tijd op allerlei verschillende manieren en in verschillende contexten heeft ontwikkeld tot in onze tijd, maar die ondanks al die verschillende vormen gekarakteriseerd wordt door een aantal verbindende kenmerken. Ik beschouw die verbindende kenmerken als de eigen ‘grammatica’ van de deugdedethiek. Nadat ik mijn ‘grammaticale’ benadering heb toegelicht ga ik nader in op deugdedethici die veronderstellen dat de deugdedethiek tegenover de protestantse traditie staat. Vanuit een grammaticale benadering wordt het begrijpelijk dat ook protestantse auteurs vormen van deugdedethiek hebben ontwikkeld, waarin eigen accenten worden gezet maar die toch de structuurkenmerken van de deugdedethiek vertonen. Tot slot licht ik de opzet van het vervolg van dit boek toe.

### *Alternatieve ethische theorie of tijdsgebonden contrastbron?*

In inleidingen ethiek wordt dikwijls gewerkt met drie ethische theorieën die in ethische bezinning betrokken kunnen worden: plichtsethiek, gevolgenethiek en deugdedethiek. De plichtsethiek of deontologie wordt ontleend aan Immanuel Kants moraalfilosofie waarin de vraag centraal staat wat je verplicht bent om te doen. Het antwoord wordt gezocht in het vaststellen van handelingsregels die de toets van de universaliseerbaarheid kunnen doorstaan: kan de regel voor mijn handelen categorisch gelden? De gevolgenethiek of het utilisme daarentegen bepaalt de juistheid van het morele handelen op basis van de vraag wat de beste uitkomst is. Jeremy Bentham en John Stuart Mill gelden als de vaders van het utilisme en hanteren als criterium voor de beste uitkomst ‘the greatest happiness for the greatest number’. De derde ethische theorie, de deugdedethiek, zet in deze voorstelling niet in op wat ik verplicht ben of wat de beste uitkomst is, maar op het morele karakter

van de persoon die handelt in overeenstemming met en vanuit de deugden. In navolging van Aristoteles zijn deugden dan karakterhoudingen die door vorming en oefening verworven worden en in staat stellen om in concrete situaties en in relatie tot specifieke personen en omstandigheden te bepalen wat het goede is om te doen. Naast deze drie theorieën kan als vierde ethische theorie nog het contractualisme in de lijn van John Rawls genoemd worden.<sup>11</sup> Anderen denken aan een waardenethiek in de lijn van Max Scheler als alternatieve theorie.<sup>12</sup>

Het probleem van deze benadering vanuit een aantal verschillende ethische theorieën is dat hierbij onvoldoende duidelijk wordt dat er een fundamenteel verschil is tussen enerzijds een deontologische en utilistische opvatting van ethiek (en eventueel een derde moderne ethiek) en anderzijds een deugdethische benadering. Terwijl de eerste twee vormen van ethiek door en door modern zijn met hun focus op *juist handelen*, is de deugdethiek een klassieke vorm van ethiek, die gaat over het *goede leven* als geheel. Daarmee hebben moderne ethische theorieën naar hun aard een beperkte gerichtheid, namelijk op juist en rechtvaardig handelen, terwijl de klassieke deugdethiek voor een omvattende benadering staat van het leven als geheel.

Moderne deontologische en utilistische ethische theorieën zijn dus geheel gefocust op de handeling. Het moreel juiste handelen wordt daarbij niet alleen losgemaakt van de handelende persoon, maar ook van een visie op en een ingebed zijn in een bepaalde manier van leven. Gerrit de Kruijf heeft in dit verband van de 'vereenzaming van de handeling' gesproken, dat wil zeggen dat in deze ethiek de handeling is losgemaakt van de inbedding in deugden als onderliggende karakterhoudingen en de doeleinden van het leven als geheel.<sup>13</sup> De deugdethiek daarentegen wordt een ethiek van het goede leven genoemd. Dit is geen arbitraire aanduiding, maar bedoelt het omvattende karakter van deze ethiek duidelijk te maken. De deugden hangen samen met een bepaalde gerichtheid, door Aristoteles *telos* genoemd. Dit kan vertaald worden als 'doel', maar dan niet met de hedendaagse connotatie van doelen die je je naar keuze kunt stellen en waarvoor je dan bepaalde middelen kunt inzetten. Veeleer gaat het om wat we 'bestemming' zouden kunnen noemen en die bestemming is iets wat in de werkelijkheid zelf gegeven is. Aan de hand van het *telos* kunnen we bepalen wat



