

# **Deugden, vrijheid en nudges**

Over deugdenethiek en Libertair Paternalisme

**C. L. M. de Werd**

Faculteit Wijsbegeerte van de Rijksuniversiteit Groningen  
Bachelorscriptie Wijsbegeerte, specialisatie ethiek, onder begeleiding van  
prof. dr. M.V.B.P.M. van Hees  
Augustus 2010

## **Inhoud Deugden, vrijheid en nudges**

<b>1</b>	<b>INLEIDING.....</b>	<b>1</b>
1.1	LIBERTAIR PATERNALISME: KEUZEARCHITECTUUR EN NUDGES .....	2
1.2	DEUGD EN LIBERTAIR PATERNALISME .....	4
<b>2</b>	<b>DEUGD EN VRIJHEID.....</b>	<b>7</b>
2.1	HARRY FRANKFURTS NOTIE VAN WILSVRIJHEID EN DEUGD .....	9
2.2	ISAIAH BERLINS TWEE CONCEPTEN VAN VRIJHEID EN DEUGD .....	14
2.3	DEUGD EN DE DRIE NOTIES VAN VRIJHEID.....	20
<b>3</b>	<b>LIBERTAIR PATERNALISME EN DEUGDEN.....</b>	<b>20</b>
3.1	LIBERTAIR PATERNALISME, VRIJHEID EN HET ONDERHOUDEN VAN DEUGDEN .....	20
3.2	LIBERTAIR PATERNALISME, VRIJHEID EN HET ONTWIKKELEN VAN DEUGDEN .....	27
<b>4</b>	<b>EINDCONCLUSIE .....</b>	<b>29</b>
<b>5</b>	<b>LITERATUUR.....</b>	<b>30</b>

## 1 Inleiding

In 2008 verscheen van de hand van Richard H. Thaler en Cass R. Sunstein *Nudge, Improving Decisions About Health, Wealth, and Happiness*. In dit boek wordt een nieuwe notie van paternalisme voorgesteld: het Libertair Paternalisme. Libertair Paternalisme houdt in dat, in het belang van mensen zelf, keuzes op allerlei gebied worden beïnvloed, echter zonder dat keuzevrijheid aangetast wordt.

Thaler en Sunstein geven expliciet aan dat keuzevrijheid door de toepassing van Libertair Paternalisme niet wordt aangetast. Maar waarom zou er invloed uitgeoefend moeten worden op de keuzes die mensen maken? De reden is, zo stellen zij, dat keuzes die mensen maken vaak ten nadele van mensen zelf uitpakken. Ze willen daarom het maken van keuzes ondersteunen. Het concept van het Libertair Paternalisme, dat aan de basis ligt van die ondersteuning, verenigt echter twee schijnbaar tegengestelde zaken. Aan de ene kant een libertair uitgangspunt, omdat mensen vrij moeten zijn om te kiezen en keuzemogelijkheden dus niet beperkt mogen worden. Aan de andere kant een paternalistisch uitgangspunt, vanwege de invloed die op het keuzegedrag van mensen uitgeoefend wordt. Vooral het paternalistische uitgangspunt is reden om aandacht te schenken aan de invloed die van toepassing van het Libertair Paternalisme uitgaat.

Hoe moet deze vorm van paternalisme beoordeeld worden? Wordt keuzevrijheid inderdaad niet aangetast? Het gaat om praktische, vaak dagelijkse situaties waarin het Libertair Paternalisme wordt toegepast. Een beoordeling vanuit een libertair uitgangspunt, waarbij aantasting van keuzevrijheid wordt afgewezen en daarmee ook paternalistische invloeden van de hand worden gewezen, biedt weinig gelegenheid het handelen in een situatie te onderzoeken.<sup>1</sup> Een beter uitgangspunt voor beoordeling is daarom de deugdenethiek, die immers over de wijze van handelen in praktische situaties gaat. Hoe en in welke mate deugden echter vrij moeten zijn is, zoals ik later uiteen zal zetten, niet erg duidelijk beschreven. Nadat ik in deze inleiding het Libertair Paternalisme en het verband met de deugdenethiek nader heb geïntroduceerd, zal ik daarom de relatie tussen vrijheid en deugd bespreken. Aan de hand van die relatie zal tenslotte beoordeeld kunnen worden of

---

<sup>1</sup> Vrijheid wordt in libertaire kring wel als deugd op zichzelf gezien en ook zo besproken. Vrijheid wordt daar echter alleen opgevat als het ontbreken van belemmeringen. Dat voldoet met betrekking tot deugd niet.

Libertair Paternalisme vanuit de deugdenethiek gezien aanvaardbaar is.

### **1.1 Libertair Paternalisme: keuzearchitectuur en nudges**

Thaler en Sunstein willen Libertair Paternalisme toepassen omdat, zo stellen ze, “research has raised serious questions about the rationality of many judgments and decisions that people make.” (Thaler en Sunstein, 2008, p. 7). Kwame Appiah drukt de twijfel aan de rationaliteit waarmee mensen keuzes maken nog scherper uit: “The vast majority of our decisions, to be sure, are made unreflectively, almost on autopilot” (Appiah, 2008, p. 117). Dit is vooral het geval als de keuze complex is en snel moet worden gemaakt of als men niet deskundig of vaardig genoeg is om een goede keuze te kunnen maken, bijvoorbeeld bij een eenmalige keuze. Men kiest in veel gevallen ook irrationeel als het resultaat van een keuze pas later blijkt, of als het verband tussen keus en resultaat niet duidelijk is (Appiah, 2008, p. 78). Door toepassing van het Libertair Paternalisme wil men irrationele keuzes zoveel mogelijk laten vermijden.

Toepassing van Libertair Paternalisme geschiedt met behulp van wat genoemd wordt keuze-architectuur. Keuze-architectuur ontwerpt een omgeving, of delen daarvan. ‘Omgeving’ moet daarbij opgevat worden in de ruime zin van het woord: de inrichting van een winkel, de opzet van een groepsspel, de interface van een computerprogramma of de indeling van een formulier. Deze omgeving wordt dan zo ontworpen of aangepast, dat de keuze van mensen in hun eigen voordeel beïnvloed wordt, bijvoorbeeld omdat men een gezondere keuze maakt. Keuze-architectuur gaat over het inrichten van de context waarbinnen mensen keuzes maken. Bij de toepassing van keuze-architectuur wordt een aantal principes van beïnvloeding gehanteerd (zoals informatie aanbieden, gebruik maken van groepsdruk en kanaliseren van gedrag), waarmee irrationele aspecten van menselijk keuzegedrag vermeden kunnen worden (Thaler en Sunstein, 2008, pp. 83-101).

Een aanpassing van een omgeving volgens keuze-architectuur heet een *nudge* (een ‘*nudge*’ is een aanmoedigend zetje met de elleboog). Een *nudge* heeft als doel het gedrag van mensen op een voorspelbare manier te veranderen, echter zonder dat er keuzeopties uitgesloten worden. Een *nudge* is dus een concrete aanpassing van de keuzeomgeving volgens de keuze-architectuur, die het gedrag van mensen op een voorspelbare manier verandert - zonder welke optie dan ook te verbieden of

een keuze financieel extra aantrekkelijk te maken. De effecten van de ingreep moeten aan de andere kant gemakkelijk en goedkoop te vermijden zijn (Thaler en Sunstein, 2008, p. 6). Een voorbeeld van een *nudge* is het strategisch plaatsen van gezonde lunchschotels op het buffet in de kantine. Dit geschiedt dan op zo'n manier (namelijk op ooghoogte) dat de gezonde lunches eerder gekozen worden dan de minder gezonde. Op deze manier wordt het keuzegedrag dat min of meer automatisch verloopt, beïnvloed. Veel bestaande omgevingen zouden al als *nudge* bestempeld kunnen worden of zo aangepast worden dat ze als een *nudge* werken.

*Nudges* kunnen mensen helpen om rationeler te kiezen, niet alleen in praktische zaken, maar ook bij moreel geladen beslissingen als bijvoorbeeld donorregistratie. Een voorbeeld van een *nudge* op dit gebied is de wijze waarop het keuzeproces om al of niet orgaandonor te zijn, is ingericht in België en Oostenrijk. Daar is men altijd donor *tenzij* men aangeeft daar bezwaar tegen te hebben. Dit levert veel meer donoren op dan in Nederland, waar men expliciet moet aangeven *wel* donor te willen zijn. Hoewel er uit verscheidene onderzoeken blijkt dat een meerderheid van de Nederlandse bevolking vóór orgaandonatie is, zijn er naar verhouding toch veel minder donoren dan in België en Oostenrijk. Het aantal donorregistraties blijkt dus niet het resultaat te zijn van de verschillende wijze van rationele afweging, maar aan de neiging van mensen om de *default option*, de meest voor de hand liggende voorkeursoptie, te kiezen. De geen-bezwaar regeling zoals in België en Oostenrijk, kan opgevat worden als een *nudge*, omdat het om beïnvloeding van keuzegedrag gaat zonder dat er minder of andere keuzeopties zijn.

De toepassing van Libertair Paternalisme dient, zo wordt door Thaler en Sunstein tenslotte gesteld, volkomen open te zijn over deze aanpak, zodat vooral duidelijk is dat aan de beschikbaarheid van alternatieven niet wordt getornd (Thaler en Sunstein, 2008, p. 247). Op het eerste oog lijkt dit dan ook een aantrekkelijke manier om mensen betere keuzes te laten maken, zonder dat er van regelgeving, dwang of expliciete argumentatie sprake is. Toch wordt er uit libertaire hoek kennelijk kritiek op het Libertair Paternalisme verwacht; Thaler en Sunstein schenken er in hun boek uitgebreid aandacht aan. Vanuit libertaire gedachtegang moet men mensen immers zoveel mogelijk keuzes geven, om ze vervolgens te kunnen laten kiezen wat hun voorkeur heeft. Bemoeienis met wat mensen kiezen (door wie dan ook, maar in het bijzonder door de overheid) moet daarbij zoveel mogelijk vermeden worden.

Beïnvloeding van keuzes is echter juist datgene waar het Libertair Paternalisme zich op richt. Vanuit libertair gezichtspunt is het daarom de vraag of Libertair Paternalisme wel libertair genoemd mag worden.

