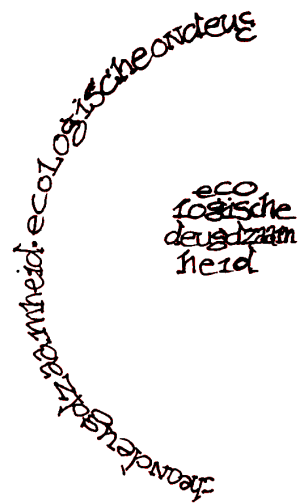
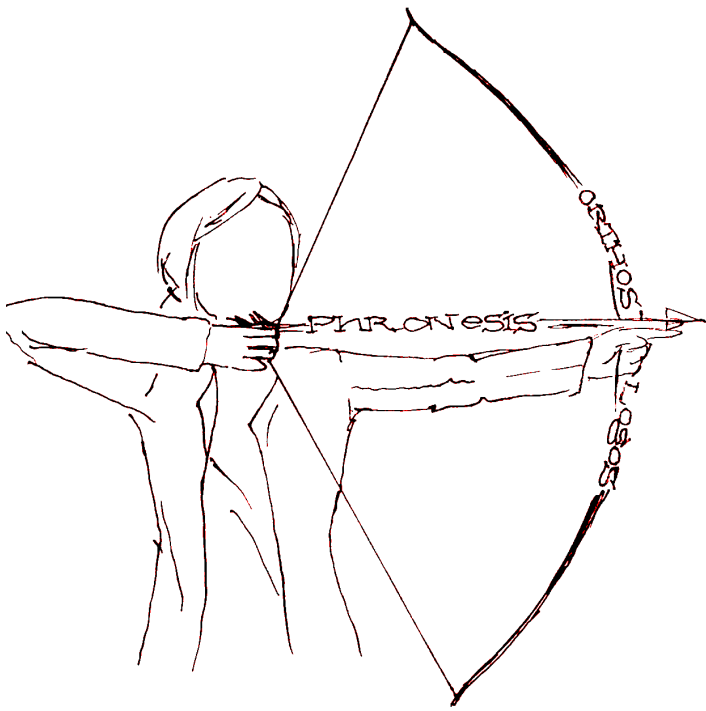


Verstandigheid de sleutel tot ecologische deugdzaamheid



Student: Vera Van Gool
Studentnummer: 3834115
Faculteit: Geesteswetenschappen
Opleiding: Liberal Arts & Sciences
Begeleider: Dr. Teun Tieleman
Tweede beoordelaar: Dr. Mariëtte van den Hoven
Datum: 25-08-14

Inhoudsopgave

Inleiding	p. 2
I: Hedendaagse deugdethische milieufilosofie: EVE	p. 4
I.1 Rolmodellen	p. 4
I.2 Kenmerkende karakteristieken	p. 5
I.3 Menselijk welbevinden	p. 6
II: Aristoteles' <i>phronesis</i>	p. 9
II.1 Klassieke filosofen heden ten dage	p. 9
II.2 Aristoteles' behandeling van <i>phronesis</i>	p. 10
II.3 <i>Phronimoi</i>	p. 12
III: De toegevoegde waarde van <i>phronesis</i>	p. 15
III.1 De aanwezigheid van <i>phronesis</i> in EVE	p. 15
III.2 De bijdrage van <i>phronesis</i> aan EVE	p. 16
Conclusie	p. 19
Bibliografie	p. 20

Inleiding

Milieu-problematiek, zoals klimaatverandering en biodiversiteitsverlies, wordt steeds vaker onderwerp van debat en heeft een plek weten te veroveren op de wereldwijde, politieke agenda. Ook zijn er steeds meer ethici die uitspraken doen over hoe de mens zich moreel moet verhouden ten opzichte van zijn of haar natuurlijke omgeving. Een van de stromingen die zich bezighoudt met moraliteit en het milieu is *Environmental Virtue Ethics* (EVE). Deze bestaat naast andere milieuetrische stromingen zoals het deontologische 'biocentrisme' van Paul Taylor (1986) en benaderingen gebaseerd op Peter Singer's verdediging van de belangen van dieren vanuit het consequentialisme (1975).

EVE vindt haar oorsprong in de jaren 90 van de vorige eeuw (Hull, 2005, p.90). Sinds deze tijd zijn er verscheidene boeken en artikelen gepubliceerd, waarin beschreven wordt hoe een mens zich goed kan verhouden tot het milieu. EVE ontleent haar inzichten aan de deugdethiek van Aristoteles beschreven in zijn *Ethica Nicomachea*.

In de tweede helft van de 20e eeuw heeft de deugdethiek zich weten te plaatsen als belangrijke ethische stroming naast de eerder genoemde deontologie en het consequentialisme.¹ Matt Zwolinski en David Schmidtz betogen in hun artikel "Environmental Virtue Ethics, What it is and What it Needs to Be" waarom juist de deugdethiek volgens hen een voorsprong heeft op milieuetrisch gebied op de andere twee ethische theorieën (2013). Zij stellen dat deontologie en consequentialisme beogen om morele regels te bieden aan individuen die universeel gelden en bepalen of een handeling juist is of niet. Deontologie stelt kort gezegd dat een handeling juist is als men vanuit de goede wil, zelfstandig (oftewel autonoom) handelt volgens een regel waar logischerwijs iedereen zich aan zou moeten houden. Hierbij moet men andere mensen respecteren en benaderen als doel op zichzelf en niet als middel om iets te bereiken. Consequentialisme keurt een handeling goed als deze de meest goede consequenties heeft, oftewel geluk 'maximaliseert' (Zwolinski & Schmidtz, 2013, p.221). Het probleem met het feit dat deze stromingen beide een universele regel willen bieden, die bepaalt welke handeling juist is of niet, is dat het een ethiek oplevert die geen oog heeft voor situationele verschillen. Zo kan de universele regel alsnog verkeerde en immorele implicaties hebben (Zwolinski & Schmidtz, 2013, pp. 224-225). Bovendien worden mensen niet langer aangemoedigd zelf te redeneren doordat zij klakkeloos de regel kunnen volgen (Zwolinski & Schmidtz, 2013, pp.222-223). De deugdethiek omzeilt deze problemen door geen regels, maar eerder 'principes' te bieden die men kan hanteren in handelingssituaties. Deze principes zijn de deugden. Bovendien staat volgens Zwolinski en Schmidtz in de deugdethiek een andere vraag centraal dan bij de andere twee stromingen. Namelijk niet 'wat maakt een handeling juist en universaliseerbaar?', maar 'wat voor karakter moet een persoon ontwikkelen om een moreel juist persoon te worden?' (Zwolinski & Schmidtz, 2013, pp.223-224). Vanuit de deugdethiek zou het kerven in een eeuwenoude boom bijvoorbeeld als moreel verkeerd kunnen worden beschouwd, omdat dit de vraag oproept welk (soort) persoon dit zou doen, waar een consequentialist of deontoloog dit als onbeduidende handeling zou kunnen beschouwen (Zwolinski & Schmidtz, 2013, p.230).

De deugdethiek en in het bijzonder neo-Aristotelische deugdethiek die in dit onderzoek centraal staat beschrijft dus hoe een mens voortreffelijk kan worden door een juist karakter te ontwikkelen (vgl. Hursthouse, 1999, pp. 8-16). De goede kenmerken, oftewel deugden, van het voortreffelijke karakter houden het midden tussen twee ondeugden die enerzijds een overmaat en anderzijds een tekort betreffen (Aristoteles, EN 1108b11). In normaal taalgebruik 'deugt' iets wanneer het goed doet waar het voor bedoeld is. Zo kan een mes 'deugen' wanneer die goed snijdt. Om als mens voortreffelijk of 'deugdzaam' te worden, moet een persoon de juiste keuzes maken en hiernaar handelen. Deze juiste keuzes kan men maken door het ontwikkelen van 'praktische

¹ Over het wijsgerige debat over de status van de deugdethiek en haar verhouding tot andere ethische stromingen zie Hursthouse (1999) en Swanton (2003).

wijsheid' of 'verstandigheid', *phronesis* in het oud Grieks (1140a25-1140b30). Verstandigheid kan men onder andere ontwikkelen door het opdoen van ervaring, een voorbeeld te nemen aan wijze personen en herhaaldelijk de juiste handeling te kiezen.

Hoewel de opvattingen binnen EVE veelal overeenkomen met Aristoteles' deugdethiek wordt er weinig aandacht besteed aan het concept *phronesis*. Wel is er veel aandacht uitgegaan naar het beschrijven van verschillende 'ecologische deugden', deugden die bevorderlijk zijn voor het behoud en verbeteren van een goed milieu. Toch is voor Aristoteles het ontwikkelen en benutten van praktische wijsheid één van de belangrijkste elementen in het worden van een deugdzaam persoon. In dit onderzoek zal daarom *phronesis* centraal staan. Er wordt gekeken naar hoe begrip van dit concept bij kan dragen aan de inzichten van EVE. De hoofdvraag luidt hierbij als volgt:

Hoe kan begrip van Aristoteles' *phronesis* bijdragen aan de theorieën van de moderne, deugdethische milieufilosofie?

Eerst zal er een (voornamelijk) descriptief overzicht gegeven worden van de opvattingen van prominente denkers binnen EVE (H.I). Dan zal er gekeken worden hoe *phronesis* door Aristoteles en hedendaagse denkers precies geduid wordt en welke plaats het inneemt in zijn deugdethiek (H.II). Uiteindelijk zal beschreven worden hoe Aristoteles' *phronesis* kan bijdragen aan de opvattingen van EVE en zal de toegevoegde waarde van het begrip *phronesis* geëvalueerd worden (H.III). In de conclusie worden de resultaten van het onderzoek samengevat en zullen tevens enkele suggesties gedaan worden voor verder onderzoek dat een bijdrage kan leveren aan de ontwikkeling van een deugdethische milieufilosofie.

