

De tuinman van Attila

Een verkennend onderzoek naar de positie van de mens tussen goed en kwaad en de gevolgen daarvan voor het humanistisch mensbeeld



Afstudeerscriptie Universiteit voor Humanistiek

Student: Harm Schoonekamp

Begeleider: dr. Joachim Duyndam

Meelezer: dr. Laurens ten Kate

Rijssen, november 2010

Inhoudsopgave

Inleiding	3
Hoofdstuk 1 - Grip krijgen op het kwaad	10
Hoofdstuk 2 - Genealogie van de kwaadvraag	30
Hoofdstuk 3 - De mens en het kwaad	44
Hoofdstuk 4 - Hoe komen we tot het kwaad	55
Conclusies	87
Summary and conclusions in English	88
Bibliografie	90

Zingende soldaten

De keien zijn zoo puntig op de straten
Blonde soldaten, doen je voeten pijn,
Smoor je verdriet met een naïef refrein:
'Marie, Marie, ik moet je gaan verlaten'

Wij zien vooruit naar 't verre doel der torens
En loopen met z'n vieren naast elkaar.
Melancholie, uw vondsten zijn bizar:
'De duivel heeft twee hoeven en twee horens'

Waar is de tamboer, waar is de muziek?
God heeft ons op den weg alleen gelaten,
Ons lijf gaat breken en ons hart is ziek –

Zingt van een ring en van liefde en van smart,
Zingt van verachting voor een paar granaten!
Een goed soldaat heeft een groot kinderhart.

Martinus Nijhoff

Inleiding

In augustus 2001 begon ik mijn studie aan de Universiteit voor Humanistiek. Een advertentie in een tijdschrift en een bezoek aan een open dag deden mij al snel voor de studie Humanistiek kiezen. 'De mooiste studie is de mens' heette het in de advertentie. Naast de tekst stonden foto's van mensen. Jong en oud, man en vrouw, en uit hele uiteenlopende culturen. De collage gaf me een warm gevoel van binnen. Hoewel de mensen op de foto's er heel verschillend uitzagen kon je als toeschouwer niet aan de indruk ontsnappen dat wanneer je deze mensen bij elkaar in één kamer zou zetten, zij allemaal heel lief en aardig tegen elkaar zouden zijn. De collage leek de universele goedheid van de mens te benadrukken. Dit sloot naadloos aan bij opvattingen die ik destijds zelf had. Voor mij was de mens in wezen goed. Alleen de omstandigheden zorgden ervoor dat mensen niet optimaal hun potentieel konden verwerkelijken. Weliswaar was er nog genoeg mis op de wereld, maar ik beschikte over een groot vooruitgangsoptimisme: Humanitaire problemen zag ik als voortkomend uit een primitief verleden. Het licht der rede, dat in de tijd van de Verlichting was begonnen te schijnen, zou weldra de hele mensheid uit de schaduw van de primitiviteit halen en in het licht van een betere toekomst zetten. Conflictgebieden associeerde ik vooral met gebieden waar de mensen nog in een primitief verleden leefden. Vraagstukken over Noord-Zuidrelaties, verschillen tussen arm en rijk, mensenrechten, ontwikkelingssamenwerking, vrede en internationale samenwerking hadden mijn interesse, maar mijn opvattingen waren eurocentrisch en getuigden van een simpel vooruitgangsoptimisme. Ik zag West-Europa als een eindstadium in de menselijke geschiedenis, en onze samenlevingsvorm hier als een product dat we konden exporteren naar andere landen. De Universiteit voor Humanistiek, die, hoewel ook wel kritisch richting opvattingen zoals eurocentrisme, toch geworteld is in de Verlichtingstraditie en ook vooruitgangsidealen als mondiale humanisering koestert, was echt een universiteit voor mij.

De lessen begonnen. De studie voldeed aan mijn verwachtingen. Er leek geen vuiltje aan de lucht. Op 11 september 2001 vlogen twee gekaapte passagiersvliegtuigen de tweelingtorens van het World Trade Center in New York binnen. Een ander vliegtuig boorde zich in het Pentagon. Meer dan 3000 mensen kwamen die dag om. Wat de aanslag zo schokkend maakte was dat het een complexe operatie was. Het was geen terreurdaad van een redeloze gek met een simpel explosief. Deze aanslag moest een aantal zeer intelligente mensen maanden van voorbereiding hebben gekost. Bij hen was er geen gebrek aan rede, maar gebrek aan de wil om wat wij het goede vinden te doen. Er werd gewoon even keihard *nee* gezegd tegen de Westerse Verlichtingsidealen. Het kwaad kan niet gelijkgeschakeld worden aan redeloosheid. De schok van 11 september was de schok van een perspectiefwisseling: Het kwaad was niet langer een ver-van-ons-bed-show, het kwaad was niet langer iets dat gebeurt in gebieden die de gemiddelde journaalkijker niet op de kaart kon aanwijzen en waar hij toch nooit zou komen. Het kwaad was niet langer iets waar de

journaalkijker met de koele kalmte van gewenning kennis van kon nemen en wat hij met een druk op de uitknop van zich af kon zetten. Het kwaad kwam nu ineens angstaanjagend dichtbij. Het kwaad vond ook plaats in een stad die een sfeer van vooruitgangsoptimisme uitademt. Plotseling realiseerden we ons dat het kwaad ook plaatsvindt in het hart van de moderniteit. En daar niet alleen plaatsvindt, maar er ook uit voortkomt. Want weliswaar hadden de daders een culturele achtergrond in de derde wereld, zij hadden jarenlang in het Westen gewoond en gewerkt, en enkelen van hen hadden zich volgens kennissen de Westerse mentaliteit geheel eigen gemaakt¹.

Op 12 september 2001 hadden we weer les. De les groepsdynamica onder leiding van Hans ten Wolde begon alsof er niets gebeurd was. Totdat één van de studenten vroeg of we het niet over de aanslagen van een dag eerder moesten hebben. Juist van een universiteit als de UvH had ze verwacht dat er over gesproken zou worden. Het antwoord van Hans ten Wolde was tekenend voor de algemene verwarring die in onze gedachten heerste: Hij stelde een tegenvraag: "Ik zou er niet tegen zijn als we dit onderwerp gaan bespreken, maar wat moeten we ermee?". Dat nu is het thema van deze scriptie: Wat moet de humanistiek eigenlijk met het kwaad? Hoe kunnen we het een plaats geven in ons denken? Dat mensen worstelen met deze vragen is niet nieuw.

Terug in de tijd

In het jaar 410 plunderden de Visigoten Rome. Terwijl om hem heen het onverwoestbaar geachte Romeinse Rijk ineens stortte nam bisschop Aurelius Augustinus de taak op zich om een apologie van het christelijk geloof te schrijven. Veel Romeinen weten de ineenstorting van hun rijk aan het christendom, een jong geloof dat in hoog tempo de oude Romeinse godsdienst aan het verdringen was. Als verweer tegen deze verwijten schreef Augustinus *De Stad van God*, een omvangrijk werk waarin hij de wereldgeschiedenis presenteert als een strijd tussen de Stad van God en de wereldlijke stad. Hij gebruikt hierbij het begrip *stad* als metafoor voor een gemeenschap. De wereldlijke stad – Rome, of in brede zin, het Romeinse Rijk - is vol van afgoderij, losbandigheid en hebzucht. Voor degenen die niet toegaven aan de verleidingen van deze wereldlijke stad was er de hoop op de komst van de Stad Gods, een geestelijke gemeenschap van christenen die zou zegevieren.²

Maar ondanks alle hoop die het boek de christelijke gemeenschap in het vooruitzicht stelde moest Augustinus ook een antwoord formuleren op het lijden van de christelijke gemeenschap op dat moment. Want als God aan hun kant stond, waarom liet Hij dan zulke verschrikkelijke dingen gebeuren? De Visigoten maakten tijdens hun plunderingen geen onderscheid tussen christenen en andere Romeinen.

¹ Christoph Reuter, *Menselijke bommen. Wat bezielt de zelfmoordterrorist?*, p.10

² Aurelius Augustinus, *de Stad van God*, tekst op de kaft. Vertaling van Gerard Wijdeveld

Maar er zijn ook veel christenen vermoord, er zijn ook veel christenen op velerlei afschuwelijke manieren omgekomen! (...) De stapels lijken lagen zó hoog, dat ze niet eens begraven konden worden.³

Met dat gegeven zat Augustinus nogal in zijn maag. Waarom zou een goede en almachtige God toestaan dat er kwaad in de wereld was? Gezien de omstandigheden kon Augustinus niet anders dan het probleem van het kwaad tot op de bodem uitzoeken. Het kwaad was voor Augustinus een probleem. En niet zomaar een interessant theoretisch probleem voor de studeerkamertheoloog om over na te denken bij het haardvuur onder genot van een goed glas wijn. Het probleem van het kwaad drong zich op en de mogelijkheid of onmogelijkheid om er een bevredigend antwoord op te vinden zou direct praktische gevolgen hebben. Snerend werd er naar de christenen geroepen: "Waar is die God van jullie nu?!"⁴ Als Augustinus geen antwoord kon vinden, dan zou dat kunnen betekenen dat veel leden van de jonge christelijke gemeenschap hun geloof zouden verliezen.

