

Een kleine landkaart van de ziel

Over het belang van kennis van en gesprek over deugden en ondeugden

Govert Buijs

In onze samenleving in het algemeen, en dus ook in de curricula van onze business-schools en in onze bedrijven, hebben we veel aandacht voor technisch-instrumentele kennis, maar komt 'oriëntatiekennis' – kennis over hoe we onze persoonlijkheid, onze 'ziel', op een moreel goede manier kunnen ontwikkelen – er erg bekaaid af. En dat terwijl we wel een veeleisend individueel verwachtingspatroon hanteren. Oriëntatiekennis is echter wel degelijk beschikbaar, in de vorm van tradities van morele reflectie die hun neerslag gevonden hebben in mythen, religieuze verhalen en morele tractaten. In het Westen is dit in systematische vorm bijeengekomen in lijsten van deugden en ondeugden. Met behulp van hedendaagse psychologische inzichten kunnen we deze ordenen als betrekking hebbend op enerzijds het ontwikkelen van realiteitsbesef, en anderzijds het ontwikkelen van zelfbesef. Op deze wijze kunnen de klassieke deugden en ondeugden op een nieuwe manier geordend, geïnterpreteerd en ter sprake gebracht worden, ook binnen het onderwijs en binnen organisaties.

samenvatting

Inleiding

Stel dat we aan een willekeurige jongeman, niet zijnde Max Verstappen, een Formule-1-auto ter beschikking zouden stellen, met zo'n ruige 800 pk. We zouden die jongen – waarom eigenlijk geen meisje, vooruit, een meisje – alles vertellen over de mechanica van de auto, het gewicht, de legeringen van het materiaal, de kleuren, de checklijstjes met de veiligheidsmaatregelen, het kostenplaatje, de financiers, het businessmodel; alles, zelfs hoe je het monster kunt starten. Maar één ding zouden we stelselmatig weigeren: hem/haar te leren hoe de bolide te besturen, hoe om te gaan met de immense krachtbron onder de motorkap, hoe het gaspedaal te bedienen, hoe richting te bepalen, hoe te remmen. Bovendien zouden we weigeren een wegenkaart te verstrekken of anderszins het parcours enigszins te laten verkennen. Dan komt de dag dat we de kandidaat de bolide in proppen en hij/zij geacht wordt te gaan rijden. De motor wordt gestart.

En dan begint het roekeloze spel: in overmoed drukken sommigen het gaspedaal direct diep in, voordat ze de rem goed en wel gevonden hebben. Er wordt gespind, van alles en nog wat wordt omvergereden. De ene auto na de andere crasht binnen korte tijd. Andere coureurs raken naast de baan, motoren worden opgeblazen. Anderen blijven angstig in de pitstraat staan, slaan af voordat ze begonnen zijn. Enkelen weten, voorzichtig oefenend, toch een eind op weg te komen en zowaar een ronde te voltooien.

Als we na enige tijd de balans opmaken, constateren we een spoor van vernieling, een Boulevard of Broken Dreams. Een overvloed aan technische en instrumentele kennis, maar een volstrekt gebrek aan oriëntatiekennis. Een wreed experiment. Geen overheid zou het in haar hoofd halen hier toestemming voor te geven. Haal eerst je rijbewijs! Geen F1-team zou ooit een aldus (niet-)getrainde coureur in dienst nemen – veel te veel risico.

Een wreed experiment dat nog wreder zou zijn als veel van de benodigde kennis om goed met de honderden paardenkrachten om te gaan wel degelijk beschikbaar was, maar degenen die daarover beschikken hautain en cynisch aan de kant zouden staan, weigerend om hun kennis over te dragen. Zoek het maar uit! Het experiment zou naast wreed ook tragisch zijn, als diegenen die aan de kant staan, met hun kennis en ervaring, van zichzelf zouden denken dat ze iets goeds doen, door te zwijgen, hun kennis niet te delen, de jonge coureurs hun vrijheid te gunnen en vooral niet paternalistisch of moralistisch te zijn. Een coureur leert toch het beste, door zelf te ontdekken?

Een basisintuïtie achter dit artikel is dat het zojuist geschetste experiment precies is wat we in onze samenleving steeds weer doen op moreel gebied. Vul voor ‘bolide’ in: onze ziel, ons innerlijk, onze persoonlijkheid. Vul voor technische en instrumentele kennis in het vele dat in onze curricula aan de orde komt: kennis van formules en standen van zaken, van handige trucs soms ook, om middelen af te stemmen op doelen. Vul voor ‘oriëntatiekennis’ (wegenkaart, kunnen sturen en remmen) in: moraal of morele tradities, en ethische overtuigingen. We zien direct de discrepantie: het overgrote deel van onze overdracht heeft betrekking op technisch-instrumentele kennis, de oriëntatiekennis is op zijn best weggedrukt in een marginaal vakje ‘ethiek’ (waarin heel vaak abstracte ethische theorieën op het menu staan) of ‘morele-dilemmatraining’. En zo sturen we jaar na jaar onze studenten op pad. Vervolgens tonen we ons wenkbrauwoptrekkend verbaasd over een kredietcrisis, over een exorbitante bonuscultuur of over vele kleine en grote schandalen in woningcorporaties en zorginstellingen. Wie over de ziel zwijgt, moet op de blaren zitten.

Is dit wreed? Tragisch? Beide tegelijk? Het curieuze is namelijk dat er wel degelijk veel oriëntatiekennis voorhanden is, over hoe om te gaan met de ziel. In de grote morele tradities van de mensheid vinden we zeer veel ervaringskennis (‘evidence-based’) van deugden en ondeugden, waarin deze kennis is samengevat. Talloze verhalen – deels mythisch, deels historisch en deels fictief – brengen deze kennis tot leven, geven er vlees en bloed aan.¹ Een paar Griekse tragedies, wat bijbelverhalen, een beetje Shakespeare of wat goede films – en men heeft al meer kennis van de ziel, dan in menig onderwijscurriculum of menige heisessie van ondernemingen geboden wordt.

1] Voor de rol van literatuur en verhalen in de oefening van morele oordeelsvorming zie Nussbaum (1986, p. 378-394).

Maar we onthouden deze kennis aan de volgende generatie in ons onderwijs, aan onze medewerkers in bedrijven en aan de CEO's die we als toezichthouder of commissaris benoemen. In onze samenleving, businessschools en bedrijven is het grote zwijgen uitgebroken. We leiden mensen op en benoemen hen in allerlei zeer verantwoordelijke posities waarvan we de ziel niet kennen, die – erger nog – hun eigen ziel niet kennen en deze niet kunnen besturen. Daar komen brokken van! We benoemen soms narcisten, soms halve psychopaten, soms hoog- of overmoedigen, soms mensen met een door hebzucht vergiftigde ziel, soms mensen die lijden aan – in de woorden van Adam Smith – ‘the corruption of moral sentiments which is occasioned by the disposition to admire the rich and the great, and to despise or neglect persons of poor and mean condition’ (Smith, 1759/1976, p. 61 e.v.).