Dit onderzoek beoogt een bijdrage te leveren aan het debat over hoe mensen om moeten gaan met de natuur en hun omgeving ten tijde van milieu-problematiek. Deugdethische milieufilosofie ingevuld met Aristotelische en moderne inzichten kan een handreiking bieden aan eenieder die zijn of haar houding ten opzichte van het milieu wil perfectioneren om zo een deugdzaam persoon te worden. De beschrijving en evaluatie van praktische wijsheid in dit onderzoek kan een basisbegrip vormen voor hoe een individu in dit verbeteren van zijn of haar houding te werk moet gaan.

I: Hedendaagse deugdethische milieufilosofie: EVE

De publicatie van het artikel “Environmental Virtue Ethics: A New Direction for Environmental Ethics” (1993) door Geoffrey Frasz markeerde het begin van de stroming EVE (vgl. Hull, 2005, p.90). De theorieën en posities van de hedendaagse deugdethische milieufilosofen die deze stroming opmaken, zullen in dit hoofdstuk centraal staan. De vraag “Wat zijn de belangrijkste posities van moderne, deugdethische milieufilosofen?” zal hiermee beantwoord worden.

In het artikel van Robert Hull “All About EVE: a Report on Environmental Virtue Ethics Today”(2005), gepubliceerd in het blad *Ethics & the Environment*, wordt een samenvatting gegeven van de opvattingen van de meest prominente EVE filosofen tot die tijd. Deze zullen hier besproken worden, mede in het licht van Hull's relevante opmerkingen. Ook zullen de posities van Chris Frakes en Matthew Pianalto toegelicht worden aan de hand van hun artikelen gepubliceerd in het boek “Virtues in Action”(2013), om recentere publicaties mee te nemen in dit onderzoek.

Hull geeft in zijn artikel een beschrijving van drie typen EVE-theorieën die ik overneem om structuur aan te brengen in de beschrijving van de bestaande posities. Het eerste type betreft theorieën waarin het leven van bepaalde personen tot voorbeeld wordt gesteld, er wordt hierin een soort ‘rolmodel’ aangewezen. Door het aanwijzen van een voorbeeld wordt er aan de lezer gepresenteerd wat voor soort persoon milieubewust leeft en ‘groene voortreffelijkheid’ (*green excellence*) bezit (Hull, 2005, p.90). Het tweede type theorie komt vaker voor. Hierin wordt beschreven welke karakterhoudingen een persoon ecologisch deugzaam maken (Hull, 2005, p.90). Als laatste zijn er auteurs die het menselijk welbevinden (*human flourishing*) centraal stellen in hun betoog en bekijken welke menselijke eigenschappen ontwikkeld moeten worden om een goed leven te leiden en tegelijkertijd goed om te gaan met de natuur (Hull, 2005, p.90). De drie typen theorieën vat ik niet op als elkaar uitsluitende benaderingen: zij verschillen vooral door bepaalde, kenmerkende accenten. In dit onderzoek zullen de drie accenten gekenmerkt zijn als benaderingen van EVE die respectievelijk ‘rolmodellen’, ‘kenmerkende karakteristieken’ of een behandeling van het ‘menselijk welbevinden’ gebruiken.

I.1 Rolmodellen

Philip Cafaro en Bill Shaw zijn twee filosofen die een EVE-theorie benaderen vanuit het eerste type van Hull. Zij geven een centrale plaats aan rolmodellen die zijn gebaseerd op het levenswerk van andere mensen die in ecologisch opzicht deugzaam geleefd hebben.

Volgens Cafaro behoort de deugd 'eenvoud' (*simplicity*) centraal te staan en hij prijst niet-antropocentrische en niet-materialistische standpunten en een (wetenschappelijke) interesse in de natuur. Dit baseert hij op de werken van Thoreau, Leopold en Carson die hij bespreekt in het essay “Thoreau, Leopold, and Carson: Toward an Environmental Virtue Ethics” (2001). Uit het werk van Thoreau haalt hij als kern-deugd eenvoud. Een ‘eenvoudig’ individu perkt zijn of haar afhankelijkheid van materiële goederen in, leeft weloverwogen en waardeert vrijheid boven rijkdom. Volgens Cafaro zitten deugden als matigheid, integriteit, eerlijkheid, rechtvaardigheid en sympathie besloten in deze deugd. Deze aspecten zijn in zijn optiek een voorwaarde voor het leiden van een wijs en milieuvriendelijk leven wat eenvoud tot de belangrijkste ecologische deugd verheft (Cafaro 2001; vgl. Hull, 2005, pp.92-93).

Verder ontleent Cafaro uit de werken van de drie genoemde auteurs een aantal waardeoordelen die overeenstemmen. Ten eerste stellen ze alle drie dat wij moeten erkennen dat een bepaalde mate van materieel bezit nodig is voor een degelijk leven, maar dat er waardevollere zaken in het leven zijn. Ten tweede onderschrijven ze allen het idee dat iedereen een wetenschappelijk begrip van de natuur dient te verwerven, een begrip dat individuen in staat stelt behoud van de natuur boven exploitatie te plaatsen. Ook bepleiten ze een niet-antropocentrische benadering van milieu-ethiek en een erkenning dat het behoud van de wilde natuur ons verrijkt. Als laatste moet volgens hen het idee dat al het leven goed is, zowel van niet-menselijke als menselijke wezens,

ingebod worden in de gedachten van mensen (Hull, 2005, pp.93-94).

Bill Shaw neemt Aldo Leopold's theorie 'Land Ethic' (1949) tot voorbeeld en haalt hieruit drie kern-deugden, namelijk: respect, verstandigheid (*prudence*)² en het praktisch oordeelsvermogen (Shaw 1997; vgl. Hull, 2005, p.91). Met respect wordt het respect voor het doel van andere levende wezens en ecosystemen bedoeld, het *telos* genaamd in oud Grieks. Een voorwaarde voor dit respect is dat de mens erkent dat zij niet losstaat van en invloed heeft op de natuur. Verstandigheid omvat het idee dat de mens haar leven leidt volgens een 'verlichte' vorm van eigenbelang. Dit houdt in dat men bedachtzaam te werk gaat door bijvoorbeeld plannen voor de langetermijn te maken en hierbij niet alleen rekening houdt met menselijke belangen, maar ook met die van de natuurlijke gemeenschap. Het praktisch oordeelsvermogen bevordert de andere twee deugden. In Shaw's optiek zorgt dit vermogen ervoor dat de mens in haar beslissingen rekening houdt met het 'goede' van de natuur (Hull, 2005, pp. 91-92). Shaw verstaat onder het 'goede' in de natuur stabiliteit, integriteit en schoonheid en hij meent dat hiernaar gestreefd moet worden (Shaw, 1997, p.53). De vraag kan gesteld worden in hoeverre verstandigheid en het praktische oordeelsvermogen zoals omschreven door Shaw overlappen of zelfs identiek zijn. Daar zal op teruggekomen worden in hoofdstuk III.

Bovendien interpreteert Shaw Leopold's Land Ethic als een these die benadrukt dat het begrip 'land' opnieuw geconceptualiseerd moet worden. Volgens Shaw ziet Leopold land als een geheel aan natuurlijke gemeenschappen van levende organismen die afhankelijk zijn van elkaar. Dit vereist van de mens dat zij haar verhouding tot de natuur verandert, omdat mensen dit veelal niet erkennen (Shaw, 1997, p.66).

1.2 Kenmerkende karakteristieken

Geoffrey Frasz, Louke van Wensveen en Chris Frakes bieden alle drie een theorie vanuit het tweede type benadering over karakteristieken die kenmerkend zijn voor ecologische deugdzaamheid. Geoffrey Frasz neemt als centrale deugd voor het verwerven van ecologische voortreffelijkheid 'openheid' (*openness*)(1993). Hij komt tot deze deugd door een uitvoerige behandeling van Thomas E. Hill Jr.'s deugd 'juiste nederigheid' (*proper humility*) te geven. In navolging van Aristoteles' deugdethische methode heeft de deugd juiste nederigheid ook een overmaat 'arrogantie' en een tekort 'valse bescheidenheid'. Frasz stelt echter openheid centraal en wijkt af van Hill's benadering, welke later in dit hoofdstuk besproken wordt (Frasz, 1993, pp.272-273). Het is niet duidelijk waarom openheid als deugd beter bevonden wordt door Frasz dan juiste nederigheid. Toch benadrukt de term openheid een ontvankelijkheid die niet impliciet is aan het concept nederigheid en voegt dit een extra dimensie toe.

Openheid vormt tevens het midden tussen valse bescheidenheid en arrogantie. Men is arrogant wanneer men de natuur alleen in instrumentele zin waardeert en voor zijn of haar eigen, menselijke doeleinden inzet. Valse bescheidenheid kenmerkt zich door de onderschatting van het belang van menselijke behoeftes. Zij komt voor in mensen die menen dat er aan alle wezens gelijke morele rechten toegekend moeten worden en dat grootschalige menselijke sterfte de wereld goed zou doen. Zowel arrogantie als valse bescheidenheid kunnen 'misanthropie' genoemd worden, een type gedraging die uiteindelijk schadelijk is voor de mens zelf. Een open persoon is ontvankelijk voor de nederigheid die de natuur kan afdwingen, maar houdt hierbij een mate van individualiteit (Hull, 2005, pp.95-96).

In het boek "Dirty Virtues" (2001) van Louke van Wensveen worden grenzen aangegeven aan de hand waarvan een individu de moraliteit van zijn of haar handeling kan bepalen. Deze zijn gebaseerd op psychologische fenomenen die in het individu ondeugdzame beslissingen voortbrengen. De zaken die deze verkeerde keuzes voortbrengen en tevens de grens vormen, zijn een onderdrukte of asociale psyche en oordelen die voortkomen vanuit een schuldgevoel of een

² De engelse term *prudence* die Shaw gebruikt, wordt normaliter vertaald met 'voorzichtigheid', maar in dit geval is verstandigheid een beter passende vertaling. Deze term wordt namelijk meer gebruikt in het deugdethische vocabulaire.

gefetisjeerde gedachte, oftewel een gedachte die door de menselijke psyche verheerlijkt is. Deze psychische toestanden moeten door het individu vermeden worden. Ze is tot deze theorie gekomen door een combinatie te maken van Murray Bookchin's "The Ecology of Freedom" en een neo-Aristotelische vorm van praktische wijsheid. Praktische wijsheid wordt door haar in een ander artikel omschreven als een kardinale en meest belangrijke deugd, omdat het een voorwaarde is voor het verwerven van andere deugden. Bovendien maakt praktische wijsheid het mogelijk juiste, situatie-specifieke keuzes te maken (Van Wensveen, 2005, p. 182). Opvallend is dat Van Wensveen hiermee een van de weinige filosofen is die praktische wijsheid een prominente plek geeft in haar eigen theorie. Hierop kom ik terug in hoofdstuk III.

