

MASSIMO PIGLIUCCI

De zoektocht naar karakter

*Wat oude filosofen ons leren over
persoonlijk leiderschap*

Vertaald door Ruud van de Plassche

th ten have

Is de deugd te onderwijzen?

Want de deugd is niets anders dan de rechte rede.

– Seneca, brief 66, 32

Kunnen we een beter mens worden? Kunnen we anderen helpen om dat ook te doen? En kunnen we ervoor zorgen dat de leiders van onze samenleving – politici, generaals, zakenmensen – zich bekommeren om het algemeen welzijn, zodat de mensheid niet alleen economisch en materieel, maar ook geestelijk kan bloeien? Deze vragen worden al meer dan tweeduizend jaar gesteld, en het is noodzakelijk een antwoord op ze te vinden als we een beter leven willen leiden en een rechtvaardiger samenleving tot stand willen brengen.

Binnen de westerse traditie, die in dit boek centraal staat, is de kwestie hoe je een beter mens wordt meestal opgevat in termen van ‘deugd’. Voordat we gefundeerd antwoord kunnen geven op de vraag of en hoe de deugd kan worden onderwezen, moeten we dus eerst bespreken wat deugd precies is en waarom we ons daarmee zouden moeten bezighouden. Tegenwoordig heeft dit woord een nogal ouderwetse bijklank gekregen, omdat we hierbij al snel denken aan christelijke opvattingen over deugden als zuiverheid en kuisheid. Daardoor is de term in onbruik geraakt. Google Ngram Viewer laat zien dat het gebruik van de term vanaf 1800 gestaag daalt tot een stabiel laag niveau gedurende pakweg de laatste halve eeuw.

Dat is jammer, en het is een trend die we zouden moeten ombuigen, niet omdat we aan het ouderwetse deugdbegrip zouden moeten vasthouden, maar omdat een zelfs nog oudere, klassie-

ke opvatting ervan ons een nog steeds geldige en actuele leidraad biedt voor hoe we moeten leven. De Grieken en Romeinen uit de Oudheid concentreerden zich op de vier zogeheten kardinale deugden, op te vatten als karaktertrekken of gedragsneigingen, die we moeten aankweken en gebruiken als een moreel kompas dat ons leven stuurt.

Plato is de vroegste bron waarin deze deugden helder worden verwoord,¹ en de Romeinse staatsman en filosoof Cicero beschouwde ze als wezenlijk voor hoe we ons leven moeten leiden.² Ze zijn:

- Praktische wijsheid (soms ook prudentie genoemd): het vermogen complexe situaties op de best mogelijke manier tegemoet te treden.
- Rechtvaardigheid: op te vatten als anderen billijk bejegenen en hen als mens respecteren.
- Standvastigheid (of moed): heeft betrekking op volharding en het vermogen onze angsten onder ogen te zien.
- Matigheid: het vermogen om zelfbeheersing te betrachten en in de juiste mate te handelen.

In een moderne studie kwamen de psycholoog Katherine Dahlsgaard en collega's³ tot de bevinding dat diezelfde kardinale deugden in vrijwel alle menselijke culturen voorkomen, hoewel ze soms worden aangevuld met andere hooggewaardeerde karaktertrekken, zoals een gevoel van menselijke verbondenheid en een gevoel van transcendentie. Aan het eind van het boek zullen we hierop terugkomen. Vooralsnog valt gemakkelijk in te zien waarom de vier platoonse deugden in de meeste tradities in hoog aanzien staan: iemand die wijs, rechtvaardig, moedig en in de juiste mate handelt, is het type mens dat we veelal beschouwen als een rolmodel voor onszelf en onze kinderen.