De tuinman van Attila

Het kwaad wordt niet altijd begaan door degenen die daarvoor in de wieg lijken te zijn gelegd. Daders zijn vaak, in de woorden van Christopher R. Browning, 'ordinary men', mensen zoals jij en ik. Ook dat is het thema van deze scriptie. Hoe gewone mensen meegesleept kunnen worden in het kwaad. Één van de door mij bestudeerde auteurs vergeleek het hellend vlak van het kwaad met de positie die de tuinman van Attila de Hun zou hebben. Tuinman is een eerbaar beroep. Een tuin wordt vaak gezien als een plaats van rust en sereniteit. Maar ook als plaats van veiligheid voor een boze buitenwereld. Denk daarbij aan het paradijs, een woord dat oorspronkelijk ook gewoon *tuin* betekende. Kun je de rol van tuinman van de woeste krijgsheer Attila op je nemen en toch vasthouden aan ethische principes? Andy Cohen laat zien dat dat heel moeilijk is. Alleen al door de bloemen van de *Gesel Gods* te verzorgen houdt deze zelf meer tijd over voor zijn plundertochten. En beetje bij beetje kan Attila steeds meer van zijn tuinman vragen. Wat als één van Attila's plunderaars ziek is? Misschien kan de tuinman even invallen? Weigeren is dan moeilijk. De grenzen tussen goed en kwaad vervagen dan. Zo is ook de positie van de moderne mens. Door onze afhankelijkheid van de maatschappij en de historische omstandigheden waarin we leven dragen we vaak ongewild en onbedoeld bij aan de grotere en kleinere kwaden van onze tijd. Je kunt naar eer en geweten werkzaam zijn in een bedrijf waarvan je niet zeker weet of iedere divisie wel koosjer is. Een pak koffie of een stuk chocolade kopen kan morele vragen oproepen. Is er wel een eerlijke prijs voor betaald? Het humanisme heeft daarom altijd gepleit voor een mens die geestelijk weerbaar is. Een mens die zich niet laat meeslepen

³ Aurelius Augustinus, *de Stad van God*, Boek I, h11-12, p.59-60 in de vertaling van Gerard Wijdeveld

⁴ Aurelius Augustinus, *de Stad van God*, Boek I, h29, p.83 in de vertaling van Gerard Wijdeveld

maar regelmatig stilstaat voor ethische reflectie. De metafoor van de tuinman van Attila vond ik zo treffend dat ik deze gebruikt heb voor de titel van deze scriptie.

Relevantie van het onderzoek voor de humanistiek

Zowel vroeger als vandaag worstelden mensen met het probleem van het kwaad. Vaak hieven we ons hoofd op naar de hemelen en vroegen we in onze wanhoop aan de goden of aan God "Waarom?!". Maar misschien ligt het kwaad wel veel dichterbij. Misschien moeten we in de spiegel kijken als we de waaromvraag naar het kwaad willen stellen. Zeker sinds de 20^e eeuw is het kwaad nadrukkelijker een menselijk probleem geworden. Daarmee wil ik niet zeggen dat het religieuze perspectief verdwenen is. Ook in de 21^e eeuw vinden veel mensen nog kracht in hun geloof wanneer zij met het kwaad geconfronteerd worden. Het gaat mij er hier niet om een tegenstelling tussen een religieus en een niet-religieus perspectief te schetsen. Het gaat eerder om een historische ontwikkeling waarbij de mens zich steeds meer bewust wordt van zijn eigen rol in het kwaad. Vooral door de gebeurtenissen van de 20^e eeuw is veel nadrukkelijker de rol van de mens en de eigen verantwoordelijkheid bij het ontstaan van het kwaad naar voren gekomen, zowel voor religieuze als niet-religieuze mensen. De boeken van schrijvers zoals Hannah Arendt en Daniel Goldhagen waarin de vraag naar de oorsprong van het kwaad gesteld wordt werden bestsellers en hebben een groot publiek bereikt. Een teken dat de vragen die in deze werken aan de orde worden gesteld bij veel mensen leven.

Nieuw is het idee dat het kwaad in wezen een menselijk probleem is niet. In feite leveren de antwoorden van de theologie op de vraag naar het probleem van het kwaad al de aanleiding om het kwaad als een menselijk probleem te zien. De mens zit dus behoorlijk met zichzelf in zijn maag. Voor de humanistiek, als studie die de mens centraal stelt, is het dan ook van belang meer inzicht in het kwaad te krijgen.

Het onderzoek naar het kwaad is relevant voor de humanistiek omdat het kwaad als begrip het antoniem is voor alles waar de UvH voor staat. Het kwaad vloekt voortdurend met het beeld dat wij zo vaak van de mens hebben. In het humanisme wordt er uitgegaan van een optimistisch mensbeeld. De mens is dan een rationeel, autonoom denkend en beslissingen nemend moreel wezen. Maar steeds weer blijken mensen in staat om volgzzaam mee te gaan in irrationele en immorele handelingen. De vraag doemt dan op: klopt ons mensbeeld niet? Moet het humanisme dit mensbeeld verlaten of nuanceren? Of is er een manier om het humanistisch mensbeeld te behouden en toch het bestaan van het kwaad in de wereld te verklaren?

Het kwaad staat ook voor dehumanisering. De UvH hanteert de volgende omschrijvingen van humanisering:

Bij humanisering richt de studie zich op het bevorderen van meer humane maatschappelijke verhoudingen en omstandigheden: Hoe kunnen we het geweld en de

onrechtvaardigheid in onze wereldmaatschappij (global village) tegengaan? Hoe kunnen wij bevorderen dat de wereld waarin wij leven voor alle mensen duurzaam menswaardig wordt? ⁵

en:

Humanisering verwijst naar processen van verbetering en verhoging van menselijkheid, zowel persoonlijk als in samenlevingsverband, lokaal, nationaal en internationaal. Humanisering kan daarom vooral worden gezien als een moreel bepaald streven. Een streven gericht op het realiseren van meer humane omstandigheden en verhoudingen, die bevorderlijk zijn voor de menselijke waardigheid van alle individuen in uiteenlopende samenlevingsverbanden. ⁶

Het kwaad staat hier wederom voor alle antoniemen van de begrippen die centraal geacht worden voor humanisering. In volgorde van verschijnen in de tekst kan gezegd worden dat het kwaad staat voor dehumanisering, minder humane maatschappelijke verhoudingen en omstandigheden, geweld, onrechtvaardigheid, onleefbaarheid, menonwaardigheid, verslechtingen, onmenselijkheid, inhumane omstandigheden en verhoudingen, en het beroofd worden van je menselijke waardigheid, vernederingen.

Het kwaad vloekt dus zowel met de uitgangspunten als met het streven van het humanisme. Het kwaad strookt niet met het humanistisch mensbeeld en het kwaad is ook datgene wat het doel van het humanisme, een humane samenleving waarin menselijke waarden centraal staan, in de weg staat. Het feitelijke bestaan van het kwaad in de wereld is problematisch en vraagt om antwoorden.

Maar het kwaad dat ons overkomt kan ons ook stimuleren een nieuwe zin aan het bestaan te geven. Het existentiële kwaad, zoals dood en lijden, is onlosmakelijk verbonden met het menselijk bestaan. Vroeger of later worden we er allemaal mee geconfronteerd. Het kwaad is datgene dat de zin van het bestaan onder onze voeten wegtrekt en ons zodoende stimuleert om zelf steeds weer de zin van ons leven te zoeken, op te eisen en opnieuw vorm te geven. Leven met vallen en opstaan. Dat is wat ons mens maakt. Het besef van de dood als uiterste grens van onze bestaanshorizon is wat ons aanspoort om nu iets van ons leven te maken. Zonder dat besef zouden we niemand zijn. Als we nooit zouden sterven zou het leven geen betekenis hebben. Als de horizon van het bestaan bij iedere stap die we zetten ook een stap verder wijkt, zullen we nooit de drang voelen om nu iets van ons leven te maken. ⁷ Het kwaad is bij uitstek datgene wat zingeving- en bestaansvragen bij ons oproept,

⁵ UvH-studiegids, 2007-2008, pagina 9

⁶ UvH-studiegids, 2007-2008, pagina 27

⁷ Simone de Beauvoir, *Alle mensen zijn sterfelijk*, p. 368

en ook om deze reden is het voor de humanistiek van belang om een helder beeld te krijgen van dit begrip. Dat is het doel van deze scriptie.