Deze kritiek op aantasting van vrijheid zonder meer is echter ongenueanceerd. Wanneer Libertair Paternalisme vrijheid beperkt, dan moet de vraag zijn: van wat? Hangt de waarde van vrijheid immers niet samen met de dingen die men vrij kan doen? Ian Carter bespreekt deze vraag in zijn artikel *The Independent Value of Freedom* (Carter, 1995). De waarde van vrijheid is volgens Carter weliswaar onafhankelijk, omdat een handeling waardevoller is als hij in vrijheid wordt verricht dan wanneer hij niet in vrijheid wordt verricht, maar deze samenhang tussen de waarde van vrijheid en de waarde van een handeling is niet-specifiek.<sup>2</sup> Om die conclusie te kunnen trekken moet echter de waarde van handelingen die niet in vrijheid worden verricht vergeleken worden met de waarde van handelingen die wel in vrijheid worden verricht. Handelingen die niet in onvrijheid kunnen worden verricht, kunnen per definitie geen deugden zijn. De waarde van vrijheid hangt dus in ieder geval samen met de dingen die men vrij *moet* doen. Dat is met deugden het geval. Ze moeten dan ook in samenhang worden besproken. In de volgende paragraaf ga ik in op de invloed die het Libertair Paternalisme heeft op het punt van vrijheid bij, in dit geval, de toepassing van deugden.

## 1.2 Deugd en Libertair Paternalisme

Ik wil hier dus niet de libertaire kant van het Libertair Paternalisme aan de orde stellen, maar de paternalistische kant ervan. Deze paternalistische kant brengt met zich mee dat menselijk gedrag wordt beïnvloed via manipulatie van de context waarin mensen keuzes maken. Beïnvloeding van keuzegedrag zou toch op beperking van vrijheid kunnen wijzen, ook al zegt men niet te willen beïnvloeden wat mensen kiezen maar alleen de manier waarop ze kiezen door een andere inrichting van de omgeving. Aantrekkelijk uitgestalde koopwaar bijvoorbeeld, wordt sneller gekozen dan simpel opgestapelde koopwaar. De vraag is nu of deze beïnvloeding van de

---

<sup>2</sup> Volgens Ian Carter is het mogelijk de waarde van vrijheid onafhankelijk te zien van de dingen die men vrij kan doen, zonder dit als een extra waarde bovenop de waarde van die dingen zelf te beschouwen. Aan de andere kant kan de waarde van vrijheid ook niet gereduceerd worden tot de waarde van dingen die men vrij kan doen. Carter neemt een tussenpositie in door te betogen dat de waarde van vrijheid gezien kan worden als onafhankelijk van de waarde van de dingen die men vrij kan doen, terwijl die waarde toch niet-specifiek gereduceerd kan worden tot dingen die men vrij kan doen. Zie: Carter, 1995.

manier van kiezen keuzebeperking inhoudt. Deze vraag wil ik vanuit de deugdenethiek stellen.

De reden daarvoor is dat juist vanuit deugdenethiek gezien het mogelijk is indringende vragen te stellen over de manier waarop mensen keuzes maken. Het gaat bij deugden om karaktertrekken die maken dat op bepaalde wijze gekozen wordt en die, via de context waarin ze tot uiting komen, beïnvloed kunnen worden door Libertair Paternalistische ingrepen. De toepassing van, bijvoorbeeld, deugden als bezonnenheid, matigheid, eenvoud, tolerantie - om enkele deugden te noemen die Comte-Sponville in zijn *Kleine verhandeling over grote deugden* beschrijft (Comte-Sponville, 1997) - komt tot uiting in de wijze waarop een handeling gekozen wordt. Iemand die matigheid als dispositie heeft zal zich bij de keuze van het soort eten en de hoeveelheid ervan door deze deugd laten leiden. Tolerantie, uitgeoefend als deugd, zal de wijze waarop je je houding tegenover anderen bepaalt beïnvloeden. Wordt deze wijze van kiezen ook beïnvloed wordt door *nudges*? Het hangt er van af of en in welke mate *nudges* door hun toepassing invloed uitoefenen op de manier van kiezen en of dat in het geval van deugden aanvaardbaar is.

Daarom wil ik de vraag aan de orde stellen of Libertair Paternalisme te verenigen is met deugdenethiek. Ik noem daar drie redenen voor: deugdenethiek beschrijft (onder andere) wat het vermogen inhoudt om over praktische zaken op de juiste wijze te redeneren en op grond daarvan een juiste keuze te maken.<sup>3</sup> Beïnvloeding van dit vermogen zou nadelig kunnen zijn om vrij een juiste keuze te kunnen maken. Daarnaast gaat het om een dispositie van praktisch inzicht in de wijze waarop je wilt handelen: je kunt door ervaring, vaardigheden en inzicht afwegen welke handeling je zult uitvoeren in een concrete situatie. Beïnvloeding van die concrete situatie zou het aantal keuzealternatieven kunnen verminderen. Dat gaat ten koste van de mogelijkheid een deugd toe te passen. Tenslotte: het gaat bij deugdenethiek niet om een specifieke keuzevaardigheid (zoals het kiezen van een

---

<sup>3</sup> Wat deugdenethisch gezien 'juist' gedrag is, is een aparte (hier niet te voeren) discussie waard. Een deugdenethische verklaring van 'juist' gedrag als 'datgene wat een deugdzaam persoon zou doen in bepaalde omstandigheden', zoals Rosalind Hursthouse schrijft, wordt bekritiseerd door Ramon Das (Das, 2003). Deze verklaring zou er op neerkomen dat men 'juist handelen' als een geïsoleerde innerlijke toestand beschrijft óf terechtkomt in een circulaire redenering als men dat wil doorbreken. Ook Julia Annas (Annas, 2004) bestrijdt dit idee van een geïsoleerde innerlijke toestand, als zou het gaan om toestand die via een beslisprocedure een 'juiste' uitkomst oplevert. Het uitoefenen van een deugd en juist handelen is volgens haar een ontwikkelingsproces, waarop de term van een 'juiste handeling' (right action) betrekking heeft op verbetering van het praktisch inzicht waarmee we handelen.

auto of een studie), maar om een algemenere, morele vaardigheid, toegepast in bepaalde situaties. Zo zal tolerantie toegepast kunnen worden in de omgang met anderen of de formulering van uitspraken. Matigheid kan beoefend worden in situaties zoals eten of bij het innemen van standpunten. Julia Annas spreekt in dit verband over een vaardigheid die betrekking heeft op heel je leven: "When moral knowledge is thought of as a skill, however, its object is global - namely, your life as a whole. The Stoics make this point by calling virtue the "skill in living" (Annas, 2001, p. 246). Als het gaat om keuzegedrag dat op je hele leven invloed heeft, dan is het belangrijk je van beïnvloeding van dat keuzegedrag bewust te zijn, omdat het voor toepassing van een deugd belangrijk is dat je zelf kiest.

Het is om deze redenen dat het van belang is om de invloed te beoordelen die het Libertair Paternalisme uitoefent op de deugdenethiek en te bezien of ze verenigbaar zijn. Bij beantwoording van deze vraag zal ik mij in het bijzonder richten op de vrijheid en de mate van vrijheid die het Libertair Paternalisme biedt voor de ontwikkeling of het onderhouden van een deugd.

Vrijheid is noodzakelijk om zelf een keuze te kunnen maken en juist op dat punt lijkt men bij de toepassing van Libertair Paternalisme concessies te doen. Vrijheid kan echter op meerdere manieren omschreven worden. Het is daarom van belang onderscheid te maken naar de soort vrijheid. Vrijheid kan betrekking hebben op het keuzeprocess van de persoon, maar ook op de situatie waarin een keuze gemaakt moet worden en of men zelf kan kiezen of niet. Omdat het gaat om het keuzeprocess van de persoon, om de concrete situatie waarop de keuze van toepassing is en om de zelfstandigheid waarmee gekozen wordt, zal ik drie noties van vrijheid gebruiken. Dat zijn de opvatting van wilsvrijheid van Harry Frankfurt (Frankfurt, 1979) en de opvattingen van Isaiah Berlin met betrekking tot individuele vrijheid als ongehinderd kunnen handelen versus vrijheid in de zin van zelfbeschikking (Berlin, 1969).<sup>4</sup>

Maar ook de mate van vrijheid, "*de mate* waarin we in staat zijn goed te handelen" (Comte-Sponville, 1997, p. 13, mijn cursivering) is, naast de soort vrijheid, van belang. Zonder vrijheid gaat het niet. Het kan niet zo zijn dat je deugden

---

<sup>4</sup> In de meest gangbare opvatting is vrijheid de afwezigheid van belemmeringen. Het is de vraag of de drie noties van vrijheid die ik hier hanteer op deze wijze gecombineerd kunnen worden. De verschillende noties van vrijheid zouden bijvoorbeeld elkaar kunnen overlappen. Dat is volgens Taylor het geval met de noties van positieve en negatieve vrijheid. Zie hiervoor: Taylor, 1979. Het voert te ver om dit uit te werken. Wel zijn deze noties (zoals ik zal laten zien) goed bruikbaar voor de beschrijving van de vrijheid met betrekking tot deugd.



ontwikkelt of onderhoudt zonder dat het mogelijk is alternatieve handelingen tegen elkaar af te wegen. Misschien dat men als er maar één handelingsmogelijkheid is, voor die ene handeling een voorkeur kan hebben en zich daarom niet tot handelen gedwongen voelt als er maar één alternatief is,<sup>5</sup> maar de toepassing en de ontwikkeling van een deugd zal een probleem opleveren als er niets te kiezen valt. Het uitoefenen van een deugd houdt dus ook in dat er voldoende vrijheid moet zijn. De eigenlijke vraag is daarom ook: biedt deze vorm van paternalisme mij voldoende vrijheid voor uitoefening van een deugd of beperkt hij die juist? Als de toepassing van Libertair Paternalisme die vrijheid te zeer beperkt, dan is Libertair Paternalisme vanuit de deugdenethiek gezien niet aanvaardbaar.

## 2 Deugd en vrijheid

Voordat de vraag beantwoord kan worden of op het punt van vrijheid Libertair Paternalisme voor de deugdenethiek aanvaardbaar is, moet eerst vastgesteld worden wat de relatie tussen deugd en vrijheid is en hoe die beschreven kan worden.

Wat is een deugd? Aristoteles schrijft in zijn *Ethica Nicomachea* dat voortreffelijkheid van karakter, zoals hij deugd omschrijft, door gewoonte ontstaat. Deugd wordt ontwikkeld door al doende te leren. Zo worden we rechtvaardig door rechtvaardige daden te verrichten (Aristoteles, 1999, p. 55). Op die manier leren we een dispositie, een houding aan. Deze houding is zodanig dat men steeds het midden zoekt, bijvoorbeeld tussen enerzijds lafheid en anderzijds overmoed of tussen aan de ene kant gierigheid en aan de andere kant spijzucht. Dat midden is relatief, maar is voor een verstandig mens toch als criterium te hanteren (Aristoteles, 1999, p. 86). “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” (Aristoteles, 1999, p. 65). Deugd is een rationele afweging van de wijze waarop je wilt handelen.

