

24 juli 2024

N. D. van Egmond en J. M. Mulder  
Universiteit Utrecht

## Samenvatting

In de onzekere en zorgwekkende omstandigheden van de huidige post-normale tijd hebben politici en filosofen opgeroepen tot een nieuw 'groot' verhaal en een nieuwe 'renaissance'. Als reactie hierop formuleren we zo'n verhaal als de weergave van een 'voorkeurstoekomst', gebaseerd op een vernieuwd moreel kader dat is afgeleid van een onderliggend, allesomvattend begrip van de menselijke natuur. In verschillende gedaanten is deze kijk op de menselijke natuur terug te vinden als een constant patroon, dat door de eeuwen heen steeds weer terugkeert, zoals blijkt uit de macrogeschiedenis en de inzichten van filosofie, psychologie, antropologie en cultuur. Het overspant de tegenstellingen van het collectief versus het individu en van geest versus materie. Alleen door een zeker evenwicht te bewaren in de waardering van deze vier fundamentele aspecten van de menselijke natuur kan de samenleving in stand worden gehouden. Tot nu toe zijn waardeoriëntaties echter altijd eenzijdig geworden, waarna de menselijke waardigheid verloren is gegaan, met religieuze oorlogen, kolonialisme, ecologische crisis en een monopolistische economie tot gevolg.

De enige levensvatbare toekomst is een toekomst die is gebaseerd op een volledig besef van de menselijke natuur, het daarin te bewaren evenwicht en de moraliteit die daaruit volgt. Die moraliteit laat zich concreet vertalen in concrete maatschappelijke toepassingen, bijvoorbeeld in de economische sector. Het definieert een toekomst die herinnert aan het evenwichtige wereldbeeld van onze eerdere Renaissance.

**Trefwoorden:** macrogeschiedenis, wereldbeeld, menselijke natuur, deugdeethiek, moreel kader, duurzaamheid.

## 1 Inleiding

De toekomst is al begonnen. Een halve eeuw nadat Meadows (1972) zich bewust werd van de grenzen aan de groei, ondervindt de wereldbevolking nu al de gevolgen van klimaatverandering en biodiversiteitsverlies. De wereldeconomie overschrijdt ecologisch de grenzen van de planeet (Rockström, 2009) als gevolg van consumptiepatronen en overbevolking. Ondanks de talrijke indrukwekkende (maar reductionistische) scenariostudies over wereldwijde verandering die de afgelopen 40 jaar zijn ontwikkeld, is er geen effectief beleid geïmplementeerd. Het huidige 'groene groei'-beleid zal in het beste geval de nog voortdurend toenemende milieu-impact van aanhoudende economische groei verminderen (Naudé, 2023). Het alternatieve beleid van een krimpende, 'degrowth'-economie (in het Mondiale Noorden) is politiek nauwelijks haalbaar, aangezien de verdelingsproblemen, die dan zullen worden verscherpt, sociale en daaropvolgende politieke spanningen met zich meebrengen. Al in 1977 had Hirsch gewaarschuwd dat ook de sociale grenzen van de groei zouden worden bereikt. Als eerste bevestiging laten de statistische bevindingen van Piketty (2014) een sterke toename van ongelijkheid zien. Hoe kunnen we een halve eeuw mislukte scenarioplanning en beleidsontwikkeling begrijpen?

Wat hier misging, wordt door Slaughter (1996) begrepen als de overwaardering van wetenschap, technologie en instrumentele rede bij het bestuderen van het nu overkoepelende probleem van wereldwijde systeemverandering. De scenariomethodologie slaagde er niet in om de problemen van mensen, organisaties, culturen in stress en transformatie diepgaand aan te pakken (Slaughter, 2002;

Bowden, 2021). Het belang van de innerlijke wereld en de rol van wereldbeelden bij het creëren van onze realiteit zijn over het hoofd gezien. Ook de rol van langdurige, door wereldbeelden gedreven denkwijzen, zoals 'moderniteit' met zijn vele impliciete aannames en waardeoriëntaties, is onderschat. Slaughter (2002) noemt de opkomst van ontkenning en de daaruit voortvloeiende remming van constructieve reacties als een andere oorzaak van falen. Dit roept de vraag op of deze ontkenning ook kan worden begrepen vanuit een dominant wereldbeeld, in dit geval de postmoderniteit, met haar individualistisch-materialistisch egocentrisme en het daaruit voortvloeiende najagen van persoonlijk belang in een wereld waarin 'de waarheid' niet meer bestaat.

Tegen deze achtergrond is Slaughter minder optimistisch geworden. Zoals Bowden (2021) opmerkte, betoogde hij in zijn eerdere werk (1996) dat er nog tijd was om de overgang naar een duurzamere wereld te realiseren, wat impliceerde dat de toekomst open bleef. Maar in 2020 stelt hij dat "de zoektocht naar 'alternatieve toekomsten' op zich steeds problematischer wordt, naarmate een mozaïekachtige maar bijna enkelvoudige macrotoekomst op de mensheid afkomt." Het venster van levensvatbare toekomsten wordt kleiner. De overtuiging dat 'wenselijke toekomsten' gerealiseerd konden worden, is vervlogen.

Erkendend dat "voorkeurstoekomsten" inherent een ethisch-moreel kader veronderstellen, wordt de conclusie van Slaughter ondersteund door de filosofische visie van MacIntyre, die stelde dat "in de echte wereld waarin we leven, de taal van de moraliteit vandaag de dag in een staat van ernstige wanorde verkeert. Het wordt veroorzaakt door het feit dat we nu alleen nog de fragmenten van een eerder conceptueel moreel schema bezitten" (MacIntyre, 1981). Dit standpunt wordt ook ingenomen door Sardar (2015), die stelt dat de verkenning van de toekomst expliciet ethische kwesties moet behandelen; "We hebben een duidelijker, sterker ethisch kompas nodig." Als een laatste uitweg uit de pessimistische kijk suggereerde hij eerder (2010) dat "een doorslaggevend gevoel van ethische verantwoordelijkheid de rijken en machtigen zou kunnen overtuigen om bescheidener te worden in hun eisen en levensstijlen, nederiger, zelfs bereid om de losbandigheid van hun levensstijl en het onevenredige gebruik van beperkte wereldwijde hulpbronnen die dit vereist, te temperen".

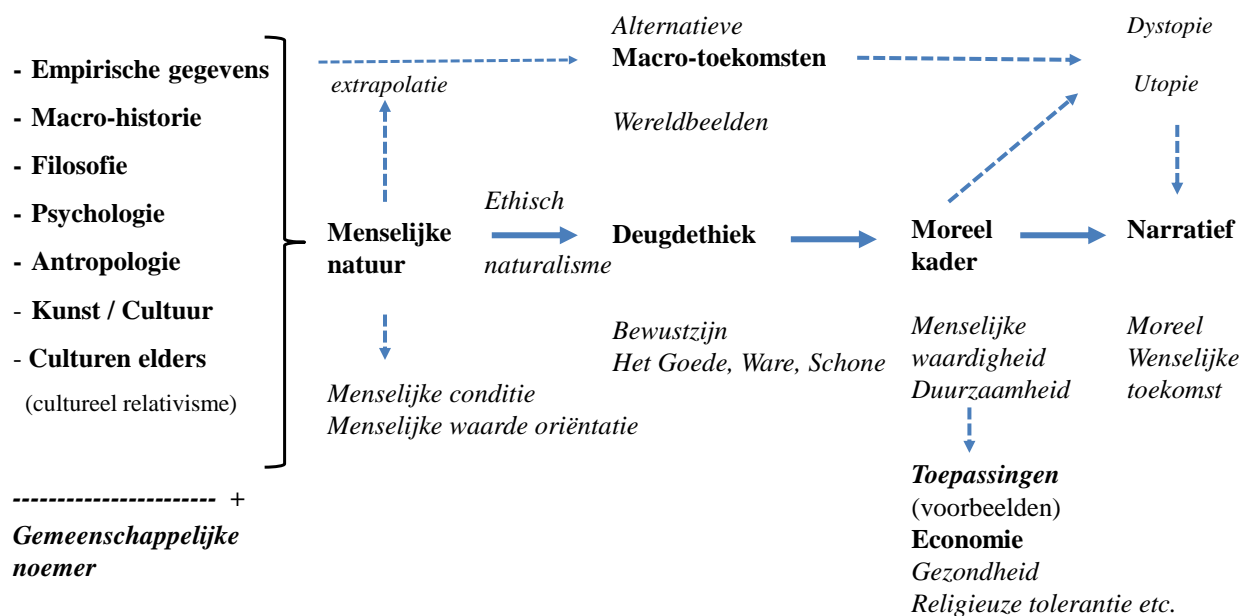
Ethiek is meestal afgeleid van concepten van 'de menselijke natuur' (het duidelijkst in 'ethisch naturalisme'). Slaughter (2002) kijkt ook in deze richting wanneer hij zich afvraagt of de krachtigste inspiratiebronnen zouden kunnen komen van een aanhoudende betrokkenheid bij het 'hogere zelf' van de mensheid; of spiritueel inzicht de overgang naar een post-industrialisme zou kunnen stimuleren. Hij zag Wilbers Integrale Visie van een samenleving die is gebaseerd op geavanceerd spiritueel bewustzijn, als een van de duidelijkste uitingen van deze impuls. Een dergelijke 'integrale wereldbeschouwing' zou de eerdere, gefragmenteerde en reductionistische scenariostudies overstijgen en een aantrekkelijk perspectief voor verandering kunnen bieden. Als zodanig staat het op gespannen voet met de opvattingen van de huidige mainstream, postmoderne filosofie, die zichzelf definieert als "het ongelof in meta-narratieven" (Lyotard, 1979). Dit ongelof in de 'grote verhalen' moet worden begrepen vanuit de postmoderne visie waarin de wereld wordt opgevat als pluralistisch, een breed scala van zeer verschillende mensen, ideeën, overtuigingen, normen en oordelen (Dews, 1986). Toch wordt de roep om een nieuw groot verhaal steeds luider. De visionaire Franse president Macron verklaarde bijvoorbeeld "dat we de vorm van onze beschaving politiek en cultureel opnieuw moeten uitvinden in een veranderende wereld." Aangezien "een Europese ethiek ontbreekt", riep hij op tot een "Europese Renaissance", waarin we opnieuw met elkaar afspreken wat we onder 'voortgang' verstaan.. Hij stelde voor om op deze basis collectief een nieuw verhaal op te bouwen (Macron, 2019).

Tegen deze urgente achtergrond wil dit artikel gebruik maken van de vele methodologische inzichten die de afgelopen decennia naar voren zijn gekomen, om ze toe te passen bij het formuleren van een concreet narratief (verhaal) dat ons kan helpen om uit onze huidige kritieke situatie weg te komen. Daartoe willen we al deze diversiteit, fragmentatie en complexiteit overstijgen, door toe te werken naar een overkoepelend concept, van waaruit een plausibel nieuw verhaal kan worden geformuleerd.