Vraagstelling

hoe kan het kwaad een plaats krijgen in een van oudsher optimistisch humanistisch mensbeeld?

Deelvragen

Om tot beantwoording van de hoofdvraag te komen zal ik de volgende deelvragen beantwoorden. Iedere deelvraag stemt overeen met een hoofdstuk van deze scriptie.

Wat moeten we verstaan onder het begrip het kwaad?

Door deze vraag te beantwoorden wil ik enige orde scheppen in de vele verschillende betekenissen van het begrip *het kwaad*. Ik heb onderzocht wat het kwaad is dat problematisch is voor het humanisme. Deze vraag wordt behandeld in hoofdstuk 1.

Hoe is er in het verleden over het kwaad gedacht?

Ik heb een overzicht gemaakt van de verschillende benaderingen van het probleem van het kwaad. Ik heb gekeken naar welke antwoorden er op het probleem van het kwaad geformuleerd zijn en welke nieuwe vragen die antwoorden oproepen. Deze vraag wordt behandeld in hoofdstuk 2.

Hoe verhoudt het kwaad zich tot ons mensbeeld?

Is de mens van nature goed of kwaad? Prominente denkers hebben beide stellingen verdedigd. Ik ga onderzoeken welke opvattingen hierover bestaan en of er met enige zekerheid iets te zeggen valt over deze vraag. Deze vraag wordt behandeld in hoofdstuk 3.

Hoe komen mensen tot het kwaad?

Ik heb een overzicht gemaakt van resultaten van onderzoek naar waarom mensen zich tot het kwaad laten verleiden. Het is vooral in dit hoofdstuk dat het multidisciplinaire karakter van mijn onderzoek naar voren komt. Op deze vraag zijn antwoorden geformuleerd door historici, psychologen, filosofen en sociologen. Hierbij komt ook aan de orde welke processen er een rol spelen bij het doorbreken van gedrag wanneer het kwaad onafwendbaar lijkt. Deze vraag wordt behandeld in hoofdstuk 4.

Doelstelling

Ik wil met dit onderzoek een bijdrage leveren aan de theorievorming over het onderwerp *het kwaad* in de humanistiek als wetenschap. Ik wil onderzoeken of het mogelijk is een 'theodicee' voor het humanisme te maken, een anthropodicee, dat wil zeggen, een theorie die verklaart hoe het komt dat er kwaad in de wereld is, en waarbij het toch mogelijk is vast te houden aan een optimistisch, humanistisch mensbeeld.

Werkwijze

Ik ben begonnen met literatuur te bestuderen. Ik heb gekeken naar overeenkomsten en verschillen tussen de diverse opvattingen. Aan de hand van de literatuur heb ik onderzocht of het mogelijk is een aantal hypotheses op te stellen die mij helpen de deelvragen en daarna de hoofdvraag te beantwoorden.

Het onderzoek is een literatuuronderzoek. Omdat de humanistiek een multidisciplinaire wetenschap is, heb ik mijn onderzoek ook multidisciplinair aangepakt. Voor deze scriptie heb ik geput uit bronnen van de filosofie, theologie, sociologie, psychologie, geschiedwetenschappen en literatuur.

Hoofdstuk 1

Grip krijgen op het kwaad Betekenis, definities en etymologie

Alle gelukkige gezinnen lijken op elkaar,
maar ieder ongelukkig gezin is
op zijn eigen manier ongelukkig
Lev Tolstoj, Anna Karenina⁸

Inleiding: Waarom spreken over het kwaad?

Voor we kunnen weten of het kwaad een plaats heeft binnen de humanistiek, moeten we eerst kijken of het *begrip* 'het kwaad' een plaats kan krijgen in een wetenschappelijke verhandeling. Is het kwaad een bruikbare term in de wetenschap? Het begrip kwaad wordt te pas en te onpas gebruikt. Alles wat ons onwelgevallig is zouden we als een kwaad kunnen beschouwen. In het dagelijks leven worden er allerlei zaken een kwaad genoemd. Een korte illustratie van zaken die een kwaad genoemd worden. Een zoektocht op internet met als zoekopdracht " is een kwaad", ".... zijn een kwaad", ".... is een groot kwaad" en ".... zijn een groot kwaad" leverde de volgende resultaten op:

Geld is een kwaad beest.

Schuld is een kwaad beest dat niemand hebben wil.

Doping is een kwaad dat bestreden moet worden.

Een ander wonden toebrengen is een kwaad.

Medelijden is een kwaad waartegen gevochten moet worden.

Antisemitisme is een kwaad dat bestreden moet worden voor het ons overweldigt.

Iemand van zijn vrijheid beroven is een kwaad.

Waarheid zonder liefde is een kwaad.

Werken in onvrijheid is een kwaad.

Emotie is een kwaad.

Werkloosheid is een kwaad.

Het huwelijk is een kwaad, maar een noodzakelijk kwaad.

Oorlog is een kwaad.

⁸ Lev Tolstoj, *Anna Karenina*, p.1, eigen vertaling

Kraken is een kwaad.
Abortus is een kwaad.
Al die Belgen samen zijn een kwaad.
Voedseltekort is een kwaad.
De menstruatie van de vrouw is een kwaad.
De onophoudelijke zoektocht naar de toename van materieel comfort is een kwaad.
Een verschillend gevoel voor humor is een kwaad iets in de liefde.
Marktmechanismen zijn een kwaad.
Rechtbanken zijn een kwaad.
Huisartsenposten zijn een kwaad.
Neerslachtigheid is een groot kwaad voor de ziel.
Onwetendheid is een groot kwaad.
Godsdiensten zijn een groot kwaad.
Snorren zijn een groot kwaad.
Kernwapens zijn een groot kwaad.⁹

Dit zijn zulke uiteenlopende zaken dat we ons moeten afvragen of het kwaad wel een betekenisvol begrip is¹⁰. Is dat wat we kwaad noemen een kwestie van individuele smaak of cultuur? Past het nog wel in onze postmoderne tijd waarin zelfs de begrippen goed en slecht relatief zijn? Is het te grotesk? Te absoluut? Is het begrip te vaag om vat op te krijgen en onbruikbaar in een wetenschappelijke verhandeling? Moeten we afzien van het begrip het kwaad? Mijns inziens niet. Het is waar dat een aantal zaken die als kwaad aangemerkt worden een kwestie van willekeur zijn, ingegeven door cultuur, opvoeding of persoonlijke smaak. Toch valt er ordening aan te brengen in alle zaken die een kwaad genoemd worden. Ik zal een onderscheid maken tussen verschillende soorten kwaad en daarbij laten zien welk soort kwaad nu echt problematisch is voor het humanistisch mensbeeld.

Het private karakter van het kwaad

De reden dat het kwaad zo'n ongrijpbaar begrip is en dat er zulke uiteenlopende zaken onder de noemer *kwaad* geschaard worden heeft te maken met het private zijnskarakter van het kwaad. In de eeuwenlange traditie van het denken over het kwaad is er door verschillende auteurs op gewezen dat het kwaad geen eigen wezen heeft, maar dat het kwaad de afwezigheid van het goede is. Het kwaad is 'een gebrek aan zijn'.¹¹ Zoals een kuil geen eigen substantie heeft, maar de afwezigheid is van grond op een plek waar je wel grond zou verwachten, zo is het kwaad een gebrek aan goedheid. Het kwaad is een vacuüm binnen het goede, het heeft geen eigen substantie.

⁹ www.google.nl

¹⁰ Roy F. Baumeister, *Evil. Inside human violence and cruelty*, p. 6-7

¹¹ Rüdiger Safranski, *Het kwaad*, p.9

- Kwaad - is als gebrek aan zijnsverwerkelijking geen positieve, maar een negatieve bepaling van het zijnde (privatie). Het is steeds aan een zijnde gebonden, nimmer zelf subsistent (dualisme).¹²

Het kwaad is niets in zichzelf. Het is een leegte die ik in mijn scriptie probeer te vullen, maar die desondanks onvermijdelijk zijn karakter van ongrijpbaarheid blijft houden. Meer dan de opvulling van een leegte kun je deze scriptie dan ook zien als een tasten langs de randen van het zijn. Want hoewel het kwaad in wezen niets is, laat het ons niet onberoerd. Het begrip mag dan abstract zijn, als mens ervaren we het kwaad vaak als wezenlijk en concreet.