Julia Annas beschrijft deze afweging van de wijze waarop je wilt handelen als de toepassing van een “theory of right action”. Het is echter niet een theorie in de zin dat hij criteria zou bieden om tot een goede keuze te komen, als een soort handleiding voor een bepaald resultaat. “The theory of right action is supposed to be

---

<sup>5</sup> Harry Frankfurt (Frankfurt, 1971) huldigt het standpunt dat er voor *wilsvrijheid* geen meerdere keuzealternatieven nodig zijn. *Keuzevrijheid* vereist uiteraard dat er iets te kiezen valt.

like a computer manual in specificity, and in being accessible to all with the technical skills, but unlike it in that I am supposed to internalize it to come to my own decisions” (Annas, 2004, p. 9). De uitoefening van een deugd is dus niet het toepassen van een beslisprocedure voor het bepalen van “right actions” en deugdenethiek is “not a theory which tells us what to do ...Rather, it guides us by improving the practical reasoning with which we act” (Annas, 2004, p. 23). Zoals de leerling de meester aanvankelijk navolgt, maar pas zelf een meester wordt door een eigen inzicht te ontwikkelen, zo ontwikkelen we bij het toepassen van een deugd een eigen praktisch inzicht in hoe we het beste kunnen handelen.

Als we het over de verwerving en toepassing van een deugd hebben gaat het dus om een praktisch inzicht, op basis waarvan we een handeling kiezen. De dispositie van waaruit we praktisch inzicht toepassen verwerven we door ervaring. Uit eigen beweging wegen we af hoe we in een concrete situatie willen handelen. Is daar vrijheid voor nodig en wat is de betekenis van vrijheid voor deugd?

Nergens in de *Ethica* wijdt Aristoteles een aparte beschouwing aan vrijheid. Hij zegt slechts zijdelings iets over vrijheid in verband met deugd. Wel besteedt hij de eerste drie hoofdstukken van boek 3 aan het handelen ‘tegen zijn zin’, ‘uit onwetendheid’ en aan het handelen ‘uit eigen beweging’. Hij wijdt nog eens twee hoofdstukken aan ‘keuze’, wat impliciet zou kunnen wijzen op het belang dat Aristoteles hecht aan de rol van vrijheid met betrekking tot deugd. Ook Alasdair MacIntyre, die met zijn *After Virtue: a Study in Moral Theory* de Aristotelische opvatting van deugdenethiek opnieuw onder de aandacht bracht, bevestigt de indruk dat bij Aristoteles vrijheid als notie geen expliciete rol speelt. Zelf laat MacIntyre het wat de notie van vrijheid betreft trouwens ook bij deze opmerking (MacIntyre, 1981, pp. 158-159). Ook bij Julia Annas, die een groot aantal publicaties over deugdenethiek van Aristotelische snit op haar naam heeft staan, wordt vrijheid niet als expliciet concept besproken. In geen van haar publicaties, boeken en artikelen, die op haar website vermeld staan wordt bijvoorbeeld ingegaan op het aspect van vrijheid. In slechts één artikel komt het woord vrijheid voor. Als de toepassing van deugden te maken krijgt met mogelijke beperkingen is het echter van belang vast te stellen wat de betekenis van vrijheid is. Het is daarbij niet toereikend vrijheid alleen maar als een vorm van onbelemmerd handelen te beschouwen. Het gaat immers niet alleen maar om vrijheid als het ontbreken van belemmeringen, maar ook om vrijheid

als het hebben van zeggenschap over de eigen handeling en vrijheid als het kunnen bepalen van een handeling.

Daarom zijn er voor de beschrijving van de relatie tussen deugd en vrijheid drie invalshoeken en dus drie noties van vrijheid nodig. Een deugd kan omschreven worden als een voortreffelijke vaardigheid in het bepalen van je eigen keuze hoe te handelen. Dat is alleen mogelijk als je kunt bepalen 1) welke handeling je zult gaan uitvoeren en daartoe ook in staat bent, 2) als je verkeert in een situatie waarbinnen er daadwerkelijk iets te kiezen valt en 3) als jijzelf (en niet iemand anders) daar zeggenschap over hebt.<sup>6</sup>

Vrijheid met betrekking tot de eerste invalshoek wordt beschreven door een notie van vrijheid die vrijheid als het kunnen kiezen van de manier van handelen beschrijft (want als je niet kunt bepalen hoe je zult handelen ben je niet vrij). Dit is wilsvrijheid zoals beschreven door Harry Frankfurt (Frankfurt, 1979). De tweede invalshoek is een notie van vrijheid met betrekking tot de mogelijkheid of onmogelijkheid om te handelen vanwege eventuele belemmeringen (als het onmogelijk is om te handelen is er geen vrijheid). Dit is de notie van negatieve vrijheid zoals die door Isaiah Berlin is beschreven (Berlin, 1969). De derde invalshoek wordt beschreven door een notie van vrijheid met betrekking tot de zeggenschap over het eigen handelen (als je geen zeggenschap hebt over het eigen handelen ben je niet vrij). Dit wordt door Berlin in hetzelfde essay uit 1969 positieve vrijheid genoemd.

Het verband tussen de verschillende noties van vrijheid (wilsvrijheid, negatieve en positieve vrijheid) en deugd wordt in de volgende paragrafen beschreven.

## **2.1 Harry Frankfurts notie van wilsvrijheid en deugd**

Vrijheid kan opgevat worden als een eigenschap van het vermogen om te bepalen wat je wil zal zijn om een handeling te verrichten. In die zin is vrijheid wilsvrijheid. Een beschrijving van vrijheid, als de afwezigheid van belemmeringen, of

---

<sup>6</sup> De toepassing van een deugd speelt zich af in een situatie waarin vrijheid betrekking heeft op een persoon ('agent'), de omstandigheden (in ruime zin, dus ook de mogelijkheden van de persoon zelf) en of er een instantie of persoon is die al of niet zeggenschap heeft over het handelen van de 'agent'. Een notie van onderling afhankelijke vrijheden in een dergelijke situatie moet wellicht in dezelfde richting gezocht worden als MacCallum bedoelde toen hij vrijheid als een triadische relatie beschreef (MacCallum, 1967). Meer recent wordt de relatie tussen negatieve vrijheid en persoonlijke voorkeuren besproken in Dowding en van Hees (2007). Het voert in dit verband te ver vrijheid als een triadische relatie uit te werken

als de zeggenschap die men heeft over het uitoefenen van een deugd, zou zeer onvolledig zijn zonder een beschrijving van het vermogen om daar gebruik van te maken. Wilsvrijheid is de vrijheid je wil te willen bepalen. Hegel drukt dit op krachtige wijze uit: “Ebenso ist es mit der Freiheit und dem Willen, denn das Freie ist der Wille. Wille ohne Freiheit ist ein leeres Wort“ (Hegel, 1848, Zusatz par. 4). Harry Frankfurts omschrijving van wilsvrijheid als het vermogen om bewust te kunnen kiezen hoe men wil handelen, sluit daar op aan.

Robert Kane beschrijft in zijn *A Contemporary Introduction to Free Will* de verschillende posities met betrekking tot determinisme en vrije wil. Eén van de posities is dat vrije wil geen alternatieve handelingsmogelijkheden vereist en dat determinisme dus verenigbaar is met vrije wil. Dit is de positie van de “new compatibilists”, waarbij in het bijzonder de ideeën van Harry G. Frankfurt van grote invloed zijn geweest. Volgens Frankfurt, aldus Kane, zou het bestaan van vrije wil het bestaan van alternatieve mogelijkheden vereisen *omdat* morele verantwoordelijkheid ook alternatieve mogelijkheden vereist (Kane, 2005, pp. 80-81). Het is de vraag of hij de positie van Frankfurt wat betreft vrije wil daarmee recht doet. Iemand kan volgens Frankfurt, onafhankelijk van het feit of hij wel of geen alternatieve mogelijkheden heeft, toch verantwoordelijk zijn. “An examination of situations characterized by circumstances of this sort casts doubt, I believe, on the relevance to questions of moral responsibility of the fact that a person who has done something could not have done otherwise” (Frankfurt, 1969, p. 830). Anders dan Kane suggereert, veronderstelt Frankfurt volgens mij niet dat alternatieve mogelijkheden noodzakelijk zijn om verantwoordelijk te kunnen zijn. Frankfurt vindt echter wel dat er een vrije wil is en dat een vrije wil inderdaad het bestaan van alternatieve mogelijkheden vereist.<sup>7</sup>

Het is Frankfurts opvatting over de structuur van de vrije wil (en dan vooral het reflectieve karakter van de vrije wil) die een verklaring biedt voor de vrijheid van de wil. Deze structuur sluit aan bij de uitoefening van een deugd. Het uitoefenen van een deugd bestaat immers uit de afweging van handelingsmogelijkheden en dat is wat Frankfurt beschrijft als de manier waarop een vrije wil afweegt een handeling te

---

<sup>7</sup> Er wordt door Kane (Kane, 2005, p. 120-132) nog een tweede voorwaarde voor een vrijheid van de wil genoemd: de voorwaarde dat de bron van onze handelingen in onszelf ligt en niet ergens anders. Hij noemt dit de voorwaarde van ultieme verantwoordelijkheid, *Ultimate Responsibility*, maar denkt niet dat aan deze voorwaarde voldaan kan worden, omdat die tot regressie leidt wegens het feit dat dit de mogelijkheid veronderstelt op meer dan één manier te handelen bij het vormen van de wil, wat weer ...etcetera. Dit beroep op wat Kane noemt de *plurality condition* is een aparte discussie waard, waar ik hier niet op inga.

willen verrichten. Voor de beschrijving van wilsvrijheid met betrekking tot de uitoefening van deugden maak ik daarom gebruik van de opvattingen over de structuur van de wil zoals Frankfurt die beschreven heeft in zijn artikel *Freedom of the will and the concept of a person* (Frankfurt, 1971).