Dit artikel beoogt in kort bestek iets van deze eeuwenoude kennis opnieuw beschikbaar te maken. Uitgangspunt daarbij zullen de zeven klassieke deugden en de zeven ondeugden zijn. Voor verhalen waarin ze vlees en bloed krijgen, ontbreekt hier de ruimte. In plaats daarvan probeer ik, met behulp van hedendaagse psychologische inzichten, de deugden en ondeugden zo te ordenen, dat een kleine landkaart van de ziel ontstaat. Hopelijk wordt daarmee duidelijk dat de deugden en ondeugden nog steeds oriëntatie bieden aan mensen, richting voor de ziel – en dus waard om in gesprek te brengen, binnen het onderwijs, als ‘Bildung’ en binnen organisaties, als het ontwikkelen van een ‘moreel kompas’ (zie Van Riessen, 2013).

opbouw artikel

Zelfwording in de wereld

Mensen beschikken over een immense krachtbron, wellicht wat variërend in sterkte maar altijd sterk genoeg om er ofwel veel goeds, ofwel veel schade mee aan te richten: onze ziel. Onze ziel is een energievat met daarin allerlei drijfveren, motieven, verlangens, angsten, denkbeelden, wanen, kiemen van liefde, van hoop, kiemen van haat, wanhoop, kiemen van hoogmoed, grijze delen van onverschilligheid, luiheid, passiviteit, lethargie. Met onze ziel – déze ziel, mijn ziel – plaats en onszelf in de wereld. In deze ziel rijden we rond.

Op die ziel komt het ook aan. Meer dan ooit tevoren in de geschiedenis zijn wij individuen, mensen wier enige instrumentarium de eigen persoonlijkheid is. Niet de positie van pa of ma, niet de locatie van je wieg, zelfs niet de diploma's die je behaalt zijn doorslaggevend, maar wie jij bent, jouw persoon – en dus jouw ziel. Slagen of mislukken, gelukkig of ongelukkig worden: we schrijven het onbarmhartig toe aan de enkeling die gedwongen wordt het eigen leven te maken, gedwongen wordt in vrijheid een eigen leven te kiezen. De psychische druk op de enkeling is daarmee groot (zie Sloterdijk, 2009; Verhaeghe, 2012).

Opgroeien betekent, zeker in de moderne westerse cultuur, leren omgaan met je zelf als de primaire krachtbron waarmee je in het leven op pad moet. Dit proces van zelfwording – psychologen spreken ook wel van individuatie – is een gelaagd proces en

allesbehalve simpel. Om dit wat scherper in beeld te krijgen, maak ik hier gebruik van de recente dissertatie van Loonstra, *Worldview and psychotherapy* (Loonstra, 2016). Hij maakt onderscheid tussen twee dimensies die ik in eigen woorden omschrijf als enerzijds zielsontwikkeling of ontwikkelen van zelfbesef en anderzijds als in de wereld komen of in de realiteit komen of ontwikkelen van realiteitsbesef.

Ik bespreek eerst de tweede dimensie: de realiteit. Loonstra ziet hier drie werkelijkheidselementen waar ieder mens zich toe te verhouden heeft: *a* ik ben anders dan anderen, *b* ik ben met anderen, dus ik maak altijd deel uit van een gemeenschap, en *c* ik ben ‘tijdelijk’ (dus in ontwikkeling) en daarvan heb ik veel niet in de hand; uiteindelijk blij ik zelfs sterfelijk te zijn.

Loonstra spreekt van ‘otherness’, ‘nearness’ en ‘temporality’ (in die volgorde). Ik kies in het Nederlands hiervoor de termen eigenheid, gezamenlijkheid en betrekkelijkheid (en draai straks de volgorde van 2 en 3 om, maar dat leg ik dan uit). In de wereld zijn betekent *a* omgaan met je eigen uniciteit en daarmee identiteit, *b* omgaan met anderen, en *c* omgaan met je eigen tijdelijkheid, je eindigheid, je ontwikkelingstempo tussen geboorte en dood, van kind tot puber, tot jongvolwassene, enzovoort, via middelbare leeftijd tot uiteindelijk de ouderdom.

Naast deze dimensie van in de werkelijkheid komen, is er de dimensie van het omgaan met je innerlijkheid, je zelf, de dimensie van de psyche of, zoals gezegd, de zielsontwikkeling. Deze kent volgens Loonstra eveneens drie momenten of elementen. Ten eerste zelfacceptatie: het op een basaal niveau accepteren van, affirmeren van, ja zeggen tegen, het bestaan zoals men het ontvangen heeft, de eigen persoonlijkheid met mogelijkheden en onmogelijkheden, de beperkingen en mogelijkheden van de menselijke conditie, de mogelijkheden en onmogelijkheden van de anderen in wier midden je geboren bent. Hier sta ik, hier ben ik, en zie, het is goed zo.

Ten tweede zelfverwerkelijking: de basisacceptatie van het bestaan is bij een enigszins gezond functionerend persoon heel iets anders dan berusting. Mensen kunnen zich binnen hun mogelijkheden – maar wie weet precies wat de grenzen daarvan zijn? – ontwikkelen, verder komen op hun levensweg, zichzelf uitdagen, taken stellen, groeien, eruit laten komen wat er in zit. Daarom volgen ze onderwijs, trainen ze op de voetbalclub, oefenen ze op de piano, maken ze carrièrekeuzes, kortom, ze groeien op en worden wie zij zijn.

Ten slotte onderscheidt Loonstra het element zelftranscendentie. Een mens heeft ook het vermogen of de ontwikkelingstaak om voorbij zichzelf te kijken, zich te verplaatsen in anderen en hun behoeften en vanuit die positie te zien hoe hij aan het welzijn van die anderen kan bijdragen. Welk appel doet de ander op mij? Hoe kan ik bijdragen aan de bloei van een ander en – in bredere zin – aan een betere wereld? Zelftranscendentie brengt ons in de sfeer waarin mensen zich bewust inzetten voor iets dat groter is dan zichzelf. Mensen kunnen op zoek gaan naar een diepere zin van en voor hun leven; ze voelen de behoefte bij te dragen aan een betere wereld en werkelijk iets te betekenen, voorbij zichzelf en voorbij de verwerkelijking van hun eigen persoonlijke verlangens. Hier wordt duidelijk dat de sterke nadruk op zelfverwerkelijking, autonomie, jezelf zijn en vrijheid

tot een gevangenis kan worden: wie ben ik eigenlijk als ik alleen in eigen ogen betekenis heb? Wie ben ik, als ik geen betekenis heb en voor niemand een naaste ben?