Het Latijnse woord voor deugd, *virtus*, waarvan het Engelse *virtue* is afgeleid, had de specifieke betekenis van morele kracht,

maar de oorspronkelijke Griekse term was *aretè*, wat ‘datgene wat goed is’ betekende, of kortweg voortreffelijkheid. Niet louter morele voortreffelijkheid maar voortreffelijkheid op elk vlak. Zo was een atleet bijvoorbeeld voortreffelijk als hij veel wedstrijden bij Olympia won. En *aretè* is niet alleen van toepassing op mensen. Een leeuwin is voortreffelijk als ze vaardig antilopen en andere prooidieren kan vangen om zichzelf en haar jongen in leven te houden. Het begrip is zelfs van toepassing op objecten: een voortreffelijk mes wordt bijvoorbeeld gekenmerkt door een scherp lemmet dat netjes snijdt. Over het algemeen heeft *aretè* te maken met de eigenlijke functie van iets en hoe goed die functie wordt uitgevoerd. De functie van een mes is snijden, de functie van een leeuwin is nageslacht voortbrengen en voeden, de functie van een atleet is wedstrijden winnen.

Maar wat is de *aretè* van een mens? Hierover liepen de meningen van de Grieken en Romeinen uiteen, net zoals hedendaagse filosofen en wetenschappers daarover van mening verschillen. Maar in beide gevallen niet zo sterk als je misschien zou denken.

De epicuristen dachten bijvoorbeeld dat mensen van nature streven naar genot en in het bijzonder pijn willen vermijden. Een mensenleven is dus voortreffelijk wanneer het is gewijd aan het bereiken van maximaal genot bij minimale pijn.⁴ Volgens de stoïcijnen onderscheidt onze soort zich door het vermogen tot redeneren en onze sterke neiging tot groepsvorming, waaruit volgt dat we een bestaan moeten leiden waarin we onze geestesgaven moeten gebruiken om de samenleving te verbeteren.⁵ Hoewel deze opvattingen uiteen lijken te lopen, vonden zowel de epicuristen als de stoïcijnen dat we deugdzaam moeten handelen omdat dergelijk handelen ons helpt ‘volgens de natuur te leven’, waarmee onze natuur als een specifieke biologische soort wordt bedoeld.

Moderne wetenschappers zoals de vergelijkende primatoloog Frans de Waal⁶ hebben eveneens geconcludeerd dat de menselijke aard wordt gekenmerkt door ons gebruik van de rede om problemen op te lossen en door de ongewoon sterke neiging tot groepsvorming die bij onze soort hoort. Wat wij moraal noemen, heeft

zich volgens De Waal zelfs in de homo sapiens ontwikkeld uit eigenschappen die in aanleg bij andere sociale primaten worden aangetroffen. Moraal heeft dus een duidelijke en belangrijke biologische functie: het gemeenschapsleven zodanig reguleren dat de individuen in een groep kunnen overleven en floreren.

Interessant is dat de moderne termen 'ethiek' en 'moraal' in dit opzicht een onthullende herkomst hebben: de eerste term stamt van het Griekse *èthos*, een woord dat verwant is aan ons idee van karakter; de tweede komt van het Latijnse *moralis*, dat heeft te maken met gewoonten en gebruiken. In de oude Grieks-Romeinse betekenis is ethiek of moraal dus datgene wat we doen om goed samen te leven – hetzelfde probleem waarmee onze primatenvoorouders al werden geconfronteerd.

Als we een goed leven willen leiden, hebben we een maatschappij nodig waarin mensen deugdzaam handelen, een doel dat niet moeilijk te bereiken is binnen de kleine sociale groepen die kenmerkend waren voor een groot deel van de menselijke geschiedenis en dat nog steeds zijn voor andere primatensoorten. In dat maatschappijtype kent iedereen elkaar en is iedereen meestal ook met alle anderen verwant. In dergelijke omstandigheden is het betrekkelijk gemakkelijk om ervoor te zorgen dat individuen deugdzaam handelen, want als ze dat niet doen, zullen de andere leden van de groep dat snel te weten komen en dan degenen die zich niet voegen fysiek straffen of buitensluiten. Expliciete ethische stelregels zijn in dat geval niet nodig, zodat zowel de vroege mensachtigen als andere primaten konden vertrouwen op hun evolutionair meegekregen instincten.