De opvatting van kwaad als privatie is het sterkst aanwezig in de Griekse manier van denken. De oude Grieken pasten die manier van denken zelfs toe op de menselijke wil. Een kwade wil bestond niet, er was slechts een gebrek aan goede wil dat het kwaad veroorzaakte. Wat goed is, is mooi, en dus begerenswaardig.¹³ Het kwaad heeft te maken met gebrekkigheid. Alles is gericht op het goede, maar we verschillen in de mate waarin we het goede kunnen realiseren. "Niemand kiest er toch voor om slecht te zijn?", vraagt Socrates.¹⁴ De grootste zonde voor de oude Grieken is dan ook onwetendheid, omdat dit ons van het goede afhoudt. Denk bijvoorbeeld maar aan de mensen in Plato's allegorie van de grot. Zolang zij niet zelf het licht buiten de grot hebben gezien, zijn ze tevreden met de duisternis en de schaduwen, en stellen zij zich zelfs agressief op tegen degene die hen komt vertellen dat er buiten licht (een metafoor voor kennis en voor het goede) is. Als we maar weten wat het goede is, dan zullen we ons als vanzelf daar wel op richten. "The good is that at which all things aim"¹⁵, heet het in de woorden van Aristoteles.

Ook in de joods-christelijke traditie is het kwaad in wezen een gebrek aan goedheid. Dit werd al opgemerkt door Aurelius Augustinus die dit wezen van het kwaad tot de kern van zijn theodicee maakte. In *De Stad van God* stelde Augustinus dat het kwaad geen eigen natuur heeft, en dat het kwaad slechts de naam is die we geven aan het verlies aan goedheid.¹⁶ Door er van uit te gaan dat het kwaad de afwezigheid van het goede is kon Augustinus verklaren dat de schepping goed was én verklaren waarom er dan toch kwaad in de wereld was. Voor Augustinus was alles goed, want voortkomend uit God, maar kwaad wanneer er een gebrek aan zijn was. Ook Thomas van Aquino maakte deze observatie.

Evil denotes the absence of good. Thus privation of sight is called blindness.¹⁷

¹² P.A. Marijnen (Red.), *Elseviers kleine filosofische en psychologische encyclopedie*, p.130

¹³ Plato, *Timaios*, 87C, p. 96 van Deel 10 van het *Verzameld Werk* in de vertaling van Hans Warren en Mario Molegraaf

¹⁴ Plato, *Timaios*, 86E, p. 95 van Deel 10 van het *Verzameld Werk* in de vertaling van Hans Warren en Mario Molegraaf

¹⁵ Aristotle, *Nicomachean Ethics*, translated by Harris Rackham, p.3

¹⁶ Aurelius Augustinus, *de Stad van God*, boek XI, hoofdstuk 9

¹⁷ Aquinas, *Summa Theologiae*, Ia, Qu. 5, art. 48, geciteerd in: Anthony C. Thiselton, *A Concise Encyclopedia of the Philosophy of Religion*, p. 86

Maar in het joods-christelijk denken gaat men niet zo ver om het privatieve karakter van het kwaad op de menselijke wil toe te passen. In de joods-christelijke traditie ligt van oudsher veel meer de nadruk op het kwaad als een zelfstandige macht die onze wil en verlangens kan beïnvloeden en sturen. Het kwaad is in dit denken geen gebrek aan goede wil, maar juist het daadwerkelijk bestaan van een kwade wil. Voor Socrates zou het ondenkbaar zijn dat iemand heel goed het verschil weet tussen goed en kwaad en toch bewust voor het kwade kiest. In de joods-christelijke traditie is dat juist andersom: Kennis van goed en kwaad leidt er toe dat we voor het kwaad kunnen kiezen. De toestand van onwetendheid, zoals in het paradijs, is juist een toestand van morele onschuld.

Dit zijn twee sporen die de geschiedenis van het denken over het kwaad doortrekken. In de traditioneel Griekse manier van denken ligt het goede doen in het verlengde van onze verlangens. Het kwaad doen we door gebrek aan kennis, omdat we niet weten wat het goede is. Het kwaad is privatief, een gebrek aan goedheid. Maar wanneer we weten wat het goede is, zullen we daar als vanzelf naar verlangen en ons handelen daarop richten.

In de joods-christelijke traditie wordt het kwaad juist gezien als een positieve macht. Daarmee bedoel ik niet 'positief' in de alledaagse betekenis van het woord, waarmee aangeduid wordt dat iets goed, wenselijk of welgevallig is. Ik gebruik hier het woord 'positief' in de filosofische betekenis als het tegenovergestelde van 'privatief'. In die zin betekent de aanduiding 'positief' dat iets een eigen substantie heeft, een eigen karakter dat niet alleen terug te voeren is op het privatief-zijnde van een ander 'zijnde'. In het joods-christelijke denken komt het kwaad juist in de wereld door kennis van goed en kwaad, niet door een gebrek aan kennis. Op het moment dat Adam en Eva van de verboden vrucht hebben gegeten en daarmee kennis van goed en kwaad hebben verworven komt het kwaad als mogelijkheid in de wereld van de mensen.

Zodra het bewustzijn van de vrijheid in het spel komt is het met de paradijselijke onschuld gedaan.¹⁸

Nu kan en moet de mens morele keuzes maken, en dat betekent dat sommige mensen voor het kwade zullen kiezen. Juist de toestand van onwetendheid in het paradijs wordt gekenmerkt door een vanzelfsprekende goedheid. Voor het joods-christelijke denken ligt het goede niet automatisch in het verlengde van onze verlangens. Wie het verschil weet tussen goed en kwaad, kan bewust kiezen voor het kwaad. In het Griekse denken ben je een beetje een sukkel of een slappeling als je voor het kwaad kiest, in het joods-christelijk denken ben je gewoon slecht.

Hoewel de joods-christelijke traditie niet zo ver gaat om het privatieve denken over het kwaad ook op de menselijke wil toe te passen, is de grond van het kwaad ook in deze traditie in wezen privatief. De schepping, die goed is, wordt geschapen in een oerleegte, een afgrond

¹⁸ Rüdiger Safranski, *Het Kwaad*, p. 18

van niet-zijn die iets afschrikwekkends heeft. Satan is een gevallen engel, oorspronkelijk deel van de schepping, en dus als goed geschapen. En in het Bijbelboek Job moet Satan aan God toestemming vragen om het kwaad op Job los te mogen laten. In de Bijbel weet het kwade zich in alles afhankelijk van het goede. Het kwaad kan niet bestaan zonder het goede. In die zin hebben de Griekse en joods-christelijke traditie meer met elkaar gemeen dan dat ze van elkaar verschillen. De Griekse manier van denken voert het privatieve denken net even iets verder door dan het joods-christelijke denken.

Een teleologische opvatting

Het kwaad als privatie is een teleologische opvatting van de werkelijkheid. Teleologisch wil zeggen: Betrekking hebbend op een doel. Alles heeft een doel, en het kwaad is datgene dat voorkomt dat iets zijn van nature gegeven doel realiseert. Omdat het oog gemaakt is om mee te zien, kunnen we ook alleen zinvol over blindheid spreken in relatie tot het oog. Het is onzinnig om over de blindheid van het oor of de huid te spreken omdat deze organen een ander doel hebben.

Deze opvatting van het kwaad sluit aan bij Plato's ideeënleer. Volgens Plato zijn alle concrete zijnden in de wereld een kopie van een anderewerldse ideaalvorm. Deze kopieën zijn echter niet perfect¹⁹. Deze ideeënleer kan toegepast worden op zowel concrete als abstracte zaken. De appels in onze wereld zijn slechts kopieën van de idee appel, de staat is slechts een kopie van de idee van de ideale staat, etc. Hieruit vloeit ook voort dat het kwaad veelzijdiger is dan het goede. Er kan maar één idee of ideaalvorm van de perfecte appel, paard, of staat bestaan, maar er zijn vele manieren waarop iets niet aan zijn ideaalbeeld kan beantwoorden.