Met deze twee dimensies met elk drie elementen schetsen we in feite, in heel kort bestek, de basislandkaart van en voor de ziel: dit is de bolide en dit ook het terrein waar deze doorheen moet. Dit is waar men doorheen moet sturen: het zelf in en door de wereld. Maar hoe doe je dat? Hoe bedien je de krachtbron? Hoe houd je deze in toom? Hoe breng je deze tot bloei, tot een bestemming waarbij zowel een gezond realiteitsbesef als een gezond zelfbesef kan ontstaan?

Kardinale deugden

Ik zei al: hier begint het grote zwijgen, tussen mensen onderling, tussen de generaties. Zwijgende ouderen, richtingloze jongeren. Gestolde onbarmhartigheid. Het schema van Loonstra komt uit de sfeer van de psychotherapie en dat is geen toeval; wat vinden er veel ontsporingen plaats, als het gaat om zelfacceptatie, zelfverwerkelijking en zelftranscendentie, en

wat vinden er veel kortsluitingen plaats tussen mens en realiteit

(Verhaeghe,

2012). En dat terwijl er wel degelijk kennis beschikbaar is van en over de ziel. Die kennis is in een eeuwenlang verzamelproces bijeengebracht en is onder meer in een handige formuleachtige benaming samengevat als de zeven deugden – zeven oriëntatielijnen voor het op het spoor houden van de ziel, een geografie van de ziel (Lackey, 2005).

Stel dat we die met enige regelmaat ter sprake zouden brengen, in onze bedrijven, maatschappelijke organisaties, universiteiten of scholen, dan zou het zomaar kunnen dat dit niet alleen zeer behulpzaam is voor mensen, maar ook heilzaam en lucht gevend voor organisatieculturen.

De zeven deugden zijn moed, bezonnenheid, matigheid, rechtvaardigheid, geloof, hoop en liefde. De eerste vier – moed, bezonnenheid, matigheid en rechtvaardigheid – zijn afkomstig uit de klassieke oudheid, met name van Plato, en worden de kardinale deugden genoemd (Van Tongeren, 2003, p. 71 e.v.; Bejczy, 2012). Ze nemen een centrale positie ('cardo' ofwel spil, scharnier) in binnen het morele leven. In de christelijke middeleeuwen heeft men daar geloof, hoop en liefde aan toegevoegd (zie hierna).

De eerste vier deugden staan vooral in het kader van de wijze zelfverwerkelijking. Om het eigen potentieel te kunnen ontwikkelen als mens, is het belangrijk de eigen grenzen te weten (matigheid, discipline), maar net zo belangrijk is het om nieuwe stappen te durven zetten, niet te blijven stilstaan in en bij de status quo (moed). De moed

De klassieke deugden en ondeugden kunnen op een nieuwe manier geordend, geïnterpreteerd en ter sprake gebracht worden

dient echter niet onbesuisd te zijn, maar doordacht (bezonnenheid). De verhouding tussen de deugden wordt uitgedrukt in de overkoepelende deugd rechtvaardigheid. Anders dan wij geneigd zijn te denken, gaat het daarbij niet primair om een sociale deugd, waarin we bijvoorbeeld recht doen aan anderen om ons heen, door hen gelijk te behandelen en – als ze op de een of andere manier tekort hebben – bij te staan (sociale rechtvaardigheid). Het gaat in de klassieke visie om de juist orde en dat is primair de juiste orde in de mens zelf. Die juiste orde komt echter wel degelijk ook tot uiting in de juiste omgang met anderen – zonder onmatige aanmatigendheid of onbesuisdheid – om zo anderen de hun toekomende plaats te geven.

Voor een goed begrip van de klassieke deugden, dient men zich altijd te realiseren dat ze staan in een context van agonistische relaties tussen mensen (het Griekse ‘agon’ betekent strijd of wedstrijd). De klassieke deugden zijn ook manieren om jezelf te onderscheiden van anderen; de een is moediger dan de ander, of verstandiger of gedisciplineerder. Zo zijn er eigenlijk twee drijfveren om je te oefenen in de deugd: zowel om gelukkig en harmonieus te leven, alsook om ‘onsterfelijk’ te worden, een goede nagedachtenis achter te laten, indruk te maken op medeburgers, door op een voortreffelijke manier je plaats in te nemen binnen de gemeenschap.

De klassieke deugden later zich daarom ook goed positioneren in het domein dat we nu sport noemen, zowel wat betreft teamsporten als individuele sporten. Je oefent, wordt beter en beter, en oogst bewondering (als het lukt). Als we het hedendaags samenvatten, dan zouden we kunnen zeggen: de klassieke deugden zijn gericht op het opbouwen van je cv, mits niet in platte zin gedacht als winstmachine maar als goede reputatie, zowel in eigen ogen als in de ogen van medeburgers.

Theologische deugden

De klassieke deugden mikken op het realiseren van harmonieuze mensen. Vanwaar dan toch de aanvulling met die andere deugden, zoals het christendom die inbracht: geloof, hoop en liefde? Dat heeft er alles mee te maken dat de ‘held’ van het christendom geen harmonieuze, succesvolle persoon is, maar een gekruisigde, zwakkelingenondersteunende, ziekingenezende, zondenvergevende antiheld – Christus. Hier zijn we plots in een totaal andere wereld terechtgekomen. Dat juist deze figuur – zoals in de evangeliën verteld wordt – opstaat, mag wel een mirakel heten. Geen Griek zou hem daarvoor uitgekozen hebben. Het christendom komt daarom met een heel ander waardenpatroon de wereld in, met nadruk op zelfopoffering en op de waarde van nederigheid en dienstbaarheid: de voeten van anderen wassen, als symbool voor ‘servant leadership’.

Dit lijkt een radicale breuk met de oudheid. Men zou verwachten dat daarmee het hele klassieke register van zelfverwerkelijgingsdeugden met één veeg terzijde geschoven zou worden. Maar dat is niet gebeurd. Dat doet natuurlijk direct de vraag rijzen of ons beeld van het christendom wel deugt, en daar zou veel over te zeggen zijn. Maar in dit verband gaat het me er vooral om dat, met de introductie van de lijdende Heer tegenover de wedstrijdende

burger, inderdaad wel de agonistische context van de Griekse filosofie en levenskunst doorbroken wordt. De concurrentie wordt niet langer gezien als fundamenteel.

Maar tegelijk betekent dit niet dat de zelfverwerkelijking terzijde geschoven of afgevoerd wordt. Het christendom neemt de vier klassieke deugden op en over, maar plaatst ze in een nieuw en breder kader: dat van de zelftranscendentie. Ja, je bent individu, of liever: persoon, in eigen uniciteit en verantwoordelijkheid. Maar tot die verantwoordelijkheid, tot de echte volwassenheid, hoort ook dat je om je heen kijkt en de vraag stelt: wie kan ik van dienst zijn? Voor wie ben ik een naaste? Hoe kan ik het goede vergroten; niet alleen in mezelf, maar ook in de wereld?