De structuur van de wil beschrijft Frankfurt als volgt. Hij onderscheidt twee niveaus van handelingsmotivatie of van willen: '*first-order desires*' en, op een hoger niveau, '*second-order desires*'. Met een *first-order desire* wordt alleen de wil om een bepaalde handeling uit te voeren aangeduid, de wil die een streven aangeeft, Bijvoorbeeld bij: "*Ik wil Bolletje!*" besluit men daadwerkelijk een beschuit van genoemd merk te willen eten. Het is echter ook mogelijk dat er daarnaast een of meer andere *first-order desires* bestaan. Deze verschillende *first-order desires* zijn evenzovele motieven voor een handelingsoptie. Elke optie houdt een motivatie of een wil in om een bepaalde handeling uit te voeren. Een andere *first-order desire* zou bijvoorbeeld als volgt kunnen luiden: "*Ik wil niets eten.*" Beide *first-order desires* conflicteren in dit geval met elkaar. Er moet gekozen worden. Hierop kan men dan afwegen welke *first-order desire* de voorkeur heeft. Het afwegen van de ene *first-order desire* tegen de andere is het belangrijkste proces bij het bepalen van de wil om een handeling te verrichten. Je bent bezig om te bepalen wat je "wilt dat je wil". Je bepaalt daarbij welke *first-order desire* je voorkeur heeft. Deze *first-order desire* is de basis voor de daadwerkelijke handeling.

Het verlangen om je *first-order desire* te bepalen heet *second-order desire*. Het is het verlangen dat over een ander verlangen gaat. Een *second-order desire* zal (na afweging van verschillende opties) een bepaalde *first-order desire* kiezen. Deze vormt het verlangen om de specifieke handeling daadwerkelijk uit te voeren. Als de *second-order desire* daadwerkelijk bepaalt dat een *first-order desire* de wil om een handeling te verrichten inhoudt, dan noemt Frankfurt dit een *second-order volition*. Een *second-order volition* zou omschreven kunnen worden als de wil(skracht) om een bepaalde wil te hebben. Iemand heeft volgens Frankfurt een vrije wil als zijn *second-order volition* daadwerkelijk zijn *first-order desire* bepaalt. Iemand heeft geen vrije wil als zijn *first-order desire* niet door zijn *second-order volition* wordt bepaald, bijvoorbeeld omdat hij verslaafd is en wou dat hij niet wilde gebruiken, maar dat toch wil. Er is volgens Frankfurt ook geen sprake van een vrije wil als iemand alleen maar doet wat hij wil: "When we ask whether a person's will is free we are not asking

whether he is in a position to translate his first-order desires into actions. That is the question of whether he is free to do what he pleases.” Een mens oefent zijn vrije wil pas uit doordat hij afweegt wat zijn wil zal zijn. “A person’s will is free only if he is free to have the will he wants”, schrijft Frankfurt (Frankfurt, 1971, p. 15).

De theorie van Frankfurt sluit op veel punten aan bij Aristoteles’ opvattingen over deugd. Bijvoorbeeld is dit het geval bij Frankfurts opvatting dat aan het bepalen van de handeling een keuzeproces voorafgaat. Deugd veronderstelt volgens Aristoteles een keuze. Handelen als keuze is een speciaal soort handelen uit eigen beweging<sup>8</sup>, want een keuze wordt uit eigen beweging én op grond van een afweging gemaakt. “Een keuze [zal] een op beraad berustend streven zijn naar dingen die in onze macht liggen; want als we op grond van ons beraad tot een besluit gekomen zijn, volgt ons streven de weg die het heeft aangewezen (Aristoteles, 1999, p. 88). Deze omschrijving van een keuze als een “op beraad berustend streven naar dingen die in onze macht liggen” sluit goed aan bij de beschrijving van de structuur van de wil zoals Frankfurt die ziet. Net als bij Aristoteles ligt voor Frankfurt de nadruk op het handelen uit eigen beweging en het zich beraden op een streven, anders gezegd: op het zich beraden en het kiezen van zijn wil.

Naast het zich beraden op de wil heeft Frankfurts notie van de structuur van de wil nog twee kenmerken die de uitoefening van een deugd ook heeft. Ten eerste, dat het niet gaat om de handeling zelf, maar om de wijze waarop je besluit hoe je wil zal zijn om te handelen en ten tweede, dat het een keuze is die uit eigen beweging gemaakt is. Het eerste kenmerk, dat je bij wilsvrijheid afweegt hoe je wil zal zijn, is wat bij deugd door praktisch inzicht wordt gedaan. Daarbij wordt immers afgewogen welke handeling in een bepaalde situatie je als beste wilt kiezen.

Het tweede kenmerk van uitoefening van een deugd wordt door Aristoteles als basis voor het maken van een keuze omschreven: voortreffelijkheid van karakter (deugd) veronderstelt een keuze en keuzes kunnen alleen uit eigen beweging en bewust gemaakt worden. (Aristoteles, 1999, pp.84-88). Dat keuzes alleen uit eigen beweging (en dus bewust) gemaakt kunnen worden geldt ook voor de structuur van de wil zoals Frankfurt die beschrijft. Hij beschrijft die als “the will someone wants to have” en die bestaat uit “reflective self-evaluation that is manifested in the formation

---

<sup>8</sup> Men handelt volgens Aristoteles uit eigen beweging als de oorsprong van het handelen in de handelende persoon ligt én men zich bewust is van de omstandigheden van de handeling.

of second-order desires” (Frankfurt, 1971, p.7).

Tot slot wil ik daar nog een volgens mij belangrijk punt aan toevoegen. Als men uit vrije wil handelt, dan beraadt men zich bewust en uit eigen beweging op de wijze waarop men wil handelen. Dat is de wijze waarop wilsvrijheid zich manifesteert. Maar waarom wordt dat specifieke vermogen opgewekt? Wat is de kracht die bepaalt dat dit (en geen ander) keuzeprocess plaats gaat vinden? Frankfurt zoekt het antwoord in een “beslissende betrokkenheid” bij een behoefte van hogere orde. (Kane, 2005, p. 96). Een mogelijk concretere beschrijving vanuit de motivatietheorie zou als volgt kunnen luiden (Frijda, 1986, p.333-334). Er is sprake van een confrontatie tussen een gebeurtenis en een bestaande dispositie. Welke dispositie aangesproken wordt is uiteraard van belang: niet alle gebeurtenissen roepen een reactie op. Men moet voor bepaalde gebeurtenissen gevoeliger zijn dan voor andere gebeurtenissen. De mate van gevoeligheid bepaalt dan of en in hoeverre die reactie optreedt. Deze gevoeligheid kan opgevat worden als een belang. Een belang vormt de dispositie die iemand motiveert om bepaalde dingen wel of niet te willen en is afhankelijk van de ‘levensgeschiedenis’ van de belangen van het individu.<sup>9</sup> Hiermee kan verklaard worden waarom en in welke mate een bepaalde dispositie in een bepaalde situatie tot een keuzeprocess leidt.

Kiezen uit eigen beweging door gevoeligheid voor een bepaald belang, het keuzeprocess zelf, kiezen hoe je wil zal zijn, al deze kenmerken van wilsvrijheid sluiten aan bij kenmerken van uitoefening van een deugd. Een deugd demonstreert als het ware wilsvrijheid. Als voorbeeld van vrije wil zoals Frankfurt die ziet kan de beschrijving door Comte-Sponville van bezonnenheid als een kardinale deugd dienen.<sup>10</sup> Bezonnenheid is de hoedanigheid van karakter waardoor we op de juiste manier afwegen wat in een bepaalde situatie goed is en staat voor het accepteren van verantwoordelijkheid voor onze bedoelingen en voor de gevolgen van wat we doen (Comte-Sponville, 1997, p. 44). Dit kan (wellicht wat geconstrueerd) geïllustreerd worden met iemand die de deugd van bezonnenheid bezit en gevraagd wordt nierdonor voor een familielid te worden. Hij zal zijn principes op dit punt en de

---

<sup>9</sup> Zie Frijda’s overzicht van onderzoek en theorie van motivatie (Frijda, 1986). Het is een mogelijk antwoord in de lijn van Frankfurts antwoord op de aantijging dat zijn opvatting van wilsvrijheid leidt tot regressie (Kane, 2005, p. 96), maar dat niet tot een afdoend antwoord lijkt te leiden.

<sup>10</sup> Het is niet alleen een kardinale, maar ook een klassieke en een wat vergeten deugd. Kant bijvoorbeeld, aldus Comte-Sponville, zag er al geen deugd meer in.

mogelijke gevolgen rationeel afwegen voordat hij beslist een van zijn nieren al of niet te doneren. Dit betekent dat hij uit eigen beweging op de juiste manier zal afwegen hoe zijn wil zal zijn om te handelen, rekening houdend met de consequenties. Neemt hij op bezonnen wijze een besluit, dan is de manier waarop hij deze beslissing neemt om al of niet een nier af te staan ook van belang. Er is dus sprake van een deugd en tegelijkertijd van wilsvrijheid, gezien het afwegen, de bewuste keuze uit eigen beweging en de gerichtheid op de manier van besluiten als het bepalen van de eigen wil. Uit dit voorbeeld blijkt bovendien dat als er sprake is van een deugd, er tevens sprake is van wilsvrijheid. Andersom hoeft dat uiteraard niet zo te zijn.

Samenvattend: Harry G. Frankfurt's notie van de structuur van de wil en van wilsvrijheid sluit aan bij de kenmerken van de uitoefening van een deugd, namelijk dat je reflecteert over de manier waarop je wilt handelen en dat je bewust en uit eigen beweging afweegt wat je wil zal zijn om daadwerkelijk te handelen. Bij de uitoefening van een deugd bepaal je met praktisch inzicht hoe je zult gaan handelen, met andere woorden: wat je wil om te handelen zal zijn. Het kunnen bepalen van je effectieve wil omschrijft Frankfurt als wilsvrijheid. Dat rechtvaardigt de conclusie dat voor de uitoefening van een deugd wilsvrijheid zeer belangrijk is.

