



# WELZIJNSWERK, LEVENSKUNST EN DEUGDETHIEK

Paul VAN TONGEREN<sup>1</sup>

Lange tijd was de professionele ethiek gericht op voorschriften en verboden. Of het nu om de ethiek van de welzijnswerker ging, of die van de werker in de gezondheidszorg, de bankensector of de overheidsdienst, steeds was die ethiek op de eerste plaats en vooral een **deontologie**: een leer over plichten en rechten, waarbij de plichten vooral die van de professional waren en de rechten vooral die van de anderen, die door de professional niet geschaad mochten worden.

Daarmee zijn meteen drie kenmerken gegeven van de meeste vormen van ethiek in het algemeen: ze gaat steeds voor een belangrijk deel over wat je moet doen en wat je niet mag doen tegenover anderen en houdt verband met de rechten en belangen van anderen. Deze drie kenmerken – gerichtheid op normen en regels; concentratie op handelingen; en de centrale plaats van de ander – zijn met name karakteristiek voor die vormen van ethiek die ontstaan zijn in Noordwest-Europa en pas sinds het begin van de moderniteit, met name in de 18de en 19de eeuw: de **plichtsethiek** van Immanuel Kant en het **utilitarisme** van Jeremy Bentham en John

Stuart Mill. De meeste hedendaagse vormen van ethiek gaan in meer of mindere mate terug op die twee.

Er is ook een andere vorm van ethiek, die veel ouder is en die op alle drie punten nogal afwijkt. Dat is de **deugdethiek**, die teruggaat tot in de Griekse oudheid, maar waarvan we ook varianten vinden in de Aziatische en Arabische culturen. Deze deugdethiek is primair gericht op waarden en idealen; geïnteresseerd in de ontwikkeling van de persoon ('karaktervorming'), en met name de eigen persoon. Drie maal dus een andere focus. Dat verklaart misschien waarom de beroepsethiek aanvankelijk niet erg in de deugdethiek geïnteresseerd was. Maar het kan ook verklaren waarom de tweede golf van aandacht voor ethiek-in-de-praktijk juist wel naar de deugdethiek is gaan kijken. Men merkte immers op veel plaatsen dat aandacht voor regels en normen niet voldoende was om de morele kwaliteit van het werk te verbeteren. Daarvoor was iets anders nodig, en misschien zou de deugdethiek dat kunnen leveren?

---

1 De auteur is hoogleraar wijsgerige ethiek aan de Radboud Universiteit Nijmegen en buitengewoon hoogleraar ethiek aan de Katholieke Universiteit Leuven. Deze tekst is een bewerking van een lezing gehouden voor het Postuniversitair Centrum KU Leuven Kulak te Kortrijk op 22 oktober 2013, en gaat terug op het boek van de auteur: *Leven is een kunst. Over morele ervaring, deugdethiek en levenskunst* (Klement/Pelckmans 2013). Contact: [pvtongeren@phil.ru.nl](mailto:pvtongeren@phil.ru.nl).

” **Aandacht voor regels en normen was niet voldoende om de morele kwaliteit van het werk te verbeteren.** “

Tegelijk was die deugdethiek echter niet gemakkelijk te vertalen naar de praktische vragen van onze tijd. Ze stamt immers uit radicaal verschillende omstandigheden. Begrijpelijk dus dat allerlei pogingen werden gedaan om die klassieke traditie te actualiseren. En daar komen we de **levenskunst-filosofie** tegen. Levenskunst-filosofie is een vorm van ethische reflectie die heel sterk geënt is op de klassieke (en antieke) deugdethiek, maar die deze ethiek radicaal herdenkt vanuit eigentijdse kaders. De vernieuwing is zo radicaal dat ze zelfs liever niet als een nieuwe vorm van die deugdethiek aangeduid wil worden. Levenskunstdenkers claimen soms een eigen traditie te vormen en niet slechts een beweging te zijn in de traditie van de deugdethiek.

In deze bijdrage wil ik het verschil tussen deugdethiek en levenskunst-filosofie op een enkel punt een beetje uitwerken. Daarbij zal enerzijds de verwantschap tussen beide tradities blijken, maar zal anderzijds duidelijk worden dat er radicale verschillen zijn. Die verschillen zijn wat mij betreft aanleiding om eerder de voorkeur te geven aan de deugdethiek dan aan de levenskunst-filosofie. Maar als die verschillen voortkomen uit de poging om de deugdethiek te actualiseren, wordt de vraag naar de bruikbaarheid van die oude traditie in onze tijd extra dringend. Mijn antwoord op die vraag zal beperkt zijn, maar ik zal proberen althans iets te zeggen over de betekenis van die deugdethiek voor het welzijnswerk van vandaag.