Tegelijkertijd wordt dan duidelijk dat je als het ware aan je eigen 'range of control' voorbijgaat, dat je verder gaat dan je zelf nog kunt beheersen en organiseren. Want wie zichzelf in de wereld opstelt, te midden van de mensen, om daar iets goeds te bewerken, wordt gemakkelijk een 'gekke henkie', zo'n kruisigbare zwakkeling. Is het niet veel verstandiger of pruderter om wantrouwend te zijn, jaloers, er voortdurend op bedacht dat mensen het vloerkleed onder je vandaan trekken of je een loer draaien? Inderdaad veronderstelt de vraag: 'Wie kan ik van dienst zijn?', dat je risico neemt, kwetsbaar durft te worden, geconfronteerd durft te worden met teleurstellingen. Het zelf als ivoren schutstoren krijgt gaten en lekken. Daarom worden de 'nieuwe' deugden die het christendom introduceert theologale deugden genoemd: ze komen van buiten jezelf en ze richten je buiten jezelf. Ze mikken op een werkelijkheid die er nog niet (helemaal) is, maar er wel zou kunnen komen, als jijzelf tenminste een stap zet op weg daarheen.

Daarom: geloof, hoop en liefde. Geloof als het basisvertrouwen dat het goede aanwezig is in de wereld, tussen de mensen. Geloof scherpt ook de blik waarmee we kijken: we gaan daardoor het goede zien, daar waar het zich aandient. De hoop als het vertrouwen of het besef dat ik zelf kan bijdragen aan de groei van het goede. Ik doe ertoe, ik kan verschil maken. Als ik me vandaag inzet, kan het morgen anders en beter zijn dan gisteren. En, de meeste, de hoogste van deze, de liefde: een vreugdevolle, feestelijke gezamenlijkheid creëren en beleven, met anderen van alle rangen en standen.

Het merkwaardige gegeven dat het christendom de klassieke deugden heeft over- en opgenomen, geeft aan dat het net als de klassieke oudheid ook mikt op de ontwikkeling van 'stevige mensen'. Maar dan wel op mensen die niet zichzelf als hoogste maatstaf en eindpunt zien, maar die – open in de wereld staand – om zich heen kijken wat ze voor wie kunnen bijdragen en betekenen. En die daarbij bewust onder ogen zien dat er veel is dat ze niet kunnen controleren of beheersen en dat er veel fout gaat, en die toch niet cynisch worden, zich terugtrekken of verbitterd raken.

Deugden als verbindingsschakels

Eerder gaf ik aan dat zelfwording, het leren omgaan met de bolide die het zelf is, psychologisch gezien een gelaagd proces is dat zich afspeelt langs twee assen: realiteitsbesef en zelfbesef. Realiteitsbesef rekent met drie elementen: 'otherness', 'nearness' en

‘temporality’, ofwel eigenheid, gezamenlijkheid en betrekkelijkheid. Zelfbesef, de ziel, de psyche, speelt zich af in drie ontwikkeltaken: zelfacceptatie, zelfverwerkelijking en zelftranscendentie. Met dit hedendaagse psychologische kader kunnen we de betekenis van de zeven deugden op een heel nieuwe manier inzichtelijk maken. Elk van de deugden is namelijk te zien als een verbindingsschakel tussen realiteitsbesef en zelfbesef.

2] Loonstra (2016, p. 264) geeft zelf overigens een soortgelijke matrix. Hij spreekt in dit verband echter niet over de deugden, maar vult deze met een aantal psychologische begrippen: ‘individuality’, ‘autonomy’, ‘relationality in respect’, ‘participation’, ‘purposiveness’, ‘dedication’, ‘sense of finitude’, ‘percieved opportunity’ en ‘eternity awareness’.

Deze betekenis van de deugden laat zich het beste inzichtelijk maken als we de beide dimensies van zelfwording inderdaad als assen in een matrix zetten.³ Omdat de zeven deugden in de uiteindelijke samenhang waarin ze in onze cultuur gebracht zijn, hun spits hebben in het functioneren binnen de gemeenschap, het gericht zijn op het gedeelde welzijn, zet ik de dimensie van gezamenlijkheid achteraan – daar loopt het op uit. Het blijkt dat op deze wijze de deugden zich op een heel nieuwe manier laten ordenen. Begrijpelijk wordt ook dat ze ieder verschillend zijn én dat ze elk een eigen accent geven binnen de zelfwording, beginnend bij basisvertrouwen en uitlopend op liefde, het vermogen om samen voor en met anderen gedeelde vreugde te creëren. Het schema beoogt primair een aanzet te geven tot nadere verkenning van de eigenheid van de diverse deugden. Dit zou er als volgt uit kunnen zien.

Het overzicht suggereert twee mogelijke aanvullingen op de klassieke zeven deugden: het basiszelfvertrouwen en de dankbaarheid, beide op het terrein van de zelfacceptatie. Dat is wellicht niet toevallig. In onze hedendaagse samenleving is zelfacceptatie, zoals gezegd, een nogal ingewikkelde opdracht geworden. Het lijkt er op dat in eerdere cultuurfases dit veel minder problematisch was. Ter illustratie: in het evangelische gebod dat tweeduizend jaar geleden werd geformuleerd – ‘Je zult je naaste liefhebben als jezelf’ – wordt de relatie met het zelf als kennelijk volstrekt probleemloos gezien. Natuurlijk heb je jezelf lief, lijkt de gedachte. De reden dat dit heden ten dage wel degelijk als problematisch wordt ervaren, heeft er wellicht mee te maken dat er heel veel van het zelf verwacht wordt en dat bovendien allerlei basisrelaties waarin het zelf gevormd

Tabel 1. De zeven klassieke deugden (met enkele aanvullingen).

Psyche	Zelfacceptatie	Zelfverwerkelijking	Zelftranscendentie
Wereld			
Eigenheid: hoe sta ik in de wereld?	basiszelfvertrouwen	moed/integriteit	geloof vertrouwen in de aanwezigheid en kracht van het goede
Betrekkelijkheid: hoe ga ik om met mijn grenzen?	matigheid humor, zelfrelativering	bezonnenheid	hoop ik kan bijdragen aan de groei van het goede
Gezamenlijkheid: hoe sta ik te midden van anderen?	dankbaarheid hechting	rechtvaardigheid ieder zijn plaats: ik de mijne, jij de jouwe	liefde ik zet mij in voor en geniet van gedeelde vreugde met anderen

wordt vandaag de dag een grote mate van onzekerheid kennen. In de biografie van mensen verschijnen en verdwijnen significante anderen met enige regelmaat. Ook mensen die in belangrijke mate de identificatiefiguren zijn die een gevoel van hechting kunnen geven, blijken soms zomaar passanten (denk bijvoorbeeld aan het fenomeen echtscheiding). Ligt dat aan mij, vraagt het kind? Ben ik waard geliefd te zijn? De onzekerheid omtrent het zelf slaat zomaar toe.