Op zijn minst sinds de landbouwrevolutie, die zo'n tienduizend jaar geleden aanbrak, hebben mensen echter niet meer in kleine en hanteerbare gemeenschappen geleefd. Die ontwikkeling had tot gevolg dat er steeds grotere stabiele nederzettingen ontstonden waaruit ten slotte de eerste steden voortkwamen. Deze ontwikkelingen maakten het uiteindelijk, zowel in het oude Griekenland en Rome als op veel andere plaatsen op de aardbol, noodzakelijk om expliciete ethische systemen en daaraan verwan-

te wettenstelsels te ontwikkelen. Tegelijkertijd begonnen mensen te bedenken of en hoe ze de volgende generatie konden onderwijzen hoe ze een deugdzaam leven moesten leiden, en vooral hoe ze het beste goede leiders konden kiezen om de steeds gelaagdere en complexe maatschappijen te besturen – leiders die deugdzaam zouden handelen voor het welzijn van allen.

Een van de eerste sleutelfiguren die zich in het Westen grondig verdiepte in de kwestie van karakter en de vraag of de deugd kan worden onderwezen, was Socrates van Athene, die leefde van 470 tot 399 v.Chr., een periode waarin zijn geboortestad, bestuurd door de eerste democratische regering ter wereld, zijn hoogtepunt en neergang beleefde.

In de platoonse dialoog *Meno* krijgt Socrates door het titelpersonage rechtstreeks de vraag voorgelegd die in dit boek centraal staat: ‘Kun jij me zeggen, Socrates, of de deugd onderwezen kan worden? Of is ze iets dat je niet door onderwijs, maar door oefening kunt verkrijgen? Of is ze niet door onderricht en niet door oefening te verwerven, maar krijgen de mensen haar van de natuur of op een andere manier?’⁷

Socrates beantwoordde een vraag zelden rechtstreeks. In plaats daarvan stelde hij zijn eigen vragen, met als doel zijn gesprekspartners een reeks redeneerstappen te laten doorlopen die hen tot een antwoord zou kunnen voeren, of tenminste tot beter inzicht in de kwestie. Dat is het geval in de *Meno*.

Socrates begint met de vraag wat deugd is, want als we het antwoord op die vraag niet weten, zo stelt hij, dan kunnen we ook niet hopen om de nadere vraag te beantwoorden of ze kan worden onderwezen. Het gaat niet erg voorspoedig. Socrates vertelt Meno dat hij niet weet wat deugd is, en bovendien zegt hij niemand te kennen die dat wel weet. Meno antwoordt daarop dat een van Socrates’ beroemde rivalen, Georgias, beweert dat het van hun rol in de maatschappij afhangt welke deugden mensen tentoonspreiden: mannen in de bloei van hun leven zijn dapper, vrouwen zijn kuis, oudere mensen zijn wijs enzovoort. Daar wil Socrates echter niets van weten: deugdzaamheid hangt niet af van

leeftijd of sekse, het is een universeel menselijk gegeven.

Hoewel hij Meno heeft verteld dat de aard van de deugd hem onbekend is, stuurt Socrates zijn vriend duidelijk een bepaalde kant op en ontmoedigt hij sommige andere zienswijzen. Zo zegt hij dat matigheid en rechtvaardigheid, twee van de kardinale deugden, zowel in kinderen als in oudere mannen worden aangetroffen, wat erop wijst dat ze wellicht voor alle leeftijden gelden. Aan het einde van de dialoog overweegt Socrates de mogelijkheid dat deugd een vorm van kennis is. Als dat klopt, zouden er mensen moeten zijn die haar kunnen onderwijzen, maar Socrates ziet die nergens – ook al wordt het tegendeel beweerd door figuren als Georgias en de andere sofisten, een groep filosofen die hoge honoraria van hun leerlingen vroegen omdat zij beweerden wel degelijk de deugd te kunnen onderwijzen en die in Plato's dialogen regelmatig optreden als tegenstanders van Socrates.

Vaak eindigen de platoonse dialogen in een toestand van *aporia*, een nuttig Grieks woord dat impasse of verwarring betekent. Dat gebeurt opzettelijk, want volgens Socrates begint wijsheid met toegeven dat we niet weten wat we meenden te weten. Toch lijkt Socrates in het geval van de *Meno* tot een definitieve conclusie te komen: de deugd kan feitelijk niet onderwezen worden.

Als we het bij de *Meno* zouden laten – jammer dan voor het project van dit boek! Maar in een andere platoonse dialoog, de *Protagoras*, komt Socrates tot precies de tegenovergestelde slotsom en stelt hij vast dat de deugd wel degelijk kan worden onderwezen.