goed is. Een goed mes is een mes dat beantwoordt aan zijn doel, namelijk goed snijden. Dit geldt ook voor het menselijk handelen. Sommige activiteiten verrichten we met het oog op buiten die activiteit gelegen doelen. We maken stoelen om erop te kunnen zitten. Het doel ligt niet in het maken van de stoel zelf. Voor andere activiteiten geldt dat het doel wel in de activiteit zelf gelegen is. Het doel van een muziekinstrument bespelen bijvoorbeeld is niet extern, maar gelegen in het spelen zelf oftewel muziek maken. Natuurlijk kunnen er ook externe doelen mee gediend worden. Wie heel goed piano kan spelen, kan er veel geld mee verdienen. Toch is dat niet het eigenlijke doel; dat is zo goed en mooi mogelijk piano spelen. Iets soortgelijks geldt ook voor het leven zelf. Het doel of de vervulling van het leven ligt niet in iets buiten dat leven, maar in het leven zelf. Anders gezegd, het doel van het leven is 'goed leven'. Aristoteles en velen met hem noemen dit doel geluk (*eudaimonia*). Het goede leven is een gelukkig leven in de zin van een 'gelukt' of 'geslaagd' leven. Daarmee is overigens nog niet gezegd *wanneer* een leven 'gelukt' is oftewel waarin het geluk bestaat. Wel is hiermee gezegd dat de deugdethiek intrinsiek verbonden is met de vraag wat het betekent om een goed mens te zijn en hoe dit gerealiseerd kan worden in het leven als geheel.

Hier komt nog iets anders bij. De deugden zijn niet slechts persoonlijke kwaliteiten of onderliggende houdingen van de handelende persoon. Zoals gezegd, vatten sommigen deugdethiek wel zo op en dan is het inderdaad mogelijk om haar te zien als een alternatieve ethische theorie in moderne zin. In plaats van te vertrekken vanuit de handeling zet de deugdethiek dan de deugden van de handelende persoon centraal. Als je het zo voorstelt, worden de deugden echter geïndividualiseerd en beperkt tot persoonlijke kwaliteiten. In de deugdethiek van Aristoteles speelt de gemeenschap daarentegen juist een cruciale rol. De deugden zijn niet alleen de kwaliteiten die de individuele actor in staat stellen om een goed en bloeiend leven te leiden. Ze zijn ook en vooral nodig om de stadstaat, de *polis*, dat wil zeggen de politieke gemeenschap tot bloei te laten komen. Wat geldt als deugd wordt daarom ook in sterke mate bepaald door wat als goed wordt nagestreefd in die gemeenschap. Het gaat dus niet alleen om mijn eigen individuele goede leven maar ook om goed samenleven. Dit is de reden dat

rechtvaardigheid een van de kerndeugden is. Een goed en gelukkig leven is een leven dat tegelijk bijdraagt aan de bloei van een goede en rechtvaardige samenleving.

Daarnaast zijn de deugden ook verbonden met wat van nature in de mens is gegeven. Moraal staat bij Aristoteles, anders dan in veel vormen van moderne ethiek, niet haaks op ons natuurlijke verlangen maar sluit daar juist bij aan. De menselijke verlangens en natuurlijke emoties moeten niet ingeperkt en begrensd, maar gecultiveerd en ontwikkeld worden. Ze vormen als het ware het natuurlijke materiaal van de moraal. Reden is dat de natuur niet alleen een bepaalde doelgerichtheid kent, maar ook een daarmee gegeven geschiktheid. Dat geldt ook voor de mens die van nature erop aangelegd is om zichzelf als mens te realiseren. Vervolgens zijn wel goede opvoeding, vorming, oefening en een deugdzaam gemeenschap nodig om het goede leven werkelijk te realiseren. Bij Aristoteles houdt de deugd het juiste midden in relatie tot een natuurlijk verlangen of een emotie. De deugd moet bijvoorbeeld is het juiste midden inzake gevoelens van angst en dreiging. Daarbij kun je ofwel te veel worden gestuurd door de onderliggende emotie (lafheid) ofwel te weinig (overmoed). Het juiste midden is tegelijk het optimale: de moet houdt het juiste midden maar is daardoor juist de best mogelijke houding en daarmee een voortreffelijke kwaliteit. In moreel opzicht gaat het erom onze gevoelens op het juiste moment te ondergaan, met betrekking tot de juiste objecten, in relatie tot de juiste mensen, om de juiste reden en op de juiste manier. Zo zijn de deugden de kwaliteiten die de mens in staat stellen om het leven zo goed mogelijk te leven in aansluiting bij natuurlijke verlangens. Kortom, terwijl moderne ethische theorieën zich op het juiste handelen richten, heeft de deugdethiek een omvattend karakter, waarin niet alleen de handelende persoon (de actor) centraal staat, maar ook onze natuurlijke verlangens en de vraag hoe het leven als geheel goed geleefd kan worden, in de gemeenschap, dat wil zeggen 'met en voor anderen', zoals Paul Ricoeur het verwoordt.<sup>14</sup>