Maar het kind kan ook veeleisend zijn naar de ouders en naar anderen die hem of haar wellicht tekortdoen of tekortgedaan hebben. Dat maakt dat ook dankbaarheid voor wat je wel ontvangen hebt, soms een moeilijke deugd kan zijn. Het vermogen uit te stralen naar betekenisvolle anderen dat ze wellicht niet perfect maar 'good enough' zijn, is een belangrijk element in de zelfacceptatie. Pubers zullen het daar nogal eens moeilijk mee hebben, maar in de groei naar volwassenheid kan een dergelijke houding toch in veel gevallen wel degelijk opbloeien.

Ondeugden

Hoe mooi zou de wereld zijn, hoe overzichtelijk, hoe paradijselijk bijna, als we konden zeggen dat in de ziel alleen maar de kiemen van deugden aanwezig zijn en ieder dus vanzelf en uitsluitend op het goede gericht is. Er zijn steeds weer periodes in de geschiedenis dat mensen hiervan uitgaan en zo een nogal naïef optimisme omarmen. Een empirisch meer realistische visie, 'evidence-based', zal moeten erkennen dat er in de ziel ook heel andere kiemen aanwezig zijn, die men ook water kan geven, waardoor ze gaan groeien, gaan woekeren zelfs, en de andere kiemen kunnen verstikken. Dit is – gelukkig! – in de traditie van de mensheid ook al onderkend.

Dat brengt ons bij de traditie van de zeven ondeugden of ook wel de zeven hoofdzonden. Dit zijn van oudsher: luiheid, gulzigheid, lust, jaloezie, hebzucht, hoogmoed en woede. De zeven ondeugden hebben een minder scherpomlijnde geschiedenis dan de zeven deugden. Ze zijn door paus Gregorius I (de Grote) bijeengebracht, als een soort samenvatting en systematisering van diverse eerdere lijstjes, waarin onder meer ook wanhoop, nijd, hardvochtigheid, tweedracht, weerspannigheid, dwaasheid, domheid en lafheid met enige regelmaat figureerden.

Er is veel nagedacht over de precieze samenhang en ordening van de diverse ondeugden. Thomas van Aquino geeft een vrij complexe systematische redenering, om te bewijzen dat er inderdaad precies zeven hoofdzonden zijn. Het kan ook veel smeuïger: zo geeft Vincent van Beauvais (ca. 1190-1264), tijdgenoot van Thomas en samensteller van grote encyclopedische werken, de volgende verklaring voor de samenhang en negatieve dynamiek tussen de ondeugden.

Van de zeven hoofdzonden is Trots de wortel. Uit Trots ontspruit Ijdelheid. De trotse mens wil namelijk door allen worden geprezen, zodat hij door allen kan worden gerespecteerd. Dat leidt tot Jaloersheid, omdat men zelf lof begeert en men anderen dezelfde

3] Details van het leven van Vincent van Beauvais zijn gehuld in onzekerheid. Deze passage is te vinden in *Speculum maius*, een soort compilatie van alles wat tot dan toe bekend was over de wereld en haar geschiedenis. Specifiek deze passage is te vinden in het zeer populaire, vaak herdrukte vierde deel van het werk, *Speculum historiale* (liber primus, cap. XLIII). Ik dank deze verwijzing en de vertaling aan drs. K. Verduin (Universiteit Leiden).

*lof misgunt. Dat leidt tot Woede, omdat de geest door andermans geluk wordt gekweld en het geestesoog door deze toestand van Woede in verwarring wordt gebracht. Dat leidt dan tot Traagheid, omdat de geest in opperste verwarring is geraakt en van al het goede walgt. Uit Traagheid komt Vrekkigheid voort, omdat de verwarde en bedrukte geest geen innerlijke vertroosting meer ervaart en vertroosting in aardse zaken buiten zichzelf zoekt in de vorm van Vrekkigheid. Op Vrekkigheid volgt Gulzigheid, omdat Gulzigheid consumeert wat Vrekkigheid bij elkaar schraapt. Vandaar dat de rijken, die zich dagelijks aan eetfestijnen te buiten gaan, gulzig plegen te zijn. Gulzigheid leidt tot Lust, omdat de buik en de geslachtsdelen dicht bij elkaar liggen en de onderlinge nabijheid van deze organen tot een verbinding van zonden leidt. Uit deze onderling verbonden zonden wordt voor de zondaar als het ware een keten gesmeed, die hem bindt en naar de hel trekt.*³

Ondeugden als kortsluitingsmomenten

Het is mogelijk ook de zeven ondeugden in het gehanteerde schema te plaatsen, waardoor hun betekenis toch op een nieuwe manier oplicht. Het zou er dan uit kunnen zien als in tabel 2.

Volgens Vincent de Beauvais is trots de wortel van alle ondeugden. Men kan zich afvragen of dat juist getroffen is. Het komt mij voor dat de wortel van ondeugden veeleer te maken heeft met een geschonden zelfbesef, waardoor men geen balans kan vinden en gaat onderpresteren of juist gaat overcompenseren. De zelfacceptatie kan aldus ontsporen door minderwaardigheidsgevoelens; men is niet in staat goede eigenschappen bij zichzelf te erkennen en kan daardoor geen eigen identiteit ontwikkelen. Ten aanzien van het besef van tijdelijkheid en betrekkelijkheid komt er een overkokend besef van onrust en ongedurigheid. Men wil ongericht voortdurend dát waarvoor het nu niet het moment is: 'I want it all and I want it now, but I don't know what it all is what I want',

Tabel 2. De zeven klassieke ondeugden (met enkele aanvullingen).

	Psyche	Zelfacceptatie	Zelfverwerkelijking	Zelftranscendentie
Wereld				
Eigenheid: hoe sta ik in de wereld?		minderwaardigheidsgevoel	luiheid/lafheid ik kan niets bijdragen	hebzucht het is in de wereld eten of gegeten worden, ik eet dus
Betrekkelijkheid: hoe ga ik om met mijn grenzen?		lust ongeduld/wispelturigheid: ik weet niet wat grenzen zijn	gulzigheid/onmatigheid het lukt me niet om me aan grenzen te houden	hoogmoed of narcisme ik overschrijd alle denkbare grenzen, want bepaal ze zelf
Gezamenlijkheid: hoe sta ik te midden van anderen?		jaloerie ik wil zijn als de ander	woede/ressentiment de ander als uitlaatklep van mijn frustraties	onverschilligheid cynisme/instrumentalisering van anderen

richtingloosheid. In het sociale vlak leidt ontsporing van de zelfacceptatie tot jaloezie; men vergelijkt zich voortdurend met anderen, die uiteraard veel beter zijn.