### **Geluk, deugd en zelfverwerkelijking bij Aristoteles**

In heel grote lijnen komt de deugdethiek van

Aristoteles op het volgende neer: mensen streven naar geluk. De ethiek helpt om dat geluk te realiseren door na te denken over waarin dat geluk bestaat en hoe het bereikt kan worden. **Geluk** bestaat volgens Aristoteles niet slechts in een subjectief geluksgevoel, maar heeft ook een objectieve component. Om te lukken en dus gelukkig te zijn, moet een mens zichzelf optimaal verwerkelijken. Als we willen weten hoe dat moet, moeten we eerst achterhalen wat dat 'zelf' is dat verwerkelijkt moet worden.

Volgens Aristoteles kan het 'zelf' van de mens niet primair gevonden worden in wat de mens deelt met andere levende wezens (zijn lichamelijke), maar in dat wat hem van de dieren onderscheidt, namelijk zijn **logos**. Ik laat dat woord maar onvertaald om te voorkomen dat we het als 'rationaliteit' vertalen en daardoor veel te eng begrijpen. Ons rationele denken is zeker belangrijk en zal inderdaad ook optimaal verwerkelijkt moeten worden om volwaardig als mens te kunnen lukken, maar het is zeker niet het enige. Ook het lichaam is wel degelijk belangrijk en moet optimaal gevormd en ontwikkeld worden. Voor een belangrijk deel is dat echter het domein van de geneeskunde en niet van de ethiek; maar ook in de ethiek speelt het lichaam een belangrijke rol, namelijk voor zover het zelf met logos vermengd is of kan worden. En hier komt die bredere betekenis van logos aan de orde.

Ik verduidelijk het met een voorbeeld: het lichaam geeft zelf aan wanneer het voedsel nodig heeft; daarvoor is geen ethiek nodig. Als het lichaam dat niet meer goed doet, kan hooguit de geneeskunde nog iets doen. Maar als een mens honger voelt, gaat hij niet meteen eten, maar kijkt hij op zijn horloge, om te zien of het al tijd is om te eten, of om te weten hoe lang hij nog moet wachten op zijn partner met wie hij zal gaan eten. Dat wil zeggen: voor een mens is het lichamenlijk functioneren ingebed in een ge-

heel van betekenissen (tijd, socialiteit, gezondheid en gezelligheid, enzovoort), en logos is het vermogen van de mens om zulke betekenissen te verstaan en met anderen te delen. De logos die optimaal verwerkelijkt moet worden om als mens te lukken, bestaat dus uit twee aspecten: laten we maar zeggen 'zuivere logos' en 'logos vermengd met lichamelijke dynamieken'. Dat laatste is wat we ervaren als verlangen en wat we realiseren in allerlei vormen van handelen. Korter en meer hedendaags gezegd: het zelf van de mens bestaat uit 'denken' en 'verlangen'.

De optimale verwerkelijking van het zelf van de mens bestaat dus uit de optimale verwerkelijking van 'denken' en 'verlangen'. In de mate dat die perfecter verwerkelijkt worden, 'deugen' we beter, zijn we deugdzamer. De perfecties van het **denken** noemt Aristoteles 'intellectuele deugden', de perfecties van het verlangen: 'karakterdeugden'. Omdat 'wetenschappelijk denken' weer iets anders is dan 'verstandig oordelen' en dat weer iets anders dan 'begrip opbrengen', kunnen er verschillende vormen van die perfectie van het denken onderscheiden worden. En hetzelfde geldt voor het **verlangen**, dat wil zeggen: voor de vele verschillende verlangens die we kennen, naar zintuiglijk plezier, naar affectieve banden met andere mensen, naar erkenning en aanzien, enzovoort. Er zijn dus verschillende intellectuele deugden en nog meer onderscheiden karakterdeugden.

**Morele vorming** bestaat erin dat we door onderricht, oefening en gewinning ons zelf geleidelijk aan beter maken, zodat we meer 'lukken' en zo gelukkig worden. Maar aan deze ultrakorte samenvatting van de deugdethiek moet nog één ding worden toegevoegd. Er is namelijk geen garantie dat de deugdzame ook echt gelukkig wordt. Hoewel je het niet kunt worden zonder aan je eigen morele conditie te werken, is succes niet verzekerd voor wie dat doet. Je hebt ook een beetje mazzel nodig. De belang-

rijkste reden daarvoor is dat we ons eigen leven niet helemaal zelf in de hand hebben. Afgezien van wat er aan het toeval moet worden overgelaten, zijn we ook en vooral op allerlei manieren verbonden met de levens van anderen. Hun geluk zal dat van ons ook beïnvloeden, ook als we aan dat van hen zelf niets kunnen veranderen. Het moet dus ook een beetje meezitten, willen we daadwerkelijk gelukkig worden.