Protagoras was een van de beroemdste sofisten. Vroeg in de gedachtewisseling beweert Protagoras, zoals te verwachten was, dat sofisten mensen tot betere burgers kunnen maken door hun deugdzaamheid bij te brengen. Socrates antwoordt dat het geweldig zou zijn als dat zou kunnen, maar het in werkelijkheid niet mogelijk is omdat deugdzaamheid geen vaardigheid is zoals bijvoorbeeld geneeskunde of architectuur, die je beide kunt leren door om te gaan met iemand die ze beheerst.⁸ Socrates brengt meerdere argumenten naar voren om zijn bewering te ondersteu-

nen, met als een van de voornaamste dat het algemeen bekend is dat deugdzame ouders lang niet altijd deugdzame kinderen hebben.⁹ Hij geeft verscheidene voorbeelden, waaronder dat van Pericles, de charismatische staatsman die toen de leiding had in Athene. Zijn twee wettige kinderen, Paralus en Xanthippus, stonden bekend als nietsnutten met een slecht karakter. Een derde, onwettige zoon, Pericles de jongere, werd in 406 v.Chr. terechtgesteld wegens onbetamelijk gedrag na de zeeslag bij Arginusae tijdens de Peloponnesische Oorlog.

Protagoras brengt daar verscheidene argumenten tegen in ten gunste van het idee dat deugd kan worden aangeleerd, waarvan er één bijzonder interessant is.¹⁰ Hij legt het voor in de vorm van een gedachte-experiment, een gangbaar hulpmiddel in de filosofie. Stel je een stad voor waarvan het voortbestaan in hoge mate afhankelijk is van haar burgers die fluit spelen. Wat zou er dan gebeuren? Zowel thuis als op scholen zou fluit spelen aan iedereen worden onderwezen, ongeacht leeftijd, sociale status en dergelijke. Natuurlijk zouden degenen met een natuurlijke aanleg spoedig uitblinken in fluit spelen. Anderen zouden middelmatige fluitspelers worden, maar iedereen in de stad zou beter leren spelen door het onderwijs dat ze kregen. Daarom, zegt Protagoras, is het zo belangrijk om deugdzaamheid te onderwijzen, vooral aan de volgende generatie.

Aan het eind van de dialoog verandert Socrates daadwerkelijk van mening en aanvaardt hij de opvatting dat de deugd inderdaad onderwezen kan worden (al verandert Protagoras interessant genoeg ook van mening over de kwestie als gevolg van Socrates' eigen argumenten!).

Maar vond Socrates nou dat de deugd onderwezen kon worden of niet? Het ligt ingewikkeld. De *Meno* en de *Protagoras* worden doorgaans allebei beschouwd als tamelijk vroege dialogen, wat betekent dat Plato ze aan het begin van zijn carrière heeft geschreven. Van de vroege dialogen wordt aangenomen dat ze dichterbij de opvattingen van de echte Socrates liggen, terwijl Socrates in de middelste en latere dialogen meer fungeert als een

spreekbuis voor Plato om zijn eigen zich ontvouwende ideeën voor te leggen. Toch bevat de *Meno* ook een fascinerende passage waarin Socrates een jonge slaaf helpt om een meetkundige stelling te bewijzen die de jongen zich alleen absoluut niet eigen had kunnen maken.¹¹ In die dialoog beweert Socrates dat hij als een filosofische vroedvrouw te werk gaat door de jongen te helpen kennis aan het licht te brengen die hij al bezat. Waar komt dergelijke kennis dan vandaan? Daarover krijgen we het verbluffende antwoord dat de jongen de stelling in een vorig leven heeft geleerd! Dit is Plato's theorie over kennis als 'herinnering', die karakteristiek is voor het latere platonische denken en niet voor Socrates. We zouden derhalve voorzichtig kunnen concluderen dat de Socrates van de *Protagoras* – degene die betoogt dat de deugd kan worden onderwezen – dichter bij het standpunt van de historische Socrates ligt.

Hoe het ook zij, de volgende grote stap in de discussie of deugdzaamheid is aan te leren wordt gezet door Plato's beroemdste leerling (en dus indirect ook Socrates' leerling): Aristoteles.