Ook de auteurs van *Het goede leven en de vrije markt*, Ad Verbrugge, Govert Buijs en Jelle van Baardewijk, bekritisieren een opvatting van deugdethiek die als alternatieve ethiek in een modern ethisch discours wordt geïncorporeerd. Ze spreken in plaats daarvan van

de deugdethiek als een 'contrastbron'.<sup>15</sup> De aristotelische en pre-moderne christelijke deugdethiek is namelijk diep ingebed in de toenmalige cultuur. Het onderliggende denkkader en de bestaanservaringen waaruit dit denkkader voortkomt, zijn volgens Verbrugge, Buijs en Van Baardewijk in vergaande mate vreemd aan die van de moderne tijd. Bij Plato en Aristoteles duidt *aretè*, deugd of voortreffelijkheid, allereerst op een waardig, edel en deugdzaam leven dat in de *polis* tot bloei kan komen. De klassieke deugdethiek zoals deze tot een hoogtepunt komt in het oude Athene en zoals deze getransformeerd wordt in de stedelijke gemeenschappen van Europa in de Middeleeuwen, verschilt fundamenteel van onze eigen tijd en cultuur. Daarom kunnen we de klassieke en christelijke ethiek van het goede leven volgens de auteurs niet zomaar overnemen. Ze is voor ons in verschillende opzichten problematisch. Het goede leven in het oude Athene is bijvoorbeeld alleen weggelegd voor de aristocratische mannelijke burgers. Arbeid maakt geen deel uit van het goede leven en wordt verricht door slaven, arbeiders en vrouwen. De deugdethiek is bovendien elitair; slechts weinigen kunnen de volkomen deugd bereiken. Ook de christelijke opvatting van het goede leven in de Middeleeuwen heeft aan zeggingskracht ingeboet omdat de christelijke cultuur en christelijke opvattingen over verbanden, gemeenschappen en instituties die eraan ten grondslag liggen en ermee samenhangen, door moderniseringsprocessen fundamenteel zijn veranderd.

Ik deel met Verbrugge, Buijs en Van Baardewijk dat de deugdethiek grondig verschilt van moderne ethische theorieën. Maar hoe terecht hun constatering over het contrast van de klassieke deugdethiek met onze eigen tijd en cultuur ook zijn, hun benadering sluit de deugdethiek van de weeromstuit te veel op in het verleden, als een vorm van ethiek die maar beperkt zeggingskracht heeft in onze tijd. Hun opvatting hangt samen met een onderliggende cultuurfilosofische visie waarin het menselijk bestaan als concreet gesitueerd wordt opgevat. Ook het denken van filosofen over de mens is dan gesitueerd en gestempeld door de cultuur waarin dit denken opkwam. Dit is natuurlijk een verdedigbare benadering. Het denken van een denker laat zich in elk geval deels begrijpen tegen de achtergrond van de vragen die zich in een bepaalde tijd aandienen en waarop de desbetreffende denker ant-

woorden probeert te vinden. Een dergelijke contextuele cultuurfilosofische benadering voorkomt ook dat een bepaalde manier van denken op een ahistorische manier op het heden geprojecteerd wordt. De beperking ervan is echter dat er minder oog is voor hoe denkers ondanks de verschillende tijden en culturele contexten in hun denken tegelijk contextoverstijgend kunnen zijn. Als dit wel in rekening gebracht wordt, kan er een doorlopend ‘gesprek’ plaatsvinden tussen deze denkers op basis van ‘de zaak’ die ter sprake gebracht wordt, om het in termen van de hermeneutiek van Hans-Georg Gadamer te formuleren. In het denken bestaat een zekere ‘gelijktijdigheid’, waardoor het mogelijk wordt dat dat wat gedacht wordt ons ook nu iets te zeggen heeft. Het gesprek met de deugdethiek van Aristoteles komt er vanuit zo’n benadering echt anders uit te zien. Ze wordt dan niet hoofdzakelijk geïnterpreteerd als bepaald door de omstandigheden waaronder deze ethiek tot stand is gekomen, als een in wezen aan ons vreemde ‘contrastbron’, of als een soort cultureel bewustzijn dat ergens nog resoneert in hedendaagse opvattingen. Integendeel, ze wordt begrepen als een ethiek die onder laatmoderne condities nog directe zeggingskracht kan hebben, bijvoorbeeld omdat ze op een bepaalde manier tegemoetkomt aan de menselijke natuur en de menselijke zoektocht naar het goede leven of aan de praktische vraag hoe het goede leven en samenleven vorm zouden moeten krijgen.<sup>16</sup>

Dit is ook precies hoe de rijke en veelzijdige traditie van de deugdethiek zich historisch gezien ontwikkeld heeft. De deugdethiek is niet beperkt tot hoe Aristoteles deze heeft gedacht en hoe deze in de christelijke traditie is getransformeerd en tot een hoogtepunt is gekomen in het theologische en filosofische ontwerp van iemand als Thomas van Aquino. De deugdeethische traditie is veel rijker en kent vele vertakkingen en interpretaties, waaronder ook een rijke protestantse deugdeethische traditie, zoals ik in dit boek zal laten zien. Tegelijk zou het een te grote verenging zijn om de deugdethiek op te vatten als een ethische theorie naast andere ethische theorieën. Dat zou onrecht doen aan de brede insteek bij het goede leven en samenleven als geheel in de deugdethiek, waarbij juist niet alleen gefocust wordt op deugden als alternatief voor een focus op plichten of gevolgen. De deugdethiek is meer dan een ethiek die de deugd centraal stelt, ze is een omvattende ethiek van het goede leven.