## 2 Methodologie en overzicht

De meest fundamentele aanname die aan onze benadering ten grondslag ligt, wordt door Slaughter (2002) als volgt verwoord: "de 'innerlijke' wereld lijkt vooraf te gaan aan en ten grondslag te liggen aan de 'buitenwereld'". Dit kan in zeer brede zin worden opgevat, bijvoorbeeld als het idee dat de materiële, fysieke wereld voor een groot deel wordt gevormd door de (innerlijke) wereldbeelden van de mens, zeker nu we het 'Antropoceen' zijn ingegaan.

Het gezochte narratief is impliciet gebaseerd op een bepaalde notie van een maatschappelijk doel, een visie op 'het goede leven' en op de 'bloei' van de individuele mens en van de samenleving als geheel. Zo'n doel of 'telos' moet worden bereikt door middel van een ethisch kader, zoals benadrukt door de eerder genoemde politici en filosofen. In het ethisch naturalisme is dit raamwerk gebaseerd op een opvatting van 'de menselijke natuur'. Het gaat ervan uit dat het individuele en/of maatschappelijke doel wordt bereikt wanneer de menselijke natuur haar voltooiing, haar volledige actualisering bereikt. Dit betekent dat ethische opvattingen of theorieën moeten worden afgeleid van de menselijke natuur. De resulterende ethische inzichten kunnen vervolgens worden vertaald in een praktisch moreel kader, dat op zijn beurt het mogelijk maakt om een verhaal te formuleren, als een 'moreel geprefereerde toekomst'.



Figuur 1 Methodologie

De methodologie, en dus de belangrijkste kenmerken van dit document, is weergegeven in figuur 1:

- 1 In de eerste stap wordt de *conceptualisering van de "menselijke natuur"* afgeleid als de "gemene deler" die uit zoveel mogelijk verschillende bronnen naar voren komt in de macrogeschiedenis en empirische gegevens over hedendaagse menselijke waardeoriëntaties, in de wetenschappen van de filosofie, psychologie, antropologie en in kunst en cultuur. Hoewel de hele exercitie in de eerste plaats gericht is op de kritische positie van de westerse wereld, zullen enkele vergelijkingen met niet-westerse culturen worden gemaakt, om te illustreren hoe het voorgestelde kader het 'cultureel relativisme' incorporeert en overstijgt: § 3
- 2 Omdat de opkomende kijk op de menselijke natuur lijkt af te wijken van Wilber's Integrale Visie, wordt de suggestie van Slaughter (2002) om het schema van Wilber toe te passen, niet gevolgd: §3.
- 3 Uit het opkomende patroon van de menselijke natuur zal een *deugd-ethisch kader* worden afgeleid langs de lijnen van ethisch naturalisme: § 4.

- 4 De resulterende deugd-ethische 'theorie' zal worden vertaald in een *praktisch moreel kader*, dat het mogelijk maakt om onderscheid te maken tussen verschillende dystopische alternatieve toekomsten en een enkele resterende utopische toekomst: § 5.
- 5 Om de toepasbaarheid van het kader en het huidige belang ervan aan te tonen, worden het *economische systeem* en de daaruit voortvloeiende morele implicaties in § 6 als concreet voorbeeld gegeven.
- 6 Als wenkend perspectief is het uiteindelijke *narratief* of 'grote verhaal' ontleend aan de utopische, wenselijke toekomst: § 7.

### 3 De conceptualisering van de menselijke natuur

De eerste stappen van het iteratieve proces om tot een conceptualisering van de menselijke natuur te komen, zijn gebaseerd op empirische bevindingen. De macro-geschiedenis wordt gereconstrueerd door het dynamische gedrag van waardeoriëntaties in de tijd in kaart te brengen. De reconstructie wordt ondersteund door actuele maatschappelijke waardenoriëntaties, verkregen door middel van een sociale enquête.

#### 3.1 Actuele waardeoriëntaties

In het genoemde sociaal onderzoek zijn de waardeoriëntaties volgens Rokeach (1973) bepaald. De variabiliteit van deze waarderingsen werd (statistisch) gedomineerd door twee hoofdcomponenten: de horizontale oppositie (as) tussen individueel en collectief en de (verticale) oppositie (as) tussen "nemen"/materialistisch en "geven"/niet-materialistisch, inclusief "spiritueel leven" (van Egmond en de Vries, 2011). De totale variabiliteit zou dus zinvol kunnen worden teruggebracht tot deze twee dimensies. In het resulterende patroon (x, y-assen) worden de waardeoriëntaties als een continuüm in kaart gebracht. Dit eerste schema ondersteunt de schematisering van de macro-geschiedenis.

#### 3.2 Macro-geschiedenis

Ook Sorokin (1957) en Toulmin (1990), die het dynamisch gedrag van dominante waardeoriëntaties in met name de Europese geschiedenis bestudeerden, concludeerden dat deze dynamiek kan worden beschreven aan de hand van een tweedimensionaal patroon. Sorokin concludeert dat "uit logisch en feitelijk bewijs het redelijk zeker is dat een enorm aantal sociaal-culturele systemen en processen een beperkt scala aan mogelijkheden hebben in hun variatie, in het creëren van nieuwe fundamentele vormen" (p. 660). Blijkbaar kan de dynamiek nog steeds effectief worden beschreven als hun fluctuaties worden teruggebracht tot slechts twee dimensies.

Ervan uitgaande dat de geschiedenis kan worden gezien als een uitdrukking van de 'menselijke natuur', is de verwachting dat dit onderliggende, niet-variërende tweedimensionale patroon alle relevante waardeoriëntaties van deze 'menselijke natuur' vertegenwoordigt en bevat. De overheersende oriëntatie 'reist' door dit onderliggende patroon langs een historisch traject. Dit betekent dat we de "*menselijke natuur*" hebben ontleend in twee componenten:

1. De *menselijke conditie*, of de 'conditie van het menselijk bestaan', die kan worden gezien als gegeven door de fysieke, biologische, psychologische en spirituele condities of 'kwaliteiten' van het bestaan, onafhankelijk van zowel tijd als 'subjectieve' menselijke keuze. Het kan dus worden gezien als de onderliggende, onveranderlijke, tweedimensionale "objectieve" achtergrond van het menselijk leven en de geschiedenis.
2. De overheersende *menselijke geaardheid*, namelijk de subjectieve waardering van (delen van) deze objectieve menselijke conditie. Het varieert in de tijd en waarschijnlijk ook in de ruimte (landen, gemeenschappen) binnen het (onveranderlijke) tweedimensionale patroon van de menselijke conditie.

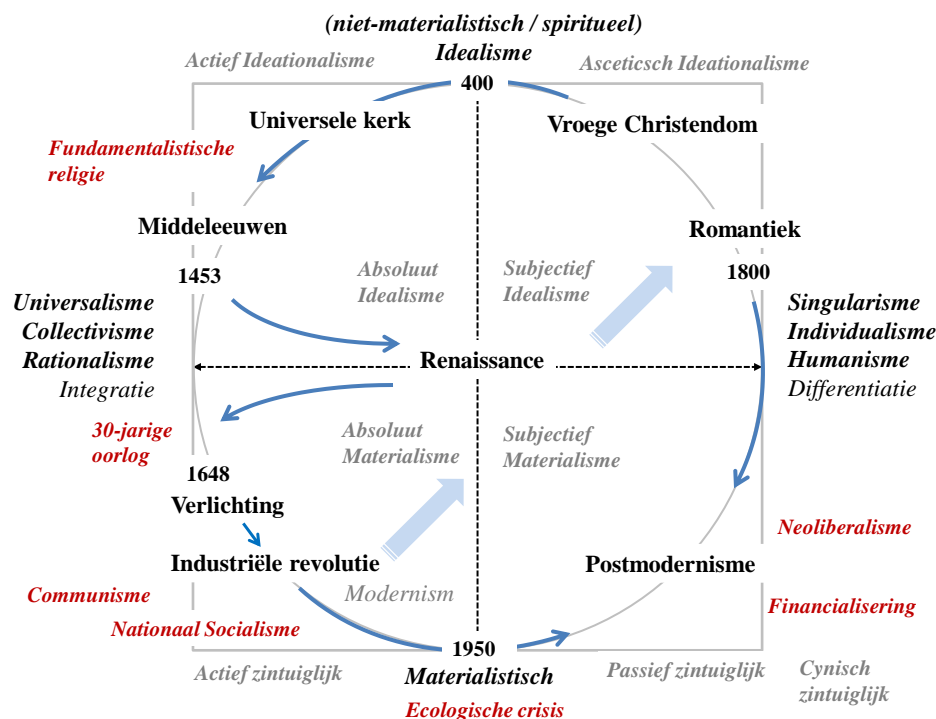
De menselijke geaardheid waardeert of benadrukt dus achtereenvolgens specifieke delen van het grotere, totale patroon van de menselijke conditie. Gegeven dit begrip van 'de menselijke natuur', kan de geschiedenis dus worden gezien als een omzwerfing van de veranderende menselijke oriëntatie (de 'Tijdgeest') door het statische patroon van de menselijke conditie. Op basis van zowel het werk van

Sorokin en Toulmin, als de resultaten van de eerder genoemde sociale enquête, suggereert de metahistorische analyse dat de menselijke conditie kan worden beschreven door twee tegenstellingen, die de twee assen van het tweedimensionale patroon vertegenwoordigen:

1. De eerste, 'horizontale' tegenstelling, beschrijft het contrast tussen de oriëntatie op het 'universele', waarin de samenleving wordt gezien als een samenhangend, uniform geheel dat overal en altijd hetzelfde is, versus de oriëntatie op het individuele en het 'bijzondere', die een hoge mate van sociale diversiteit en differentiatie met zich meebrengt. De respectievelijke sociale oriëntaties worden universalisme of collectivisme respectievelijk singularisme of individualisme genoemd.
2. De tweede, 'verticale' tegenstelling is de tegenstelling tussen een niet-materialistische en een materialistische waardeoriëntatie, die Sorokin aanduidt als idealisme versus materialisme.

Geïnspireerd door Spinoza's pleidooi om de redenering en voorgestelde definities van studies als deze zo transparant mogelijk te maken door middel van een 'geometrische methode', geven we er de voorkeur aan de respectievelijke concepten te presenteren als schematische, geometrische patronen (Nadler, 2006, 35). Figuur 2 beschrijft schematisch het historische traject van de achtereenvolgens dominante menselijke (waarde)oriëntaties (Tijdgeest) in het tweedimensionale patroon van de menselijke conditie:

- Het vroege christendom was gebaseerd op de individuele overtuigingen van de individuele mensen: het vertegenwoordigt typisch de waardeoriëntatie van het kwadrant rechtsboven (of 'wereldbeeld').
- Rond 400 werd een proces van universalisering teweeggebracht door de oprichting van de Rooms-Katholieke (d.w.z. universele) kerk, wat een claim impliceerde op de enige echte waarheid zoals die zich manifesteerde aan de linker-bovenzijde van de menselijke conditie. Volgens Sorokin (1957, 308) was de overheersende waardeoriëntatie in de Middeleeuwen niet-materialistisch en 'spiritueel'. In de loop van de 14e en 15e eeuw, tijdens het proces van secularisatie, verzwakte de spirituele component echter ten gunste van de materialistische. Als gevolg hiervan bereikte de overheersende (verticale) oriëntatie een zeker evenwicht in het centrum van de menselijke conditie.