Verder geeft ze de logische redenering achter het willen worden van een ecologisch deugdzaam persoon als volgt weer: (1) de duurzaamheid van ecosystemen en materiële ondersteuning vanuit de natuur zijn noodzakelijk voor het verwerven van deugden en het hebben van een goed leven, (2) als een persoon waarlijk deugdzaam wil worden, stelt de persoon zich ook tot doel de noodzakelijke voorwaarden te verschaffen voor de verwerving van deugden, daarom (3) stelt een deugdzaam persoon zich tot doel duurzame ecosystemen te creëren en behouden. Dit is wat Van Wensveen *The Criterion of Eco-Sustainable Virtue* noemt. De insteek van haar theorie is om een ecologische deugdethiek te bieden welke de praktijk kan begeleiden. Ze stelt echter wel dat situatie-specifieke interpretaties essentieel zijn voor het maken van juiste beslissingen bij het volgen van haar theorie (Van Wensveen, hoofdstuk 2001, pp. 227-241, vgl. Hull, 2005, pp.97-98).

Chris Frakes beschrijft het belang van de deugd 'compassie' in het artikel "Environmental Degradation, Environmental Justice, and the Compassionate Agent" (2013, pp. 119-131). Hij licht de Boeddhistische benadering van compassie toe en claimt dat deze definitie een goede neo-Aristotelische deugd kan vormen. Bovendien ziet hij parallellen tussen Aristoteles' ethiek en de Boeddhistische levensopvattingen. Beide benaderingen bieden methodes voor het verwerven van deugden. Beide zien deugden als stabiele, mentale toestanden. Ook erkennen zij dat deugdzaamheid een goede overdenking van handelingen en een juiste emotionele staat vereist en situeren zij de ondeugden zich aan weerszijden van deugden (Frakes, 2013, p.123). Compassie kenmerkt zich door het willen verlichten van leed en brengt volgens Frakes een juiste aandacht voor milieu-problemen voort. Een belangrijke voorwaarde voor compassie is 'evenwichtigheid' (*equanimity*). Dit zorgt ervoor dat het individu andere levende wezens als gelijken beschouwt. Evenwichtigheid brengt een balans aan tussen de afgunst en overwaardering van bepaalde wezens om een onpartijdige en objectieve houding te bevorderen. Evenwichtigheid is in zichzelf een deugd met als overmaat 'onverschilligheid' en als tekort 'hebzucht' of 'wrok' (Frakes, 2013, pp.124-125). Boeddhisten plaatsen compassie centraal in het ethische leven van het individu (Frakes, 2013, pp.123-124). De wijsheid die men daarnaast moet opdoen omvat een begrip van onderlinge verbondenheid (*interconnectedness*) dat aan alle systemen ten grondslag ligt. Zo motiveert compassie ons een duurzame leefstijl aan te nemen (Frakes, 2013, pp. 124 & 126). Mede door het negeren van deze verbondenheid, zo meent Frakes, is de milieu-problematiek namelijk ontstaan (Frakes, 2013, p.128).

I.3 Menselijk welbevinden

De werken van Thomas Hill, John O'Neill, Robert Hull en Matthew Pianalto stellen de beschrijving van menselijk welbevinden en de relatie met ecologische deugdzaamheid centraal, het derde type benadering van EVE. Thomas Hill meent dat onverschilligheid tegenover de gesteldheid van de natuur een gebrek aan zelf-begrip verraadt in het individu dat moet worden verholpen (1983). Dit gebrek aan zelfbegrip kan gezien worden als het onvermogen om de plaats van de mens te erkennen in de natuur en is volgens hem toe te schrijven aan heersende deontologische en consequentialistische opvattingen. Naar zijn mening moeten wij hier vanaf en ons afvragen wat voor soort *persoon* de natuur exploiteert en uitput zoals bij Zwolinski en Schmidtz (2013) ook het geval is. Volgens Hill is het juist ons op te stellen als personen die de juiste mate van nederigheid hebben (*a properly humble person*) net zoals bij Frasz. Dit is een voorwaarde voor het verwerven

van algehele voortreffelijkheid en brengt menselijk welbevinden voort. Hill en Cafaro delen een niet-antropocentrische opvatting waar het instrumenteel gebruiken van de natuur als slecht gezien wordt. Hill stelt verder dat een niet-antropocentrische houding een voorwaarde is voor het verwerven van deugden en dat antropocentrisme ruimte laat voor het verwerven van ondeugden (Hill, 1983, p. 216; vgl. Hull, 2005, pp.94-95). Het ligt echter om bepaalde redenen niet voor de hand een niet-antropocentrisch standpunt in te nemen. Dit zal in hoofdstuk III nader besproken worden.

Volgens John O'Neill is er een aantal zaken dat het leven van een persoon kwalitatief beter maakt, ongeacht de persoonlijke voorkeuren van de persoon in kwestie (1993). Een voorbeeld hiervan is het waarderen van de natuur door te proberen haar te begrijpen. Dit verzadigt namelijk bepaalde menselijke verlangens, omdat het intellect hierbij gebruikt wordt wat een essentieel onderdeel vormt van het leiden van een goed leven. De activiteit die zowel bij Aristoteles als O'Neill hoog in achting staat is 'contemplatie' en is een kenmerk van het excellente gebruik van het (theoretische) intellect. Volgens O'Neill is contemplatie goed te verbinden met het intellectuele waarderen van de natuur om ons heen door haar te onderzoeken. Op deze wijze is de waardering van de natuur ook verbonden met het menselijk welbevinden (Hull, 2005, pp.99-100). Aristoteles' opvatting over contemplatie valt echter niet direct samen met zijn ethiek, dit onderscheid en de verhouding met O'Neill's opvatting kom ik in hoofdstuk III op terug.

Robert Hull zet in "All About EVE: a Report on Environmental Virtue Ethics Today" (2005) zelf ook een theorie uiteen met als centrale deugd 'goed eco-burgerschap' (*good eco-citizenship*). Hull neemt hierbij de opvatting van O'Neill over menselijk welbevinden en de menselijke relatie tot de natuur als uitgangspunt. Wanneer een persoon de natuur waardeert en probeert te begrijpen zoals O'Neill suggereert, is er sprake van goed eco-burgerschap. Dit maakt een persoon tot een goede bewoner van zijn of haar omgeving en betreft een vorm van voortreffelijkheid die naast andere kan bestaan. Een goede eco-burger erkent dat het gebruik van natuurlijke bronnen noodzakelijk is voor menselijke ontplooiing, maar dat deze ontplooiing zo min mogelijk inbreuk moet doen op de natuur zoals ook Van Wensveen en Cafaro stellen. De overmaat van goed eco-burgerschap is 'ecomisanthropie' en het tekort is 'slecht eco-burgerschap'. Ecomisanthropie komt minder vaak voor dan slecht eco-burgerschap. Het is een houding ten opzichte van de natuur die menselijke belangen ondergeschikt maakt aan die van de natuur. Slecht eco-burgerschap aan de andere kant kent vele vormen, van het weggooien van plastic op straat tot het kappen van vele vierkante kilometers aan tropisch regenwoud (Hull, 2005, pp.102-107).

In "Humility and Environmental Virtue Ethics" stelt Matthew Pianalto dat ecologische nederigheid (*ecological humility*) centraal behoort te staan zoals bij Hill en Frasz en er drie randvoorwaarden zijn voor het bevorderen van menselijk welbevinden (Pianalto, 2013, p.132). Er zijn twee lessen die de natuur ons in nederigheid kan leren die allebei beogen dat men 'minder over zichzelf gaat denken'. Enerzijds betekent dit dat men de verbinding met en afhankelijkheid van de natuur volgens het begrip van onderlinge verbondenheid erkent (zoals genoemd door Frakes en Hill)(1). Hierdoor kunnen eigen bezigheden nutteloos gaan lijken. Anderzijds kan het zo zijn dat de aandacht letterlijk afgeleid wordt van het menselijk bestaan en dat men daarom 'minder over zichzelf denkt' (2). Deze nederige ervaring kan voortkomen uit het observeren van een ander deugdzaam persoon, maar ook door de observatie van en interactie met de natuur (Pianalto, 2013, pp.137-138 & 141). Een ecologisch nederig persoon stelt zichzelf open voor zijn of haar plaats in en de leringen die getrokken kunnen worden uit de natuur en is gemotiveerd om een duurzame levensstijl aan te nemen (3)(Pianalto, 2013, p.143). Wanneer er aan deze drie voorwaarden voldaan wordt brengt dit een (ecologische) voortreffelijkheid voort die bevorderlijk is voor het menselijk welbevinden.