*Deugdethiek als grammatica*

In plaats van als 'vreemde' contrastbron of alternatieve moderne ethische theorie stel ik voor om de deugdethiek op te vatten als een nog steeds voortgaande traditie die zowel contextueel is als ook een contextoverstijgende grondstructuur kent. De deugdethiek is dan niet slechts een door Aristoteles ontwikkelde en in het christendom getransformeerde tijdsbepaalde ethiek, maar een voortgaande traditie die zich kenmerkt door een gedeelde 'grammatica'. Dat wil zeggen dat ze een bepaalde interne conceptuele structuur kent die kenmerkend is voor haar 'taal'. Vanuit zo'n 'grammaticale benadering' geldt dat de grammatica van de deugdethiek wordt bepaald door een drietal basiskenmerken die betrekking hebben op drie vragen: Wat is het goede? Wat is goed om te doen? Hoe kunnen we dit weten?<sup>17</sup> Kenmerkend voor de deugdeethische grammatica zijn de volgende antwoorden op deze vragen: (1) het goede wordt opgevat in termen van een teleologisch begrip van leven en samenleven, (2) wat goed is om te doen is dat wat overeenstemt met en voortkomt uit onderliggende karakterhoudingen oftewel deugden en (3) de kennis van het goede is op een of andere manier gegeven met de (menselijke) natuur. Ik licht deze kenmerken nader toe.

Allereerst vat de deugdethiek het goede dus op in teleologische termen. Er is weliswaar geen algehele overeenstemming over de inhoud van het *telos*, omdat de invulling mede afhangt van het *ethos* van een bepaalde tijd en cultuur. Toch wordt het antwoord op de vraag wat het goede is in elk geval in teleologische termen gegeven. De deugdethiek omvat in de klassieke oudheid een gedeeld eudaimonistisch denkkader, dat wil zeggen dat de vraag centraal staat wat een goed en gelukkig leven inhoudt. De kerngedachte is dat alle mensen streven naar een goed en vervuld leven. Het *telos* is het geluk of de bloei van het menselijk leven als geheel. De wegen lopen uiteen over de vraag waarin dat geluk dan bestaat, maar het vertrekpunt wordt gedeeld. Ook in latere vormen van deugdethiek wordt de bestemming van de mens geduid in termen van een gelukkig en goed leven. In de middeleeuwse en de protestantse ethiek van de zestiende en de zeventiende eeuw wordt dit bijvoorbeeld geduid als een leven voor het aangezicht van God,

*coram Deo*, met een eschatologische gerichtheid waarin de vervulling van het menselijk leven gevonden wordt in het eeuwige leven. In recente vormen van deugdethiek zoals van MacIntyre wordt het teleologische verbonden aan de *internal goods* van gedeelde praktijken, het 'goed' van het leven als geheel dat narratieve structuur geeft aan menselijke activiteiten en praktijken, en het goede zoals dit belichaamd wordt in tradities. Ook hier is de structuur teleologisch.

Een tweede gedeeld kenmerk van de veelvormige deugdethische traditie is dat ze moreel handelen op een of andere manier opvat als handelen vanuit de deugd, begrepen als onderliggende attitude, dispositie of karakterhouding, als verworven door gewoontevorming en/of ontvangen als goddelijke genadegave. Daarbij spelen vanouds de kardinale deugden een belangrijke rol: moed, maat, verstandigheid en rechtvaardigheid. Opvallend genoeg is dit vier-tal niet zo duidelijk te vinden in de *Ethica Nicomachea* van Aristoteles. Ze zijn duidelijker aanwezig bij Plato. De term 'kardinale deugden' is echter gemunt door de christelijke theoloog Ambrosius, die weer voortbouwt op het gedachtegoed van Cicero. In het christelijke denken zijn de vier kardinale deugden, samen met de drie theologale deugden geloof, hoop en liefde, steeds cruciaal gebleken ('theologisch' betekent letterlijk dat ze 'de logica van God' volgen). Tegelijk vinden we in verschillende tijden en deugdethische ontwerpen weer heel uiteenlopende deugden. Thomas van Aquino ordent aan de hand van de zeven genoemde hoofddeugden tal van afgeleide deugden. Bij protestantse auteurs die schrijven over de deugden, worden ze dikwijls verbonden met bijbelse deugdenlijsten en gerubriceerd vanuit de tien geboden. MacIntyre en andere hedendaagse deugdethici definiëren de deugden als de kwaliteiten die nodig zijn om bepaalde praktijken en de *goods* die daarin centraal staan te realiseren. In elk geval zal een deugdethische vorm van ethiek de vraag hoe te handelen op een of andere manier beantwoorden vanuit de onderliggende deugden. Daarmee is ook gezegd dat het menselijk handelen altijd in dit bredere verband van die onderliggende houdingen begrepen wordt. Daarbij is verder vaak aandacht voor houdingen die het tegenovergestelde van deugden zijn: de ondeugden. Tevens omvat de insteek bij deugden de vraag hoe deze deugden verkregen worden, namelijk door

vorming en oefening waarbij het goede voorbeeld van voorbeeldige anderen een belangrijke rol speelt.