Figuur 2. Traject van dominante menselijke (waarde)oriëntaties (Tijdgeest) in de Europese macro-geschiedenis tegen de achtergrond van de menselijke conditie.

- Na de val van Byzantium in 1453 vestigden veel Byzantijnse geleerden zich in het westen, met name in Noord-Italië. Ze zorgden voor een hernieuwde belangstelling voor de eerdere filosofie van Plato en Aristoteles. Zoals in de volgende paragraaf zal worden besproken, vraagt dit in de horizontale richting om een zeker evenwicht tussen respectievelijk theoretische speculatie en praktische ervaring (Toulmin, 1990, 27). Het dubbele, verticale en horizontale, evenwicht en de daaruit voortvloeiende positionering in het centrum van de menselijke conditie is vormt de kern van het Renaissance denken. Het leidde tot tolerantie, harmonie en creativiteit op alle gebieden van de samenleving, in wetenschap, kunst, bestuur en economie.
- In 1618 probeerde de universele katholieke Kerk echter terug te keren naar het "absolute idealisme" (linksboven) van de pre-Renaissance en de daarmee samenhangende absolute waarheid van de Kerk. Dit leidde tot de catastrofale 30-jarige oorlog.
- Na 1648 was de terugkeer naar het universalisme compleet, hoewel de neerwaartse, materialistische tendens van de latere Verlichting (1750-1800) zich voortzette.
- Als gevolg hiervan werd door de hernieuwde nadruk op rationalisme (Descartes) en theoretisch-wetenschappelijke concepten de waarheid van de Kerk vervangen door de 'enige' waarheid van de wetenschap, die de Industriële Revolutie mogelijk maakte.
- Volgens de empirische bevindingen van Sorokin vereiste de toename van materialistische oriëntaties in het algemeen een gelijktijdige toename van individualistische oriëntatie. Dit verklaart waarom het traject sinds de Renaissance niet alleen neerwaarts is geweest (secularisatie), maar tegelijkertijd is verschoven naar individualisme aan de rechterkant.
- Het universele rationele denken van de Verlichting linksonder (en de daaropvolgende industriële revolutie) lokte de compenserende reactie uit van het eenzijdige deel van de menselijke conditie rechtsboven. Het bracht de 19e-eeuwse Romantiek teweeg als een uitdrukking van individuele emotionele (en spirituele) gevoelens. In deze periode ontwikkelden de "modernistische" links-onderkant en de individualistische rechtsbovenkant zich tegelijkertijd.
- Ook in het modernistische linksonder kwadrant ontwikkelde het eenzijdig uniforme universalisme zich tot haar eigen karikatuur, doordat zeer eenzijdige en dus geïsoleerde waarden werden overdreven en obsessief werden nagestreefd ten koste van alle andere menselijke waarden. Zo was het motto van de katholieken in Frankrijk "un roi, une loi, une foi", zette Oost-Europa zich in voor het communisme en riep het het nationaal-socialisme op tot 'ein Volk, ein Reich, ein Führer'. Al deze karikaturen veranderden in catastrofes.
- De universele wetenschap van het modernisme in het kwadrant linksonder genereerde technologie voor hyperglobalisering en de door de wetenschap gedreven, ongekende bevolkingsexplosie. In het laagste deel van het menselijke waardenpatroon, waar de eenzijdige oriëntatie op materialistische waarden nu zijn maximum bereikt, heeft hyperconsumptie in combinatie met de bevolkingsexplosie de ecologische crisis veroorzaakt.
- Het huidige 'postmoderne' kwadrant rechtsonder (wereldbeeld) is het amalgaam van de dubbele trajecten van het universele materialisme van de Verlichting en van het romantisch individualisme zoals dat zich later ontwikkelde tot de opvattingen van Nietzsche. De neoliberale beweging van de jaren negentig verschoof radicaal de positie van het kwadrant linksonder naar het kwadrant rechtsonder, met haar nog steeds materialistische maar sterkere individualistische oriëntatie. De karikatuur is hier het financiële systeem en de eenzijdige privatisering en toe-eigening van eerdere gemeenschappelijke 'commons'.

Ogenschijnlijk kan de Europese macrogeschiedenis van het afgelopen millennium inderdaad worden omschreven als het rondzwerven van de overheersende menselijke waardeoriëntatie door het niet-variërende, meer 'objectieve' patroon van de menselijke conditie. Dit brengt ons bij de eerste benaderende opvattingen en definities van de (objectieve) toestand van het menselijk bestaan en de (subjectieve) menselijke waardenoriëntatie als samenstellende delen en uitdrukkingen van de menselijke natuur. Door de menselijke natuur te ontbinden in menselijke conditie en menselijke oriëntatie, vermijden we bij voorbaat de vele verwarrende verschillen in het begrip van 'menselijke natuur'. Zoals hieronder zal worden besproken, is dit met name van belang met betrekking tot de vereiste formulering van een hernieuwd moreel kader.

Geconcludeerd wordt dat in het historische proces de dominante menselijke waardeoriëntaties steeds weer eenzijdig en geïsoleerd zijn geworden doordat ze obsessief werden nagestreefd zonder rekening te houden met, en ten koste van, alle andere menselijke waarden. Eenmaal buiten de periferie van het cirkelvormige patroon van de menselijke conditie gaat de samenhang tussen menselijke waarden verloren en stort het systeem in. Veel historische catastrofes kunnen worden verklaard door deze overschrijding van de waardeoriëntatie en de daaropvolgende ineenstorting. Om dit 'overshoot and collapse'-mechanisme te begrijpen, moeten de filosofische, psychologische en culturele kernkwaliteiten van de menselijke conditie in verband worden gebracht met de historische ontwikkelingen. Hoe meer deze bronnen elkaar bevestigen, hoe meer betekenis en 'objectiviteit' kan worden toegekend aan het geschetste patroon van de menselijke conditie.

### 3.3 Filosofie

Vertrekkend van het voorlopige patroon van de menselijke conditie, zoals verkregen uit empirische analyse van huidige en historische waardeoriëntaties, wordt verdere bevestiging gezocht in de filosofie. De benadering is gebaseerd op de gedeelde opvattingen van MacIntyre (1981) en de eerder genoemde Toulmin, die relevant zijn voor de vertaling van 'de menselijke natuur' naar een ethisch schema waar we later op willen terugkomen. MacIntyre verklaart de "staat van ernstige wanorde van onze hedendaagse moraliteit uit het falen van achttiende-eeuwse moraalfilosofen om een rationele basis voor hun morele overtuigingen te vinden in een bepaald begrip van de menselijke natuur" (p. 55). Zoals geïllustreerd door Figuur 2, suggereert MacIntyre dat in de eeuwen na de Renaissance de dominante waardeoriëntaties zeer eenzijdig zijn geweest. Steeds weer ging het om de eenzijdige waardering van een deel van de algehele menselijke conditie, in plaats van het geheel. Het verklaart het falen van Kant aan de linkerkant en Nietzsche aan de rechterkant. Daarom stellen zowel MacIntyre (p 259) als Toulmin (p 174) een terugkeer naar de Aristotelische traditie voor, wat neerkomt op een terugkeer naar de evenwichtige oriëntatie van de Renaissance. Tegen deze achtergrond, en gezien de beperkingen van dit artikel, zal onze zoektocht naar filosofische bevestiging zich beperken tot de werken van Plato en Aristoteles zoals herontdekt tijdens de Renaissance, de eerdere Renaissance-geleerde Nicolaas van Cusa en de post-Renaissance-opvattingen van Spinoza, Hegel, Steiner, MacIntyre en Wilber.

Zoals reeds aangegeven, droegen eerdere Byzantijnse geleerden bij aan de herontdekking van het Griekse en Romeinse denken in Europa tijdens de Renaissance, in het bijzonder de evenwichtige opvattingen van *Plato en Aristoteles*. Dit verklaart de evenwichtige positie van de Renaissance in het centrum van de menselijke conditie in Figuur 2.

1. *Plato* ging ervan uit dat de menselijke natuur deel uitmaakt van een kosmische orde en harmonie. Hij presenteerde deze kosmische orde in de vorm van zijn rijk van Vormen: onveranderlijke essenties die verblijven in een rijk van eeuwige waarheid en waarde (Moravcsik, 1992). Dit zijn geen taalkundige uitvindingen of abstracties, maar fundamentele elementen van de werkelijkheid. Ze kunnen worden opgevat als ideale "archetypen" of universele tegenhangers van de vele onvolmaakte sensorisch-materiële bijzonderheden. Plato's Vormen legitimeren dus de 'universele' aanduiding van de linkerkant van de horizontale as. Ze moeten worden weerspiegeld in de sociale orde. Eenheid in een samenleving is daarom fundamenteel voor haar gezondheid. Dit zou het beleid van openbare orde legitimeren.
2. *Aristoteles* daarentegen is gevoeliger voor de specifieke, indirecte aard van praktische kwesties, en maakt ruimte voor diversiteit en contextuele afhankelijkheid (Aristoteles, 2010, Boek I-6). Aristoteles stelt dat een samenleving van nature een pluraliteit is en dat daarom een overmaat aan eenheid onvermijdelijk destructief is. Hij is bereid om een zekere stoornis te tolereren omwille van de individuele autonomie (Leonardis, 1998, 86).

Deze evenwichtige, tegengestelde opvattingen bevestigen de 'horizontale' tegenstelling tussen het universele en het bijzondere / particuliere, tussen uniformiteit en diversiteit, en tussen het collectieve en het individuele. Het resultaat van dit evenwicht is wat men het 'humanisme van de Renaissance' kan noemen. In een geest van tolerantie werden verschillende standpunten aanvaard. Theoretische

speculaties gingen hand in hand met concrete ervaring en empirische studies, die een impuls gaven aan de wetenschap.

Al in de vroege Renaissance ging de wiskundige en astronoom *Nicolaas van Cusa* (Cusanus, 1401-1464) uit van deze horizontale tegenstelling tussen de platonische en de aristotelische opvattingen en dus van de tegenstelling tussen het universele en het bijzondere. De essentie van de visie van Cusanus is dat deze tegenstellingen kunnen samenvallen en toch op een aparte manier kunnen blijven bestaan (Leonardis, 1998, 18-19). De tegenstellingen vullen elkaar dan aan in een eenheid die hun individualiteit wederzijds versterkt (Ibid., 49).