## **2.2 Isaiah Berlins twee concepten van vrijheid en deugd**

Als we echter de vrijheid die voor de uitoefening van een deugd belangrijk is, willen omschrijven, dan volstaat de notie van wilsvrijheid niet. Deugd is immers een kwestie van praktisch inzicht waarmee men een bepaalde situatie tegemoet treedt. Niet alleen het vermogen om te bepalen wat je wil, praktisch inzicht, is dan van belang, ook de omgeving en anderen spelen een rol. De omgeving kan belemmerend werken of iets of iemand kan jou verhinderen een bepaalde handeling te verrichten. Wanneer ik bijvoorbeeld uit oogpunt van rechtvaardigheid een bepaalde hoeveelheid eten evenredig over een groep mensen wil verdelen, dan maakt het verschil of ik belemmerd wordt bij wat ik zou kunnen doen – doordat ik bijvoorbeeld het geld niet heb om het eten te betalen of dat de winkel waar ik het eten wil kopen voor mijn neus gesloten wordt – of dat iemand mij verhindert het eten te verdelen – bijvoorbeeld door mij neer te slaan of door mij te verbieden eten te verdelen. Beide soorten belemmeringen kunnen het mij onmogelijk maken de deugd van rechtvaardigheid uit te oefenen, ook al heb ik de vrijheid om het eten rechtvaardig te willen verdelen.



De afwezigheid van belemmeringen is de traditionele manier waarop vrijheid wordt omschreven. Belemmeringen kunnen er in twee soorten zijn: vrijheid als afwezigheid van belemmeringen in mijn situatie of vrijheid als de mogelijkheid onbelemmerd door anderen mijn handelen te bepalen. Ze zijn beide belangrijk voor het uitoefenen van een deugd. Isaiah Berlin heeft met zijn artikel *Two concepts of Liberty* deze twee omschrijvingen van vrijheid geïntroduceerd en noemde die negatieve en positieve vrijheid. 'The essence of the notion of liberty, in both the 'positive' and the 'negative' senses, is the holding off of something or someone ...intruders and despots of one kind of another" (Berlin, 1969, p. 24). Beide concepten omschrijven vrijheid als het ontbreken van een belemmering: negatieve vrijheid als het ontbreken van belemmeringen in een situatie en positieve vrijheid als het ontbreken van een belemmering door dwang of overheersing. In de volgende paragrafen ga ik nader in op het belang van negatieve en positieve vrijheid voor de uitoefening van een deugd.

### **2.2.1 Negatieve vrijheid**

Negatieve vrijheid heeft, aldus Berlin, te maken met het antwoord op de vraag "What is the area within which the subject - a person or group of persons - is or should be left to do or be what he is able to do or be, without interference by other persons?" (Berlin, 1969, p. 2). Deze notie beschrijft vrijheid als vrije handelingsruimte, een ruimte waarbinnen je kunt handelen zonder belemmering door anderen en waarbuiten je dat niet kunt. Het is, zoals Berlin het noemt, "your area of control". Deze ruimte wordt gevormd door de handelingsalternatieven die je hebt. Daarbinnen kun je, ongehinderd door andere mensen, kiezen en kun je zijn wie je bent.

De vraag is nu of negatieve vrijheid nodig is om deugden te ontwikkelen of in stand te houden. Wat is de handelingsruimte die vrijgelaten moet worden voor uitoefening van een deugd? Bij een deugd gaat het dan niet om het ongestoord kunnen uitvoeren van de handeling zelf, maar om de vrijheid die je hebt om te bepalen welke handeling je zult uitvoeren en hoe je die zult uitvoeren. Dat is iets wat we moeten leren en daarom hangen ze van onszelf af. Handelingen die voortkomen uit voortreffelijkheid van karakter, zegt Aristoteles, hangen altijd van onszelf af, maar karaktertrekken hangen alleen van ons af op het moment dat we ze ontwikkelen. Over onze handelingen zijn we van het begin tot het einde meester, over onze

karakterhoudingen zijn we alleen meester in het begin; “hun concrete ontwikkelingsproces ontgaat ons, zoals dat ook geldt voor het verloop van een ziekte. Maar omdat het aanvankelijk in onze macht lag er zo of anders mee om te gaan, daarom hebben wij onze karakterhoudingen toch ‘uit eigen beweging’ verworven” (Aristoteles, 1999, p.93-94). Met andere woorden: de ontwikkeling van deugden en de handelingen die voortkomen uit deugden, de toepassing van deugden, komen uit onszelf voort.

Mag je dan ook (omgekeerd) stellen dat een deugd zich niet kan ontwikkelen als die niet uit onszelf, uit eigen beweging voortkomt? En geldt dat dan ook niet voor de handelingen die uit een deugd voortkomen? Ik denk dat dat inderdaad zo is, omdat de ontwikkeling en de uitoefening van een deugd betrekking heeft op de middelen waarmee men wil handelen of de manier waarop men wil handelen. Dat doet men op grond van een keuze en daarmee uit eigen beweging. Maar dan moet er ook de mogelijkheid bestaan om een keuze uit eigen beweging te maken. Een keuze uit eigen beweging kan alleen zonder belemmeringen door anderen gemaakt worden. Dat is de reden dat ontwikkeling en de toepassing van een deugd negatieve vrijheid nodig heeft.

Neem de deugd van de matigheid. Bij matigheid, aldus Comte-Sponville, gaat het er niet om minder of zo weinig mogelijk te genieten, maar om beter te genieten, waardoor we onze genoegens de baas blijven in plaats van er de slaaf van te zijn. Het is het tegendeel van oververzadiging (Comte-Sponville, 1997, p. 53). In het ‘onze genoegens de baas blijven’ wordt tot uitdrukking gebracht dat dit alleen mogelijk is als het uit eigen beweging geschiedt en dat is alleen mogelijk als er geen belemmering is om uit eigen beweging matigheid te betrachten. Negatieve vrijheid is daarom belangrijk voor matigheid.

Het is niet alleen van belang dát er negatieve vrijheid is voor de uitoefening van een deugd, maar ook in hoeverre dat het geval is. Dit is de vraag waar de grenzen van negatieve vrijheid liggen voor de uitoefening van een deugd. Ik beperk mij op dit punt tot het maken van twee opmerkingen <sup>11</sup>:

---

<sup>11</sup> Een derde opmerking zou kunnen zijn dat negatieve vrijheid een notie is die betrekking heeft op zowel individuele vrijheid als op vrijheid van groepen. Taylor meent ten onrechte dat negatieve vrijheid door Berlin alleen als individuele onafhankelijkheid wordt gezien. (Taylor, 1979, p. 213). Het gaat om het gebied waarop men niet beïnvloed wil worden, dat geldt zowel voor individuen als samenlevingen. Het zou interessant zijn na te gaan

De eerste opmerking betreft een voorwaarde die men kan stellen aan het minimum aantal alternatieven of, zo men wil, aan de minimumruimte die men nodig heeft voor een deugd om afwegingen te kunnen maken. De uitoefening van een deugd bestaat uit het tegen elkaar afwegen van handelingsalternatieven en het kiezen van één van de alternatieven als de meest juiste. Er is een minimaal aantal handelingsalternatieven nodig, omdat deugd juist de vaardigheid in het kiezen van het goede alternatief is: er moet iets te kiezen zijn om van deugd te kunnen spreken. Zoals Berlin in een uitgebreide voetnoot stelt: "Negative liberty' is something the extent of which, in a given case, it is difficult to estimate. It might, prima facie, seem to depend simply on the power to choose between at any rate two alternatives. Nevertheless, not all choices are equally free, or free at all" (Berlin, 1969, pp. 7-8). Het aantal handelingsalternatieven mag niet te zeer beperkt worden. Daarom moeten we in staat blijven om te kiezen tussen alternatieven, wil er sprake zijn van de uitoefening van een deugd.

Een andere opmerking met betrekking tot negatieve vrijheid is dat bij de uitoefening van een deugd niet altijd gebruik gemaakt kan worden van alle handelingsalternatieven. Dit hangt af van het gewicht dat aan waarden in een concrete situatie gegeven wordt. Er bestaat niet een soort recht op negatieve vrijheid op een bepaald punt; aan andere waarden kan de voorkeur gegeven worden. In Japan bijvoorbeeld, wordt aan de vrijheid een persoonlijke mening te geven vaak minder waarde gehecht dan aan de vorm waarin deze geuit wordt. In Nederland lijkt vaak het omgekeerde het geval te zijn. De individuele vrijheid die er is, wordt dus bepaald door de prioriteit die aan bepaalde waarden wordt gegeven. Negatieve vrijheid verschilt daarom per situatie. Berlin: "The extent of a man's, or a people's, liberty to choose to live as he or they desire must be weighed against the claims of many other values, of which equality, or justice, or happiness, or security, or public order are perhaps the most obvious examples. For this reason, it cannot be unlimited" (Berlin, 1969, p. 30). Er is geen reden aan te nemen dat de vrijheid die de uitoefening van deugden vraagt niet op dezelfde grens stuit. Dit laat zien dat de uitoefening van een deugd niet alleen de manier kan bepalen waarop een handeling

---

(bij andere gelegenheid) in hoeverre negatieve vrijheid van belang is voor groepen om een groepsdeugd, wat dat dan ook moge zijn, te ontwikkelen en toe te passen.

wel uitgevoerd wordt, maar ook óf hij uitgevoerd kan worden. De afweging daarvan is wat een deugd doet.

Samenvattend concludeer ik dat negatieve vrijheid belangrijk is voor de uitoefening van deugd, omdat daardoor uit eigen beweging een keuze gemaakt kan worden. Negatieve vrijheid is begrensd, enerzijds omdat er een zeker minimum aan keuzemogelijkheden moet zijn om te kunnen kiezen, anderzijds doordat andere waarden kunnen prevaleren.

### **2.2.2 Positieve vrijheid**

De laatste notie is die van de positieve vrijheid. Het streven naar positieve vrijheid is terug te voeren op het verlangen zelf te bepalen wat je doet en niet door anderen te laten bepalen wat je moet doen of wat je moet laten. Positieve vrijheid is handelen zonder dwang of onderdrukking, maar vanuit jezelf. "I wish", zo schrijft Berlin, "my life and decisions to depend on myself, not on external forces of whatever kind ... to be moved by reasons, by conscious purposes, which are my own". Positieve vrijheid verschilt wezenlijk van het verlangen vrij te zijn in de zin van negatieve vrijheid. Positieve vrijheid gaat over de bron van de zeggenschap over je handelen, negatieve vrijheid over de handelingsruimte waar je zeggenschap over hebt. De ene vorm van vrijheid kan niet afgeleid worden van de andere (Berlin, 1969, pp. 7-9).