MORELE VERSUS INTELLECTUELE DEUGDZAAMHEID

De inbraak in het Watergate-gebouwencomplex op 17 juni 1972, die ten slotte leidde tot het oneervolle aftreden van de Amerikaanse president Richard Nixon, was een cruciale gebeurtenis in de Amerikaanse politiek. Het voorval werd door een voormalige rector van de University of Notre Dame, de eerwaarde Theodore Hesburgh, aangegrepen om zijn stelling te illustreren dat het moderne onderwijssysteem in de Verenigde Staten tekortschiet omdat het studenten geen deugdzaamheid leert. Hesburgh kwam tot die verbluffende conclusie op grond van de redenering dat aangezien de mannen die de inbraak pleegden juristen waren, ze universitair moesten zijn opgeleid. En toch deden ze iets dat pertinent onethisch was. Ergo, de schuld ligt bij het onderwijssysteem.

Zoals de filosoof Hugh Mercer Curtler van Southwest State University kernachtig zegt,¹² is Hesburghs argument een klassiek voorbeeld van ‘hoogdravende onzin’. Om te beginnen neemt Hesburgh voetstoots aan dat er een rechtstreeks causaal verband bestaat tussen vorming en opleiding, wat volgens Curtler op z’n minst twijfelachtig is. Belangrijker voor onze doeleinden is dat Hesburgh uitgaat van een bevestigend antwoord op de vraag waarmee we ons tot nu toe hebben beziggehouden, waarbij hij blijkbaar een cruciale complicatie over het hoofd ziet die door Aristoteles in de discussie is ingebracht.

Aristoteles voert dit wezenlijke punt aan in de *Ethica Nicomachea*, een van de belangrijkste boeken die er ooit over moraalfilosofie zijn geschreven: ‘Er zijn dus twee soorten voortreffelijkheid [*aretè*], die van intellect en die van karakter. Intellectuele voortreffelijkheid ontstaat en ontwikkelt zich vooral door onderricht; daar zijn bijgevolg ervaring en tijd voor nodig. Voortreffelijkheid van karakter is daarentegen het resultaat van gewoonte; vandaar ook dat haar naam in het Grieks [*ethikè*, dat moreel betekent] maar weinig verschilt van het begrip gewoonte [*ethos*].’¹³ Aristoteles zegt hier dat er niet één maar twee soorten *aretè* blijken te zijn die relevant zijn voor het morele domein. De ene is de eigenlijke morele voortreffelijkheid; de andere noemt hij intellectuele voortreffelijkheid, hoewel die ook betrekking heeft op hoe we ons ethisch dienen te gedragen.

Morele voortreffelijkheid is volgens Aristoteles het resultaat van gewoonte en herhaling, hoewel de moderne wetenschap suggereert dat het ook een aangeboren, genetische component zou kunnen hebben. Dit betekent dat morele voortreffelijkheid in brede trekken al vroeg in ons leven ontstaat, wat het onderwijzen ervan problematisch maakt. Hoe vroeg? Freud veronderstelde dat onze persoonlijkheid na ons vijfde levensjaar niet veel meer verandert. Maar zoals in veel gevallen had Freud het mis. Modern onderzoek toont aan dat persoonlijkheidstrekken (zoals gemeten aan de zogeheten *big five*: openheid, gewetensvolheid, extraversie, vriendelijkheid en veerkracht) zich stabiliseren rond het dertigste

levensjaar, in zowel mannen als vrouwen en ongeacht etniciteit.¹⁴ Dit is wellicht niet bijzonder verrassend, want het menselijke brein blijft zich tot halverwege de twintig ontwikkelen op zowel neuroanatomisch vlak als op het vlak van cognitieve vaardigheden.¹⁵ Hieruit volgt dat we wat optimistischer dan Aristoteles en Freud mogen zijn over de mogelijkheid om morele voortreffelijkheid te kunnen onderwijzen. Maar hoe pakken we dat aan?