Ook met betrekking tot het verticale contrast van de menselijke conditie was de visie van Cusanus vooral gebaseerd op de filosofie van Plato. In zijn *Phaedo* suggereert Plato de scheiding tussen ziel en lichaam, geest en materie (Haas, 1996, 7). In het verlengde hiervan ziet Cusanus de mens als onderworpen aan de beperkingen van de fysieke wereld, maar tegelijkertijd verheven boven die beperkingen door de kracht van zijn creatieve geest. En net als bij de horizontale as past Cusanus ook zijn "theorie van het samenvallen van tegenstellingen" toe op de verticale as. Dit impliceert dat in de mens het eindige (materie) en het oneindige (geest) moeten samenvallen, wat in renaissancetermen overeenkomt met het samenvallen van de microkosmos van de eindige fysieke wereld en de macrokosmos van het oneindige, spirituele absolute. Beide werelden werden metaforisch voorgesteld als het eindige vierkant en de oneindige cirkel. Omdat microkosmos en macrokosmos bij de mens samenvallen, moesten de afmetingen (omtrek) van vierkant en cirkel gelijk zijn (Germ, 2007). Deze eenwording van materie en geest in de mens werd later (rond 1480) beschreven door Leonardo da Vinci, die in ieder geval bekend was met enkele van de ideeën van Cusanus. In zijn beroemde tekening van de 'Vitruvius-mens', zoals te zien is op de achtergrond van figuur 3, geven de menselijke verhoudingen duidelijk de specifieke relatie tussen vierkant en cirkel weer: de mens staat zowel in het vierkant van de fysieke materie, als in de cirkel van de spirituele geest. De mens is de vereniging van zowel geest als materie.

In de jaren na de Renaissance zag de Portugees-Nederlandse filosoof *Spinoza* (1632-1677) de mens ook als een eenheid van geest en lichaam; de menselijke geest is niets anders dan het 'idee' van het menselijk lichaam (Nadler, 2006, 68). Hij duidt de geest aan als Gedachte (de aard van mentale dingen) en het lichaam als Uitbreiding (de aard van materiële dingen). Dus, vergelijkbaar met de opvattingen van Cusanus, stelt Spinoza dat Denken en Uitgebreidheid "één en dezelfde dingen zijn, die zich op twee verschillende manieren uitdrukken" (Nadler, 129). In de horizontale dimensie maakt ook Spinoza het steeds weer terugkerende onderscheid tussen 'universele' en 'singuliere dingen' (Nadler, 178-180).

In onze zeer korte macro-historische samenvatting wordt de geschiedenis gezien als een zwerftocht door de menselijke conditie, heen en weer schakelend tussen de fundamentele tegenstellingen. Het weerspiegelt typisch *Hegels* dialectische kijk op de geschiedenis, namelijk de beweging tussen deze tegenstellingen, waarin de ene positie de overwaarding van de andere uitlokt. Dit verklaart de terugkerende overschrijding van de periferie en de daaropvolgende terugkeer van de catastrofe. In zijn spiraalvormige kijk op de geschiedenis is Hegels oplossing voor deze dialectische paradoxen om ze in een hogere eenheid te verzoenen. De verzoening in het verticale is die tussen geest en materie, in het horizontale die tussen het universele en het bijzondere. Wat Hegel 'Geest' noemt, wordt opgevat als het (bewustzijn van) het overkoepelende geheel van de werkelijkheid (Hegel, 2001, p. 31; Taylor, 1979, p. 47). De 'Tijd-geest' is het wereldbeeld als een tijdelijk dominant onderdeel (of kwadrant) van de menselijke conditie als het grotere geheel.

Net als Hegels visie op de macrogeschiedenis beschrijft *Steiner* (1918) de geschiedenis als een 'symptomatologisch' proces, dat de onderliggende stroom van de evolutie van de (wereld)geschiedenis beoogt waar te nemen. Ook hier evolueert het proces in de richting van toenemend bewustzijn door de opeenvolgende ervaring van eenzijdige wereldbeelden (Weltanschauungen) als tegengestelde delen van een groter geheel. Steiner tekent dit grotere geheel (de menselijke conditie) als een tweedimensionaal patroon waarin de 'verticale' as wordt weergegeven door de tegenstelling tussen geest (geest) en materie. Hoewel Steiner de materie ziet als de manifestatie van de onderliggende



geest, beschrijft hij de materialistische en 'spirituele' wereldbeelden als gelijkwaardig en symmetrisch. De 'horizontale' dimensie wordt gedefinieerd door de tegenstelling tussen 'idealisme' en 'realisme', respectievelijk 'de ideeën die de wereld doordringen' en 'wat zich direct rond het individu ontvouwt' (2014, 36). Verwijzend naar de interpretatie van Plato's visie die hierboven is gegeven, kan deze worden geïnterpreteerd als de tegenstelling tussen 'de fundamentele elementen van de werkelijkheid' en 'de zintuiglijk-materiële bijzonderheden', wat in de buurt komt van de universeel-particuliere tegenstelling op de horizontale as.

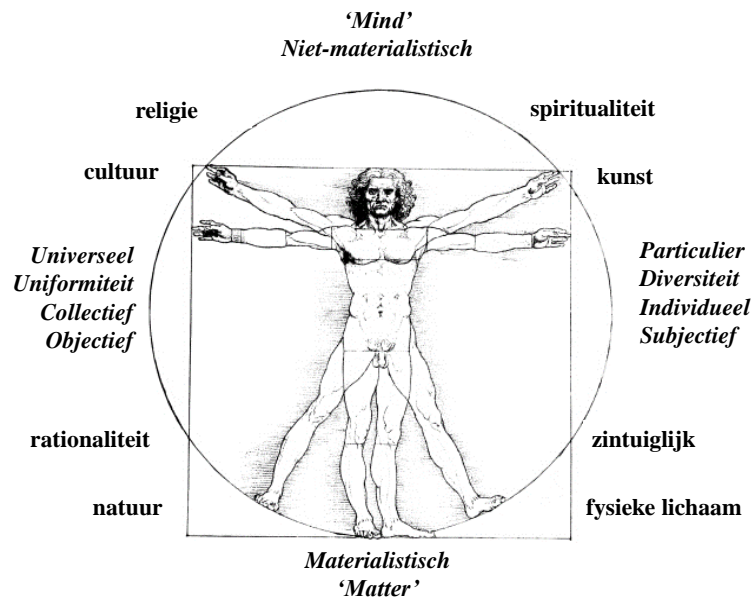
Slaughter (1998, 2002) stelde voor *Wilbers* Integrale Visie in toekomststudies toe te passen. Ook Wilber's visie wordt gerepresenteerd door een schema van vier kwadranten, dat wordt gedefinieerd door twee assen (Wilber, 1995). De eerste as beschrijft de inmiddels bekende tegenstelling tussen het individuele en het 'gemeenschappelijke' (collectieve). De tweede as overspant het contrast tussen binnen (gewaarwordingen, gevoelens, ideeën, enz., p 113) en buiten. De tegenstelling tussen geest en materie is niet expliciet in het schema van Wilber, maar verschijnt impliciet binnen de vier kwadranten (p 549). Hoewel het schema van Wilber waardevol is in zijn algemene visie en bedoelingen, wijkt het af van het patroon van de menselijke conditie zoals dat naar voren is gekomen in de macro-geschiedenis en de tot nu toe beschreven tradities. Om deze algemene en enkele meer specifieke redenen heeft het nu opkomende patroon de voorkeur boven het schema van Wilber.<sup>1</sup>

Als tussenconclusie komen de bevindingen van de macro-historische analyse en de filosofie tot nu toe samen in een wederzijds bevestigde opvatting van de menselijke conditie. Dit maakt het mogelijk om de vier kernkwaliteiten van de twee assen uit te breiden (te interpoleren) naar twaalf meer specifieke kwaliteiten van de vier kwadranten, zoals die in figuur 3 zijn weergegeven tegen de achtergrond van Da Vinci's Vitruvius-mens. Dit patroon moet worden gezien als de objectieve kaart van de kwaliteiten/capaciteiten van de menselijke conditie, waaraan mensen subjectieve waarderingen kunnen toekennen (de menselijke oriëntatie). Verdere bevestiging van het patroon zal worden gezocht in psychologie, antropologie en cultuur.

---

1

- Zoals aangegeven door Slaughter (1998), vraagt John Heron (in Collaborative Inquiry) zich af of de elementen van Wilbers schema een 'interpreteerbaar continuum' vormen, gezien hun oorsprong uit ongelijksoortige bronnen. Als gevolg hiervan zou het onder andere onmogelijk zijn om de macro-geschiedenis te beschrijven als een gang door het schema. Bovendien zal het "de eenheid van de deugden" compliceren, die hieronder zal worden besproken. In onze huidige studie daarentegen werd het aanvankelijke, empirische patroon statistisch verkregen als een continuüm van "gemeten" waarderingen. In dit continue veld blijven de onderlinge relaties tussen de respectievelijke waarden (en de later te bespreken deugden en ondeugden) intact.
- Wilber stelt 'binnen' (interieur) gelijk aan subjectief en 'buiten' (exterieur) aan objectief. Dit ligt vrij dicht bij de 'horizontale' as van individueel versus collectief, wat zou kunnen betekenen dat beide assen van elkaar afhankelijk zijn. In dat geval impliceert een verschuiving naar de individuele kant tegelijkertijd een ongewenste verschuiving naar de innerlijke kant (gevoelens, etc.).
- Aan de andere kant, verwijzend naar o.a. Spinoza, associeert Wilber (p. 117) het innerlijk ('interiority') met bewustzijn versus het uiterlijke ('exterior') met uitgebreidheid (materie). De "verticale" as kan dus worden geïnterpreteerd als bewustzijn versus materie, in plaats van geest versus materie. Echter, in het patroon van de menselijke conditie zoals dat tot nu toe is afgeleid, wordt bewustzijn verworven door de integratie (verzoening) van alle (eenzijdige) delen van het patroon. Mede als gevolg hiervan loopt de evolutionaire / bewustzijnsontwikkeling in het schema van Wilber vanuit het centrum naar buiten, in plaats vanuit de periferie naar binnen, naar het centrum (1995, p. 127). Zoals hieronder zal worden besproken, staat dit op gespannen voet met psychologische inzichten (Jung).
- Wilber reduceert zijn vier kwadranten tot (de Grote) drie, door de twee buitenste kwadranten te combineren tot een 'Het' kwadrant. Vervolgens relateert hij de drie kwadranten 'Ik' (individueel innerlijk), 'Wij' (collectief innerlijk) en 'Het' (uiterlijk, exterior) respectievelijk aan de Griekse notie van het Schone (subjectieve waarheid), het Goede (intersubjectieve waarheid) en het Ware (objectieve waarheid). Het Goede, het Ware en het Schone zijn dus gerelateerd aan individuele kwadranten. In de vertaling naar de deugdeethiek, die hieronder wordt weergegeven, zijn echter alle drie deze fundamentele kwaliteiten gerelateerd aan het patroon van de menselijke natuur als geheel, samenvallend in het centrum, zoals gesuggereerd in de Griekse filosofie.