De vraag is nu of positieve vrijheid nodig is voor het ontwikkelen of onderhouden van een deugd. In verband met deugd zou je deze vraag kunnen beantwoorden door je af te vragen of het mogelijk is dat niet jijzelf, maar iets of iemand anders jou een deugd laat uitoefenen. Ik denk dat dat niet het geval is en daar zijn twee redenen voor: ten eerste omdat deugd alleen ontwikkelt of onderhouden kan worden uit, zoals Aristoteles het uitdrukt, eigen beweging. Je handelt bij de uitoefening van een deugd niet op aanwijzing van iemand of iets anders, maar omdat de oorsprong in jezelf ligt (Aristoteles, 1999, p. 83). De uitoefening van een deugd houdt veel meer in dan bij een handeling op last van iemand anders mogelijk is en het is veel meer dan het uitvoeren van een procedure. De uitoefening van een deugd is alleen mogelijk doordat er praktisch inzicht is in een situatie. Wie niet wordt gedwongen tot een opgelegde handelwijze en niet uit onwetendheid handelt, handelt uit eigen beweging en dat is bij deugd het geval. Het

*laten* uitoefenen van een deugd is niet mogelijk, omdat dan de deugd niet uit eigen beweging plaatsvindt. Positieve vrijheid is daarom belangrijk. Zo is het niet mogelijk op bevel van iemand anders trouw of moedig te zijn. Hier geldt dat men iemand kan dwingen om een handeling uit te voeren, maar niet om de uitoefening van een deugd te forceren.

In de tweede plaats is het niet mogelijk een deugd uit te laten voeren omdat een deugd door praktische ervaring verworven is. Het is een verworven karaktertrek en is daarom niet op te leggen. “The fully virtuous person, analogous to the practical expert”, zegt Julia Annas, “may have developed an uncodifiable ability to discern morally relevant features of situations” (Annas, 2004, p.69). Deugd is een door praktisch handelen van de persoon zelf verworven karaktertrek. Ervaring met de uitoefening van een deugd kan niet op een andere manier verkregen worden dan door het daadwerkelijk uitoefenen van een deugd. Op dit punt is een deugd vergelijkbaar met het verwerven van een praktische vaardigheid. Die eigent men zich voor een groot deel toe door, na een periode van nadoen of handelen op aanwijzing, het zelf oefenen ervan, waarbij beheersing alleen na zelfstandige inspanning kan worden bereikt. Het vraagt in toenemende mate om handelen uit eigen beweging. Daarom is het op aanwijzing van iemand anders uitoefenen van een deugd niet goed mogelijk. Ook vanwege deze reden is voor de uitoefening van een deugd positieve vrijheid belangrijk.

Beide argumenten laten zien dat, naast negatieve vrijheid, ook positieve vrijheid belangrijk is voor de ontwikkeling en het in stand houden van een deugd. Hoewel Berlin sterk de nadruk legt op de tegenstellingen tussen de aanhangers van één van beide concepten. Hij spreekt over: “So different is it, indeed, as to have led in the end to the great clash of ideologies that dominates our world” (Berlin, 1969, p. 8). Het is daarom te betwijfelen of één van beide vormen van vrijheid betekenis heeft zonder de andere. De vrijheid om een manier van handelen te kunnen bepalen zonder dat je dat zelf doet is voor een deugd niet goed mogelijk. De vrijheid dat je zelf kunt bepalen hoe je een handeling zult uitvoeren zonder dat je uit alternatieven kunt kiezen heeft wat een deugd betreft weinig zin. Beide vormen van vrijheid zijn daarom belangrijk voor de uitoefening van deugden.

### **2.3 Deugd en de drie noties van vrijheid**

Resumerend: het concept van een deugd laat zien dat de uitoefening van een deugd vrijheid nodig heeft. Om de vrijheid die voor de uitoefening van een deugd belangrijk is te kunnen beschrijven heb ik gebruik gemaakt van drie noties van vrijheid. Het handelen volgens een deugd vraagt ten eerste reflectie over de manier van handelen, waarbij je bewust en uit eigen beweging afweegt hoe je iets wilt aanpakken. Daarom is wilsvrijheid belangrijk. Die afweging moet vervolgens niet alleen uit eigen beweging, maar ook onbelemmerd kunnen plaatsvinden. Daar is een bepaalde mate van negatieve vrijheid voor nodig. Het handelen uit eigen beweging en de manier waarop praktisch inzicht wordt verworven laat tenslotte zien dat voor de uitoefening van een deugd het nodig is dat je zelf kunt bepalen hoe je moet handelen. Daarom is ook positieve vrijheid belangrijk.

Voor alle drie vormen van vrijheid geldt, dat ze belangrijk zijn omdat de ontwikkeling en toepassing van een deugd uit eigen beweging moet plaatsvinden. Het belang van wilsvrijheid voor deugd houdt bovendien in dat alternatieven bewust tegen elkaar afgewogen moeten kunnen worden. Negatieve vrijheid is voor deugd juist belangrijk vanwege de handelingsruimte die er voor toepassing van een deugd moet zijn. Positieve vrijheid is vooral belangrijk voor deugd omdat het de verwerving en toepassing van praktisch inzicht mogelijk maakt. Met andere woorden alle drie noties van vrijheid zijn om genoemde redenen van belang om te beoordelen of Libertair Paternalisme te verenigen is met de uitoefening van een deugd.

## **3 Libertair Paternalisme en deugden**

Op grond van de betekenis die vrijheid heeft voor de uitoefening van deugden kan nu onderzocht worden of Libertair Paternalisme verenigbaar is met de ontwikkeling en het onderhouden van een deugd.

### **3.1 Libertair Paternalisme, vrijheid en het onderhouden van deugden**

Het is de vraag of het Libertair Paternalisme verenigbaar is met het belang dat vrijheid voor de toepassing van deugden heeft. Thaler en Sunstein antwoorden op de kritiek dat Libertair Paternalisme inmenging in persoonlijke keuzes zou inhouden (en daarmee vrijheid zou beperken) dat het überhaupt niet mogelijk is om de beïnvloeding van keuzes te vermijden."The [...] misconception is that it is possible to

avoid influencing people's choice's", stellen ze (Thaler en Sunstein, 2008, p. 10). Beïnvloeding is onvermijdelijk omdat er altijd, bedoeld of onbedoeld, sprake is van factoren die keuzes beïnvloeden. Wetten, eisen, verboden, sociale invloeden, reclame en uiterlijk hebben allemaal hun eigen effect op de manier waarop keuzes gemaakt worden. Waarom zouden *nudges* dit niet mogen? Daar lijken zij een punt te hebben, ware het niet dat ze hier een *argumentum ad consequentiam* als drogreden inzetten. Men kan immers beïnvloeding van Libertair Paternalisme niet rechtvaardigen door te wijzen op het feit dat andere zaken net zo goed de keuzes van mensen beïnvloeden. De vergelijking tussen 'factoren die keuzes beïnvloeden' en 'nudges' gaat niet helemaal op; *nudges* worden doelbewust ingezet om te beïnvloeden. Nochtans zijn er wel andere argumenten tegen deze kritiek aan te voeren, al maakt het verschil uit of het om het onderhouden van een deugd gaat of om de ontwikkeling van een deugd.

Voor het onderhouden van een deugd is wilsvrijheid, negatieve vrijheid en positieve vrijheid van belang. Is er nu sprake van aantasting van een van deze vrijheden als een omgeving op Libertair Paternalistische wijze is ingericht? Ik ga dit voor elk van deze drie vormen van vrijheid na en tracht een mogelijke reactie vanuit Libertair Paternalistisch standpunt te formuleren.

Is de toepassing van Libertair Paternalisme van invloed op de wilsvrijheid zoals die van belang is bij een deugd? Daarvoor is het belangrijk dat er uit eigen beweging een afweging kan plaatsvinden. Toepassing van het Libertair Paternalisme richt zich op andere selectieprocessen dan deugd. Men kiest dan vaak wat het meest voor de hand ligt of wat de meeste mensen kiezen. De inrichting van een omgeving om de aandacht te richten op wat als rationeel het meest wenselijk wordt beschouwd, zal echter nauwelijks invloed hebben op de toepassing van een deugd. Wie uit zichzelf bewust afweegt wat hij wil doen zal zich daar immers niet gemakkelijk van af laten brengen. Bijvoorbeeld: iemand die matigheid als deugd betracht zal daarin nauwelijks beïnvloed worden door de manier waarop de verschillende menu's in een restaurant, geordend op basis van gezondheid, staan uitgesteld. Dit is goed te zien aan de invloed die de uitstalling van menu's heeft wanneer je bijvoorbeeld het goedkoopste menu wilt uitzoeken. Hoe de verschillende menu's ook staan opgesteld, je kiest toch op basis van wat je wilt besteden. De opstelling zal aan de andere kant meer invloed hebben naarmate het 'eigen criterium' (een lage prijs, een eenvoudige

maaltijd) meer losgelaten wordt. Omdat toepassing van het Libertair Paternalisme niet gericht is op het bewust en uit eigen beweging een keuze maken - wilsvrijheid - beïnvloedt het ook de uitoefening van een deugd niet.

Wordt negatieve vrijheid zoals die belangrijk is voor de toepassing van een deugd dan door *nudges* beïnvloed? Ook hierbij is het uit eigen beweging kiezen belangrijk, maar nu met de nadruk op het onbelemmerd kunnen kiezen. Hoewel toepassing van het Libertair Paternalisme alle keuzealternatieven ongemoeid laat én transparantie van wat het doet heel belangrijk acht (Thaler en Sunstein, 2008, p. 247-248), is er toch sprake van een zekere sturing van keuzegedrag. Het is immers de bedoeling keuzes rationeler te laten worden. Daarmee raakt men aan het gebied dat, ook in de ogen van degenen die kiezen zelf, als een domein voor vrij handelen, (negatieve vrijheid) beschouwd moet worden. De grens van dit gebied wordt bepaald door inperkingen als bijvoorbeeld wetten, door afspraken of door bepaalde gewoontes. Van die inperkingen is men zich min of meer bewust en vaak zijn ze expliciet gemaakt. Daarbinnen wordt elke invloed als inbreuk ervaren.

Negatieve vrijheid heeft feitelijk een onafhankelijke waarde. De onafhankelijke waarde van vrijheid wordt door Ian Carter in zijn artikel *The Independent Value of Freedom* omschreven als "freedom having value independently of the value we attach to the particular things it leaves us free to do" (Carter, 1995, p. 823). Vrijheid kan volgens hem waardevol zijn, onafhankelijk van de waarde van de dingen die door vrijheid bewerkstelligt worden. De onafhankelijke waarde van vrijheid, zo stelt Carter, wordt vaak ten onrechte geïdentificeerd met de opvatting dat de vrijheid onvoorwaardelijk (of absoluut) waardevol is of met de opvatting dat de vrijheid intrinsiek waardevol is. Maar de onafhankelijke waarde van vrijheid hoeft niet al of niet specifiek herleidbaar te zijn tot de waarde van de dingen die door die vrijheid tot stand komen. "It is possible to see freedom as having value independently of the value of the particular things one is free to do without seeing it as having value in addition to the value of those things. This will be so where freedom's value only reduces non-specifically to that of the things one is free to do" (Carter, 1995, p. 845). Carter geeft hiermee aan dat vrijheid een onafhankelijke en in feite neutrale waarde vertegenwoordigt. De waarde van vrijheid is dus onafhankelijk van de waarde die een handeling krijgt omdat het om handelen binnen het eigen privé-domein, om negatieve vrijheid, gaat.