De zelfverwerkelijking kan ontsporen, doordat men niet het besef heeft verder te kunnen komen dan waar men nu is, en daarom blijft maar waar men is: luiheid, apathie. Ten aanzien van het besef van tijdelijkheid mondt een ontsporende zelfverwerkelijking uit in inheligheid en onmatigheid. In verhouding tot anderen kan ontsporende zelfverwerkelijking de vorm krijgen van woede, waarin men anderen begint te schofferen als manier om jezelf neer te zetten. Anderen worden het schoolbord waarop ik mijn eigen frustraties kan uittekenen en botvieren – wat we momenteel op internet volop kunnen waarnemen in anonieme vorm, maar wat net zo goed in een andere vorm binnen bedrijven voorkomt.

Ook de zelftranscendentie kan ontsporen. Dat kan de vorm krijgen van de gedachte dat al het goede in de wereld er alleen voor mij is en er alleen voor mij moet zijn. Ik ga de wereld naar mijn hand zetten, alles regisseren rond mijn eigenbelang. Dat kan zich op de as van tijdsbesef makkelijk koppelen aan de gedachte dat ik ook echt de wereld zal veranderen overeenkomstig mijn ideeën, dat ik de spil van het universum ben, de redder waarop iedereen gewacht heeft, die terwijl ik met mezelf bezig ben, in feite iets heel goeds doet: de narcist. Maar de narcist is, als het gaat om zijn plaats in de gemeenschap van mensen, in feite totaal niet in mensen geïnteresseerd; hij is in de kern onverschillig ten aanzien van anderen. Vandaar dat anderen heel makkelijk instrument kunnen worden in zijn zelfproject.

Ook hier zijn er twee toevoegingen ten aanzien van het klassieke lijstje. De mogelijkheid van minderwaardigheidsgevoelens is al besproken in de vorige paragraaf, waar het gaat over basiszelfvertrouwen. En als nieuwe ondeugd is hier de onverschilligheid geïntroduceerd. Het komt mij voor dat dit in ultieme zin de tegenhanger van de liefde is. Niet de haat, maar het cynisme waarmee mensen anderen tot instrument van hun zelfproject kunnen maken – dan wel (indien ‘onbruikbaar’) links kunnen laten liggen – is wellicht de diepste antikracht tegen de liefde.

Ook dit is een ondeugd die wellicht meer kansen krijgt in de moderne samenleving met haar veelvoudige, volstrekt abstracte relaties tussen mensen. We kunnen zoveel afstand creëren dat we ons niet door anderen hoeven te laten raken. Of is dit toch gewoon van alle tijden? Was het niet de cynische onverschilligheid van de rijke, vorstelijke bovenlaag ten aanzien van de armoede, ziekte en dood buiten de muren van het paleis die de rijke Indiase prins Siddhartha Gautama zo ging tegenstaan, dat hij het paleis achter zich liet en uiteindelijk de Boeddha werd en compassie ontwikkelde?

Moreel kompas in een ambivalente wereld

Hoe mooi zou de wereld zijn – hoe overzichtelijk, hoe paradijselijk bijna – als we konden zeggen dat het volgen van de deugden tot een geslaagd en in alle opzichten gelukkig leven zou leiden en de ondeugden alleen maar zouden leiden tot ellende; niet alleen

ellende voor anderen, maar ook voor de actor zelf? Maar zo is het helaas niet. Soms kan de beoefening van deugden desastreuus uitpakken. Met name de deugden van zelftranscendentie, geloof, hoop en liefde, hebben soms de neiging 'wild' te gaan. Het zal ook om die reden zijn dat in de christelijke traditie klassieke deugden als bezonnenheid volop behouden zijn gebleven. Hoop zonder bezonnenheid is dwaas utopisme. Liefde zonder matigheid wordt irrealistische zoetsappigheid – en zo is nog wel door te gaan. Balans tussen de verschillende deugden is essentieel voor hun goed functioneren.

En om de zaak verder te compliceren: soms zijn de ondeugden belangrijk en constructief, of in elk geval in zekere mate; een beetje ondeugendheid. Een beetje narcisme is voor een leider geen slechte eigenschap. Woede kan een zeer positieve deugd zijn, als deze zich bijvoorbeeld richt op onrecht (we spreken dan overigens liever van verontwaardiging). Iets daarvan komen we ook tegen bij de apostel Paulus, als hij de aansporing geeft: 'Als je boos bent, zondig dan niet', wat toch in elk geval impliceert dat boosheid (woede) niet per definitie voor hem een zonde is. Ook wat we gemakkelijk aanduiden als ondeugden, kan soms – binnen zekere grenzen – gepast zijn.

Het schema van deugden en ondeugden vormt daarom geen eenduidige spoorlijn waarbij men gewoon binnen de rails moet blijven, maar eerder een soort landkaart van en voor de ziel, die navigeren mogelijk maakt maar niet voorschrijft hoe men precies waar uitkomt. Het schema geeft inzicht in wat we onderweg in onszelf kunnen tegenkomen en beoogt daarmee vooral inzicht, bewustwording en zo ook juist handelingsvrijheid. Men kan zelf afwegen welke deugd op welk moment gepast is. Maar men weet in elk geval wat men in de eigen ziel kan aantreffen.

Daarbij moet men leren rekening te houden met de grilligheid van de wereld, niet alleen wat betreft de beperkingen, kwetsbaarheid en zwakheid van het menselijk bestaan, maar ook wat betreft de neiging tot kwaad binnen de ziel. Bovendien is de mens ook nogal eens een meester in zelfbedrog.

Kortom: de landkaart is van groot belang om een weg te vinden, maar het is geen vervanging voor de tocht zelf. De kaart is niet het stuur, laat staan de bestuurder. Er bestaat geen kaart of software die de bolide zelfsturend maakt. Maar de kaart helpt wel om te leren sturen (en te remmen!).