Kort gezegd stemmen de verschillende ontwikkelde theorieën in het kader van EVE vaak overeen op het punt van afzonderlijke begrippen en met name deugden, maar zij verschillen duidelijk in hun algemene benadering. Een ecologische deugd die vaak terug te vinden is in de bronnen is

bijvoorbeeld nederigheid, een thema dat vaak terugkeert is verbondenheid met of afhankelijkheid van de natuur. Ook worden niet-materialistische en -antropocentrische opvattingen door meerdere EVE filosofen gedeeld. Toch vertonen de theorieën bepaalde accentverschillen. Zoals wij hebben gezien stellen sommige filosofen rolmodellen centraal, andere specificeren kenmerkende karakteristieken waar men aan moet voldoen en weer anderen zetten uiteen hoe menselijk welbevinden verbonden is met de gesteldheid van de natuur. Hoewel deze driedeling in EVE theorieën het overzicht bevordert, moeten er kanttekeningen bij geplaatst worden. Zo kan er gesteld worden dat deze drie typen theorieën overlappen of zelfs onmogelijk zonder elkaar kunnen bestaan. Is het niet het geval dat iemand slechts deugdzzaam is wanneer hij of zij met het oog op menselijke ontplooiing handelt door zich de deugden eigen te maken en daarmee een voorbeeld kan zijn voor anderen? Er lijkt meer samenhang te (kunnen) zijn tussen de drie benaderingen dan Hull's driedeling suggereert. Bovendien wordt het uit de prominente EVE-theorieën niet duidelijk hoe men de abstracte idealen van de EVE-filosofen kan bereiken. In Aristoteles' deugdethiek is *phronesis* het middel daartoe, maar deze deugd is niet (vaak) terug te vinden in EVE-theorieën. Daarom zal allereerst in het tweede hoofdstuk verhelderd worden hoe praktische wijsheid, of *phronesis*, beschreven wordt door Aristoteles en auteurs die hem geïnterpreteerd hebben. Een vraag die dan nog rest is: Zijn de idealen van EVE bruikbaar en praktisch haalbaar? Oftewel: Hoe kan EVE tot praktisch nut zijn? *Phronesis*, zo zal blijken, kan de praktische toepassing van EVE bevorderen. Daar zal in het derde hoofdstuk op teruggekomen worden.

II: Aristoteles' *phronesis*

In dit hoofdstuk zal *phronesis* of praktische wijsheid zoals beschreven door Aristoteles en hedendaagse onderzoekers van zijn werk nader toegelicht worden. Hiermee wordt antwoord gegeven op de vraag: Hoe wordt *phronesis* door Aristoteles gedefinieerd?

Dit hoofdstuk dient er toe helder te maken wat *phronesis* in de oorspronkelijke zin betekende en in het derde hoofdstuk wordt duidelijk welke bijdrage het concept aan EVE kan leveren. Het ligt echter niet voor de hand om terug te grijpen op een filosoof uit de oudheid voor het formuleren van een moderne theorie. Toch is gebleken uit het vorige hoofdstuk dat Aristoteles' ethiek nog steeds relevant is. De term neo-Aristotelisch die viel in het vorige hoofdstuk geeft alleen al blijk van het feit dat Aristoteles' theorieën herontdekt en toegepast worden. Toch zal er in dit hoofdstuk eerst aangegeven worden hoe Aristoteles het beste gelezen kan worden en hoe zijn principes heden ten dage betekenis kunnen hebben.

Daarna zal het concept *phronesis* toegelicht worden aan de hand van passages uit de *Ethica Nichomachea*. Ook worden moderne behandelingen van Aristoteles' praktische wijsheid hierbij betrokken. Door eerst de menselijke vermogens (*dunameis*; enkelvoud *dunamis*) te bespreken, daarna de karakterhouding (*hexis*) *phronesis* uit te leggen en dan de verbinding met het beraad en de bewuste keuze (*prohairesis*) die *phronesis* voortbrengen weer te geven, zal er een overzicht gepresenteerd worden van de betekenis van *phronesis* en hoe dit concept geplaatst kan worden in de gehele deugdethische theorie van Aristoteles. Als laatst wordt er besproken wat personen tot een wijze personen oftewel *phronimoi* maakt.

II.1 Klassieke filosofen heden ten dage

Een reden voor het bestuderen van grote filosofen uit het verleden, is dat men aanneemt dat zij hun theorieën goed doordacht hebben en dat hun theorieën hierdoor niet per definitie gedateerd zijn. Alleen door nauwkeurige studie van hun werken kunnen wij uitwijzen waar de grote filosofen valide punten hadden en waar niet (Frede, 1987, p.XI). Enerzijds kan men dit doen door puur filosofisch te kijken naar welke opvattingen de theorie bevat. Anderzijds kan men ook op historische wijze kijken naar de context waarin de theorie tot stand is gekomen en de theorie van daaruit begrijpen (Frede, 1987, p.X). Hier zal de tweede methode gehanteerd worden.

Om te bekijken in hoeverre Aristoteles' *phronesis* toepassing kan vinden in deze tijd, is het ten eerste van belang na te gaan in hoeverre de context waarin Aristoteles leefde bepalend was in de totstandkoming van zijn opvattingen. Dit zal uitwijzen welke elementen tijdsgebonden en onbruikbaar en welke te actualiseren en bruikbaar zijn. Ten tweede is het belangrijk te bestuderen hoe zijn theorieën nu worden opgevat.

Een goed voorbeeld van een verschil in denkmethodes van toen en nu is dat Aristoteles en zijn tijdgenoten ethiek en politiek tot hetzelfde onderzoeksgebied rekenden. Tegenwoordig wordt de ethiek veelal van de politieke filosofie gescheiden (Macintyre, 1985, pp. 38-39). Het wordt duidelijk in de *Ethica* dat dit in de oudheid niet het geval was wanneer Aristoteles opmerkt:

“(...) doordat de politieke wetenschap zich van alle andere wetenschappen bedient, en bovendien wettelijk regelt wat men moet doen en laten, zal haar doel dat van alle andere wetenschappen omvatten; en bijgevolg zal dit doel het goede voor de mens zijn.”
(1094b4-7)³

De notie van het goede en controle over menselijke handelingen is dus duidelijk belangrijk voor de politiek en hiermee rekent Aristoteles ethiek en politiek tot hetzelfde domein. Politiek is namelijk de wetenschap die garandeert dat een staat en diens inwonende burgers de mogelijkheid heeft om het

3 Voor alle citaten gebruik ik de vertaling uit 2009 van C. Pannier en J. Verhaeghe. Revisie: Prof. Dr. J.A.E. Bons. Eindredactie: Prof. Dr. J.M. van Ophuisen. Groningen: Historische Uitgeverij.

geluk te bereiken. Politieke stabiliteit is daarmee één van de vereisten voor het bereiken van het geluk. Wetten bieden hierbij een vorm van 'openbare opvoeding' (1094a1-b12 en 1179a33-1181b25). Het is de vraag of onderzoekers van de hedendaagse toepassing van klassieke theorieën deze overeenkomst moeten overnemen of niet. In dit onderzoek zal in het derde hoofdstuk een aantal verbanden met de politiek gelegd worden om de oorspronkelijke betekenis van Aristoteles' ethiek te bewaren.

Wellicht het belangrijkste om hier op te merken is dat Aristoteles' theorieën geïnclassificeerd worden als 'teleologisch'. Dit houdt in dat alles in de natuur verklaard kan worden aan de hand van het doel (*telos*) van een proces of het doen waar een wezen naar streeft, wat altijd het proces of het wezen ten goede komt (Witt, 1998, p. 253). Dit is ook terug te vinden in de *Ethica*, waar Aristoteles zegt:

“Elke vaardigheid en elke wetenschap -evenals elke handeling en elke keuze- is, zo neemt men algemeen aan, gericht op iets goeds. Daarom heeft men terecht het goede gedefinieerd als datgene waarop alles afgestemd is.” (1094a1-3)

Het goede stelt hij zodoende gelijk aan het doel waar alles op gericht is. Het goede is in elke activiteit anders, namelijk hetgeen wat eigen is aan de activiteit en deze kenmerkt. Van het handelen is het doel 'geluk' (*eudaimonia*). Dit doel wordt ontleend aan de functie van de mens. Kort gezegd is dit het ontwikkelen en op uitmuntende wijze benutten van de rede, het vermogen dat eigen is aan de mens. Als een persoon in overeenstemming met de rede handelt, kan men dit geluk bereiken, dan is de persoon 'gelukt' of geslaagd (1097a15-1098a20). In het vervolg van dit hoofdstuk zal dit idee nader uitgewerkt worden.

Hoewel het niet gangbaar is om het functioneren van een wezen te beschrijven als 'doelmatig', ligt het niet ver van ons af om de mens te beschrijven als een rationeel wezen of op zijn minst een wezen met de mogelijkheid te redeneren. In mijn optiek is het daarom nog steeds relevant om Aristoteles' werken te behandelen, omdat hij ons uitdaagt dit vermogen te ontwikkelen.

II.2 Aristoteles' behandeling van *phronesis*

In boek VI van de *Ethica Nicomachea* beschrijft Aristoteles wat hij verstaat onder *phronesis* en hoe dit zich verhoudt tot andere elementen van zijn ethiek. In de inleiding van dit onderzoek is duidelijk geworden dat Aristoteles' ethiek uiteindelijk tot doel heeft een persoon op te leiden tot iemand met een goed karakter. Door het aanpassen van verlangens en handelingen op redelijke gronden kan men moreel juist handelen (1095a11-12). Zijn ethiek is daarom geadresseerd aan personen die al besloten hebben een deugzaam leven te willen leiden aangezien deze motivatie belangrijker is dan het vermogen morele regels op te volgen. Personen die deugzaam willen worden, moeten bovendien een minimaal begrip hebben van wat goede gewoonten zijn (1095b3-6, vgl. Kraut, 1998, p.271). Mensen die een ontoereikende, (openbare) morele opvoeding hebben genoten of te jong zijn zullen dit minimaal vereiste begrip volgens Aristoteles niet bezitten en zodoende (nog) niet in staat zijn de deugden te verwerven (1094a1-1095a14, vgl. Kraut, 1998, pp.272-273). De genoemde vereisten zijn zodoende ook belangrijk in dit onderzoek. Zoals in de inleiding al is opgemerkt kan dit onderzoek namelijk een 'handreiking bieden aan eenieder die zijn of haar houding ten opzichte van het milieu wil perfectioneren om zo een deugzaam persoon te worden'. Zelf vat Aristoteles zijn uiteenzetting in de *Ethica* als volgt samen:

“Kortom een mens moet zoals gezegd, wil hij goed worden, goed zijn opgevoed en zich goede gewoonten hebben eigengemaakt, en dan doorgaan zijn leven door te brengen met rechtschapen bezigheden, en noch met opzet noch tegen zijn zin slechte dingen doen. En dat kunnen alleen mensen bereiken die leven volgens een zeker verstandelijk inzicht en een juiste orde die de kracht heeft zich te doen gelden.” (1180a15-19)

Allereerst benadrukt Aristoteles dat op het gebied van handelen en zodoende in de ethiek alles situationeel oftewel aan een situatie gebonden is, terwijl bijvoorbeeld in de wiskunde er universele wetten gelden. Vandaar ook dat Aristoteles een onderscheid maakt tussen een praktisch en theoretisch verstand, waarvan elk een vermogen is van het intellect. Het praktische verstand, dat actief is bij het handelen, heeft betrekking op het concrete en wordt mede bepaald door omstandigheden (1142a26-30). De vermogens van de mens zijn in zichzelf niet slecht of goed, het benutten van de vermogens kan wel juist of onjuist gebeuren. Dit wordt bepaald door de houding die een persoon aanneemt. Bij handelingen moet deze houding zich onder meer juist verhouden tot de omstandigheden en emoties om deugdelijk te zijn (1105b19-1106a12).