Figuur 3 De menselijke conditie tegen de achtergrond van De Vinci's Vitruvius-mens.

### 3.4 Psychologie

Veel auteurs hebben het belang van psychologische inzichten in de discussie over de menselijke natuur benadrukt. *Hitlin* (2003) laat zien hoe persoonlijke identiteit, ons gevoel van 'wie we zijn', wordt geproduceerd door waarde-verplichtingen; 'wij zijn de waarden die we hebben'. Ook gaat hij in op het verband tussen het menselijke 'zelf' en de waardering van de menselijke conditie, die hieronder aan de hand van het werk van Jung zal worden besproken.

*Swanton* (2003) is van mening dat "het heel goed waar kan zijn dat het deugdzzaam voldoen aan de eisen van de wereld, inclusief die van onze kinderen, precies zou samenvallen met het nastreven en bereiken van persoonlijke psychologische perfectie". In dezelfde lijn stelt *Becker* (1998) dat "het geen toeval is dat het beeld van psychische gezondheid zo goed past bij de gewone opvatting van moreel karakter of deugd, terwijl psychopathologie correleert met ondeugd". Inderdaad, zoals we hebben gezien in macro-historische analyse, blijken extreme oriëntaties (buiten de periferie van de cirkel) problematisch te zijn (psychopathologisch).

Psycholoog *Carl Gustav Jung* verklaart dit vanuit het feit dat individuen of samenlevingen op zoek naar veiligheid de neiging hebben zich te identificeren met de periferie, omdat ze zich in hun onzekerheid vastklampen aan alles wat houvast geeft (1961). Maar in de periferie verliezen de waarden hun onderlinge samenhang en worden ze eenzijdig. Dit is in overeenstemming met de waarschuwing van Jung dat "wanneer de scheiding zo ver wordt doorgevoerd dat het complementaire tegenovergestelde uit het oog wordt verloren, ....., het resultaat eenzijdigheid is, die vervolgens zonder onze hulp wordt gecompenseerd door het onbewuste" (Jung, 1953). Het gevolg zal een psychose zijn, een obsessieve preoccupatie met zeer eenzijdige waardeoriëntaties, die per definitie hun verbinding met de kern van de menselijke waardeoriëntaties (binnen de cirkel) hebben verloren. Als gevolg hiervan gaat de menselijke waardigheid verloren. Op deze manier kunnen we de waarnemingen van Jung lezen als een bevestiging van de historische ontwikkelingen. Waardeoriëntaties buiten de cirkel leiden tot een psychose, die kan worden gezien als de individuele tegenhanger van maatschappelijke ontwrichting (on-duurzaamheid).

Dit betekent, volgens Jung, dat "het ego zijn integriteit alleen behoudt als het zich niet identificeert met een van de tegenstellingen, en als het begrijpt hoe het evenwicht tussen beide kan worden bewaard" (1954, p.129). Dit kan alleen worden gerealiseerd als het zich van beide bewust blijft. Door de tegenstellingen te overbruggen, verspreidt het bewustzijn zich onvermijdelijk over de hele basis (van de menselijke conditie) en wordt het midden ervaren als zelfbewustzijn. Ook hier vullen de tegenstellingen elkaar aan in een wederzijds versterkende eenheid. Eerder noemde Cusanus het 'coïncidentie', terwijl Jung spreekt van 'conjunctio' (Jung, 1951). Tegen deze achtergrond interpreteert Jung het patroon van de menselijke conditie (Figuur 3) als de representatie van het menselijke 'Zelf', waarvan de integriteit en interne samenhang behouden en versterkt moeten worden. Het vraagt om een rusteloos evenwicht tussen allerlei tegenstellingen. Jung bestudeerde de vele tekeningen die mensen maken bij het afbeelden van hun 'Zelf'. Deze cirkelvormige patronen staan bekend als 'mandala's'. Het patroon van de menselijke conditie (zoals weergegeven in Figuur 3), inclusief de horizontale en verticale as, kan als zodanig worden beschouwd. Het staat voor de waarden die we (kunnen) hebben, en dus 'wie we zijn'.

Uit deze psychologische bevindingen moet worden geconcludeerd dat het vergroten van het bewustzijn, het uiteindelijke doel, de 'telos', van mens en samenleving is. Dit komt overeen met de voortdurende toename van het bewustzijn in het evolutionaire proces. De daaruit volgende toename van het bewustzijn zal naar verwachting van belang zijn op zowel individueel als maatschappelijk niveau.

### 3.5 Antropologie

De kern van het werk van antropoloog Plessner is "excentrieke positionaliteit" (1928). Een levend wezen dat dit (nieuwe) niveau van positionaliteit vertoont, is nog steeds gebonden aan zijn dierlijke natuur, maar staat er los van, is er vrij van. Het leven heeft zijn natuurlijke plaats zoals elk dierlijk bestaan, maar tegelijkertijd is het losgekoppeld van lokaliteit, is het overal en nergens (Green, 1966). Om deze "excentrieke positionaliteit" te verduidelijken, maakt Plessner eerst een onderscheid tussen een buitenwereld (natuur) en de binnenwereld (psyche; p 302). Dit betekent dat het individu vervolgens in zichzelf onderscheid moet maken tussen het individuele en het 'algemene' ik. Dit 'algemene ik' is 'excentriciteit'. Het vormt naast de binnen- en buitenwereld een (derde) 'gedeelde wereld' die de vorm heeft van de eigen positie van de mens, maar door hem moet worden begrepen als de sfeer van de andere mensen. Plessner beschouwt deze sfeer, als 'geest' die op die manier in de gedeelde wereld wordt gerealiseerd.

### 3.6 Cultuur

Aangezien het naar voren komende patroon van de menselijke conditie (Figuur 3) ook de (verticale) dimensie van de esthetische ervaring omvat, is het niet verwonderlijk dat dit patroon terug te vinden is in de grote kunstwerken en cultuur door de eeuwen heen. Chappell (2013, 164) stelt zelfs dat de antwoorden op vragen over menselijk geluk in de eerste plaats moeten worden afgeleid uit romantische romans, gedichten en andere individualistische kunstwerken, in plaats van uit rationalistische, universele wetenschap.

In de Europese cultuur kunnen niet alleen veel mythen (Icarus), legendes (koning Arthur, Parzifal) en sprookjes (Assepoester), maar ook muzikale composities (Mozart, Mendelssohn, Wagner) en vele grote literaire werken (Shakespeare) worden begrepen in het licht van de opvatting van de menselijke natuur zoals die tot nu toe is afgeleid. De meest uitgesproken boodschap die door al deze culturele uitingen wordt overgebracht, is dat mensen en de samenleving als geheel alleen kunnen gedijen door een soort evenwicht te bewaren binnen het patroon van de menselijke conditie. Daartoe moet de overheersende waardeoriëntatie worden verlegd van de problematische of zelfs catastrofale periferie naar het centrum van de menselijke conditie. Zoals mytholoog Joseph Campbell (1968) aantoont, is deze zoektocht van mens en maatschappij naar de kern van hun eigen natuur het onderliggende, 'archetypische' verhaal dat in mythen, legenden en sprookjes steeds opnieuw wordt verteld. In het middeleeuwse epos van Parzifal (1210) is de held pas na het ervaren van de vele aspecten (kwadranten) van de menselijke conditie en het weerstaan van hun karikaturale verleidingen, in staat

om de Graalvesting in het midden te bereiken en het hoge bewustzijnsniveau te ervaren dat daarmee gepaard gaat. Meer in het algemeen impliceert de verzoening van tegenstellingen de continuïteit of "duurzaamheid" van de samenleving in kwestie. In Wagners Ring des Nibelungen (Donnington, 1963), gebaseerd op Scandinavische sagen, zijn de middelpuntvliedende krachten naar de periferie te sterk en stort het Walhalla in, wat het verlies van de 'beschaving' betekent. In Tolkiens Lord of the Rings (1954) daarentegen versterken mededogen en "kameraadschap" de middelpuntzoekende krachten, waardoor de middenweg kan worden bereikt en "Midden-Aarde" kan worden behouden.

Een zeer uitgesproken exponent van de latere (Noord-)Europese Renaissance is *Shakespeare*. Ook zijn 'centripetale' komedies en 'centrifugale' tragedies verwijzen naar de gemeenschappelijke menselijke zoektocht naar verzoening van tegenstellingen en daarmee naar bewustzijn en vrijheid. Dit wordt bevestigd door de expliciete (maar verborgen) verwijzingen in de eerste pagina's van de Shakespeare First Folio uit 1623 naar de metafoer van de 'kwadratuur van de cirkel', waarin micro- en macrokosmos, geest en materie elkaar aan in het 'midden' aanvullen.<sup>2</sup> Hier is het midden de "gulden middenweg" tussen twee kwaden, of, meer in het algemeen, het midden tussen de vele eenzijdige kwaden buiten de periferie van de cirkel. Deze metafoer werd eerder door Da Vinci's weergegeven in zijn tekening van de Vitruvius-mens (zoals weergegeven in figuur 2). Aanvullend verwijzen de eerste pagina's van Shakespeare's verzameld werk ook naar de, door de Fibonaccireeks gegeven metafoer die het spiraalvormige pad naar dat midden weergeeft.

### 3.7 Niet-westerse cultuur

Zoals eerder aangegeven is de menselijke *conditie* onveranderlijk in tijd en ruimte. Aangezien het patroon van de menselijke conditie zoals we dat hier presenteerden gebaseerd is op de westerse filosofie, cultuur en geschiedenis, kan dat elders in de wereld anders worden gezien. Er zijn echter aanwijzingen dat het patroon van de menselijke conditie in westerse en niet-westerse culturen zoals Bruto Nationaal Geluk (Bhutan), Ubuntu (Zuid-Afrika) en Buen Vivir (Zuid-Amerika) in grote mate met elkaar in overeenstemming zijn (van Norren 2017). De verschillen tussen de culturen zitten vooral in de *menselijke oriëntatie*, die wel verschilt in ruimte en tijd. Op het eerste gezicht lijkt het dan ook waarschijnlijk dat de tot nu toe ontwikkelde kijk op de menselijke natuur ook relevant is op een bredere, mondiale schaal. Van grote onderlinge verschillen (cultureel relativisme) lijkt geen sprake te zijn.