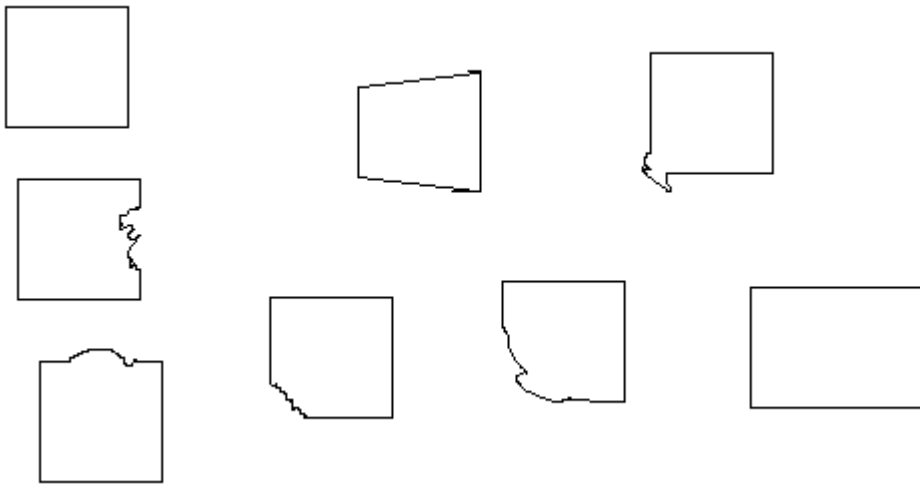
Dat het kwaad of het slechte veelzijdiger is dan het goede wil ik aan de hand van enkele zelfverzonnen voorbeelden illustreren. Het menselijk lichaam functioneert alleen goed als alle delen harmonieus samenwerken, en die harmonie wordt bereikt als alle organen aan hun doel beantwoorden. Wanneer er ergens in het lichaam een verstoring optreedt kan dat ziekte of de dood tot gevolg hebben. Slechts één deel van de vele lichaamsdelen die we hebben hoeft maar niet te functioneren en het lichaam als geheel kan ontregeld worden. Er is maar één manier om over gezondheid te spreken: Namelijk als alle lichaamsdelen naar behoren functioneren. Het niet functioneren van slechts één van de vele lichaamsdelen die ons lichaam rijk is, is al genoeg om over ziekte te kunnen spreken. Er bestaat maar één toestand van gezondheid, maar er bestaan duizenden ziekten.

Een andere metafoor is het vinden van de juiste weg. Als je met de auto zo snel mogelijk van A naar B wilt komen dan is er maar een beperkt aantal routes die je kunt volgen. Als je niet gehinderd wordt door obstakels zoals huizenblokken of bomen dan is er

¹⁹ Plato, *Het Bestel (Politeia)*, 514A-517B, p. 273-277 van Deel 9 van het Verzameld Werk in de vertaling van Hans Warren en Mario Molegraaf

zelfs maar één goede manier om zo snel mogelijk van A naar B te geraken: Door een rechte lijn. Er is echter een oneindig aantal manieren om verkeerd te rijden.

Ook het beeld van een kaartenhuis dient zich in dit verband aan. Een kaartenhuis kan alleen blijven staan als alle kaarten precies goed staan. Één kaart die maar een beetje verkeerd staat, kan het hele bouwwerk doen instorten. Het goede bevindt zich binnen vrij nauwe marges, het kwade is dat wat buiten die marges woekert.



Afbeelding: Een goed vierkant en een aantal slechte vierkanten.

Een vierkant kan maar op één manier een goed vierkant zijn, namelijk als deze bestaat uit vier even lange rechte lijnen en vier rechte hoeken. Het aantal manieren waarop iets een slecht vierkant kan zijn is oneindig. Maar de begrippen goed en kwaad moeten ook weer niet te absoluut genomen worden. Een slecht vierkant kan een goede rechthoek zijn.

Bij voorbeelden als het menselijk lichaam, het rijden van een route of het kaartenhuis denk ik dat het gegeven dat het goede zich binnen nauwe marges bevindt een grondpatroon van de werkelijkheid is: Dat is nu eenmaal zo. Maar het idee dat het goede zich binnen bepaalde nauwe marges bevindt en het kwaad daarbuiten is ook een grondpatroon van ons denken over goed en kwaad. In deze lijn van denken ligt echter alweer de kiem van een ander kwaad. Wanneer mensen bepaalde opvattingen hebben over wat het goede is, dan zijn zij geneigd om alles en iedereen die zich buiten de marges van dat goede bevinden als een kwaad te beschouwen. Het is dan maar een kleine stap naar de opvatting dat kwaad met kwaad bestreden dient te worden en geweld tegen de ander gerechtvaardigd lijkt.²⁰ Wie er heilig van overtuigd is dat zijn eigen ras, volk of ideologie het goede is, zal als vanzelf minachting koesteren jegens andersgekleurden, andere volken of andersdenkenden, en misschien zelfs tot geweld overgaan. Er kleven duistere aspecten aan het streven naar perfectie of zuiverheid. Op deze paradox van goed en kwaad, het verschijnsel dat juist

²⁰ Roy F. Baumeister, *Evil. Inside human violence and cruelty*, p. 176

mensen met sterke opvattingen over wat in hun ogen 'goed' is, tot het kwade geneigd zijn, zal ik verder ingaan in hoofdstuk 4.

Dat het kwaad een privatie is van een geïdealiseerd zijnde zien we ook terug in het citaat van Tolstoj aan het begin van dit hoofdstuk. Alle gelukkige gezinnen lijken op elkaar, omdat ze voldoen aan een bepaald geïdealiseerd idee van het gelukkige gezin. Er is echter een oneindig groot aantal manieren waarop een gezin niet goed kan functioneren. Met zijn beroemde openingszin geeft Tolstoj dus meteen aan wat zijn roman over een disfunctioneel gezin de moeite van het lezen waard maakt: Het is in ieder geval geen voorspelbaar verhaal. Bijna iedere roman zou met een variatie op Tolstoj's openingszin kunnen beginnen. De lijkige roman *Oorlog en Vrede* had bijvoorbeeld kunnen beginnen met "Alle perioden van vrede lijken op elkaar, maar iedere oorlog heeft zijn eigen karakter". Een verhaal waarin de dingen niet goed gaan is boeiend omdat het niet voorspelbaar is. Moderne verhaallijnen hebben in de grond dan ook bijna allemaal een vergelijkbaar plot. Het verhaal opent met een alledaagse, goede, maar saaie toestand. Deze toestand wordt vervolgens onderbroken of verstoord. Het grootste deel van het verhaal gaat vervolgens over hoe de personages omgaan met de nieuw ontstane werkelijkheid. Vlak voor het einde van het verhaal komt een climax waarin de personages zich of hebben weten te verhouden tot de nieuwe toestand of deze ongedaan hebben weten te maken. Het verhaal eindigt met de presentatie van opnieuw een alledaagse, goede, maar saaie toestand.²¹ We lezen bij voorkeur verhalen waarin er iets verkeerd gaat, waarin een conflict optreedt, waarin de normale gang van zaken onderbroken wordt. Want wat niet goed gaat, is onvoorspelbaar en dus spannend. Het hoeft daarbij niet altijd te gaan om conflicten tussen mensen. Het kan ook een innerlijke strijd zijn of een conflict tussen wens en werkelijkheid.

Etymologie

Het is het privatieve karakter van het kwaad dat het zo moeilijk maakt om erover te spreken. Wanneer we het kwaad willen benoemen ontkomen we er vaak niet aan zaken te benoemen die het kwaad niet is. Dit manifesteert zich zelfs in onze taal. Veel woorden die het kwaad aanduiden zijn woorden die afgeleid zijn van woorden die iets goeds aanduiden, en voorzien zijn van een prefix dat het woord in zijn tegenovergestelde verandert. Het aantal woorden dat begint met zo'n prefix zoals wan-, in-, im-, mis-, un-, on-, dis-, dys-, a-, ab- is groot. Bijvoorbeeld mis-daad, on-rechtvaardigheid, im-moreel, on-geluk, wan-daad, on-menselijkheid, dys-functioneel, on-heil, etc.

Dat het kwaad een gebrek aan zijn is, een gebrekkigheid, laat ook de etymologie achter de woorden voor het kwaad zien. Etymologie is de studie van woordgeschiedenissen. De etymologie houdt zich bezig met hoe woorden zijn ontstaan uit oudere woorden. Etymologie is de archeologie van de taal, het blootleggen van oude betekenislagen. Soms lijken oudere woorden (of dezelfde woorden in een andere taal) een hele andere betekenis te hebben.

²¹ Gustav Freytag, *Die Technik des Dramas*, p.100

Maar door goed te kijken kun je vaak toch een betekenisoverlap vinden tussen oude en nieuwe betekenissen. Soms vind je een derde betekenis die een gemeenschappelijke noemer is voor de twee eerder gevonden betekenissen. Door te onderzoeken hoe woorden die het kwaad beschrijven zijn ontstaan, wordt de betekenis van het begrip duidelijker.

Het Engelse woord *evil* en het Duitse woord *Übel* zijn verwant aan het Nederlandse woord *euvel*^{22,23}, dat in het Nederlands voornamelijk de betekenis van *kwaal*, *gebrek*²⁴ heeft. Ook in het Nederlands kent dit woord wel de betekenis van *kwaad*, bijvoorbeeld in samenstellingen zoals het ouderwetse woord *euveldaad*. Euvel staat qua betekenis lijnrecht tegenover het heilige, dat afgeleid is van het woord *heel* en in deze betekenis ook weer terugkomt in woorden als *helen* (genezen, letterlijk: weer heel maken) en het Engels woord *health*.^{25,26} *Goed* en *kwaad* betekenden dus oorspronkelijk *heel* en *gebrekkig*.