Het theoretische verstand, het ene vermogen van het intellect, werpt licht op speculatieve overtuigingen en kent waarheid en onwaarheid (1139a5-17 en 21-31) Het theoretische verstand kent een voortreffelijke vorm, namelijk 'voortreffelijkheid van intellect' (*aretê dianoêtikê*) door contemplatie (1103a15). Contemplatie bestaat erin dat men beschouwt omwille van filosofisch inzicht en kennis (*episteme*) zelf en niet om de toepassing ervan (1177a12-1178a8). Hoewel het praktische verstand zich onderscheidt van het theoretische trekt Aristoteles toch een parallel tussen beide (1139b15-17). Sarah Broadie merkt echter op dat wij moeten waken voor een verkeerde interpretatie hiervan. Zij stelt dat Aristoteles het theoretische en het praktische verstand gelijk stelt in de zin dat bij het gebruik van elk de persoon in kwestie een situatie of fenomeen kan analyseren door te doorgronden welke aspecten essentieel zijn voor het bestaan ervan (Broadie, 1998, p.296). Het doel van het analyseren van een situatie is echter om tot een succesvolle handeling te komen en daartoe de juiste middelen te kiezen. Het doel van het analyseren van een fenomeen daarentegen is om ware kennis te verkrijgen van de principes die het fenomeen vormen (Broadie, 1998, pp.293-296 en 298). Broadie stelt voor om de verbinding tussen het theoretische en praktische verstand verder onder de loep te nemen om aan te geven hoe in de praktijk deze twee vermogens zich tot elkaar kunnen verhouden. Dit komt later in dit hoofdstuk aan de orde bij de bespreking van wijze personen (*phronimoi*).

Zoals wij hebben gezien, vormt het praktische verstand het tweede vermogen van het intellect. Twee vormen van actie horen hierbij. De ene vorm betreft productie (*poiesis*) als uitkomst van een ambacht, de andere handelingen (*praxis*). Dit onderscheid is volgens Broadie relevant, omdat een juiste handeling geregisseerd wordt door de 'rechte rede' (*orthos logos*) en productie door een andere vorm van redeneren (1991, p.186). Aan het begin van EN boek VI is de definitie van de rechte rede nog niet duidelijk en er bestaat veel discussie over of Aristoteles uiteindelijk een definitie geeft (1138b19-21). Broadie merkt op dat hij wel vele voorbeelden geeft waaruit blijkt wat hij met de rechte rede bedoelt, namelijk het vermogen van de mens dat het mogelijk maakt om morele beslissingen te nemen (Broadie, 1991, p.186).

De rechte rede bepaalt de juiste handelingen. Handelingen bestaan voor Aristoteles uit twee, onscheidbare delen namelijk de rationele keuze (*prohairesis*) en het overwegingsproces waar de keuze uit voortkomt (Broadie, 1991, p. 179). Een handelend persoon moet per situatie nagaan wat een gepaste reactie of handeling is (1104a4-10). Welberadenheid is hierbij de best mogelijke vorm beraad (*bouleusis*) die bijdraagt aan het bereiken van het juiste doel, op het juiste moment met de juiste middelen (1142b28-29). Verder is welberadenheid een kenmerk van de deugd 'verstandigheid', waar *phronesis* vaak mee vertaald wordt. Als karakterhouding stelt verstandigheid mensen in staat met de rede (*logos*) te kiezen voor het midden. Verstandigheid wordt door herhaling geïnternaliseerd en op die wijze eigen aan het karakter (*ethos*) (1103a25-b25). Kiezen voor het goede betekent dat men in handelingssituaties kiest voor het juiste midden (*meson*) zoals in de inleiding van het onderzoek beschreven. In dit midden bevinden zich deugden zoals moedigheid of rechtvaardigheid, die men zich eigen moet maken door er herhaaldelijk naar te handelen. Deugden zijn elk een goede uitvoering van een activiteit (1103a27 en 1103b8). Door het aanhouden van het juiste midden bepaald door verstandigheid verkrijgt men een voortreffelijk karakter:

“Voortreffelijkheid is dus een karakterhouding die ons in staat stelt een keuze te maken en

die het midden houdt met betrekking tot ons, een midden dat bepaald wordt door de rede, dat wil zeggen, zoals een verstandig mens het zou bepalen.” (1107a1-2)

Het juiste midden is de voortreffelijkheid of deugd (*aretê*) en kenmerkt zich door de juiste benutting van het praktische verstand met betrekking tot handelingen, passend bij de situatie en persoon. Zodoende is voortreffelijke verstandigheid een noodzakelijke voorwaarde voor het verwerven van alle andere goede karaktereigenschappen. Verstandigheid is daarom niet zomaar een deugd, maar de deugd kenmerkend voor 'voortreffelijkheid van karakter' (*aretê êthikê*) (1144b35-1145a5).

Verlangens en bijbehorende emoties dragen bij aan een goede keuze, omdat zij aangeven wat nagejaagd moet worden en wat niet. Ze moeten alleen juist zijn. Daar bedoelt Aristoteles mee dat een verlangen doelbewust moet zijn en goed weergeeft dat een bepaalde handeling nastrevenswaardig is, omdat het bij zal dragen aan het bereiken van het geluk (1139a21-31, vgl. Broadie, 1991, pp.215 en 217). Aristoteles stelt dat wij ervoor moeten waken niet een te 'zwakke' of te 'heftige' ervaring van emoties te hebben. Door onze houding op redelijke wijze aan te passen kunnen emoties 'juist' ervaren worden, het midden houdend tussen te heftig en te zwak (1105b19-1106 a 12). Verlangens dragen zodoende bij aan het overwegingsproces en beïnvloeden uiteindelijk de rationele keuze. De rede en verlangens behoren elkaar in het beraad uit te balanceren om tot de goede keuze te komen. Hierbij bestaan verlangens uit wensen (*boulesis*), driften (*thumos*) en begeerten (*epithumia*) en bestaat de rede niet slechts uit praktische overwegingen, maar ook uit relevante theoretische overdenkingen (1111b10-29, vgl. Broadie, 1991, p. 220).

Ieder mens begeert een geslaagd leven, maar dit is in Aristoteles' theorieën verre van subjectief. *Eudaimonia* is namelijk het doel van de mens en is een objectief gegeven dat kan worden aangetoond in een geslaagd leven. Zoals we gelezen hebben hangt dit samen met de teleologische opvattingen van Aristoteles. Het vervullen van het menselijke doel maakt dat iemand voortreffelijk is, hij of zij handelt dan consequent naar wat in overeenstemming met de rede bepaald is (1094a1-1097a14, 1098a21-1098b8 en 1177a12-1178b32). Broadie stelt dat de voortreffelijkheid er volgens Aristoteles niet in bestaat het geluk in haar geheel te begrijpen, maar in het vermogen om in de praktijk te kiezen voor de handelingen die leiden tot het geluk (Broadie, 2009, pp.301-302). Bovendien is het handelen naar dit doel ook een plezierige activiteit, omdat het volgens Aristoteles genotvol is te handelen in overeenstemming met de menselijke functie (1098a7-20 en 1153a8-17 en 1178a5-7).

II.3 *Phronimoi*

Verstandigheid is een vorm van kennis die wij kunnen herkennen in anderen. Een wijs persoon (*phronimos*) leeft weloverwogen en handelt naar wat goed is voor een geslaagd leven en kan zo een voorbeeld zijn voor anderen (1140a25-28). Dit vereist een specifieke vorm van kennis die van pas komt bij het maken van keuzes in verscheidene situaties, de zaken waarover iemand zich kan beraden (1141b8-23). In zekere zin is verstandigheid het zich juist beraden met tot doel concreet te handelen (1141b24-28). Deze specifieke kennis, zo meent Aristoteles, kan men alleen door ervaring opdoen. Jongeren kunnen weliswaar volleerd mathematicus zijn, maar verstandigheid niet beheersen. Aristoteles verklaart dit als volgt:

“De rede is dat verstandigheid ook betrekking heeft op het specifieke dat men alleen door ondervinding kan leren kennen, terwijl een jonge man geen ondervinding heeft; ondervinding is immers het resultaat van ‘lange jaren’ ” (1142a14-16).

Jongeren leven simpelweg nog niet lang genoeg om veel specifieke kennis op te hebben gedaan vanuit ondervinding. Rosalind Hursthouse vat de kennis van de wijze persoon samen als ‘wereldlijke kennis’ (*worldly knowledge*), kennis van de gang van zaken in de wereld. Onder deze kennis valt dat de wijze persoon weet hoe hij of zij de individuele deugden moet cultiveren en bevat het vermogen om te reflecteren op zijn of haar leven in zijn geheel en de levensloop bij te stellen

om het ideaal van een geslaagd leven te bereiken (Hursthouse, 2006, pp. 307-308).