Wat kan dan fungeren als kompas, om richting te vinden in het in kaart gebrachte landschap? Waarop kan de bolide koersen, om enigszins goed uit te komen aan het eind van de rit? Aan Augustinus komt de eer toe om – nog voordat de deugden- en ondeugdenleer was uitgekristalliseerd – al deze grondvraag gesteld te hebben. Uiteindelijk zijn er, zoals gezegd, twee basisprincipes of tegengestelde ultieme drijfveren in de ziel waartussen een mens moet kiezen. In het kleine geschriftje *De catechezandis rudibus* geeft Augustinus een heel korte aanduiding hiervan, die hij in later werk wel uitvoeriger heeft uitgewerkt (met name in *De civitate Dei*), maar in korthed en scherpte niet meer heeft geëvenaard. Mensen kunnen toetreden tot een van twee gemeenschappen, zo stelt hij, die elk gekarakteriseerd worden door een bepaalde 'wil', een basisdrijfveer. De ene gemeenschap bestaat uit al diegenen die kicken op hoogmoed, macht en reputatie, en daartoe niet terugdeinzen anderen aan hun eigen wensen te onderwerpen ('subjectione

hominum'). Hier heerst de 'libido dominandi'. In de andere gemeenschap, het andere type mensen, dient men elkaar in liefde, zowel als men zorg verleent als in leiding geven (*De catechezandis rudibus*, hfst.19, par. 31; zie ook *De civitate Dei*, hfst. XIV, par. 28).⁴

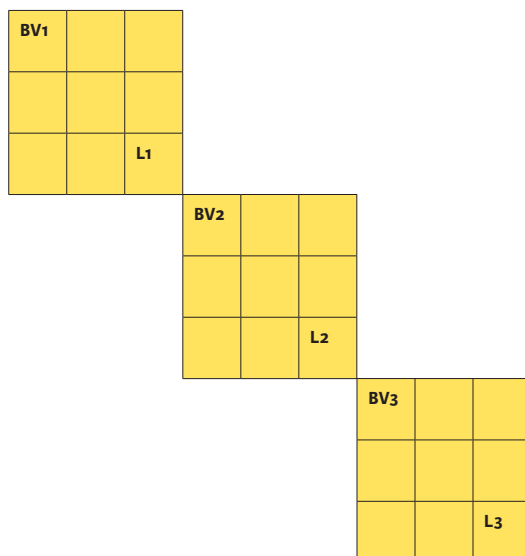
Men kan hier desgewenst ook de beroemde categorische imperatief van de veel later levende filosoof Immanuel Kant naast leggen: behandel een mens nooit als middel voor een doel, maar altijd als doel in zichzelf. Koppel hieraan overigens ook Augustinus' andere beroemde uitspraak: 'Heb lief, en doe wat je wilt', en je hebt een moreel kompas te pakken, dat het mogelijk maakt de gepastheid van de diverse deugden en ondeugden in een concrete situatie te beoordelen. In deze zin is de hoogste deugd ook het diepste interne beoordelingscriterium voor zowel de andere deugden, als de ondeugden.

4] Van de werken van Aurelius Augustinus zijn talloze versies beschikbaar, die echter wel een uniforme indeling volgen. Daarom hier geen verwijzing met pagina-nummers naar een specifieke editie, maar een verwijzing naar hoofdstuk en paragraafnummer.

Een wonderbaarlijke keten

Het bijzondere is dat liefde, meer dan welke andere deugd ook, aanstekelijk werkt. Dat kunnen we zelfs grafisch illustreren, als we het bovengenoemde deugdenschema ook nemen als een soort basisontwikkelingsschema voor een enigszins gezonde ziel. Een gezonde ziel die in staat is om liefde te realiseren, geeft daarmee in het ideale geval ook weer basisvertrouwen aan een volgende generatie, die daarmee een basis heeft om te leren omgaan met de eigen ziel en deze in de richting van liefde te ontwikkelen. Zo ontstaat in feite de generatieketen die het geheim is van een gezonde samenleving, zowel op micro-, meso-, als op macroniveau. Deze laat zich grafisch weergeven als in figuur 1, waarbij BV staat voor Basisvertrouwen in persoon of generatie 1, 2 of 3, en L voor Liefde in generatie 1, 2 of 3.

Figuur 1. De generatieketen.



De vraag die men hier natuurlijk kan stellen, is waar dat eerste basisvertrouwen dan vandaan komt. Immers, men kan in de tijd vooruitdenken, maar ook terug. In het bijbelse verhaal komt men al terugdenkend uit bij een Oorspronkelijke Liefde die scheppenderwijs aan mens en wereld basisvertrouwen meegeeft: ‘Zie, het is goed, tof’ (het Genesis-verhaal). Dat is een sterk verhaal, te sterk voor velen, vandaag de dag. Wel, men kan ook prima blijven bij de generatieketen en bij de schakelrol die men daarin zelf nu vormt (altijd de beslissende schakel). Maar op de achtergrond speelt ook dan toch heel vaak het besef mee dat we eerst liefde ontvangen hebben en het dan ook weer kunnen doorgeven. Liefde doorbreekt simpele schema’s van wederkerigheid als: ‘Ik doe iets voor jou, jij doet iets voor mij’ (‘Do ut des’, in het Latijn) en vertrekt veel meer vanuit: ‘Ik doe iets voor jou, omdat ik zelf ook veel ontvangen heb’ (‘Do quia mihi datum est’).

Het tegendeel is ook waar. Wat ik heb aangeduid als de diepste ondeugd – de onverschilligheid – is de primaire aanjager van het ontbreken van basiszelfvertrouwen. Onverschilligheid, verwaarlozing, minachting: het zijn de aanjagers van soms bijna onherstelbare psychische schade in het leven van kinderen die korte tijd later de volwassenheid in zullen moeten proberen te gaan. Onverschilligheid, verwaarlozing, minachting kunnen evenzeer de aanjagers zijn van een verpeste en pestende sfeer in bedrijven en instellingen. Een keten van liefde en basisvertrouwen is geen vanzelfsprekendheid.

De ziel ter sprake brengen

conclusies

Over de ziel zou nog veel en veel meer te zeggen zijn. We zouden kunnen spreken over stemmingen (zoals angst, woede, bedroefdheid, verbazing, walging, vreugde en verwachting) en over oefening, training van de ziel, over groei van de ziel en over verharding van de ziel en de gevolgen voor samenleving en bedrijfsleven, over eenzaamheid van en in de ziel en de psychische gevolgen daarvan. Dat voert nu te ver. Eén punt wil ik echter nog kort aanroeren: hoe kan men de ziel ter sprake brengen, juist ook in de wereld van onderwijs en organisatie, daar waar we mensen vormen en waar mensen belangrijke beslissingen nemen? Het wreed-tragische experiment duurt voort. We sturen hordes mensen de wereld in, in een bolide, zonder oriëntatiekennis. Ons zwijgen duurt voort.

Hoe dat zwijgen te doorbreken? In de academische ethiekbeoefening vinden we sinds Alasdair MacIntyre’s *After virtue* (1981) een aanvankelijk beperkte maar later omvangrijker herleving van de deugdethiek. Maar dit lijkt nog niet door te breken tot een nieuwe visie op ‘Bildung’ in onderwijsinstellingen. Ook is er in de meer populaire filosofiegenres in recente jaren de nodige literatuur verschenen over de ziel en de deugden, die echter grotendeels aangeboden en verwerkt wordt in de private sfeer, buiten de onderwijscurricula en buiten de sfeer van management en organisatie, vaak onder de noemer levenskunst (zie o.a. Schmid, 2000, 2004; Dohmen, 2007, 2008; Neiman, 2008; Comte-Sponville, 2008; De Botton, 2012; Buuren & Dohmen, 2013; een kleine poging de

deugden ook ‘professioneel’ te vertalen is Van de Kerkhof, 2007).⁵ Het opsluiten van het deugdendiscours in de privé- of eigenlijk de hobbysfeer is merkwaardig, zeker als we de centrale these van Deirdre McCloskey in overweging nemen, dat onze welvaart en vooruitgang in brede zin te danken zijn aan de beoefening van de deugden op samenlevingsniveau; publiek dus (McCloskey, 2007; zie Buijs, 2012).