Ook in andere woorden die we gebruiken om het kwaad te beschrijven kunnen we een dubbele betekenis van moreel kwaad en gebrekkigheid vinden. Bijvoorbeeld in de woorden *slecht* (moreel kwaad) en *slechts* (weinig)²⁷. De oorspronkelijke betekenis hiervan was *effen* of *vlak*²⁸, oftewel een oppervlakte waarop niets te vinden is, een lege vlakte. Die betekenis zien we nog terug in het werkwoord *slechten*, met de grond gelijkmaken. In het Nederlandse woord *schade* en *schadelijk* (iets dat kwaad berokkent) en het Duitse *schade* (jammer). En in het woord *zonde*, dat zowel de betekenis heeft van *moreel tekortschieten* als van *verspilling*, dus een tekort veroorzaken. Het woord *woest* heeft de oorspronkelijke betekenis van *leeg*, *onontgonnen*. Daarvan afgeleid is het woord *woestijn*, dus wederom een lege vlakte. Het woord *boos* heeft de betekenissen van *moreel kwaad*, de emotie van *boosheid*, oftewel een emotionele toestand waarin we iemand misschien kwaad berokkenen, en *min* of *gering*.²⁹ Het tegenovergestelde is ook waar. Terwijl woorden die het kwaad beschrijven te maken hebben met een tekort, zijn de woorden *goed* en *goederen* ook met elkaar verwant.³⁰ Het eerste woord heeft een morele betekenis als in *het goede*, of wordt gebruikt om aan te geven dat iets goed functioneert (d.w.z. aan zijn doel beantwoordt), terwijl het woord *goederen* op een substantie duidt.

Het Nederlandse woord *kwaad* is verder verwant aan het Duitse woord *Quatsch* (onzin), dat oorspronkelijk de betekenis van uitwerpselen had, oftewel vuiligheid dat we kwijt willen

²² Walter W. Skeat, *Concise dictionary of English etymology*, p. 147

²³ Glynnis Chantrell, *The Oxford dictionary of word histories*, p. 187

²⁴ W. Th. de Boer (red.), *Koenen woordenboek Nederlands*, p. 307

²⁵ Walter W. Skeat, *Concise dictionary of English etymology*, p. 203

²⁶ Glynnis Chantrell, *The Oxford dictionary of word histories*, p. 255 en 550

²⁷ Frans Debrabandere e.a. (Red.), *Etymologisch woordenboek van het Nederlands*, www.etymologie.nl

²⁸ Frans Debrabandere e.a. (Red.), *Etymologisch woordenboek van het Nederlands*, www.etymologie.nl

²⁹ Frans Debrabandere e.a. (Red.), *Etymologisch woordenboek van het Nederlands*, www.etymologie.nl

³⁰ Frans Debrabandere e.a. (Red.), *Etymologisch woordenboek van het Nederlands*, www.etymologie.nl

raken en ver van ons houden. Het is verder verwant aan het Litouwse woord *gėda*, dat *schande* betekent,³¹ en aan het Slavische woord *gad*, dat *kruipend gedierte*, *reptiel* of *amfibie* betekent.³² In de Russische spreektaal wordt het woord *gad* ook gebruikt om iemands morele gehalte in twijfel te trekken: Als je iemand een *gad* noemt, dan noem je diegene een *adder* of *serpent*.³³ De associatie van het *kwaad* met *kruipend gedierte* is natuurlijk erg bekend. In de Bijbel is de slang de verpersoonlijking van het kwaad in het Bijbelboek Genesis. Wellicht komt hier nog een andere grondbetekenis bij kijken: Laag. Ook de tegenstelling *hoog* en *laag* wordt met *goed* en *kwaad* geassocieerd. Bijvoorbeeld in uitdrukkingen zoals *een lage streek* (d.w.z. een immorele streek), *ondergronds* (illegaal) en *laag-bij-de-gronds* (vals, onbetrouwbaar). Vandaar misschien dat kruipend gedierte met het kwaad in verband gebracht werd. De ultieme plaatsen van goed en kwaad, hemel en hel bevinden zich volgens de christelijke traditie ook respectievelijk boven en onder de grond. Ook bij de Grieken leefden de goden hoog (op de berg Olympus) en was de Hades of het dodenrijk een wereld onder de grond, een *onderwereld*.

De Romaanse talen kennen verder niet het onderscheid tussen de woorden *kwaad* en *slecht*, daar kent men één woord, *mal*, oorspronkelijk van het Latijnse *malum*, dat soms met een hoofdletter geschreven wordt wanneer het overeenkomt met het Nederlandse begrip het kwaad: *Le Mal*. Het Romaanse woord *mal* zou volgens mij verwant kunnen zijn aan het Slavische stamwoord *mal-*, dat *klein* of *weinig* betekent, dus ook een tekort of onvolkomenheid aanduidt. Maar die etymologische relatie is niet zeker. Ik heb voor dit vermoeden geen bevestiging kunnen vinden.

Het Engelse woord *wicked* is afgeleid van *wicca*, de oude, prechristelijke Britse religie. Waarschijnlijk is het woord *wicca* kwaad gaan betekenen omdat het de tegenstander van het christelijk geloof was. Nog verder terug stamt het woord *wicca* af van het werkwoord *weten*. Iemand die behoorde tot de *wicca*, een *witch*, was iemand met kennis van de oude tradities.³⁴ In de betekenisevolucie van *weten* naar *wicked* (kwaadaardig) zit blijkbaar de notie dat men bepaalde kennis gevaarlijk vond. De betekenisoverlap van *tegenstander* en *kwaad* vinden we ook in het Hebreeuwse woord *Satan*, dat als eigenaam de verpersoonlijking van het kwaad is gaan betekenen, maar oorspronkelijk de betekenis had van *aanklager*, *tegenstander* of *lasteraar*. Deze betekenissen zijn ook weer teruggekomen in de Griekse vertaling van het Hebreeuwse *Satan*, *diabolos* (*duivel* in het Nederlands), van *dia* (uiteen, doorheen, twee) en *ballein* (gooien), iemand die kwistig is met woorden, ook een *kwaadspreker*, *lasteraar*, *aanklager* of *tweedrachtzaaier* dus.

³¹ Frans Debrabandere e.a. (Red.), *Etymologisch woordenboek van het Nederlands*, www.etymologie.nl

³² Frans Debrabandere e.a. (Red.), *Etymologisch woordenboek van het Nederlands*, www.etymologie.nl

³³ W. Honselaar, *Groot Russisch-Nederlands woordenboek*, p. 215

³⁴ Walter W. Skeat, *Concise dictionary of English etymology*, p. 594

De laatste grondbetekenis die ik wil behandelen is *recht* en *scheef*. In het Nederlands wordt het woord *recht* gebruikt om de rechtheid van bijvoorbeeld een lijn aan te duiden maar ook voor *het recht*, met de betekenis *morele juistheid* of het geheel aan instituties die op de handhaving daarvan moeten toezien. Dat geldt ook voor *juist* en *justitie*, oorspronkelijk van Latijn *iustus*, dat *passend* of *verbinden* betekent. In het Engels worden *right and wrong* vaker gehoord als synoniem van *good and evil*. *Wrong* is daarbij verwant aan de Nederlandse woorden *wringen* en *verwrongen*.³⁵ De Engelse comparatief en superlatief van *bad*, *worse* en *worst*, evenals het woord *war* (oorlog), gaan ook terug op een stam die oorspronkelijk *verbogen* betekende.³⁶ In het Nederlands is die betekenis nog enigszins behouden gebleven in woorden en uitdrukkingen als *warrig* en *in de war*, een gebrek aan samenhang, een wanorde.³⁷ Mogelijk, maar niet zeker, zijn ook de woorden *dwars* en *wars* van deze zelfde stam afkomstig.³⁸ Ook het woord *wreed* komt van een stam die oorspronkelijk *verbogen* of *verwrongen* betekende.³⁹

Het woord *recht* werd later ook in verband gebracht met de rechterkant van het lichaam. Omdat de meeste mensen rechtshandig zijn werd rechts als de goede kant gezien. Links werd als afwijkend, verkeerd gezien, waardoor links in verband gebracht werd met het kwaad en een verkeerde morele houding. Deze betekenisevolutie waarbij links met het kwaad in verband werd gebracht heeft zich in meerdere talen onafhankelijk van elkaar voltrokken. In het Nederlands zijn *links*, *link* (gevaarlijk, niet pluis) en *slinks* verwant.⁴⁰ In het Latijn heeft het woord *sinister* de dubbele betekenis van enerzijds *links* en anderzijds *onheilspellend*.

Door naar de etymologie van woorden die het kwaad beschrijven te kijken kunnen we een aantal grondbetekeningen onderscheiden.