De verbinding tussen het theoretische en praktische verstand zoals Broadie die ziet, is voor een *phronimos* van belang. De wijze persoon neemt namelijk in zijn of haar handelingsoverwegingen en beraad zowel kennis mee over specifieke feiten van de gegeven situatie, maar doet dit in overeenstemming met theoretische kennis (Broadie, 1998, p.302). Het spreekt voor zich dat een slim persoon achting heeft voor bepaalde wetenschappelijke kennis; handelen tegen de wetten van de natuur in heeft bijvoorbeeld geen zin. Voor de wijze persoon bestaat de theoretische kennis die hij of zij minimaal moet bezitten echter uit filosofische kennis over het geluk. Richard Kraut geeft aan dat deze persoon moet beseffen dat deugdelijke handelingen in zichzelf (intrinsiek) prettig, nobel en wenselijk zijn en leiden naar het doel *eudaimonia* (1998, pp.281 en 284). Het hoogste geluk zit dan ook in de 'beschouwelijke activiteit', de filosofische studie (1177a20-25). De wijze persoon hoeft niet volleerd te zijn in de filosofie, maar dient desalniettemin kennis te nemen van de bevindingen die er op het gebied van het geluk bestaan en relevante kennis ervan mee te nemen in praktische overwegingen (Broadie, 1998, p.304). Wanneer een persoon op basis hiervan altijd goede keuzes maakt om naar te handelen, is deze persoon praktisch intelligent te noemen (Broadie, 1991, pp. 249-250). Pas dan is praktische wijsheid tot een vaste karaktereigenschap geworden en is de persoon in kwestie zowel verstandig als deugzaam.

Samenvattend is het praktische verstand zodoende één van de twee delen van het intellect. Het voortreffelijke benutten van het praktische verstand is in feite het cultiveren van de deugd verstandigheid. Dit kan door je goed te beraden in iedere situatie, telkens de juiste handelingen te verrichten en hier een gewoonte van te maken. Weten wat het juiste is om te doen kun je alleen op basis van opgedane, situatie-specifieke kennis in combinatie met minimale kennis van het doel *eudaimonia*. De situatie-specifieke kennis wordt opgedaan door het leven heen door ervaring op te doen, het genieten van een goede openbare opvoeding, opvoeding van huis uit en verdere educatie. Komen tot verstandige keuzes doet men door verlangens en de rede met elkaar in evenwicht te brengen en te kiezen voor deugden die in handelingssituaties het juiste midden vormen tussen twee ondeugden. Dit leidt tezamen tot een geslaagd leven (*eudaimonia*). Verstandigheid kan hierbij gezien worden als de deugd die vereist is voor het cultiveren van andere deugden, omdat het de deugd is die het midden zoekt in handelingssituaties. In figuur 1 staat de samenhang van *phronesis* en andere elementen van Aristoteles' theorie weergegeven.

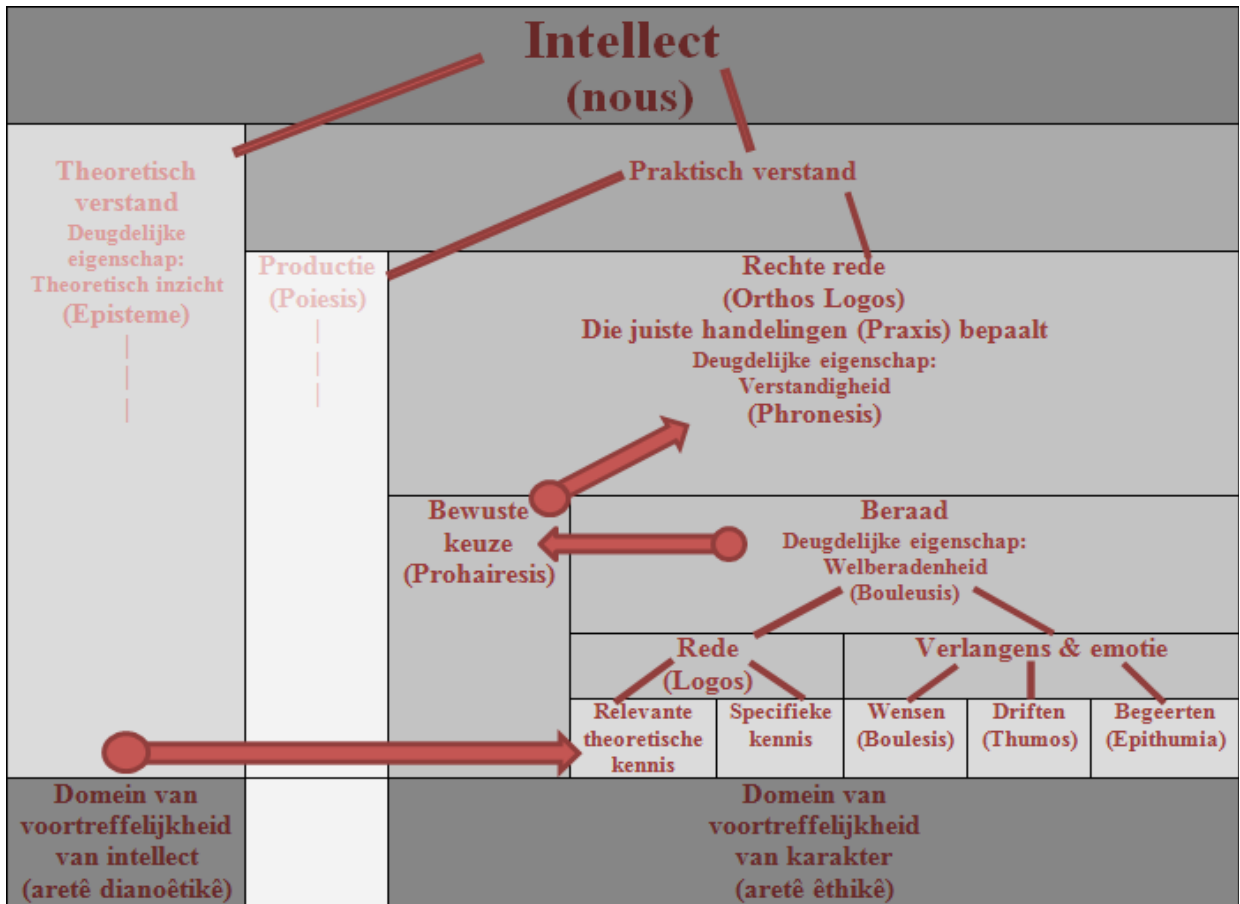


Fig. 1: Aristoteles' splitsing van het intellect in het theoretische en praktische verstand, waarbij de laatste belangrijk is voor handelingen en zodoende voor de ethiek.

III: De toegevoegde waarde van *phronesis*

Nu uiteen is gezet welke opvattingen filosofen van EVE hebben en hoe *phronesis* gedefinieerd wordt door Aristoteles, kan er gekeken worden waar deze twee uiteenzettingen al overeenkomen en waar begrip van *phronesis* kan bijdragen aan opvattingen binnen EVE. Het doel van dit hoofdstuk is om de volgende vraag te beantwoorden: hoe kan het Aristotelische concept *phronesis* een bijdrage leveren aan de inzichten van de moderne, deugdethische milieuwetenschap?

Het is allereerst belangrijk aan te geven waar *phronesis* al terugkeert in EVE. Zo is in het eerste hoofdstuk de term praktische wijsheid al gevallen. Ook herinnert bijvoorbeeld de verwijzing naar het belang van rolmodellen binnen deze richting in de ethiek aan Aristoteles' theorie over hoe men een praktisch wijs persoon wordt.

Daarna wordt weergegeven waar begrip van *phronesis* kan bijdragen aan de bestaande theorieën van EVE. Zoals in het tweede hoofdstuk duidelijk is geworden, is in Aristoteles' ethiek verstandigheid de belangrijkste deugd die de voortreffelijkheid van het karakter kenmerkt. Hierdoor kunnen andere deugden bepaald worden en is men in staat hiernaar te handelen. Daarom meen ik dat het belangrijk is *phronesis* in elke deugdethische theorie centraal te stellen of op zijn minst te benoemen. Het ontwikkelen van *phronesis* is namelijk een voorwaarde voor het verwerven van alle andere deugden om een deugdzaam persoon te worden en mag daarom niet ontbreken in een deugdethische theorie die beoogt handelingen van mensen te begeleiden.

III.1 De aanwezigheid van *phronesis* in EVE

Het eerste type van EVE theorieën dat rolmodellen centraal stelt geeft al blijk van het belang van een voorbeeld nemen aan meer ervaren personen. Volgens Aristoteles heeft dit een educatieve functie en kunnen mensen deugden ontleen aan de handelingen van ervaren, deugdzaam personen en zelf ook deugdzaam worden door een voorbeeld aan hen te nemen (1140a25-28).

In het eerste hoofdstuk kwam naar voren dat Bill Shaw (1997) deze methode hanteert. Hij stelde verstandigheid en het praktisch oordeelsvermogen naast respect voor het *telos* zoals toegelicht op pagina 5 in hoofdstuk I van *Wezens en de natuur* voorop in het worden van een ecologisch deugdzaam persoon. In deze twee eerste deugden weerklinkt Aristoteles' *phronesis*. Met verstandigheid bedoelen zowel Shaw als Aristoteles dat een mens in haar handelingen bedachtzaam te werk gaat. Shaw voegt hieraan toe dat dit met betrekking tot de gehele natuurlijke wereld moet gebeuren (1141b24-28). Het praktisch oordeelsvermogen ondersteunt volgens Shaw zowel de deugd respect als verstandigheid en stelt een persoon in staat juiste beslissingen te nemen met betrekking tot het goede in de natuur. Bij Aristoteles is het praktisch oordeelsvermogen de 'rechte rede', het vermogen juiste keuzes te maken. Verstandigheid is hiervan de kenmerkende deugd bij juiste handelingen. Shaw's benadering van deze twee aspecten doet lijken alsof het oordeelsvermogen een voorwaarde is voor verstandigheid. Het is echter accurater verstandigheid te omschrijven als de deugd behorende bij het juiste benutten van het praktische oordeelsvermogen.

Louke van Wensveen (2001 en 2005) stelt praktische wijsheid als deugd al centraal, zo bleek in het eerste hoofdstuk (zie pagina 5-6). Andere deugden vloeien hieruit voort, d.w.z. uit de deugd verstandigheid. Hierbij benadrukt zij hoe belangrijk situatie-specifieke kennis is voor het maken van juiste keuzes. Verder redeneert ze welke andere deugden belangrijk zijn om te cultiveren en hoe men bepaalt wat juist is om te doen. Haar methode is zodoende al in overeenstemming met Aristoteles' definitie van *phronesis*. Dit maakt haar werk een uitzondering op de stelling dat *phronesis* binnen EVE onderbelicht wordt.