Ten slotte begrijpt de deugdethiek de bron van onze kennis van het moreel goede vanuit een begrip van de menselijke natuur, of dat nu is in termen van een potentieel dat in overeenstemming met de rede moet worden geactualiseerd, of als fundamenteel afhankelijk van goddelijke genade en openbaring. Bij Aristoteles geldt, zoals gezegd, dat de menselijke emoties en verlangens het natuurlijke materiaal vormen dat met behulp van de rede de juiste, dat wil zeggen de gepaste vorm moet zien te vinden. Tevens is het *telos* van de mens gegeven in de eigen menselijke natuur. Het gaat er dus om te worden wat je op een bepaalde manier al bent. In het christelijke denken is de menselijk natuur ook een bron van kennis van het goede, zij het dat toegang tot die bron door de zonde problematischer is dan in het klassieke denken. Ook al heeft de zonde de menselijke natuur verduisterd, dit neemt niet weg dat de mens in deze visie van nature kennis heeft van het goede. De basis daarvan is dat de mens is geschapen naar het beeld van God. De zogeheten 'natuurwet' betekent dat de mens in staat is om in de werkelijkheid het goede te herkennen, of op het meest basale niveau: onderscheid te maken tussen goed en kwaad. Deze basale toegang tot het goede geeft de mens richting, zonder dat echter op voorhand vastligt wat dit concreet voor het handelen betekent. De natuurwet betekent namelijk ook dat de mens met behulp van de rede zelf tot een afweging kan en moet komen over wat *in concreto* het goede, juiste en rechtvaardige is. Ook in protestantse vormen van deugdethiek is dit idee van natuurwet aanwezig, ook al wordt in deze traditie sterk benadrukt dat de mens de natuurlijke kennis van het goede steeds weer verloochent, voor God niet rechtvaardig is en daarom fundamenteel afhankelijk is van genade. Dat de mens van nature besef heeft van het goede verklaart dat ook niet-gelovigen desondanks kunnen uitblinken in algemeen erkende deugden. Deze natuurlijke deugden zijn in protestantse visies niet voldoende voor een leven dat werkelijk goed is. Er is een radicale transformatie nodig in een geheiligd leven waarin de christelijke deugden tot bloei kunnen komen. Toch geldt ook in deze visie dat dit een vernieuwing is van wat de mens als schepsel van nature reeds is. Hoe dit verder ook uitgewerkt wordt, in iedere vorm van deugdethiek

zal op een of andere manier verondersteld worden dat kennis van het goede gegeven is met de menselijke natuur en dat de deugden aansluiten bij natuurlijke verlangens en vermogens.

Kortom, vanuit een grammaticale benadering geldt dat deugdethiek in allerlei vormen en verschijningsvormen op een of andere manier teleologisch is gericht op het goede leven als geheel, het morele handelen begrijpt vanuit onderliggende deugden en vertrekt vanuit een zeker voorgegeven natuurlijk besef van het goede en van het natuurlijk moreel potentieel van de mens. Deze benadering is van belang in het licht van de kwesties die ik aan de orde heb gesteld.

Allereerst doet deze benadering recht aan de continuïteit die de deugdethische traditie in de loop van de tijd kenmerkt. De deugdethische 'oertekst' in de westerse traditie, Aristoteles' *Ethica Nicomachea*, bijvoorbeeld blijkt dan niet alleen een geschrift dat van belang is voor de burgerlijke elite van Athene. Dit boek is juist steeds weer opnieuw gelezen met het oog op de vragen van de eigen tijd. Denkers uit de middeleeuwse scholastiek interpreteren het boek in christelijke termen. Protestantse auteurs uit de gereformeerde scholastiek van de zestiende en zeventiende eeuw herlezen en becommentariëren dit werk eveneens in vele commentaren vanuit hun bijbels-theologische en scholastiek-theologische denkader met het oog op de vragen van hun eigen tijd. En als hedendaagse deugdethici zoals MacIntyre en Hauerwas de ethiek van Aristoteles opnieuw als uitgangspunt nemen, dan doen ze niet iets dat eeuwenlang niet gedaan is, maar zetten ze een traditie voort die minder onderbroken is dan zij zelf doen voorkomen. Ik kom op dat laatste zo meteen nog terug.