Denk even terug aan Protagoras' voorbeeld over het fluit spelen. Hoe eerder je een kind muziekonderwijs geeft, hoe beter. Zo'n scholing bestaat uit een klein beetje theorie en een heleboel praktijk. Zo bereik je per slot van rekening Carnegie Hall. Maar ook als je aangeboren muzikale vaardigheden niet toereikend zijn om het tot Carnegie Hall te schoppen, zul je beter worden door bewuste herhaling (in tegenstelling tot mechanisch stampwerk). Een goede leraar zal je laten beginnen met eenvoudige oefeningen en je dan uitdagen met steeds moeilijkere, totdat je ten minste een acceptabele uitvoering van je favoriete nummers kunt geven.

Hetzelfde geldt voor morele deugdzaamheid, waarbij de directe leraren meestal je ouders of verzorgers zullen zijn. Zij zullen je basisbeginselen over goed en kwaad uitleggen en ook waarom je liever een goed dan een slecht mens wilt zijn. Maar het zal vooral neerkomen op oefening door herhaling totdat je de gewoonten van elementair ethisch gedrag hebt geïnternaliseerd, zoals niet liegen tenzij daar een heel goede reden voor is en geen misbruik maken van anderen zelfs al zou je ermee weg kunnen komen.

Hoe zit het met intellectuele voortreffelijkheid? Naarmate we opgroeien brengt het leven steeds meer complexe situaties op ons pad, en om deze hordes goed te kunnen nemen is het noodzakelijk Aristoteles' tweede soort voortreffelijkheid te ontwikkelen. Intellectuele deugdzaamheid stelt ons in staat praktische wijsheid te ontwikkelen, een van de vier kardinale deugden, die vooral neerkomt op het vermogen om met succes lastige afwegingen in het leven te maken en tegelijkertijd onze integriteit als fatsoenlijk mens te behouden. Zoals Cutler het uitdrukt: terwijl morele deugdzaamheid als doel heeft het fundament te leggen voor

het ethisch handelen en de opbouw van ons karakter, heeft intellectuele deugdzaamheid tot doel ons karakter te verfijnen en te versterken zodat we als volwassenen in het leven staan. Neem bijvoorbeeld een universitaire cursus bedrijfsethiek (geen oxymoron!), zegt Cutler: ‘Een cursus bedrijfsethiek zal van een afgestudeerde bedrijfskundige niet automatisch een eerlijke werknemer maken als zij na haar afstuderen gaat werken. Maar het zal wel haar analytische vaardigheden aanscherpen en maken dat ze zich bewust is van de subtiele werking van rationalisering en op haar hoede is voor drogredenen. [...] [Humanistische studies zorgen ervoor dat] we ons scherper bewust worden van de gevolgen van onze daden, de reikwijdte van onze invloed en de grenzen van onze wereld.’¹⁶

Een andere manier om dit uit te drukken is dat morele deugdzaamheid bepaalt naar welke doelen we toewerken, terwijl intellectuele deugdzaamheid ons in staat stelt zorgvuldiger na te denken over die doelen, in het bijzonder over de middelen die het effectiefst zijn om ze te bereiken. Toen Seneca, de stoïcijnse filosoof uit de eerste eeuw die de raadsman was van Nero, de woorden schreef waarmee dit hoofdstuk begint: ‘Want de deugd is niets anders dan de rechte rede,’ bedoelde hij de rede die wordt ingezet om de juiste doelen te bereiken, dat wil zeggen: een combinatie van morele en intellectuele deugdzaamheid.

WAAR DIT ALLES OVER GAAT

In dit boek gaan we uitvoerig in op enkele beroemde successen en mislukkingen bij pogingen om anderen, en onszelf, te onderwijzen in de deugd. Het algemene doel is een antwoord te vinden op de vragen die ik aan het begin van dit hoofdstuk heb gesteld: kunnen we een beter mens worden? Kunnen we anderen helpen om dat ook te doen? En kunnen we bewerkstelligen dat de leiders van onze samenleving – politici, generaals, zakenmensen – zich bekommeren om het algemeen welzijn, zodat de mensheid niet

alleen economisch en materieel, maar ook geestelijk kan bloeien?