John O'Neill (1993) en Robert Hull (2005) lijken Aristoteles' *phronesis* ook als ideaal te zien (zie pagina 7). Hun uitgangspunt is dat de rede benut dient te worden door te contempleren over de natuur. Contemplatie (*theōria*) heeft bij Aristoteles echter betrekking op wat absoluut waar en onwaar is en betreft een benutting van het theoretische verstand zoals we hebben gelezen op pagina 11 in hoofdstuk II. Daarentegen 'beraad' iemand zich met het praktische verstand in

situaties. De kennis die wordt opgedaan met contempleren kan wel in zichzelf leiden tot een geslaagd leven of uitwerking hebben op onze morele overwegingen, maar is niet het 'hoofdingrediënt' van beraad. Wellicht hebben O'Neill en Hull niet beoogd een puur ethische theorie uiteen te zetten, maar dit lijkt onwaarschijnlijk aangezien zij beide spreken over het verbeteren van het karakter en niet slechts het intellect. Het deugdethische onderscheid tussen wetenschap en praktijk is zodoende bij Hull en O'Neill niet duidelijk geworden.

Waar EVE-filosofen met name afwijken van de Aristotelische denkwijze is door een niet-antropocentrische houding aan te nemen en de natuur een intrinsieke waarde toe te kennen. Cafaro (2001) en Hill (1983) doen dit in het bijzonder, zoals te lezen is in het eerste hoofdstuk op pagina 4 en 7. De waardering van een fenomeen veronderstelt echter de aanwezigheid van een andere entiteit die iets kan waarderen in het betreffende fenomeen. De vraag is dan of een intrinsieke waarde überhaupt kan bestaan in de natuur zonder daarbij een menselijk standpunt en de daarmee gegeven menselijke belangen in acht te nemen, aannemende dat slechts de mens een 'waarderende' houding kan hebben. Zelfs al zou men stellen dat binnen een ecosysteem zonder mensen het ene wezen van het andere wezen 'afhankelijk' is, wordt het lastig te spreken van een waardering die het ene wezen voor het andere heeft. Bovendien verandert in de natuur de samenstelling van ecosystemen constant, dus is het ook de vraag of het schaden van ecosystemen slecht is vanwege een 'intrinsieke waarde' als ze zichzelf daarna herstellen. Kan er niet alleen sprake zijn van een 'slechte zaak' bij het schaden van de natuur als de mens een waarde toekent aan de natuur vanuit het eigen, menselijke perspectief?

We kunnen de natuur wellicht waarderen op een manier vergelijkbaar met het waarderen van een vriend(in). Een echt goede vriend(in) waarderen wij als persoon, maar wij vinden het ook prettig om met hem of haar om te gaan en daaraan genoeg te ontleen. Voor Aristoteles bestaat vriendschap verder uit wederkerigheid, een volmaakte vriendschap bestaat tussen twee goede mensen die gelijken zijn in voortreffelijkheid (1156b6-8). Dit kunnen wij echter niet bereiken met de natuur, van wederkerigheid zal nooit sprake zijn. Wel kunnen wij een verhouding aangaan welke deels instrumenteel is en deels uit oprechte waardering bestaat. Dit kan door ontzag en respect te hebben voor de werking en immensiteit van de natuur, maar haar tevens te waarderen als iets waarvan wij kunnen genieten en leren. Zo wil ik spreken van een 'inherente waarde' van de natuur, een waarde die onlosmakelijk verbonden is met de natuur, maar slechts vanuit de optiek dat de mens niet zonder de natuur kan leven en deze waarde moet toekennen. Mijn benadering is antropocentrisch te noemen, maar moet niet opgevat worden in de negatieve zin van het woord als zijnde een benadering die de mens boven de natuur stelt en slechts menselijke belangen behartigt. De benadering van de natuur is noodzakelijkerwijs antropocentrisch aangezien wij niet los kunnen komen van ons menselijke standpunt en onze belangen. Dit is ook terug te voeren op wat ik de 'antropologische aard van de deugdethiek' wil noemen, waarin de deugden overeenstemmen met juist die eigenschappen die een mens maken tot mens. Beide bevatten namelijk als kern het perspectief van de mens.

III.2 De bijdrage van *phronesis* aan EVE

Ethiek is één van de meest praktische disciplines binnen de filosofie. Een ethische theorie zal moeten voldoen aan de eis de praktijk te kunnen begeleiden. EVE als ethische stroming ontkomt er niet aan om haar theorieën een praktische kant te geven. Veel EVE-filosofen slagen er absoluut in te duiden welke deugden belangrijk zijn bij het aannemen van een ecologisch deugdzaam houding, maar vergeten het belang om uit te leggen hoe men komt tot het verwerven van die deugden. Hierin kan de deugd verstandigheid helpen. Nu kan er simpelweg gesteld worden dat men 'altijd verstandig moet handelen', maar hoe komt men tot het verwerven van verstandigheid? Om dit helder te krijgen is er teruggegrepen op Aristoteles' uitvoerige behandeling van deze deugd.

In het eerste hoofdstuk werd uiteengezet welke deugden belangrijk gevonden worden door prominente EVE-denkers in het worden van een ecologisch deugdzaam persoon. Respectvol en nederig zijn tegenover de natuur, compassie hebben voor levende wezens, maar ook een open en

beraadzaam leven leiden zijn hierin belangrijke elementen. Er wordt door de denkers goed aangegeven wat zij hieronder verstaan. Zo wordt meerdere malen kortzichtigheid afgekeurd en het maken van langetermijn plannen geprezen en is het belangrijk de mens te zien als onderdeel en afhankelijk van de natuur en niet als superieur wezen. Hoe kun je echter weten of de manier waarop je handelt aan deze ‘abstracte’ eisen voldoet?

De drie verschillende nuances die Hull onderscheidt in EVE-theorieën zouden tezamen in één theorie gevat het meest verhelderend zijn en EVE praktisch toepasbaar maken (Hull, 2005, p.90). Door rolmodellen aan te wijzen, kenmerkende karakteristieken oftewel deugden te noemen en de samenhang met het menselijk welbevinden te omschrijven kan er naar mijn mening een meer omvattende theorie geboden worden die voor mensen inzichtelijk maakt hoe men deugdzaam wordt. Daarnaast is het voorstel dat Hull doet over de opbouw van EVE-theorieën interessant, omdat dit een betere onderbouwing kan geven aan ecologische voortreffelijkheid. Deze opbouw leidt er uiteindelijk toe dat EVE haar ware potentie verwezenlijkt als morele *praxis*, als morele handeling (vgl. Hull, 2005, p.108). Een EVE-theorie zou volgens Hull moeten beginnen met de uiteenzetting van algemene principes die samenhangen met menselijk welbevinden. Vervolgens moet het idee van ecologische voortreffelijkheid toegelicht worden inclusief de vraag hoe dit in relatie staat tot andere vormen van voortreffelijkheid en uiteindelijk menselijke ontplooiing. Als laatst moet de theorie uitspraken doen en advies geven over gedragskeuzes in specifieke situaties (Hull, 2005, p.102). Dit kan gezien worden als een ‘trechtermodel’ die van het abstracte naar het concrete werkt. Het belangrijkste voor menselijke ontplooiing was voor Aristoteles het ontwikkelen van de rede en handelen in overeenstemming met de rede. In het geval van handelingssituaties betreft dit verstandig handelen. Verstandigheid kenmerkt zich door het vinden van het juiste midden in alle handelingssituaties en lokaliseert de andere deugden inclusief de ecologische deugden. Ecologische deugden spelen mee in het leven van een deugdzaam persoon, omdat een goede gesteldheid van de natuur belangrijk is voor de kwaliteit van het leven van de mens. Men is er zowel lichamelijk (als bron van voedingsstoffen) als mentaal (voor het ontwikkelen van kennis) afhankelijk van. Dit resulteert erin dat mensen in hun handelen rekening dienen te houden met de natuur, door ecosystemen niet onomkeerbaar te ontregelen en de natuur niet volledig te exploiteren. Deze redenatie komt grotendeels overeen met Van Wensveen's logische redenatie zoals in het eerste hoofdstuk gepresenteerd werd (Van Wensveen, hoofdstuk 2001, pp. 227-241)(zie pagina 5 en 6).

Hoe we leren dit te doen hangt volledig samen met de manier waarop men deugden verwerft. Door een voorbeeld te nemen aan deugdzaam personen, kunnen wij onze handelingen spiegelen aan die van hen en zelf ook deugdzaam worden. Deugdzaam personen zijn te herkennen aan hun vermogen verlangens en het intellect goed te balanceren en zo juiste keuzes te maken. Door ervaring op te doen en herhaaldelijk de juiste keuzes te maken, leert men via gewoonte deze houding zelf eigen te maken. Verstandigheid geldt hier als belangrijkste deugd, omdat deze een voorwaarde is voor het lokaliseren en ontwikkelen van andere deugden. Het leiden van een verstandig leven omvat het gebruik van zowel het praktische als een deel van het theoretische verstand met betrekking tot *eudaimonia* en draagt zodoende bij aan de ontwikkeling van het typisch menselijk vermogen, de rede. Dit zorgt ervoor dat de mens zich ontplooit en kan verworden tot een geslaagd en gelukkig mens.