- 1 - Het morele kwaad. Het kwade, de zonde, de boze, het slechte.
- 2 - De emotionele staat waarin we een gebrek aan controle over onszelf hebben en in staat zijn een ander kwaad te berokkenen: Kwaad, boos, woest, woedend, wreed.
- 3 - Een gebrek aan substantie - Leegte, gebrek, niet-zijn, slechts, woest, vlak, weinig, niets.
- 4 - Een gebrek aan heelheid, een gebrek aan eenheid - Schade, slecht, duivel (tweedrachtzaaiër).
- 5 - Verspilling - zonde, schade (Duits).
- 6 - De ander, de tegenstander - Wicked, Satan (tegenstander, aanklager), duivel (tweedrachtzaaiër).

³⁵ Walter W. Skeat, *Concise dictionary of English etymology*, p. 598-599

³⁶ Walter W. Skeat, *Concise dictionary of English etymology*, p. 596

³⁷ Frans Debrabandere e.a. (Red.), *Etymologisch woordenboek van het Nederlands*, www.etymologie.nl

³⁸ Jan de Vries, *Nederlands etymologisch woordenboek*, p. 819

³⁹ Frans Debrabandere e.a. (Red.), *Etymologisch woordenboek van het Nederlands*, www.etymologie.nl

⁴⁰ Frans Debrabandere e.a. (Red.), *Etymologisch woordenboek van het Nederlands*, www.etymologie.nl

7 - Laag, dicht bij de grond - Hel, onderwereld, gad (kruipend gedierte).

8 - Vuiligheid - Quatsch.

9 - Verbogen, scheef, links - War (Engels), wrong (Engels), wreed, sinister, slinks.

In het perspectief van het kwaad als privatie weten we dus pas wat het kwaad is als we eerst weten wat nu precies het goede is dat, wanneer er een gebrek aan is, een kwaad wordt. Het kwaad heeft te maken met verbreking, vernietiging van datgene wat als goed of zinnig beschouwd wordt, zoals blijkt uit enkele voorbeelden die vaak genoemd worden als metafoor om het privatieve karakter van het kwaad te illustreren:

Duisternis is de afwezigheid van licht.

Ziekte vernietigt de gezondheid.

De dood vernietigt het leven.

Oorlog vernietigt de vrede.

Vernietiging betekent het nietig maken van iets, iets doen verdwijnen. Het kwaad is dus datgene dat het goede doet verdwijnen. Toch is het karakter van het kwaad niet in alle voorbeelden privatief. In het voorbeeld van licht en duisternis kun je stellen dat duisternis simpelweg de afwezigheid van licht is. Maar ziekte, dood en oorlog hebben ook een positief karakter. Met het woord 'positief' bedoel ik niet dat het om iets aangenaams zou gaan, het woord 'positief' gebruik ik hier wederom in de zin van 'aanwezig', 'eigen substantie hebbend'.

Het voorbeeld van de oorlog kan dit goed illustreren. We zeggen wel dat als er oorlog is dat de vrede verdwenen is, maar de analogie van de kuil en de grond gaat mank waar het oorlog en vrede betreft. Het is juist oorlog dat een eigen welomschreven karakter heeft, terwijl een toestand van vrede moeilijk anders te beschrijven is dan de afwezigheid van oorlog. In dit voorbeeld blijkt het dus het kwaad te zijn dat een eigen zijnskarakter heeft terwijl het goede een privatief karakter heeft. Stel dat er ergens een samenleving bestaat die geen oorlog kent, bij wie de oorlog ook niet in de geschiedenis voorkomt en die voor het eerst contact maakt met onze wereld. Hoe ga je die mensen uitleggen wat vrede is? Dat is heel moeilijk, zo niet onmogelijk zonder te verwijzen naar wat oorlog is. Hier lijkt het dus zo te zijn dat een toestand die we als goed beschouwen, de privatieve toestand is van een toestand die we als een kwaad beschouwen.

Grip krijgen op een privatief begrip

Ik heb nu uiteengezet waarom het kwaad zo'n ongrijpbaar begrip is. Het kwaad als gebrek aan goedheid heeft geen eigen substantie en is dus moeilijk in één simpele definitie te vangen. Als ik me daarbij zou neerleggen zou dit verhaal snel afgelopen zijn. Er zijn echter meerdere wegen die naar Rome leiden. In plaats van het kwaad te vangen in een simpele definitie wil ik aan de hand van concrete voorbeelden onderzoeken wat het kwaad met ons doet.

Ik heb met concrete voorbeelden van zaken die in het alledaags taalgebruik een kwaad genoemd worden en aan de hand van de literatuur getracht een filter te maken voor zaken die ik in het kader van deze scriptie wel als een kwaad zal beschouwen en zaken die ik niet als een kwaad zal beschouwen. Omdat het in deze scriptie gaat om het probleem van het kwaad voor het humanistiek, zal ik onderzoeken wat nu precies het kwaad is dat problematisch is voor de humanistiek. Ik ga daarbij onderzoeken of er bepaalde opvattingen over het kwaad zijn die door de hele mensheid, ongeacht persoonlijke voorkeuren, cultuur of achtergrond, gedeeld zouden kunnen worden.

Wat het kwaad met ons doet

Het is waar dat het begrip *het kwaad* moeilijk in een eenvoudige definitie te vangen is, maar dat betekent niet dat het begrip geheel ongrijpbaar is. Om grip te krijgen wil ik gebruik maken van een denkrichting die ik ontleen aan Susan Neiman.

Every time we make the assumption *this ought not to have happened*, we are stepping onto a path that leads straight to the problem of evil. (...)
Since I do not think an intrinsic property of evil can be defined, I am, rather, concerned with tracing what evil does to us. If designating something as evil is a way of marking the fact that it shatters our trust in the world, it's that effect, more than the cause, which I want to examine.⁴¹

Het is moeilijk, zo niet onmogelijk een harde definitie van het begrip het kwaad te geven. Daarom wil ik, in het spoor van het denken van Susan Neiman, zoeken naar wat het kwaad met ons doet. De redenen dat mensen het waarde-oordeel 'this ought not to have happened', 'dit had anders moeten zijn' of een waardeoordeel van soortgelijke strekking maken zijn divers. Deze redenen wil ik nu onderzoeken. Ook Nelson Mandela gebruikte vaak dergelijke bewoordingen om zijn ongenoegen te uiten. In plaats van harde en scherpe veroordelingen verkoos hij te zeggen "Dit is niet goed", als er in zijn ogen een onrechtvaardigheid had plaatsgevonden. Het kwaad is oneindig in zijn veelzijdigheid. Maar de verschillende zaken die een kwaad genoemd worden hebben vaak veel met elkaar gemeen. Er zijn dan een beperkt aantal redenen waarom iets een kwaad genoemd wordt. Ik zal deze redenen onderzoeken en op basis daarvan een ordening maken van verschillende soorten kwaad.

Het irrationele kwaad

Een aantal zaken die een kwaad genoemd worden kunnen we als hersenspels categoriseren. Zwarte katten, het Boze Oog, het getal 13, zijn zaken die in sprookjes in verband worden gebracht met het kwaad. Weliswaar bestaan zwarte katten en het getal 13 echt, maar de aan hen toegeschreven kwaadaardige macht is een verzinsel. Als we de vraag

⁴¹ Susan Neiman, *Evil in Modern Thought*, p. 5-9

stellen "Wat kan dit kwaad met ons doen?" dan moeten we antwoorden 'helemaal niets'. Het Boze Oog bestaat niet, zwarte katten en het getal 13 bezitten geen kwaadaardige macht. Daarom noem ik dit kwaad het irrationele kwaad. Als zelfstandige macht vermag dit kwaad niets. Maar het geloof erin kan mensen wel degelijk schade berokkenen. Voor wie oprecht gelooft in heksen (bijvoorbeeld een Middeleeuwer) kan dit geloof een reële impact op diens leven hebben. Als deze persoon gelooft dat iemand in zijn dorp een heks is, dan kan hem dat ernstig van zijn stuk brengen. Het irrationele kwaad kan zelfs leiden tot een reëel kwaad wanneer onze Middeleeuwer besluit om een onschuldige vrouw als heks te laten verbranden om zo van zijn angsten af te komen. Iemand die gelooft dat zwarte katten ongeluk brengen, schrikt misschien wel zo erg als hij er één ziet dat hij daadwerkelijk een ongeluk veroorzaakt. In deze voorbeelden zijn het niet de zaken zelf die het kwaad veroorzaken, maar is het de angst en onwetendheid van degenen die erin geloven die tot een echt kwaad kan leiden.