Bovendien vereist de 'grammaticale benadering' niet eens dat een ethiek expliciet zou moeten teruggrijpen op Aristoteles om deugdethiek te kunnen heten. Dit zou veronderstellen dat de deugdethiek in principe voor eens en voor altijd gegeven is met de aristotelische ethiek, eventueel gecomplementeerd door Thomas van Aquino, zoals het nog wel eens wordt voorgesteld. Als de deugdethiek daarentegen gezien wordt als een wijdvertakte traditie waarvan de diverse vormen een aantal belangrijke familiegelijkenissen vertonen, dan is het een meer open vraag welke vormen van ethiek er wel en welke er niet bij horen. Zo kunnen ook protestantse vormen



van ethiek waarin een teleologisch begrip van het goede leven, de deugden en natuurlijke kennis van het goede een plaats hebben, als vormen van deugdethiek beschouwd worden, ook als ze daarbij niet expliciet naar Aristoteles verwijzen.

Ten slotte wordt in de grammaticale benadering het omvattende karakter van de deugdethiek als een ethiek van het goede leven duidelijk. Deugdethiek is niet beperkt tot een ethische theorie waarin juist handelen gezien wordt als voorkomend uit onderliggende disposities of deugden. Ze staat juist voor een brede ethiek waarin het leven en samenleven als geheel in beeld komen vanuit de vraag wat een goed en 'gelukkig' leven is en welke deugden daarvoor nodig zijn. Door aan te sluiten bij de natuurlijke vermogens van de mens, is deugdethiek bovendien niet alleen een rationele aangelegenheid; emoties en verlangens doen ook volop mee, al gaat het er daarbij steeds om dat deze emoties en verlangens met behulp van de rede in de deugden de juiste vorm krijgen.

### *Klassieke en christelijke deugdethiek*

In mijn grammaticale benadering vat ik de deugdethiek dus niet op als een afgeronde benadering die geheel en al opkomt uit de klassieke oudheid, Aristoteles in het bijzonder. Veeleer is de deugdethiek een nog steeds voortgaande traditie, die een bepaalde continuïteit kent in de gedeelde deugdethische grammatica. Binnen de gedeelde deugdethische grondstructuur is tegelijk een grote diversiteit mogelijk in de nadere invulling en uitwerking van de deugdethiek. Zo kan begrepen worden dat de christelijke deugdethiek op belangrijke punten verschilt van de klassieke deugdethiek van Aristoteles en dan toch een vorm van deugdethiek is. Bepalend is of de deugdethische grondkenmerken aanwezig zijn.

Zo kunnen we niet alleen de continuïteit maar ook de discontinuïteit tussen klassieke en christelijke deugdethiek begrijpen. Hoewel de klassieke en christelijke opvattingen van de deugdethiek qua grondstructuur grote continuïteit vertonen, blijkt de christelijke opvatting in de nadere uitwerking behoorlijk te verschillen van de klassieke visie. In plaats van een geslaagd leven in de stadstaat is de ware vervulling van het goede leven dan bijvoorbeeld

het eeuwige leven waarin het ware geluk bij God gevonden wordt. In een christelijke visie dienen niet alleen de kardinale deugden maar ook en vooral de theologale deugden en daarvan afgeleide deugden zoals barmhartigheid of nederigheid nagestreefd te worden. En de natuurlijke kennis van het goede is in zichzelf niet toereikend maar dient verlicht te worden door Gods openbaring die meer volkomen inzicht in het goede geeft. Ook geeft een christelijk begrip van het goede leven als relationeel, dat wil zeggen als gerelateerd aan en toegewijd aan God en de naaste, een heel eigen kleur aan de deugden. Dit geldt ook voor het christelijke begrip van een alomvattende, universalistische opvatting van het goede, dat wil zeggen als een gemeenschappelijk goed waarin *allen* kunnen delen. De sterke gerichtheid op de ander maakt dat andere deugden naar voren komen dan bij de Grieken. In plaats van de grootmoedigheid van de welgestelde burger van Aristoteles komen deugden als naastenliefde en barmhartigheid centraal te staan.<sup>18</sup> Ook kan een klassieke deugd een heel andere kleur krijgen. Moed slaat dan niet primair op de moedige soldaat, maar op de martelaar die de moed heeft om het eigen leven te geven omwille van het geloof en ten behoeve van anderen. Daarmee komen bovendien andere voorbeelden ter navolging in het vizier. In de plaats van de homerische held die gevaren en verleiding moedig trotseert, komt bijvoorbeeld de heilige die een leven leeft in zelfverloochening of de gewone gelovige die in liefde de zorg voor medemensen voorleeft. Zo speelt ook de 'wet' in de verschillende vormen van deugdethiek een verschillende rol. Bij Aristoteles is de idee van wet bijvoorbeeld aanwezig als hij voor de nadere bepaling van de belangrijke deugd rechtvaardigheid naar 'de wet' verwijst. In de christelijke traditie is er een nadrukkelijke verbinding met de goddelijke wet. Dit betreft allereerst de ordening van de werkelijkheid die er is conform de wet van God. Het betreft ook de goddelijke wet zoals deze in de bijbelse openbaring als decaloog, allerlei geboden en ook de 'wet van Christus' is gegeven. In een christelijke deugdethiek staan de deugden niet op gespannen voet met de wet van God, maar zijn ze daaraan verbonden, zodat het goede leven in gehoorzaamheid en navolging van Christus vorm kan krijgen. Kortom, binnen een gedeeld deugdethisch denkkader kan een christelijke deugdethiek dus een geheel eigen vorm aannemen.