In meer praktische termen zou dit bijvoorbeeld uitmonden op de volgende beschrijving: leerlingen kunnen een voorbeeld nemen aan hun docent die blijk geeft van ecologische deugdzaamheid door het hanteren van een veganistische levensstijl en met de fiets of het openbaar vervoer te reizen. Deze leerlingen zijn geïnteresseerd in de implicaties van het hebben van deze levensstijl en passen de kennis die ze hierover opdoen kritisch toe in hun eigen leven en reflecteren op de resultaten die het oplevert. Andere voorbeelden zijn bedrijven die mensen inspireren en consumenten uitdagen reflectief te zijn, maar ook de overheid kan een rol vervullen. Zoals we gezien hebben was de politiek voor Aristoteles sterk verbonden met ethiek. In een samenleving waarin de economie meer invloed lijkt te hebben dan de politiek kan men zich echter afvragen of een ‘bottom-up benadering’ niet beter past bij EVE dan een ‘top-down benadering’. Kunnen EVE-

theorieën niet meer populariteit verwerven door in kleinere ondernemingen of organisaties de ideologie te laten doorklinken en zo anderen te inspireren, meer dan door opgelegd te worden door de politiek van bovenaf? De autoriteit die de politiek in Aristoteles' tijd had, is wellicht niet meer te evenaren in onze tijd en daarom zal waarschijnlijk een bottom-up aanpak vanuit EVE in het huidige maatschappelijke klimaat relatief meer succes hebben.

Het belangrijkste is wel te beseffen dat het inspanning vergt om deugdzaam te worden. Reflectiviteit, welberadenheid en matigheid zijn slechts enkele kwaliteiten die men hiertoe moet ontwikkelen. Toch is het, ondanks het harde werk dat het vergt, prettig om te doen zoals Aristoteles uitlegt:

“(…) wat elk wezen van nature eigen is is voor dat wezen het beste en het aangenaamste; en bijgevolg is dat voor een mens het leven volgens het verstand, omdat het verstand immers meer dan wat ook de mens zelf is. Dit leven is dus ook het gelukkigste.” (1178a5-7)

In zekere zin moeten wij dus nastreven één te worden met onze natuurlijke capaciteiten. Rationaliteit is hierbij de sleutel tot het geluk en maakt de mens tot mens.

Conclusie

De milieu-problematiek wint wereldwijd aan politieke aandacht en binnen de filosofie wordt er meer aandacht besteed aan de gerelateerde filosofische kwesties dan ooit tevoren. De deugdethiek en daarmee deugdethisch georiënteerde milieufilosofen van de stroming *Environmental Virtue Ethics* stellen hierbij de vraag 'wat voor karakter moet een persoon ontwikkelen om ecologisch deugzaam te worden?'.

Waar de stroming EVE haar inzichten ontleent aan de Aristotelische deugdethiek, wordt vaak het belang van *phronesis* oftewel 'verstandigheid' over het hoofd gezien. Verstandigheid is namelijk de deugd kenmerkend voor 'voortreffelijkheid van karakter'. Daarom stond in dit onderzoek de vraag 'Hoe kan begrip van Aristoteles' *phronesis* bijdragen aan de theorieën van de moderne, deugdethische milieufilosofie?' centraal. Verstandigheid is de voortreffelijkheid die behoort bij het juiste benutten van het praktische verstand in handelingssituaties. Zodoende is verstandigheid van groot belang voor het juiste toepassen van Aristoteles' ethiek. Zij maakt het namelijk mogelijk in handelingssituaties de deugdzaam handeling te bepalen en deze te kiezen. Hiermee is het verwerven van verstandigheid een voorwaarde voor het verwerven van andere deugden.

Daarnaast is in EVE-theorieën vaak een niet-antropocentrisch standpunt terug te vinden dat moeilijk te verenigen is met een Aristotelische deugdethiek. Er kan namelijk gesproken worden van een 'antropologische aard van de deugdethiek', omdat de deugden overeenstemmen met juist die eigenschappen die een mens maken tot mens. De benadering van de natuur kan dan gezien worden als noodzakelijkerwijs antropocentrisch, omdat de mens niet los kan komen van het menselijke standpunt. Dit moet geenszins in de negatieve zin opgevat worden als een houding die mensen superieur maakt aan de natuur. De natuur moet noodzakelijk een 'inherente' waarde toegekend krijgen, omdat de mens afhankelijk is van de natuur haar gesteldheid en maakt dat de mens zich kan ontplooiën en het geluk kan bereiken.

De filosofen van EVE zijn allen begaan met de milieu-gerelateerde keuzes en verantwoordelijkheden die wij hebben als personen. Alleen bestaan er verschillende nuances in hun benaderingen hiervan. Zo stellen sommigen rolmodellen centraal, anderen geven de kenmerkende karakteristieken voor ecologische deugdzaamheid weer en weer een andere groep benadert milieu-ethische kwesties door uiteen te zetten hoe menselijk welbevinden verbonden is met de gesteldheid van het milieu. Deze benaderingen sluiten elkaar niet uit en het insluiten van alle drie de nuances in één theorie zal in de toekomst een krachtigere en bovendien meer omvattende theorie voortbrengen.

Door wijze personen oftewel *phronimoi* als voorbeeld te noemen, belangrijke deugden te omschrijven waarbij *phronesis* de belangrijkste is en te laten zien hoe het verstandige en bovendien ecologisch deugdzaam leven bijdraagt aan het menselijk welbevinden zullen er EVE-theorieën geboden kunnen worden die meer omvattend zijn dan de reeds bestaande. Daarnaast wordt het voor lezers van EVE-theorieën inzichtelijk hoe zij ecologisch deugzaam worden als deze theorieën van het abstractere menselijke welbevinden afdalen naar de concretere, milieu-gerelateerde situaties en hier advies over geven.

Hoewel *phronesis* volgens de these in dit onderzoek de centrale of belangrijkste deugd behoort te zijn in deugdethische theorieën kunnen verdere onderzoeken gedaan worden naar andere deugden in relatie tot milieu-gerelateerde overwegingen. Een van de deugden die belangrijk is om te onderzoeken is de deugd 'matigheid'. Dit kan een betekenisvolle ecologische deugd zijn om te verwerven in een wereld geregeerd door materialisme en een uitbreidende consumptiemaatschappij. Hoe matigheid geduid kan worden nu, maar ook in historische zin, hoe het zich verhoudt tot menselijk welbevinden en de milieu-problematiek en uitwerking heeft in concrete situaties zijn enkele interessante onderzoeksperspectieven voor de toekomst van EVE.

Bibliografie:

Artikelen:

- Cafaro, P., (2001). Thoreau, Leopold, and Carson: Toward an Environmental Virtue Ethics. *Environmental Ethics*. Volume 22(1, lente), pp.3-17.
- Frasz, G.B., (1993). Environmental Virtue Ethics: A New Direction for Environmental Ethics. *Environmental Ethics*. Volume 15(3, herfst), pp.259-274.
- Hill Jr., T.E., (1983). Ideals of Human Excellence and Preserving Natural Environments. *Environmental Ethics*. Volume 5(3, herfst), pp.211-224.
- Hull, R. (2005). All About EVE: A Report on Environmental Virtue Ethics Today. *Ethics & the Environment*. Volume 10(nummer 1), 89-110.
- Shaw, B., (1997). A Virtue Ethics Approach to Aldo Leopold's Land Ethic. *Environmental Ethics*. Volume 19(1, lente), pp.53-67.
- Taylor, P., (1981). The Ethics of Respect for Nature. *Environmental Ethics*. Volume 3(3, herfst), pp.197-218.
- van Wensveen, L., (2001). Ecosystem Sustainability as a Criterion for Genuine Virtue. *Environmental Ethics*. Volume 23(3, herfst), pp.227-241.

Boeken:

- Aristoteles,(2009). *Ethica Nicomachea*. 7^e ed. Vertaald, ingeleid en van aantekeningen voorzien door C. Pannier en J. Verhaeghe. Revisie: Prof. Dr. J.A.E. Bons. Eindredactie: Prof. Dr. J.M. van Ophuisen. Groningen: Historische Uitgeverij.
- Broadie, S.,(1991). *Ethics With Aristotle*. 1^e ed. Oxford: Oxford University Press.
- Frede, M.,(1987). *Essays in Ancient Philosophy*. 1^e ed. Oxford: Oxford University Press.
- O'Neill, John,(1993). *Ecology, Policy and Politics, Human Well-Being and the Natural World*. London: Routledge.
- Hursthouse, R. (1999) *On Virtue Ethics*, Oxford: Oxford University Press.
- Singer, P., (1975). *Animal Liberation*, New York: Random House.
- Swanton, C. (2003). *Virtue Ethics. A Pluralistic View*, Oxford: Oxford University Press.
- van Wensveen, L.,(2001). *Dirty Virtues, The Emergence of Ecological Virtue Ethics*. New York: Humanity Books.

Hoofdstukken:

- Broadie, S.,(1998). 'Interpreting Aristotle's Directions'. *In*: Gentzler, J. (ed), *Method in Ancient Philosophy*. 1^e ed. Oxford: Oxford University Press. pp.291-306.
- Frakes, C., Pianalto, M.,(2013). 'Part III, Environmental Virtue'. *In*: Austin, Michael W. (ed), *Virtues in Action*. 1^e ed. New York: Palgrave Macmillan. pp.118-149.
- Kraut, R.,(1998). 'Aristotle on Method and Moral Education'. *In*: Gentzler, J. (ed), *Method in Ancient Philosophy*. 1^e ed. Oxford: Oxford University Press. pp.271-290
- Leopold, Aldo,(1949). 'The Land Ethic'. *In*: Finch, Robert (ed), *A Sand County Almanac, and Sketches Here and There*. Oxford: Oxford University Press. pp.201-226.
- Macintyre, A.(1985). 'The Relationship of Philosophy to its Past'. *In*: Rorty, R. et al. (ed), *Philosophy in History, Essays on the Historiography of Philosophy*. 2^e ed. Cambridge: Cambridge University Press. pp.31-48.
- van Wensveen, L.,(2005) 'Cardinal Environmental Virtues: A Neurobiological Perspective'. *In*: Sandler, R. en Cafaro, P. (ed), *Environmental Virtue Ethics*. Maryland: Rowman & Littlefield Publishers. pp.173-194.

- Witt, C.,(1998). 'Teleology in Aristotelian Metaphysics'. *In*: Gentzler, J. (ed), ***Method in Ancient Philosophy***. 1^e ed. Oxford: Oxford University Press. pp.253-270.
- Zwolinski, M. en Schmitz, D.(2013). 'Environmental Virtue Ethics, What it is and what it needs to be'. *In*: Russell, D.C. (ed), ***The Cambridge Companion to Virtue Ethics***. Cambridge: Cambridge University Press. pp.221-239.