Het meest duidelijke voorbeeld van negatieve vrijheid is de notie van privacy. Het is een gebied waarbinnen men alleen met instemming mag komen. Hoe dit werkt is bijvoorbeeld te zien aan de privacy die geldt ten opzichte van iemands persoonlijke boekenkast. De manier waarop men zijn boeken zelf ordent wordt dan (in dit voorbeeld) gezien als een 'deugd'. Een andere ordening van de boeken die door anderen zonder instemming wordt uitgevoerd, zal dan als een inbreuk op negatieve vrijheid worden beschouwd, ook al zou de nieuwe ordening (rationeel gezien) de toegankelijkheid bevorderen. Dit is echter precies wat de toepassing van het Libertair Paternalisme doet: het anders ordenen, presenteren, aanbieden en dergelijke van hetzelfde aantal keuzes, ongevraagd en binnen het domein wat als 'vrij van belemmeringen door iets of iemand anders' wordt beschouwd. Toepassing van het Libertair Paternalisme houdt daarom aantasting van negatieve vrijheid in.

Houdt Libertair Paternalisme ook aantasting van positieve vrijheid in, zoals die van belang is voor de toepassing van een deugd? Beantwoording van die vraag is afhankelijk van de waarde die men voor de uitoefening van een deugd toekent aan positieve vrijheid. Bij positieve vrijheid gaat het vooral om de waarde die men hecht aan het feit dat je zelf kunt bepalen of en hoe men handelt. Die waarde wordt buitengewoon belangrijk geacht (er worden tenslotte oorlogen om gevoerd) en wordt door de persoon of groep zelf bepaald. De waarde hangt bij positieve vrijheid van één ding af: of je (als persoon of groep) kunt handelen uit eigen beweging.

Voor de uitoefening van een deugd is het daarbij de vraag of je de waarde van positieve vrijheid als onafhankelijk beschouwt (en daarmee waardevol, los van waar het zijn waarde aan ontleent) of als instrumenteel (als vrijheid die nuttig is om een doel te bereiken). Ik ga in op beide noties.

Als vrijheid van het handelen uit eigen beweging constitutief is voor de wijze waarop gehandeld wordt (zoals bij een deugd het geval is), dan betekent het verminderen van de mogelijkheid je handelen zelf te bepalen ook het verminderen van de mogelijkheid deugd uit te oefenen. Anders gezegd: als ik niet zelf kan kiezen, dan is er wat deugd betreft niets te kiezen. Men kan daarom zeggen dat positieve vrijheid voor de uitoefening van een deugd wel degelijk een waarde heeft waaraan door het toepassen van Libertair Paternalisme kan worden getornd. Positieve vrijheid heeft zo gezien geen onafhankelijke, maar een instrumentele waarde voor deugd.

Ook Isaiah Berlin vat de waarde van positieve vrijheid instrumenteel op. "The extent of a man's, or a people's, liberty to choose to live as he or they desire must be weighed against the claims of many other values, of which equality, or justice, or happiness, or security, or public order are perhaps the most obvious examples. For this reason, it cannot be unlimited", stelt Berlin aan het slot van zijn essay over vrijheid (Berlin, 1958, p. 30). Voor Berlin kan positieve vrijheid 'ingeleverd' worden voor andere zaken. Vanuit een instrumentele opvatting van de waarde van vrijheid zal men van vrijheid al of niet gebruik maken als men andere zaken al of niet van grotere waarde acht. Met andere woorden voor de toepassing van deugd is positieve vrijheid instrumenteel waardevol omdat deugd door (onder andere) die vrijheid pas waarde kan krijgen. Dit betekent dat als Libertair Paternalisme de zeggenschap over de uitvoering van een deugd zou verminderen (en dus van positieve vrijheid) er inderdaad sprake van invloed op de toepassing van een deugd zou zijn. Libertair Paternalisme zou daartoe een dwingende invloed moeten uitoefenen op hoe men wil handelen. Gezien het feit dat Libertair Paternalisme (volgens zijn uitgangspunten) geen invloed uitoefent op de soort of het aantal keuzealternatieven en transparant toegepast wordt, zal er van een dwingende invloed geen sprake zijn.

Samenvattend kan men zeggen dat Libertair Paternalisme bij de uitoefening van een deugd alleen invloed zal uitoefenen op negatieve vrijheid. Het gaat dan om beïnvloeding van het gebied waarbinnen men onbelemmerd kan handelen zoals men wil. Anders gezegd: vanwege de belemmering om uit eigen beweging te bepalen hoe men wil handelen.

Wat zou vanuit de positie van het Libertair Paternalisme aangevoerd kunnen worden met betrekking tot de mogelijkheid om uit eigen beweging te kiezen hoe men wil handelen? Het meest voor de hand liggend antwoord is dat de invloed van Libertair Paternalisme geen betrekking heeft op de keuzes die gemaakt worden bij de uitoefening van een deugd.

Het argument daarvoor is dat men onderscheid kan maken tussen de betekenis van 'kiezen' als het selecteren van handeling en 'kiezen' in de betekenis van een proces van wikken en wegen. In het eerste geval, kiezen als het selecteren van een handeling, kan men bijvoorbeeld denken aan het oppervlakkig selecteren van kandidaten voor een sollicitatieprocedure naar aanleiding van ontvangen

sollicitatiebrieven. Als men de brieven niet op basis van criteria kiest, maar op basis van een oppervlakkige indruk en persoonlijke voorkeur dan is er, minstens gedeeltelijk, sprake van selectie via een mechanisme waarvan men zich niet bewust is. Van een dergelijk mechanisme is bijvoorbeeld sprake als men een vuistregel of heuristiek toepast (Tversky en Kahneman, 1974) of iets zonder meer aanneemt. Men gaat bijvoorbeeld uit van de vuistregel: kandidaten met meer ervaring zijn beter dan kandidaten met weinig ervaring. De keuze wordt niet rationeel gedaan en leidt in veel gevallen tot fouten. Thaler en Sunstein noemen in dit verband een achttal veel voorkomende “biases and blunders” bij de bepaling van een handeling (Thaler en Sunstein, 2008, pp. 22-37), zoals bijvoorbeeld kiezen op basis van beschikbaarheid, een overmaat aan vertrouwen of status quo. Dit kiezen zou men selecteren kunnen noemen omdat er geen rationele afweging aan ten grondslag ligt en men zich niet bewust is van het keuzeprocess.

Aan kiezen in de tweede betekenis, in de zin van wikken en wegen als een bewust en rationeel proces, kan bijvoorbeeld worden gedacht bij de keuze van materialen en handelingen voor reparatie van een auto door een ervaren monteur. Deze is zich dan weliswaar niet bewust van de exacte criteria aan de hand waarvan hij zijn materialen en handelingen kiest, maar heeft wel ervaring daarmee opgedaan. Hij kan desgevraagd redenen noemen waarom hij de keuze maakt. Het verschil tussen selecteren en kiezen is juist de rationele afweging en het bewustzijn van het keuzeprocess. Men is zich dus, als er geselecteerd wordt, van de *wijze* waarop het vaststellen van handeling plaatsvindt vaak nauwelijks of niet bewust. Het ontbreken van dat bewustzijn is precies het motief om *nudges* toe te passen en is voor Thaler en Sunstein de rechtvaardiging van het Libertair Paternalisme. Het gaat daarbij niet om beïnvloeding van een keuzeprocess, als een op beraad berustend streven, dat bewust en uit eigen beweging plaatsvindt.

Daarom is het geen inbreuk op positieve vrijheid, de vrijheid zelf zijn handelen te bepalen. Ook is er geen inbreuk op wilsvrijheid, omdat het afwegen van hoe men wil handelen niet wordt beïnvloed en geen inbreuk wordt gemaakt op een bewust kiezen uit eigen beweging. Tenslotte wordt ook negatieve vrijheid niet door toepassing van het Libertair Paternalisme beïnvloed. De reden in alle gevallen is dat Libertair Paternalisme zich niet richt op het beïnvloeden van een bewust keuzeprocess, maar op beïnvloeding van een onbewust selectieproces. Zo bezien

wordt er door toepassing van Libertair Paternalisme geen enkele inbreuk op enige vorm van vrijheid gemaakt.

Toch is het beroep dat op het onderscheid tussen selecteren en kiezen kan worden gemaakt niet voldoende. Het gaat niet om het feit dat *nudges* een selectieproces zouden beïnvloeden. Wel dat het de vrijheid beïnvloedt om een keuze als deel van het uitvoeren van een deugd te maken. Een keuze uit eigen beweging. Dit is vooral van invloed op negatieve vrijheid, waarvoor elke invloed op zichzelf afgewezen wordt.

Een voorbeeld is de toepassing van de deugd van compassie<sup>12</sup>. Deze deugd kan tot uiting komen door een besluit zich middels een donorcodicil op te geven als orgaandonor. Zoals eerder uiteengezet kan de keuze voorgelegd worden in een standaardvorm van 'ja – tenzij' of in de vorm van 'nee – tenzij'. 'Ja' in de ene vorm of 'nee' in de andere vorm is dan de voorkeurskeuze en het 'tenzij' is de alternatieve, tegengestelde keuze die eventueel door een of meer argumenten ondersteund kan worden. Een *nudge* zou dan kunnen zijn dat het voorleggen van de keuze in de 'ja-tenzij' vorm geschiedt, omdat er dan meer mensen er dan voor blijken te kiezen donor te worden. Selectie van de keuze vindt plaats op grond van het feit dat de meeste mensen (onbewust) kiezen voor de *default*-optie. Er is geen sprake van vermindering van het aantal keuzes en men is volkomen open over de argumenten voor en tegen.