Dat blijkt ook uit het werk van Rutting et al (2024) op het gebied van scenariostudies. Ze stellen "dat er een onderbelicht aspect is aan de representatie van verschillende visies in scenarioplanning dat betrekking heeft op de diepere, soms vanzelfsprekende toekomst in de samenleving, of verbeeldingen daarvan ('imaginaries')". De gegeven voorbeelden van die 'imaginaries' zijn terug te voeren op de verschillende belichting van de samenstellende delen (aspecten, kwadranten) van de menselijke conditie zoals weergegeven in Figuur 3. Ook deze auteurs verwijzen naar Buen Vivir en Ubuntu, die kunnen worden gezien als de waardeoriëntaties van het niet-materialistische, lokale en spirituele wereldbeeld (kwadrant) rechtsboven.

## 4 Deugd-ethiek

Op zoek naar een narratief gebaseerd op een gedeelde, gemeenschappelijke opvatting van de menselijke natuur, hebben we tot nu toe het traject van de (Europese) macro-geschiedenis bestudeerd en terugkerende thema's in de filosofie, psychologie en cultuur blootgelegd. Op basis van het resulterende beeld van de menselijke conditie en de menselijke natuur als de subjectieve waardering daarvan, zijn we nu op een zo natuurlijk mogelijke manier tot een vernieuwd ethisch kader gekomen. Zoals MacIntyre (1981, 259) suggereerde, keren we dus "terug naar de traditie van de aristotelische deugdethiek, die kan worden geherformuleerd op een manier die de begrijpelijkheid en rationaliteit van onze morele en sociale attitudes en verplichtingen herstelt."

---

<sup>2</sup> Te publiceren; momenteel onder peer review.

## 4.1 De Aristotelische traditie

Aristoteles definieert ethische deugd "als een toestand die het midden houdt tussen twee andere toestanden, de ene met overmaat en de andere met een tekort. Het is een midden omdat de ondeugden in hartstochten en daden groter of kleiner zijn dan wat juist is, terwijl deugd zowel vindt als kiest wat tussenliggend is" (Boek II-6). Deugden en ondeugden kunnen worden gezien als tendensen om de waarderingen van (de verschillende aspecten van) de menselijke conditie te veranderen, en daarnaar te handelen. In 'geometrische' analogie kunnen ze worden gezien als 'vectorkrachten' die inwerken op de heersende menselijke oriëntatie.

Aangezien de menselijke oriëntatie een waardering is van de menselijke conditie, kunnen we voorzichtig concluderen dat Aristoteles' telos samenvalt met het centrum van de menselijke conditie (Figuur 2). De deugden wijzen dus op dit centrum, dat overeenkomt met "het Goede"; De ondeugden wijzen naar (tegenovergestelde kanten van) de kwade periferie. Het gemiddelde, het midden van de cirkel, staat dus voor het einddoel (telos), 'eudaimonia', dat wordt geassocieerd met menselijk geluk en bloei.

Zoals Aristoteles opmerkt, is het niet gemakkelijk om het 'midden' te vinden (Boek II-9). Het midden is noch een eenvoudig gemiddelde, noch een vast punt op een maatstaf. Sterker nog, *alle* waardeoriëntaties binnen de periferie van de cirkel kunnen als moreel positief worden beoordeeld. Menselijke vrijheid maakt het mogelijk om te kiezen uit veel verschillende, maar nog steeds deugdzame doelstellingen. Aristoteles beveelt aan dat "hij die zich richt op het tussenliggende eerst moet vertrekken van wat meer het tegenovergestelde is." Aristoteles suggereert dus dat deze eenzijdige verschuivingen naar de periferie (de 'ondeugden') gemakkelijker te identificeren zijn dan de precieze positie van het (deugdzame) centrum. De telos, het doel is dan dus niet het zoeken naar het centrum, maar het vermijden van de catastrofale periferie. De (ervaring van de) cirkel definieert het centrum en dus de telos, *niet andersom*. Dit heeft het onmiskenbare voordeel dat het morele kader in hoge mate wordt gerechtvaardigd op basis van de empirische analyse van historisch, sociaal-dynamisch gedrag en de daarbij steeds weer optredende ontarding in karikatuur en catastrofe.

Deze visie op het (Aristotelische) deugd-ethische kader wordt ook ondersteund door de ethiek van Spinoza, die verklaarde (Nadler, 2006, 218): "Ik zal onder 'goed' verstaan, datgene waarvan we zeker weten dat het een middel is waarmee we steeds dichterbij het model van de menselijke natuur kunnen komen dat we onszelf voor ogen houden. Onder het kwaad verstaan we datgene waarvan we zeker weten dat het ons verhindert om te worden zoals dat model. Vervolgens kunnen we dan zeggen dat de mensen volmaakter of onvolmaakter zijn, naarmate ze dit model meer of minder benaderen."

Hegel beschrijft het ethische als "een ware identiteit van het universele en het bijzondere" (Wood, p. 209), die bestaat als een menselijk zelf dat groeit door het interne conflict te boven te komen in een hogere zelfharmonie (p. 2). Hegel's ethische theorie is dus een theorie van zelfverwerkelijking. Daarin worden de ongecontroleerde slingerbewegingen tussen en voorbij de tegenstellingen eindelijk overwonnen. Dit zou betekenen dat de beweging tegen de klok in door de menselijke conditie middelpuntzoekend wordt, wat resulteert in een spiraalvormige beweging die convergeert naar 'geluk'/eudaimonia in het midden. Hegel stelt zeer uitgesproken dat de mens die zich laat leiden door het idee van geluk er goed aan doet de prioriteit van vrijheid boven geluk als een menselijk goed te erkennen (p. 70). Zoals we hierna zullen zien met betrekking tot de menselijke waardigheid, volgt dat uit het feit dat de menselijke geaardheid vrijelijk elke positie binnen de menselijke conditie kan innemen, niet noodzakelijkerwijs direct in het midden. Het besef van die vrije keuze draagt dus bij aan geluk. Hegel beschouwt dit als essentieel, omdat hij concludeert dat "de geschiedenis van de wereld niets anders is dan de vooruitgang van het vrijheidsbewustzijn" (Hegel, 2001, p. 33).

## 4.2 Het goede, het ware en het schone

Zoals reeds impliciet aangegeven, was het verband tussen verhouding, esthetiek en ethiek een centraal thema van de Romeinse architect Vitruvius (rond het begin van onze jaartelling), dat tijdens de Renaissance nieuw leven werd ingeblazen. Zoals aangegeven gaf Da Vinci zijn visie weer in zijn

tekening van de Vitruvius-mens. Het thema is afkomstig van Plato die het presenteerde als de triade Verhouding, Schoonheid en Waarheid, met het Goede als overkoepelend principe (Sutherland, 2011). Plato beschouwt deze drie elementen als 'Vormen' die kunnen worden gezien als eeuwige essenties of eerste principes. Verhouding is een geschikte manier waarop het fysieke (eindige) en het spirituele (oneindige) kunnen worden samengebracht. Het is de verhouding waarin de tegenstellingen worden overbrugd om de tussenliggende 'gemiddelde' positie te geven. In de middeleeuwse scholastiek (Thomas van Aquino) werd Plato's triade veranderd in zijn bekende vorm van *het Goede, het Ware en het Schone*:

**Schoonheid**, zowel in de natuur als in de artistieke uitvoering, kan worden gezien als de ervaring van "immateriële" kwaliteiten in de fysieke, zintuiglijke waarneming. Het is de observatie van de bovenste helft van de menselijke conditie door de onderste helft. Schiller stelt in zijn 8e "Esthetische Brief" (1793, 1994) dat deze ervaring de verticale tegenstelling tussen de spirituele en materialistische kwaliteiten verzoent en ons dus tussen de twee in het centrum plaatst, terwijl hij in zijn 23e brief dit proces schetst als het mogelijk maken van de morele conditie, aangezien moraliteit niet kan voortkomen uit een eenzijdige materialistische oriëntatie.

Het vinden van de **waarheid** is het doel van de wetenschap. Vooral in de zogenaamde 'empirische cyclus' komt de waarheid aan de oppervlakte door het interactieve proces op de horizontale as. In het epistemologisch proces worden de individuele waarnemingen aan de rechterkant onder een universele theorie aan de linkerkant gebracht. De waarheid ontstaat dus als datgene wat in het midden ligt 'tussen' de afzonderlijke waarnemingen en de universele theorie. Het patroon van de menselijke conditie heeft dus ook een epistemologische betekenis.

Zo ondersteunt de wetenschap (meer specifiek de wetenschappelijke methode) de integriteit van de horizontale as van de menselijke conditie, terwijl kunst de integriteit van de verticale as ondersteunt. Zodra deze fundamentele menselijke activiteiten van wetenschap en kunst verloren zijn gegaan, valt de menselijke conditie uiteen, en gaat alle ethische oriëntatie verloren.

Het **Goede** combineert, of 'overziet', dus de horizontale dimensie van het ware en de verticale dimensie van het schone, en komt neer op een allesomvattende centrering van de menselijke conditie. In de richting van het centrum neemt het samenvallen van waarheid en schoonheid, of meer in het algemeen, de samenhang tussen de waarden van de menselijke natuur, toe en vormt zo het 'goede', dat in het centrum zijn maximum bereikt. De convergentie van het goede, het ware en het schone bevestigt opnieuw het tot nu toe gevormde beeld van de menselijke conditie en het daaruit voortvloeiende deugd-ethische schema.

#### 4.3 De eenheid van de deugden

Aangezien het tweedimensionale patroon van de menselijke conditie in eerste instantie statistisch wordt afgeleid uit 'gemeten' waardeoriëntaties, is het patroon een continuüm. Dit brengt het belangrijke voordeel van het ethische schema met zich mee, dat we niet alle individuele elementen van de menselijke conditie hoeven te specificeren. Bij het bespreken van "duurzaamheid" is het bijvoorbeeld niet nodig om alle elementen of "capaciteiten" te identificeren die als voorwaarden voor duurzaamheid worden beschouwd (Sen et al., 1993; Claassen et al., 2013; Poli, 2015).

Het benaderen van de menselijke conditie als een continu tweedimensionaal patroon impliceert ook het handhaven van Aristoteles' aanvankelijke bewering van de "eenheid van de deugden" waarin men geen van de deugden kan hebben, zonder ze allemaal te hebben (Toner, 2014; Aristoteles, Boek VI-13). Aangezien een deugd een middelpuntzoekende verschuiving is van de waarderingen naar het centrum van het continue veld van de menselijke conditie, brengt deze verschuiving tegelijkertijd een consistente verschuiving teweeg van alle andere waarderingen, dus van alle andere deugden. Als gevolg hiervan blijven de deugden een samenhangende eenheid vormen.

## 5 Morele praktijk

De morele praktijk volgt direct uit het deugd-ethische schema zoals weergegeven in figuur 3. Alle oriëntaties binnen de cirkelperiferie, gekozen in vrijheid, zijn moreel positief. Oriëntaties buiten de periferie moeten worden ontmoedigd, omdat ze neigen naar karikaturale ontwikkeling, verlies van menselijke waardigheid en catastrofe.