### Levenskunst, geluk en zelfverwerkelijking

De hedendaagse levenskunstfilosofie volgt voor een heel groot deel hetzelfde parcours, ook al is de gebruikte terminologie soms wat verschillend. Ook hier gaat het om het geluk, het gelukte leven als een geslaagd kunstwerk, en ook hier bestaat dat geluk in optimale zelfverwerkelijking. De verschillende manieren waarop die zelfverwerkelijking gespecificeerd kan worden, kunnen we gerust als 'deugden' aanduiden, ook al zal de levenskunstdenker liever van 'opties' spreken, om elke schijn van moralisme te vermijden.

In dat gelijkaardige patroon sluipt echter een heel belangrijk verschil binnen, doordat men een ander begrip van het 'zelf' heeft dan we bij Aristoteles vonden. Kern van het zelf voor de hedendaagse levenskunst is niet het denken en evenmin het verlangen, zoals we dat eerder vonden. Dat verlangen was een soort mix van lichaam en geest, van lichamelijke dynamiek en interpretatieve verbinding ervan met een betekeniswereld. Deze aristotelische psychologie, volgens welke de psyche bestaat uit 'denken' en 'verlangen' verandert in de loop van de geschiedenis. Om een lang verhaal daarover kort te maken: onder invloed van het vroege christendom, wordt er een nieuw element in die psychologie geïntroduceerd: de wil.

Die **wil** is iets anders dan het verlangen, dat al een natuurlijke dynamiek kent naar datgene wat het altijd al als goed ziet: bevrediging van behoeftes, zintuiglijk plezier, erkenning door anderen, enzovoort. De wil is het vermogen dat zich kan opstellen tegenover dat natuurlijk verlangen: het kan weigeren ermee in te stemmen: 'ik heb wel zin in eten, maar ik wil daar niet aan toegeven'. En dat is niet simpelweg een oordeel van de rede, want de wil kan ook besluiten om iets te doen dat tegen de rede ingaat: 'ik weet wel dat het niet goed is, maar ik doe het toch', of: 'ik weet wel dat alle tekenen in dezelfde richting wijzen, maar ik weiger te aanvaarden dat hij het gedaan heeft'. De wil is het vermogen waarmee de mens juist 'zelf' het heft in handen neemt en zich niet laat leiden door de kracht van de natuur(lijke verlangens) of de dwingende noodzaak van de logica en het redelijk inzicht. Het is het vermogen op grond waarvan de mens kan zeggen dat hij zelf beslist, dat hij autonoom is.

” **De wil is het vermogen waarmee de mens juist 'zelf' het heft in handen neemt en zich niet laat leiden door de kracht van de natuur(lijke verlangens) of de dwingende noodzaak van de logica en het redelijk inzicht.** “

Dat vermogen wordt dus door het christendom 'ontdekt' en zal in de geschiedenis van de filosofie steeds belangrijker worden en allerlei discussies over de vrije wil ontlokken. In de hedendaagse levenskunstfilosofie vinden we het terug als de kern van het zelf en dus als datgene wat optimaal verwerkelijk moet worden in een gelukkig leven. Nu is ook duidelijk waarom de levenskunstfilosofie van allerlei beschrijvingen van het goede, gelukkige leven niet zo gemakkelijk

zal zeggen dat het om 'deugden' gaat, maar liever zal spreken in termen van 'opties': het zijn mogelijkheden die aan de vrije wil worden voorgelegd en die hij kan kiezen of afwijzen. Er is niets wat 'moet', behalve dan één ding: je moet zelf kiezen, je moet zelf verantwoordelijkheid nemen voor wat je zelf wilt, je moet autonoom zijn.

Door deze schijnbaar geringe aanvulling en aanpassing van de aristotelische psychologie verandert er vervolgens heel veel in de ethiek. Ik beperk me tot een enkel element, in aansluiting bij het slot van de vorige paragraaf. Daar schreef ik dat de deugd weliswaar noodzakelijk is, maar geen garantie biedt voor het geluk. Dat verandert nu: want de invloed van het lot en de rol die anderen spelen in ons leven wordt hierdoor danig veranderd en verkleind: alles hangt immers af van wat ik daar zelf mee doe. **Ik kies zelf** om wel of niet in te stemmen met het lot, ik kies zelf de anderen die voor mij van betekenis zijn – althans dat zegt de levenskunstfilosofie.