Uit oogpunt van compassie is er echter sprake van beïnvloeding van negatieve vrijheid, doordat een belemmering is voor de uitoefening van deze deugd. Het benadrukken van één van de opties kan leiden tot een afweging waarbij de argumenten van de *default*-optie als sterker worden beoordeeld. Dat is nog duidelijker te zien als men een situatie met een *default*-optie vergelijkt met een keuze van twee gelijkwaardig gepresenteerde alternatieven, ieder met hun eigen argumenten. Beide alternatieven worden dan op gelijkwaardige manier afgewogen. In dat geval zal de toepassing van de deugd van compassie het minst belemmerd kunnen worden door een bepaalde wijze van presenteren. Dat is ook van belang, zoals ik eerder heb betoogd, omdat compassie een minimaal aantal keuzealternatieven vraagt om het kiezen een rol te laten spelen en dat andere

---

<sup>12</sup> Niet opgevat als een soort medelijden, maar als een houding van verbondenheid, respect en behulpzame beschikbaarheid, zoals Comte-Sponville compassie omschrijft (Comte-Sponville, 1997, p.141).

waarden kunnen prevaleren boven één van de twee opties.

Toepassing van het Libertair Paternalisme beperkt daarom negatieve vrijheid, omdat het een belemmering kan zijn voor het maken van de afweging die de uitoefening van een deugd vraagt. Libertair Paternalisme beperkt echter niet positieve vrijheid of wilsvrijheid omdat het zich richt op het onbewuste selectieproces van een handeling en niet een eventuele zeggenschap van anderen over keuzes of het kiezen uit eigen beweging beïnvloedt.

### **3.2 Libertair Paternalisme, vrijheid en het ontwikkelen van deugden**

In deze paragraaf bespreek ik de invloed die toepassing van het Libertair Paternalisme kan hebben op de ontwikkeling van deugden op het punt van negatieve vrijheid. Het maakt immers verschil of het gaat om de toepassing van een deugd of de ontwikkeling van een deugd. Bij het begin van een ontwikkeling van een deugd is er nog geen sprake van een bewust keuzeprocess dat uit eigen beweging plaatsvindt, zoals bij het onderhouden van een deugd. “Kinderen en dieren”, merkt Aristoteles dan ook op, “kunnen namelijk uit eigen beweging handelen, maar ze kunnen geen keuzen maken” (Aristoteles, 1999, p. 84). Degenen die de kennis en ervaring nog missen om een weloverwogen keuze te maken kunnen die kennis en ervaring verwerven en daardoor deugden ontwikkelen.

Julia Annas heeft in haar artikel *Being Virtuous and doing the Right Thing* (Annas, 2004) de ontwikkeling van deugden nadrukkelijk aan de orde gesteld. Zij stelt daarin dat deugdenethiek geen theorie is die ons vertelt hoe we het goede moeten doen, maar een theorie die aanwijzingen geeft voor de ontwikkeling van deugden door het bevorderen van praktisch inzicht. Die ontwikkeling begint bij het nadoen van voorbeelden, het volgen van regels en het oefenen van de toepassing om ervaring op te doen. Het gaat nog niet om een eigen afweging, die pas in een later stadium komt. In dit latere stadium wordt een eigen unieke dispositie ontwikkeld. “The learner depends on the expert to learn in the first place, but the goal of learning is to have your own understanding of what you have learned from the expert”, zegt Julia Annas over het verwerven van een deugd. Het verwerven van een deugd begint als het verwerven van een vaardigheid: door het kopiëren van een voorbeeld of het opvolgen van instructies. De analogie met het verwerven van een vaardigheid houdt echter op als we onze eigen toepassing van een deugd ontwikkelen. “The expert in a

practical field”, schrijft Annas, “aims not to produce clone-like disciples who will mimic what she does, but pupils who will go on to become experts themselves, which they can do only if they acquire their own understanding of the subject. The person who succeeds in playing like Alfred Brendel ends up performing in a way which sounds rather different” (Annas, 2004, p. 15).

Zolang men nog niet onafhankelijk zijn eigen keuzes kan maken, maar wel wil leren (en leren impliceert het streven om beter te kunnen handelen) is er nog geen sprake van een handelingsruimte waarbinnen je ongestoord je eigen keuzes zou kunnen maken. Er is dus nog geen sprake van negatieve vrijheid. Die ben je juist aan het verwerven. Er kan dan ook in dit stadium van ontwikkeling van een deugd geen sprake van beperking van negatieve vrijheid zijn. Toepassing van Libertair Paternalisme hoeft daarom in het stadium dat keuzes nog gemaakt worden op basis van voorbeelden of van regels, geen invloed te hebben op de ontwikkeling van deugden. Pas in een later stadium, als eigen oordelen zich gaan ontwikkelen is dat het geval. Tot die tijd zouden *nudges* de functie kunnen hebben ervaring te laten opdoen met alternatieven die rationeel gezien de voorkeur genieten.

Bijvoorbeeld zou men een bewust gevarieerde en herkenbaar verschillende herkomst van de personages van een kinderboek als een *nudge* kunnen beschouwen. Deze *nudge* kan de bedoeling hebben de keuze van een boek niet af te laten hangen van de herkomst van de personen die er in voorkomen, maar andere criteria toe te passen (wat een rationelere keuze zou betekenen). Zonder de keuze van boeken te beperken wordt daardoor kennisgemaakt met een eventueel ander voorkomen en gedrag van niet-Nederlanders. Op deze manier kan een basis gelegd worden voor de ontwikkeling van tolerantie als deugd, nog voordat een eigen dispositie is gevormd. Een dergelijke *nudge* zou voor iemand die de deugd van tolerantie al bezit als betuttelend en daarmee als een inbreuk op zijn negatieve vrijheid kunnen worden beschouwd. Voor degenen die nog moeten leren een zelfstandige keuze op dat gebied te maken is zo'n *nudge* te rechtvaardigen.

## 4 Eindconclusie

Zijn deugden en Libertair Paternalisme met elkaar te verenigen? Mijn antwoord spitste zich toe op verenigbaarheid op het punt van vrijheid.

Het antwoord is dat als Libertair Paternalisme zou worden toegepast, de vrijheid die van belang is voor het onderhouden van een deugd in het geding is. De invloed van de toepassing van het Libertair Paternalisme kan negatieve vrijheid beperken en daarmee de uitoefening van een deugd belemmeren. In de ruimte waarbinnen men vrij en onbelemmerd zijn wil om te handelen moet kunnen bepalen hoort geen beïnvloeding van het keuzeprocess. Ook al beperkt die invloed zich tot het op de een of ander manier benadrukken van een keuzealternatief dat rationeler te rechtvaardigen zou zijn; het blijft beperking van vrijheid. Wilsvrijheid en positieve vrijheid worden niet beperkt door het Libertair Paternalisme, omdat het zich niet richt op het bewuste keuzeprocess zoals dat bij de uitoefening van een deugd plaatsvindt, maar op de onbewuste, niet-rationele selectie van een handeling.

Bij de ontwikkeling van deugden is echter de invloed die uitgaat van de toepassing van Libertair Paternalisme op het punt van negatieve vrijheid aanvaardbaar. Er is geen sprake van beperking van negatieve vrijheid, omdat als het ware een deel van het keuzeprocess wordt overgenomen zolang dat niet zelfstandig kan worden uitgevoerd. Daarom is een beargumenteerde en open beïnvloeding door de toepassing van Libertair Paternalisme te rechtvaardigen voor de ontwikkeling van deugden. *Nudges* kunnen een functie vervullen bij het laten ervaren van een keuze en het laten ervaren van positieve effecten van uitoefening van een deugd. Dat is positief voor de ontwikkeling van een deugd - tot het moment dat er zelfstandig gekozen kan worden.

## 5 Literatuur

- Annas J. (2001), Moral Knowledge as Practical Knowledge, *Social Philosophy and Policy*, 18, 236-256.
- Annas, J. (2003), Virtue Ethics and Social Psychology, *A Priori*, 2, 25-31.
- Annas, J. (2004), Being Virtuous and Doing the Right Thing. *Proceedings and Addresses of the American Philosophical Association*, 78, 61-74.
- Appiah, K. A. (2008), *Experiments in Ethics*, London: Harvard University Press.
- Aristoteles, (1999), *Ethica Nicomachea*, (Vertaling en inleiding: C. Pannier, en J. Verhaeghe), Groningen: Historische Uitgeverij.
- Berlin, I. (1969), Two Concepts of Liberty, in *Four Essays on Liberty*, Oxford: Oxford University Press.
- Carter, I. (1995), The Independent Value of Freedom, in *Ethics*, Vol. 105, No. 4 , pp. 819-845.
- Comte-Sponville, A. (1997), *Kleine verhandeling over de grote deugden*, Amsterdam: Uitgeverij Atlas.
- Das, R. (2003), Virtue Ethics and Right Action, *Australasian Journal of Philosophy*, 81: 3, pp. 324 — 339.
- Dowding, K en van Hees, M. (2007), Counterfactual Success and Negative Freedom, *Economics and Philosophy*, 23, 141-162.
- Frankfurt H.G. (1969), Alternate Possibilities and Moral Responsibility, *The Journal of Philosophy*, Vol. 66, 23, 829-839.
- Frankfurt H.G. (1971), Freedom of the Will and the Concept of the Person, *The Journal of Philosophy*, 1971,68, 1, 5-20.
- Frijda, N. H. (1986), *The Emotions*, Cambridge: Cambridge University Press.
- Hegel , G.W.F. (1848), *Grundlinie der Philosophie des Rechts*, Berlin, Verlag von Dunder & Humblot, § 4 Zusatz.
- Hursthouse, R. (2009), Virtue Ethics, *The Stanford Encyclopedia of Philosophy* Edward N. Zalta (ed.), Geraadpleegd op 28 juli 2010, <http://plato.stanford.edu/archives/spr2009/entries/ethics-virtue/>.
- Kane, R. (2005), *A Contemporary Introduction to Free Will*, Oxford: Oxford University Press Inc.
- MacCallum, G. C. Jr.(1967), Negative and Positive Freedom, *The Philosophical Review*, 76, pp. 312-34.
- MacIntyre, A. (1981), *After virtue, a study in moral theory*, London: Duckworth &Co Ltd.
- Taylor, C. (1979), What's Wrong with Negative Liberty, *The Idea of Freedom*, A. Ryan (Ed.). Oxford: Oxford University Press.
- Thaler R. H. en Sunstein, C. R. (2008), *Nudge, Improving Decisions About Health, Wealth, and Happiness*, London: Penguin Books LTD.
- Tversky, A. en Kahneman, D. (1974), Judgment under Uncertainty: Heuristics and Biases, *Science New series*, 185, 1124-1131.