Tegelijk wordt in een grammaticale benadering het verschil tussen christelijke deugdethiek en de deugdethiek van de klassieke oudheid ook weer niet zo sterk benadrukt dat er helemaal geen continuïteit is. De sterke discontinuïteit is nogal eens verdedigd door niet-christelijke denkers die zich proberen te ontdoen van wat zij beschouwen als negatieve christelijke opvattingen. Zo zou het christendom het aardse leven slechts als een middel zien om het uiteindelijke doel van het leven te bereiken: het eeuwige leven. Een invloedrijke visie die zichzelf nogal eens afzet tegen het christendom is de filosofie van de levenskunst (*L'étique du souci de soi, Philosophie der Lebenskunst*). De levenskunstfilosofie is tot bloei gekomen door Michel Foucaults herneming van het idee van 'zelfzorg' of 'zorg voor het zelf' (*epimeleia heautou, cura sui* of *souci de soi*) als kernelement van alle filosofische scholen in de klassieke oudheid. Volgens Foucault wordt in de christelijke manier van leven de zorg voor het zelf gedefinieerd als het verzaaken van de verlangens van het vlees en het afwijzen van elke vorm van eigenbelang ten gunste van God en de ander. In een christelijke visie zouden levenskunst en een bloeiend leven daarom niet werkelijk vorm kunnen krijgen.<sup>19</sup> Tegen deze interpretatie is heel wat in te brengen. Ik kom hier in het volgende hoofdstuk op terug. Wat we nu al kunnen vaststellen is dat ook in de opvatting van Foucault duidelijk is dat het christelijk geloof in de klassieke oudheid vooral wordt gezien als een *manier van leven*. Het christendom wordt in die zin opgevat als een *alternatieve* levensvisie en levenswijze tussen andere met elkaar concurrerende opvattingen over het goede leven. Kortom, ook volgens Foucault is er in de klassieke oudheid overeenstemming over het onderliggende gedeelde kader, maar is er verschil in hoe het goede leven wordt opgevat en vormgegeven.

Iets soortgelijks geldt voor de continuïteit en discontinuïteit *binnen* de christelijke traditie. De verschuivingen van het premoderne klassieke en middeleeuwse denken naar de moderniteit, waarbij de Reformatie als scharnierpunt wordt genomen, zijn niet noodzakelijk groter dan die van de klassieke oudheid naar het christendom. Veeleer is de continuïteit van de christelijke traditie van minstens even groot belang als de veranderingen binnen deze traditie. Zoals Charles Taylor stelt, worden oorspronkelijke ideeën

van het christelijk geloof in het protestantisme opnieuw gearticuleerd.<sup>20</sup> Daarbij gaat het bijvoorbeeld om de nadruk op de deugd van de naastenliefde, de nadruk op het gewone leven en de noodzaak van transformatie van het leven. Deze kernelementen die deel uitmaken van heel de christelijke traditie worden in de Reformatie en daarna opnieuw gearticuleerd en geradicaliseerd. In deze zin kan het protestantisme worden gezien als een hernieuwde poging om zich bewust te zijn van het onderscheidende karakter van het christelijk geloof en de christelijke ethiek. We kijken nu nader naar deze onderscheidende elementen die samenhangen met drie grote verschuivingen in opvatting die het christendom teweegbrengt ten opzichte van het klassieke denken over het goede leven.

Een eerste verschuiving die het christendom veroorzaakt in relatie tot de klassieke filosofie is de verschuiving van ik-gerichte deugden of deugden die zich concentreren op het algemene welzijn van de *eigen* gemeenschap naar *op anderen gerichte deugden*, geworteld in de liefde voor de naaste, inclusief de vreemdeling en de vijand. Daarmee hangt samen dat het gedeelde goed (*bonum commune*) niet beperkt blijft tot wie deel uitmaakt van de eigen, besloten gemeenschap, maar zich uitstrekt tot iedere ander. Zoals ik in het volgende hoofdstuk zal laten zien ontwikkelt Augustinus een niet-competitieve visie op het ‘gedeelde goed’ gebaseerd op de bijbelse opvatting van liefde, die zijn uitdrukking vindt in specifieke op de ander gerichte deugden. In protestantse opvattingen zijn soortgelijke accenten terug te vinden, bijvoorbeeld in de manier waarop de navolging van Christus wordt opgevat, namelijk als gericht op het welzijn van de naaste.