Denk overigens niet dat daarmee die levenskunst tot een egoïstische aangelegenheid wordt. De levenskunstfilosofie is immers een moderne of hedendaagse aanpassing van de deugdethiek, en zoals gezegd aan het begin van dit artikel: de moderne ethiek is een ethiek waarin de ander centraal staat. Dat wordt uitgedrukt in de **rechten** die mensen hebben en de **plichten** die daaruit volgen. De levenskunstfilosofie is een mix van premoderne deugdethiek en moderne moraal: ze spreekt primair ('klassiek') over de wijze waarop de mens zichzelf moet of kan vormen tot een optimale gedaante, maar binnen de kaders die de ('moderne') moraal aangeeft. Anderen hebben rechten, zij het dat ik mij zal moeten verhouden tot die rechten en uiteindelijk zelf verantwoordelijkheid moet nemen voor de wijze waarop ik mij daarnaar richt of niet.

## Relationaliteit, passiviteit en de welzijnswerker

Maar kunnen we werkelijk de rol van de ander en het andere op die manier in ons eigen project integreren? Moeten we niet zeggen dat allerlei anderen op een zo sterke manier in ons zitten dat we precies niet zelf kunnen kiezen of iemand wel of niet voor ons van betekenis is? Kunnen we werkelijk kiezen of onze kinderen voor ons van betekenis zijn? We kunnen, althans tot op zekere hoogte, zelf kiezen of we wel of niet kinderen zullen hebben, maar als we ze hebben, kunnen we niet anders dan om ze geven – of blijven we even onvermijdelijk in gebreke als we dat niet doen. En wie heeft zelf zijn ouders gekozen? Van mijn vrouw kan ik scheiden – dan wordt ze mijn 'ex'. Maar van die 'ex' kom ik nooit meer af, wat ik ook doe.

Of om een heel ander voorbeeld te geven: kunnen we 'kiezen' of we wel of niet aangesproken worden door de ellende van de slachtoffers van de tyfoon op de Filipijnen? Mensen zijn voor een belangrijk deel geen autonome wezens, geen wezens die zichzelf maken tot wie of wat ze zijn, maar die eerder zichzelf aantreffen in bepaalde omstandigheden, ervaren dat ze vastzitten aan anderen, ook als ze die niet zelf gekozen hebben. Mij dunkt dat de welzijnswerker ook juist voor dit aspect aandacht zal moeten hebben.

” **Mensen zijn voor een belangrijk deel geen autonome wezens, maar ervaren dat ze vastzitten aan anderen, ook als ze die niet zelf gekozen hebben.** “

Ik schrijf 'ook voor dit aspect', want dit is natuurlijk niet het enige. Het is eveneens van levensbelang voor de welzijnswerker dat hij zijn

autonomie behoudt en zich niet laat meeslepen door de ellende van degenen die aan zijn zorg zijn toevertrouwd. En zeker zal een belangrijk deel van zijn werk erop gericht zijn de ander die zorg en hulp behoeft, autonoom te maken, te doen ontdekken dat zijn leven voor een deel door zijn eigen handelen is geworden wat het is geworden, en zo te leren zelf verantwoordelijkheid te nemen voor zijn leven. Maar ik denk dat het hiermee niet gedaan is, en dat wie zich alleen hierop richt zich vergist en zich voorbereidt op teleurstelling en mislukking. Er is immers ook veel onvermijdelijke heteronomie in het leven van de welzijnswerker, evenals in dat van degenen die aan zijn zorg worden toevertrouwd. Kan de deugdedethiek daar wel iets mee?

Ik noem tot slot kort een paar elementen die de deugdedethiek zou kunnen bijdragen aan een (ook ethisch) adequate opvatting van het welzijnswerk.