Het is de hoogste tijd om ons zwijgen te doorbreken. Daarmee beoog ik geen oproep tot moralisme. Het gaat me veeleer om het gesprek zelf, de dialoog over deugden en ondeugden, en de oefening in zelfstandige morele oriëntatie, zodat mensen zelf een moreel kompas kunnen vinden. Een lastig probleem is dat hierbij vaak een gedeelde taal en een gedeeld reservoir van inspirerende verhalen en voorbeelden ontbreekt. Een bedrijf of onderwijsinstelling is geen kerk en ook geen filosofische leesclub (hoewel zo af en toe een filosofisch

boek, een bijbelverhaal of een wijsheidsverhaal uit andere bron echt geen kwaad kan). Dit vergt een heel nieuwe creativiteit.

Van oudsher – en dan heb ik het over Athene – werd drama ingezet om mensen zich bewust te

laten worden van en een beetje te laten oefenen met tragische dilemma’s, met situaties van complexe morele keuzes die dwingen tot reflectie op de eigen waarden, deugden en drijfveren. Dit genre heeft zelfs zijn weg gevonden naar de (niet-Griekse) bijbel, waar het boek Job allerlei stijlkenmerken van een Griekse tragedie heeft. Vandaag de dag zijn drama en tragedie volop beschikbaar in de vorm van films, dramaseries en documentaires.⁶ Naast drama – deels als vervanging ervan, omdat drama kennelijk niet voldoende was – ontwikkelden Socrates en Plato de dialoog, het socratische gesprek. Ook dit biedt heden ten dage volop mogelijkheden.

Het is te overwegen om in bedrijven en instellingen met enige regelmaat dit soort (en daarnaast wellicht nog heel andere) middelen in te zetten, als aanleiding voor een gesprek over dilemma’s, deugden en drijfveren. Drama, socratische dialoog en het lezen van oude bronteksten kunnen heel goede aanleidingen zijn voor een gesprek dat enerzijds heel dichtbij komt en toch niet dwingt om de allerindividueelste zieleroserselen op tafel te leggen. Het kunnen manieren zijn om het zwijgen te doorbreken en elkaar te helpen in de ontwikkeling van de morele stuurmanskunst die nodig is om onze eigen bolide veilig, vreugdevol en vreugdestichtend door de wereld – en dus ook door onze organisaties – te sturen. ■

5] Van Tongeren (2012) kan gelezen worden als een bedachtzaam-kritisch commentaar op veel van deze literatuur, die volgens hem te veel uitgaat van de maakbaarheid van het leven en te weinig ruimte laat voor onze machteloosheid, onze kwetsbaarheid en ons onvermogen.

Drama, socratische dialoog en oude bronteksten kunnen leiden tot een gesprek dat dichtbij komt en toch niet dwingt tot het uiten van allerindividueelste zieleroserselen

6] Enige tijd terug hoorde ik van een bedrijfstraining waar men het docudrama *Enron: the smartest guys in the room* (2005) had bekeken en daarna intensief besproken. Zelf gebruiken we in het onderwijs al een aantal jaren de documentaire *Inside Job* (2010).

Literatuur

- Bejczy, I.P. (2012). *The cardinal virtues in the middle ages: a study in moral thought from the fourth to the fourteenth century*. Leiden: Brill.
- Botton, A. de (2012). *Religion for atheists*. Londen: Hamish Hamilton/Penguin.
- Buijs, G. (2012). *Publieke liefde. Agapè als bron voor maatschappelijke vernieuwing in tijden van crisis*. Oratie. Amsterdam: Vrije Universiteit.
- Buuren, M. van & Dohmen, J. (2013). *Van oude en nieuwe deugden. Levenskunst van Aristoteles tot Nussbaum*. Amsterdam: Ambo.
- Comte-Sponville, A. (2008). *Kleine verhandeling over de grote deugden*. Amsterdam: Olympus.
- Dohmen, J. (2007). *Tegen de onverschilligheid. Pleidooi voor een moderne levenskunst*. Amsterdam: Ambo.
- Dohmen, J. (2008). *Het leven als kunstwerk*. Rotterdam: Lemniscaat.
- Kerkhof, T. van de (2007). *De 7 deugden van leiderschap/De 7 zonden van leiderschap*. Amsterdam: Business Contact.
- Lackey, D.P. (2005). Giotto in Padua: a new geography of the human soul. *Journal of Ethics*, 9, 551-572.
- Loonstra, B. (2016). *Worldview and psychotherapy. An analysis of the christian integration debate*. Aken: Shaker Verlag.
- MacIntyre, A. (1981/2007). *After virtue. A study in moral theory*. Notre Dame: Notre Dame University Press.
- McCloskey, D. (2007). *The bourgeois virtues. Ethics for an age of commerce*. Chicago: University of Chicago Press.
- Musschenga, B. (2004). *Integriteit. Over de eenheid en heilheid van de persoon*. Utrecht: Lemma.
- Neiman, S. (2008). *Moral clarity. A guide for grown-up idealists*. Princeton: Princeton University Press.
- Nussbaum, M. (1986). *The fragility of goodness. Luck and ethics in Greek tragedy and philosophy*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Riessen, R. van (2013). *De ziel opnieuw. Over innerlijkheid, inspiratie en onderwijs*. Amsterdam: Sijbolet.
- Schmid, W. (2000). *Filosofie van de levenskunst. Inleiding in het mooie leven*. Amsterdam: Ambo.
- Schmid, W. (2004). *Handboek voor de levenskunst*. Amsterdam: Ambo.
- Sloterdijk, P. (2009). *Du musst dein Leben ändern*. Frankfurt am Main: Suhrkamp.
- Smith, A. (1759/1976). *The theory of moral sentiments*. Oxford: Oxford University Press/Indianapolis: Liberty Fund.
- Tongeren, P. van (2006). *Deugdelijk leven. Een inleiding in de deugdeethiek*. Amsterdam: SUN.
- Tongeren, P. van (2012). *Leven is een kunst. Over morele ervaring, deugdeethiek en levenskunst*. Zoetermeer: Klement.
- Verhaeghe, P. (2012). *Identiteit*. Amsterdam: De Bezige Bij.

auteur



Prof. dr. G.J. Buijs is bijzonder hoogleraar politieke filosofie aan de Faculteit der Geesteswetenschappen van de Vrije Universiteit te Amsterdam.
E-mail: g.j.buijs@vu.nl.