### 5.1 Alternatieve toekomsten

Alternatieve toekomsten kunnen nu worden geïdentificeerd als die ontwikkelingen waarin de respectievelijke waardeoriëntaties op alle niveaus van de samenleving concreet tot uitdrukking zijn gebracht. Gezien de eerder waargenomen macro-historische trends in dominante oriëntaties, kunnen extrapolaties naar de toekomst worden gemaakt. De beweging tegen de klok in, in figuur 2 suggereert een geleidelijke verschuiving naar rechtsboven, naar het 'romantische', nog steeds individualistische, maar minder materialistische wereldbeeld.

Eenzijdigheid zal echter verdere middelpuntvliedende krachten uitlokken en een daaruit voortvloeiend 'weglopende' moraal. In lijn met het pessimisme van Slaughter (2020) wordt verwacht dat de vele alternatieve macro-toekomsten, zoals gegeven door de vier eenzijdige wereldbeelden, zullen ontaarden in hun respectievelijke "dystopische" karikaturen die in de loop van de geschiedenis steeds verwoestender zijn geworden. De enige "moreel wenselijke" toekomst die overblijft, is de middelpuntzoekende, "utopische" ontwikkeling gebaseerd op de telos-gedreven integratie van de vier fundamentele wereldbeelden (kwadranten).

### 5.2 Menselijke waardigheid en democratie

In de enige overgebleven 'wenselijke toekomst' kunnen nog steeds in vrijheid specifieke delen van de menselijke conditie meer worden gewaardeerd dan andere, zolang deze waarden maar een bepaald evenwicht (en dus samenhang) behouden binnen de cirkelomtrek. De meest uitgesproken middelpuntzoekende kracht hierin is 'liefde' als een positieve relatie met een van de aspecten of delen van de menselijke conditie (de ander, het zelf, de kunst) op zo'n manier dat het eenvoudigweg geen (geïsoleerde) obsessie kan worden. In sociale zin uit het zich in compassie of respect voor 'de ander'. Liefde is in feite het centrale thema in veel spirituele oriëntaties (zoals het christendom). Aristoteles gaf de voorkeur aan het woord 'vriendschap', terwijl er tijdens de Franse Revolutie sprake was van 'broederschap' (fraternité). Omdat het op het midden is gericht, wordt daarmee het "goede" tot stand gebracht aangezien het de samenhang tussen de waarderings vergroot. Deze toenemende samenhang kan worden zien als '*menselijke waardigheid*'; het is de optelsom van waardeoriëntaties die binnen de cirkel van menselijke oriëntatie vallen.

Het behoud van de menselijke waardigheid vereist dus tussenposities van de dominerende waardeoriëntaties op de horizontale en verticale as. Voor de horizontale as vereist dit, dat in navolging van Jung, " het begrip dat het evenwicht tussen het collectief en het individu alleen maar kan worden bewaard, door zich bewust te blijven van beide". Dit is ook de definitie van *democratie*. Zodra het evenwicht, en het 'bewustzijn van beiden' verloren is, gaat de democratie verloren en leidt eenzijdige dominantie aan de collectieve zijde tot (staats)autocratie, tot theocratie (kwadrant linksboven) of tot 'corporatocratie' (linksonder), waarbij grote multinationale bedrijven de dienst uitmaken. Eenzijdige dominantie van de individuele kant leidt tot anarchie. Beide ontsporingen zetten vraagtekens bij de houdbaarheid van het sociale systeem.

### 5.3 Duurzaamheid; toekomstige generaties

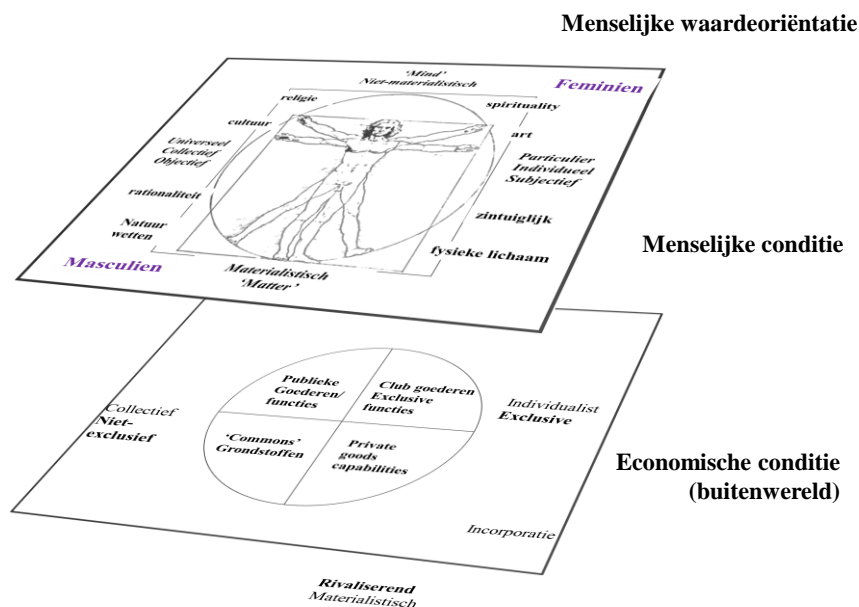
Duurzaamheid impliceert dus het handhaven van de oriëntaties binnen de cirkelomtrek, en daarmee het vermijden van de catastrofale discontinuïteiten van de periferie. In de oorspronkelijke Brundtland-definitie van duurzaamheid (1987) wordt van de huidige generaties verwacht dat ze in hun huidige behoeften voorzien, zonder de behoeften van toekomstige generaties in gevaar te brengen. Sindsdien hebben beleidsmakers de gemakkelijkste weg gekozen en gesteld dat we de behoeften van toekomstige generaties niet kunnen kennen. Dit argument is echter onhoudbaar, aangezien de menselijke conditie

tijdonaafhankelijk is; alleen de waardeoriëntaties veranderen in de loop van de tijd. Toekomstige behoeften zijn dus wel algemeen bekend en volgen uit de menselijke conditie die in de loop van de tijd niet verandert. Duurzaamheid vereist dus hetzelfde, welomschreven deugdzaam gedrag van zowel huidige als toekomstige generaties.

## 6 Toepassingen; het economische systeem

Ten slotte willen we aan de hand van een relevant voorbeeld, de concrete toepasbaarheid van het morele kader voor onze huidige maatschappelijke situatie aantonen. Het leidende idee is dat in een deugdzaam samenleving waardeoriëntaties vrij worden gekozen, zolang ze binnen de grenzen van de menselijke conditie blijven, terwijl maatschappelijke doelen bij voorkeur gericht zijn op het centrum ervan. Voorbeelden van toepassingen zijn de huidige ecologische crisis en de claims op de ene en absolute waarheid. Maar omdat het financieel-economische systeem de karikatuur is van onze nu dominante (rechtsonder) waardeoriëntatie, gaan we daar dieper op in.

We doen dat door de menselijke conditie aan te vullen met de economische conditie, zoals weergegeven in figuur 4. Daarin worden de categorieën van economische goederen langs de overeenkomstige assen van de menselijke conditie gelegd. Het is niet verwonderlijk dat de structuur van economische goederen in grote mate met die van de menselijke conditie overeenkomt. De verticale tegenstelling tussen de materialistische en de niet-materialistische waarden loopt parallel met het economische verschil tussen rivaliserende en niet-rivaliserende goederen. Niet-materiële goederen, zoals cultuur, inzichten of informatie, zijn niet-rivaliserend omdat ze niet opraken bij een hogere consumptie, in tegenstelling tot de meeste fysiek-materiële goederen. De horizontale tegenstelling tussen individueel en collectief loopt parallel aan de categorieën van exclusieve (private) versus niet-exclusieve (publieke) goederen. Individualisme heeft de neiging om goederen exclusief te maken, vaak door toe-eigening.



Figuur 4 : De menselijke conditie en de daarmee samenhangende economische conditie van de buitenwereld.

De combinatie van de twee assen levert de vier basiscategorieën (kwadranten) van economische goederen op:

- Particuliere goederen en eigendommen zoals huisvesting (onderdak), kleding en telefoon;
- Gemeenschappelijke goederen zoals natuurgebieden, drinkwater, frisse lucht, grondstoffen etc.;



- *Publieke goederen* zoals cultureel erfgoed, intellectuele/wetenschappelijke inzichten (de stelling van Pythagoras);
- *Clubgoederen*, bijv. intellectueel eigendom.

In ons deugd-ethisch kader wordt het 'goede' geassocieerd met het gebied binnen de cirkelomtrek, waarin alle waarden van de menselijke conditie nog een samenhangend geheel vormen. De meest deugdzame positie is die in het centrum ('telos'). Dit moet ook gelden voor de economische toestand, die een medebepalende factor is voor de menselijke conditie en oriëntatie.

Het morele kader vraagt dus om een delicaat *evenwicht tussen het publieke en het private*. Dit komt onder meer tot uiting in de toe-eigening van economische goederen (grondstoffen). In plaats van de extreme collectivistische (communistische) oriëntatie, waarin niets te koop was, of de huidige extreme neoliberale situatie, waarin alles te koop is, moet de mate waarin economische goederen kunnen worden toegeëigd worden beperkt door de grenzen en verhoudingen zoals die zijn weergegeven door de menselijke conditie, als de bovenste laag van figuur 4. Dit vereist een fundamenteel evenwicht tussen private en publieke goederen ('commons'), die dus niet 'te koop' zijn.<sup>3</sup> Een belangrijke morele consequentie hiervan voor de economie is de organisatie volgens het sociaal-democratische (Rijnlandse) model, waarin dit publiek-private evenwicht de morele middenweg is tussen de immorele uitersten die we tot nu toe steeds weer hebben gezien. Het is de enige overgebleven levensvatbare toekomst.

## 7 Conclusie: een nieuw verhaal

Concluderend kunnen we nu het 'grote' verhaal van de resterende 'wenselijke toekomst' formuleren, waarin we opnieuw met elkaar afspreken wat we onder 'vooruitgang' moeten verstaan.