De meeste voorbeelden die we zullen onderzoeken zijn ontleend aan de meer dan levensgrote figuren uit de klassieke Grieks-Romeinse wereld, omdat die culturen bijzondere aandacht besteedden aan zowel de theorie als de praktijk van het deugdzame leven en ons veel geschriften over hun engagement met de deugd hebben nagelaten. We maken kennis met mensen als Socrates en zijn vriend en leerling Alcibiades, wiens ondeugdzame gedrag een belangrijk aandeel had in de neergang van zijn stad, Athene, aan het einde van de Peloponnesische Oorlog. We volgen de dappere pogingen van Plato, de leerling van Socrates, om twee tirannen van de Siciliaanse stad Syracuse deugdzaamheid bij te brengen – wat hem bijna het leven kostte. Vervolgens zullen we ons in onze zoektocht buigen over de relatie tussen Aristoteles en Alexander de Grote en die tussen Seneca en Nero.

We zullen het argument serieus nemen dat alleen mensen die de deugd al omarmen haar verder kunnen verfijnen en ernaar kunnen leven door voorbeelden te bestuderen als die van Cato de Jongere, de aartsvijand van Julius Caesar en een beoefenaar van de stoïcijnse filosofie; de keizer-filosoof Marcus Aurelius, die kracht putte uit het stoïcisme om twee grensoorlogen, een opstand en de ergste pestepidemie uit de Klassieke Oudheid het hoofd te bieden; en Julianus van Constantinopel, voor eeuwig bekend als ‘de Afvallige’ omdat hij het waagde zich tegen het opkomende christendom te verzetten door zijn gekozen filosofie daartegenover te stellen, het neoplatonisme. Zij waren allen leiders van hun generatie: keizers, veroveraars, koningen en generaals. We zullen hun verrichtingen bekijken vanuit het oogpunt van zowel staatsmanschap als morele filosofie.

Vanzelfsprekend gaan we daarna in op de bredere vraag wat precies de verhouding tussen politiek en filosofie zou moeten zijn, waarbij we beginnen met de moeder van alle verhandelingen in de politieke filosofie, Plato's *De staat*, vervolgen met de radicale bijdrage van Machiavelli en ter afsluiting enkele moderne visies op de kwestie bekijken.

Ten slotte zullen we al dan niet veilig terugkeren in onze tijd en bekijken wat het ontwikkelen van deugd en karakter zou betekenen voor mensen als jij en ik. Het is onwaarschijnlijk dat we de kans krijgen de volgende Alexander of Nero op te leiden (niet dat de wereld trouwens meer van dat soort mensen nodig heeft!). En het is ook onwaarschijnlijk dat we zelf generaals of hooggeplaatste politici zullen worden. Maar we krijgen genoeg kansen om andere mensen te beïnvloeden – of dat nu onze kinderen, partners, vrienden, studenten of collega's zijn. En natuurlijk hebben we de mogelijkheid, en misschien zelfs wel de plicht, om aan onszelf te werken, om te proberen op z'n minst een iets beter mens te worden dan we gisteren waren. Hoe pakken we dat aan? Aan het eind van het boek zullen we putten uit de lessen die we op onze zoektocht hebben geleerd, alsook uit onderzoek in de hedendaagse sociale en ethische psychologie, om te zien wat wel of niet kan werken.

De meeste mensen vinden het vanzelfsprekend om kosten noch moeite te sparen om hun carrièrekansen te vergroten of zelfs maar hun lichamelijke gezondheid zo lang mogelijk op peil te houden. Maar als het om ons karakter gaat – wat volgens de oude Grieken en Romeinen ons kostbaarste bezit is – kijken we daar nauwelijks naar om. En toch bestaat er zoiets als levenskunst, een kunst die we kunnen leren door aan praktische filosofie te doen, wat betekent dat we kritisch reflecteren op zowel onze eigen levenservaringen als die van anderen, met de bedoeling te leren hoe het beter kan. Dag na dag, jaar na jaar. De tweede-eeuwse stoïcijnse filosoof Epictetus maande zijn leerlingen: 'De meesten van ons zijn als de dood voor sclerose als fysieke kwaal en we zouden alles in het werk stellen om ons zo'n aandoening van het lijf te houden, maar dat we mentaal verlamd raken, kan ons blijkbaar niets schelen.'¹⁷

Het zou ons wel moeten kunnen schelen. Laten we leren hoe we dat moeten aanpakken.