Ten eerste ervaart de welzijnswerker waarschijnlijk zeer vaak de heteronomie in zijn eigen werk. Hij (of zij – maar ik zal dat niet steeds herhalen) is geen functionaris die dossiers afhandelt in de tijd waarvoor hij betaald wordt, maar betrokken bij het leed en de zorgen van de mensen voor wie en met wie hij werkt. Die **betrokkenheid** is er een waar zijn keuzes weliswaar in zitten, maar die hij niet door een simpele keuze kan regisseren. Wie eenmaal geraakt is, is daardoor veranderd. In plaats van een levenskunst die suggereert dat je zelf verantwoordelijk bent voor de wijze waarop je je de zorgen van anderen aantrekt, staat de deugdedethiek die erkent dat die anderen in ons zitten op een wijze die we niet beheersen. Natuurlijk kan dat soms botsen met andere engagementen die we in ons leven zijn aangegaan, met ons eigen gezin, onze hobby's, onze plannen voor de toekomst. Maar wie zegt dat alles te verzoenen moet zijn, of dat we ons geluk uiteindelijk in eigen handen hebben?

Ten tweede zijn de mensen met en voor wie de welzijnswerker werkt, vaak nog minder dan wij in staat om hun lot in eigen hand te nemen. Natuurlijk moeten we proberen hen weerbaar te maken en sterk genoeg om tegenslagen op te vangen, om een wending aan hun leven te geven, om niet bij de pakken neer te zitten. Maar zouden we ze niet ook moeten helpen om te **leren omgaan met de mislukkingen** van al die pogingen, met het besef dat hun leven niet het grootste avontuur of het succesverhaal geworden is dat ze zich misschien ooit hadden voorgesteld? Of nog sterker: kan de welzijnswerker niet juist van zijn cliënten op dit punt heel veel leren? En heeft hij niet een taak om die les ook door te geven aan de samenleving, namens welke hij kwam 'helpen'?

Tot slot: het is waar dat de Griekse deugdethiek ook niet veel oog had voor de zwakken. Maar de deugdethiek is niet blijven staan bij haar Griekse begin. Met name de christelijke interpretatie van de klassieke deugdenleer, een interpretatie die vanaf de vierde eeuw na Christus is ontwikkeld en uitgebouwd, heeft voor een belangrijke uitbreiding gezorgd, juist vanwege die nieuw ontdekte 'wil', die in al zijn autonomie tegelijk volstrekt hulpeloos is. De Grieken kenden twee soorten deugden: die van het 'denken' en die van het 'verlangen', de 'intellectuele' en de 'morele' deugden. De christenen ontdekten niet

alleen het vermogen van de wil, maar openden daardoor ook de weg naar een eigen deugzaamheid van dat nieuwe vermogen en zo naar **een derde soort van deugden**. Alleen zijn deze radicaal verschillend van de andere: terwijl die eerdere deugden gevormd konden worden door onze eigen werkzaamheid, door oefening en onderricht, is de wil, precies vanwege zijn autonomie, afhankelijk van een inwerking van buiten.

Het christendom interpreteerde langs die lijn de 'theologische' deugden van geloof, hoop en liefde als deugden van de wil. Alle drie zijn het perfectioneringen van de wil, die in deze deugden leert aanvaarden, verwachten of beminnen 'ondanks alles' of zelfs 'tegen beter weten in'. De levenskunstfilosofie kan niet veel aanvangen met deze typisch christelijke deugden: die klinken te religieus en heteronoom voor een denken dat de autonomie zo centraal stelt, maar het zou mij niet verbazen als de welzijnswerker – bewust of onbewust – er niet buiten kan. Want wie kan dat werk met bezieling en enthousiasme blijven doen, als hij niet gelooft in de waardigheid van mensen die daarvan nog maar nauwelijks iets laten zien, als hij niet hoopt dat zijn werk ondanks alles toch zin heeft, en als hij niet weet te houden van mensen die ogenschijnlijk niets aantrekkelijks of beminnenswaardigs meer hebben!

#### Referenties

- Joep Dohmen, *Tegen de onverschilligheid. Pleidooi voor een moderne levenskunst*. Amsterdam: Ambo, 2007
- Joep Dohmen, *Brief aan een middelmatige man. Pleidooi voor een nieuwe publieke moraal*. Amsterdam: Ambo, 2010
- Pierre Hadot, *Filosofie als een manier van leven*. Amsterdam: Ambo, 2003
- Wilhelm Schmid, *Filosofie van de levenskunst*. Inleiding in het mooie leven. Amsterdam: Ambo, 2001
- Wilhelm Schmid, *Handboek voor de levenskunst*. Amsterdam: Ambo, 2004
- Wilhelm Schmid, *Die Liebe neu erfinden. Von der Lebenskunst im Umgang mit Anderen*. Frankfurt: Suhrkamp, 2010
- Wilhelm Schmid, *Auf der Suche nach einer neuen Lebenskunst. Die Frage nach dem Grund und die Neubegründung der Ethik bei Foucault*. Frankfurt: Suhrkamp, 1991