1. Door de geschiedenis van de westerse beschaving heen is er een breed gedeeld, gemeenschappelijk begrip geweest van onze 'menselijke natuur', van 'wat het betekent om mens te zijn'. Dit concept komt als ervaring voort uit de geschiedenis zelf, uit vele wetenschappelijke inzichten in de filosofie, psychologie en sociologie, maar ook uit de grote kunstwerken en cultuur. Volgens die wederzijds bevestigde opvatting van de menselijke natuur zijn we het midden tussen de vier fundamentele tegenstellingen. We zijn in wezen zowel een individueel zelf als een lid van een grotere collectieve gemeenschap. Tegelijkertijd maken we deel uit van zowel de materialistische, fysieke wereld als de niet-materialistische (spirituele) wereld. Het leidt tot een ethisch begrip en een moreel kader, waarin het besef van een overkoepelende, op 'bewustzijn' gebaseerde (vijfde) essentie, ons in staat stelt een bepaald evenwicht te bewaren tussen die vier fundamentele tegenstellingen om zo onze beschaving te behouden.
2. De westerse wereld moet erkennen er vaak niet in te zijn geslaagd dat evenwicht te bewaren. Waardeoriëntaties werden vaak overdreven tot eenzijdige karikaturen die eindigden in catastrofes, waarna de menselijke waardigheid verloren ging. De overdrijving van religieuze waarden leidde tot de inquisitie en godsdienstoorlogen. Wetenschappelijke vooruitgang (tijdens de Verlichting) werd gebruikt om koloniën op andere continenten te exploiteren. Overdreven, obsessief materialisme veroorzaakte de ecologische crisis. Ons huidige eenzijdige individualisme destabiliseert de reële economie, vergroot de kloof tussen arm en rijk en frustreert duurzaamheid. De laatste keer dat we nog een samenhangend moreel kader hadden en op alle gebieden van de samenleving relatief veel vooruitgang teweeg brachten, was de Renaissance van de 16e eeuw.
3. Nu we ons bewust zijn geworden van de dramatische gevolgen van onze onbewuste historische omzwervingen door onze eigen menselijke natuur, kunnen we onze vroegere voornemens om het evenwicht te bewaren hernemen. Op basis van het gedeelde gemeenschappelijke begrip van zowel de menselijke conditie als de menselijke natuur, kunnen we het morele kader herstellen. Daarmee wordt het weer mogelijk om praktisch onderscheid te maken tussen deugden, die de samenhang in

---

<sup>3</sup> Verdere concrete afstemming van het evenwicht tussen publiek en privaat eigendom is haalbaar; Munzer, S.R. (1990) Een theorie van eigendom. Cambridge Universitaire Pers.

de menselijke natuur en dus de menselijke waardigheid vergroten, en de ondeugden, die de menselijke natuur fragmenteren in geïsoleerde waardeoriëntaties die obsessief worden nagestreefd. Deze fragmenterende, middelpuntvliedende krachten kunnen in de loop van de tijd legitiem worden ontmoedigd door middel van zeer concreet (uiteindelijk constitutioneel) beleid. Omgekeerd kan het 'goede' worden aangemoedigd, zoals het wordt gedefinieerd door het centrale deel van de menselijke conditie, waar vrijheid, bewustzijn en 'duurzaamheid' worden gemaximaliseerd. "Vooruitgang" moet dus worden opgevat als de versterking van dit dringend noodzakelijke bewustzijn en het daaruit voortvloeiende volledige bewustzijn van onze menselijke conditie en natuur.

- 4 Het meest uitgesproken symbool van het nieuwe verhaal is Da Vinci's tekening van de Vitruviusmens (zoals weergegeven in de figuren 2 en 3). Het verbeeldt de breed gedeelde (althans Europese) visie op onze menselijke natuur en de ethische implicaties ervan. Het maakt ook de verschillende suggesties begrijpelijk om terug te keren naar de filosofische oriëntatie van de Renaissance. Het verhaal van de volgende Renaissance ligt onvermijdelijk dicht bij het verhaal van de vorige. Om Hankins (2007) te citeren; "de filosofie van de Renaissance vertoont veel parallellen met de filosofie van onze eigen tijd. Ook in onze tijd hebben we de breuk en crisis van autoritaire tradities gezien, een nieuw pluralisme van filosofische perspectieven en een verontrustende informatierevolutie. Het is het inzicht dat ontstaat door in een spiegel te kijken."

Gezien het feit dat de opeenvolgende catastrofes (door karikaturale ineenstorting) in de geschiedenis steeds groter zijn geworden, blijft de kernvraag of dit nieuwe 'verhaal', en het toenemende bewustzijn dat het belooft, een politieke praktijk zal worden voordat een terugkeer uit de destructieve periferie definitief onmogelijk wordt. Alleen dan kan 'Midden-Aarde' behouden blijven.

## Bibliografie

Aristotle (2010) *Ethica Nicomachea*. Batoche Books, Kitchener, Ontario.

Becker, L.C. (1998) *A New Stoicism*. Princeton University Press, Princeton, Ch.6.

Bowden, M. (2021) Deepening futures methods to face the civilisational crisis. *Futures* 132 (2021)

Brundtland, G. H. (1987) *Our Common Future*. UN-report

Campbell, J. (1968) *The Hero with a Thousand Faces*. New World Library, Novato, California.

Chappell T.D.J (2013) Virtue ethics in the twentieth century. In D.C. Russell, ed. (2013). *The Cambridge Companion to Virtue Ethics*. Cambridge University Press, Cambridge.

Claassen en Düwell (2013) The Foundations of Capability Theory; comparison Nussbaum and Gewirth, *Ethic Theory Moral Practice* (2013) 16: pp. 493-510.

Dews, P. (1986) *Habermas: Autonomy and Solidarity*, London, Verso.

Donnington, R. (1963) *Wagner's 'Ring' and its symbols*. Faber and Faber, London.

Egmond, N.D. van, Vries, H.J.M. de (2011) Sustainability; the search for the integral worldview. *Futures* 43, p. 853-867.

Eschenbach, W van (1210) *Parzifal*.

- Germ, M. (2007) Leonardo's Vitruvian Man, Renaissance Humanism and Nicholas of Cusa. *Art / Umění*, 2007, Vol 55, Issue 2, p102
- Haas, R.M. (1996) *Plato*. Oxford University Press, Oxford, p.7.
- Hankins, J. (2007) *The Cambridge Companion for Renaissance Philosophy*. Cambridge University Press. p. 341-345.
- Hegel, G.W.F. (2001). *The Philosophy of History*. Batoche Books, Kitchener, Ontario.
- Hirsch, F. (1977) *Social Limits to Growth*. Routledge & Regan Paul, London.
- Hitlin, S. (2003) Values at the Core of Personal Identity; making connections between two self-theories. *Social Psychology Quarterly* 66-2 pp. 118-137.
- Inayatullah, S. (1998) Macro-history and Futures Studies. *Futures*, 30 no 5. pp. 381-394. P. 392.
- Jung, C.G. (1954) *On the Nature of the Psyche*. Princeton, Princeton University Press, Bollingen series.
- Jung, C.G. (1953) *Psychological Reflections*. Routledge, London, p. 244. Collected Works 14-2; Patmos Verlag Ostfildern, Germany. p 91.
- Jung, C.G. (1951) *Aion; Beiträge zur Symbolik des Selbst*. Edition C. G. Jung. Patmos Verlag, Ostfildern, p 72-73.
- Jung, C.G. (1961) *Erinnerungen, Träume, Gedanken*. Walter Verlag, Zürich, p 333.
- Leonardis, D.J. de (1998) *Ethical Implications of Unity and the Divine in Nicholas of Cusa*. Cultural Heritage and Contemporary Change Series I. Culture and Values. Volume 10. The Council for Research in Values and Philosophy, Washington p 18-19.
- Lyotard, J.F. (1979) *The Postmodern Condition: A Report on Knowledge*. University of Minnesota Press, Minneapolis. p. XXIV.
- MacIntyre, A. (1981) *After virtue; A Study in Moral Theory*. Gerald Duckworth & Co, London.
- Macron, E. (2019) *Letter to the Citizens of Europe and Speech by the President of the Republic Emmanuel Macron at the 2019 Ambassadors' Conference*.
- Moravcsik, J. (1992). *Plato and Platonism*. Blackwell Publishers, Oxford. p 276.
- Nadler, S. (2006) *Spinoza's Ethics*. Cambridge University Press.
- Naudé, W. (2023) *Economic Growth and Societal Collapse*. Palgrave MacMillan
- Piketty, T. (2014) *Capital in the Twenty-First Century*. Harvard University Press
- Plessner, H. (1928/2019) *Levels of Organic Life and the Human*. Fordham University Press.
- Poli, R. (2015) The implicit future orientation of the capability approach. *Futures* 71 (2015) 105–113
- Rockström et al (2009) Planetary Boundaries: Exploring the Safe Operating Space for Humanity. *Ecology and Society* , Dec 2009, Vol. 14, No. 2 (Dec 2009)

- Rokeach, M. (1973) *The Nature of Human Values*. The Free Press, New York.
- Rutting, L., J. Vervoort, H. Mees and P. Driessen (2024) Breaking out of conventions: How scenario planners can increase their reflexivity regarding societal imaginaries. *Futures* 160 (2024).
- Sardar, Z. (2010) Welcome to postnormal Times. *Futures* 42, pp. 442,44.
- Schiller, F. (1793/1994) *On the aesthetic education of man*. Penguin Books USA: 8th letter, 23rd letter.
- Sen, A. and Nussbaum, M.C. (1993). Capability and Well-being, in M.C. Nussbaum and A. Sen, eds. (1993). *The quality of life*. Clarendon Press, Oxford, p. 30-53.
- Slaughter, R. A. (1996). Foresight beyond strategy: Social initiatives by business and government. *Long Range Planning*, 29(2), 156–163.
- Slaughter R.A. (1998) Transcending Flatland; implications of Ken Wilber’s meta-narrative for futures studies. *Futures*, Vol. 30, No. 6, pp. 519–533, 1998.
- Slaughter, R. A. (1999). Towards responsible dissent and the rise of transformational futures. *Futures*, 31(2), 147–154.
- Slaughter, R. A. (2002). From forecasting and scenarios to social construction: Changing methodological paradigms in futures studies. *Foresight*, 4(3), 26–31.
- Slaughter, R. A. (2020). Farewell alternative futures. *Futures*, 121, 1–14.
- Sorokin, P. (1957) *Social and cultural dynamics*. Transaction Publishers, London.
- Steiner, R. (1918) *Geschichtliche Symptomatologie*. Rudolf Steiner Verlag, Dornach/ Schweiz, 1982.
- Steiner, R. (1914) *Der Menschliche und der Kosmische Gedanke*, Rudolf Steiner Verlag, Dornach/ Schweiz, 1990.
- Swanton, C. (2003) *Virtue ethics, a pluralistic view*. Oxford University Press, Oxford, p. 15.
- Taylor, C. (1979) *Hegel and Modern Society*. Cambridge University Press.
- Tolkien, J.R.R. (1954) *The Lord of the Rings*.
- Toner, C. (2014) The Complete Unit of the Virtues. *Journal of Ethics* 18: pp. 207-227.
- Toulmin, S. (1990) *Cosmopolis; The hidden agenda of modernity*. The University of Chicago Press, Chicago.
- Wilber, K. (1995). *Sex, Ecology, Spirituality; the spirit of evolution*. Shambhala Publications, Boston, USA.
- Wood, A.W. (1990) *Hegels' Ethical Thought*. Cambridge University Press. 33,34.

## **Acknowledgements pm**