Een tweede verschuiving is de wending naar het *gewone leven*, iets dat niet louter een modern protestants idee is, maar al gegeven is met de joodse en christelijke traditie. Omdat God als schepper en verlosser het leven en de schepping bevestigt als goed of weer goed, kan het gewone leven in beroep en/of huwelijk gezien worden als voluit ‘geheiligd’. Het is niet lager dan het contemplatieve leven van de filosoof of de geestelijke. In het evangelie wordt de ‘heilige’ status van het alledaagse erkend. In plaats van het christelijke denken te beschouwen als slechts een voortzetting van het platonisme, aristotelisme of stoïcisme met andere middelen, is er op dit punt juist een cruciaal verschil tussen de christelijke waardering van het leven

en die van de klassieke oudheid. Taylor geeft daarvan een treffend voorbeeld:

Het grote verschil tussen de stoïcijnse en christelijke zelfverloochening is dit: voor de stoïcijn geldt dat hetgeen wat, mits op de juiste wijze, wordt verzaakt ipso facto [bijgevolg] geen deel uitmaakt van het goede. Voor de christen geldt dat datgene wat hij verzaakt daardoor wordt bevestigd als iets goeds – zowel in de zin dat de verzaking haar betekenis zou verliezen als het om iets neutraals ging als in de zin dat de verzaking de wil van God dient, wat juist de goedheid bevestigt van de dingen die worden opgeofferd: gezondheid, vrijheid, leven.<sup>21</sup>

Een derde verschuiving heeft te maken met de nadruk op de *transformatie* van de voorgegeven sociale orde. In het jodendom en het christendom is de heiliging van het leven niet iets dat alleen plaatsvindt op de momenten van overgang in het leven (geboorte, huwelijk en dood). Heiliging van het leven is een transformatie die het leven als geheel doordringt en ook de sociale orde raakt. Ideeën van superioriteit en hiërarchie (de held, de aristocraat) die uit de klassieke oudheid stammen, worden in diskrediet gebracht door de boodschap dat de orde van deze wereld in het koninkrijk van God wordt omgekeerd: de eersten worden de laatsten en de laatsten de eersten. De Reformatie radicaliseert dit idee van omkering en bekering door de nadruk te leggen op de transformatie van het leven in heel zijn alledaagse vorm.

Waar het me om gaat is dat de manier waarop het protestantisme op anderen gerichte deugden heeft verwoord, het gewone leven heeft bevestigd en de noodzaak van transformatie van dit leven en zijn sociale orde heeft benadrukt, betekenisvol is met betrekking tot de ontwikkeling van een hedendaagse deugdethiek. Dit veronderstelt ook dat de deugdethiek in de hedendaagse context moet worden ontwikkeld en geherformuleerd. Het behoort tot de aard van de deugdethiek zelf dat zij berust op een bepaald ethos, zoals dit wordt gevormd door en zich ontwikkelt onder bepaalde omstandigheden van tijd en plaats. In de grammaticale benadering betekent dit niet dat de deugdethiek beperkt is tot een premodern ethos. Er worden juist steeds nieuwe invullingen gegeven van

de deugdethiek. Deugdethiek is altijd een ethiek geweest die sterk gestempeld wordt door de omstandigheden van cultuur en tijd, die in belangrijke mate bepalen hoe bepaalde deugden, opvattingen over het goede leven en de menselijke natuur worden geïnterpreteerd. De enorme invloed van de aristotelische deugdethiek kan precies worden verklaard uit de interne flexibiliteit die aanpassing aan verschillende culturele omstandigheden mogelijk maakt. Dit betekent ook dat deugdethiek die voor onze tijd relevant is, geen kwestie is van herhalen van wat in de loop van de tijd is ontwikkeld, maar opnieuw moet worden doordacht onder nieuwe omstandigheden, in ons geval die van de late moderniteit.

Ook daarom wordt het protestantisme als een typisch modern fenomeen relevant, want het protestantisme is een belangrijke factor geweest in wat Taylor 'the making of the modern identity' noemt.<sup>22</sup> We kunnen de protestantse traditie niet negeren als we een deugdethiek willen ontwikkelen die relevant is voor onze tijd. Het protestantisme kan worden beschouwd als een van de belangrijke schakels tussen de premoderne deugdethiek en de laatmoderne morele context. Ik beperk het protestantisme echter niet tot een bepaalde fase in de historische ontwikkeling. De wijze waarop protestantse auteurs in de zestiende en zeventiende eeuw de deugdeethische grammatica hanteren kunnen we niet zomaar kopiëren naar onze tijd. Wel zijn bepaalde protestantse accenten blijvend van belang en kunnen we een aantal protestantse kernbegrippen, zoals de wending naar het gewone leven, de op anderen gerichte deugden en de noodzaak van de voortdurende transformatie van het leven beproeven op hun relevantie voor onze tijd. In dit boek werk ik dit op een aantal actuele thema's uit.

### *De standaardinterpretatie van protestantse ethiek ter discussie*

Mijn benadering is ook een kritiek op wat ik de standaardinterpretatie van de protestantse ethiek noem. Ik schets deze dominante, maar inmiddels steeds meer omstreden interpretatie kort om vervolgens duidelijk te maken hoe ik in dit boek te werk ga. Daarmee licht ik ook het vervolg van dit boek toe.