Het potentiële kwaad

Mensen hebben een aantal behoeften die volgens de Amerikaanse psycholoog Roy F. Baumeister diep geworteld zijn in de menselijke psyche.⁴² Het gaat dan om bijvoorbeeld het streven naar macht, geld, plezier, seksuele bevrediging, etc. Hoewel deze strevingen op zich heel normaal zijn, hebben mensen niet zelden geweld gebruikt om deze behoeften te bevredigen. Om die reden zijn deze behoeften op zich soms een kwaad genoemd. Baumeister stelt dat de manier waarop mensen deze doelen proberen te bereiken problematisch is voor de samenleving, waardoor men niet alleen de middelen, maar ook de doelen zelf als een kwaad is gaan beschouwen:

Although I emphasize that the means, not the ends are evil, it is important to recognize that these goals have been sufficiently problematic and disturbing to society that from time to time, the ends have been condemned too.⁴³

Dat is het geval bij begrippen zoals afgunst, hebzucht, gulzigheid, trots, lust, ijdelheid, hoogmoed. Deze begrippen worden in de katholieke traditie ook wel de Zeven Hoofdzonden genoemd. Waarom worden deze zaken een kwaad genoemd? Op zichzelf zijn deze zaken geen kwaad. In beperkte mate zijn al deze karaktertrekken deel van een goede geestelijke gezondheid. Afgunst, hebzucht en gulzigheid houden onze economie draaiende en zonder lust is er geen voortplanting.⁴⁴

De reden dat deze karaktertrekken een kwaad genoemd worden is dat ze vaak niet in beperkte mate voorkomen maar excessief. Gulzigheid, lust, trots, ijdelheid, en hebzucht

⁴² Roy F. Baumeister, *Evil. Inside human violence and cruelty*, p.101

⁴³ Roy F. Baumeister, *Evil. Inside human violence and cruelty*, p.102

⁴⁴ Fernando Savater, *De zeven hoofdzonden*, p.11

dragen het gevaar van exces al in zich. Bij definitie is het onmogelijk om over gematigde gulzigheid te spreken, gulzigheid is onmatigheid. Maar het zijn excessen van op zich gezonde eigenschappen: Gezonde eetlust, gezond libido, een evenwichtig zelfbeeld, er verzorgd uit willen zien, goede zorg dragen voor je bezittingen. Volgens de Stoa vereiste een juiste omgang met deze zaken een houding van *ne quid nimis* (niets te zeer), een houding van matigheid.⁴⁵ Wanneer deze karaktertrekken in exces voorkomen gaan mensen vaak ver om deze behoeften te bevredigen waarbij geweld soms niet geschuwd wordt. De geschiedenis laat zien dat mensen over lijken gaan in hun streven naar macht en welvaart. Anderen streven echter naar macht om die macht ten goede in te kunnen zetten voor hun gemeenschap. Deze zaken kunnen dus niet zonder meer een kwaad genoemd worden. Er komt ook veel goeds uit voort. De reden dat deze zaken vaak wel met het kwaad in verband worden gebracht is omdat mensen niet zelden kwade middelen hebben gebruikt om deze doelen te bereiken.

Om die reden noem ik dit kwaad het potentiële kwaad. Deze zaken zijn in zichzelf geen kwaad. Deze karaktertrekken kunnen mensen echter een sterk motief geven het kwaad te begaan om maar in deze behoeften te voorzien. Als we voor dit kwaad de vraag stellen "Wat doet het met ons?" dan luidt het antwoord "Het kan ons aanzetten tot het begaan van het kwaad'.

Het oneigenlijke kwaad

Ik stel voor om deze eerste twee categorieën samen het oneigenlijke kwaad te noemen. Oneigenlijk, omdat het potentiële en het irrationele kwaad op zichzelf onschuldig en onschadelijk zijn. Omdat ik 'leed' als het centrale element van het kwaad beschouw zie ik geen dwingende reden deze zaken als een kwaad te beschouwen.

Schade lijden

Een ander centraal element van veel zaken die een kwaad genoemd worden is dat er iemand lijdt. Wat opvalt is dat de begrippen waar vrijwel iedereen het over eens is dat het een kwaad is met elkaar gemeen hebben dat er iemand schade lijdt.

Onder schade lijden versta ik dat iemand in zijn bestaan benadeeld wordt, hetzij door de aantasting van lichaam, geest, belangen of menselijke waardigheid. Veel zaken die een kwaad genoemd worden zijn een kwestie van cultuur of individuele smaak. Wat voor de één een kwaad is, hoeft dat voor de ander niet te zijn. Die willekeur blijkt niet te bestaan wanneer we leed als centraal uitgangspunt voor het kwaad nemen. Bij de zaken die extreem lijden toebrengen aan de mens durf ik zelfs te beweren dat opvattingen over goed en kwaad persoonlijke voorkeuren en culturen transcenderen, dat wil zeggen, door de hele mensheid gedeeld kunnen worden.

⁴⁵ Harm Schoonekamp, *Vaticaan put inspiratie uit Seneca*, Filosofie Magazine, nr. 04 2008, p. 7

Er valt echter nog best iets op deze stelling af te dingen. Bijvoorbeeld door te kijken naar het begrip *belediging*. Want de mate waarin je je door iets gekwetst voelt kan van persoon tot persoon en van cultuur tot cultuur verschillen. Wat in de ene cultuur een schandelijke belediging is hoeft het in de andere cultuur niet te zijn. Toch kan er wel een harde kern ontwaard worden van universele opvattingen over het kwaad.

Hoe kan het dat bepaalde soorten kwaad door de hele gemeenschap van mensen universeel als een kwaad zouden kunnen worden gezien? Één ding hebben mensen uit verschillende culturen in ieder geval met elkaar gemeen, en dat is hun lichaam. Ik wil een hypothese opstellen waarin lichamelijke centraal staat. Lichamelijke is een sleutelbegrip om het kwaad te kunnen begrijpen. De reden dat er mogelijk universele eensgezindheid zou kunnen bestaan over een begrip als het *kwaad* ligt gegrond in onze biologie. Ieder mens heeft een lichaam en is gericht op, zoals het geformuleerd werd in het bekende *pleasure-principle*, het vermijden van pijn en het zoeken naar genot of welzijn. Dit principe werd voor het eerst geformuleerd door Diogenes Laërtius in zijn beschrijvingen van het leven van filosofen. In zijn beschrijving van het leven van Aristippus en diens volgelingen, merkt Diogenes het volgende op:

These men then who continued in the school of Aristippus, and were called Cyrenaics, adopted the following opinions. They said that there were two emotions of the mind, pleasure and pain; that the one, namely pleasure, was a moderate emotion; the other, namely pain, a rough one. And that no one pleasure was different from or more pleasant than another; and that pleasure (hedonè) was praised by all animals, but pain (ponos) avoided.⁴⁶

Ook in de moderne psychologie is dit een bekend uitgangspunt:

Living things have various built in needs and wants, which may be called natural motivations. These motivations include the needs for oxygen, water, food and sleep, as well as the desire for pleasure and sex, and the aversion to pain and injury.⁴⁷

Het is waar dat er op bepaalde tijden en plaatsen weinig respect is voor het menselijk leven. Het meest voor de hand liggende voorbeeld is het Naziregime. In de visie van de nazi's was het moreel aanvaardbaar om miljoenen mensen in onmenselijke omstandigheden bijeen te drijven, hen om te brengen en oorlog te voeren. Doet dit iets af aan mijn uitgangspunt van het begrip lijden als kwaad? Nee, en wel om twee redenen. Ten eerste omdat het kwaad altijd een kwaad is vanuit het oogpunt van iemand die het ondergaat. "Evil

⁴⁶ Diogenes Laërtius, *Het leven van filosofen*, Boek II, p.87 (oorspronkelijke nummering), p.216-217 van de Loeb Classical Library

⁴⁷ Roy F. Baumeister, *Meanings of life*, p. 14

is in the eye of the beholder".⁴⁸ Voor de mensen die deze behandeling ondergingen werd dit zonder twijfel als een groot kwaad ervaren. Ten tweede omdat ook het Naziregime wel wist dat genocide en oorlog een kwaad zijn. Ze zouden het hebben gezien als een noodzakelijk kwaad, nodig voor de toekomst die ze in gedachten hadden, maar zeker niet als iets anders dan een kwaad. Ook in Nazi-Duitsland werden de concentratiekampen niet openlijk gepropagandeerd, alsof het bestaan daarvan de normaalste zaak van de wereld was.

Uiteraard zijn *lijden* en *pijn* geen eenvoudige criteria. We lijden pijn bij de tandarts, maar met een reden: Om er beter van te worden. Als mijn centrale uitgangspunt voor het begrijpen van het kwaad, neem ik de visie dat het kwaad datgene is dat ons doet lijden. En datgene wat het kwaad met ons doet, gaat in tegen onze natuurlijke motivaties om pijn te vermijden en genot te zoeken. Het tast de heelheid van ons bestaan aan. Wel zal ik de begrippen *pijn* en *genot* ruim nemen. Voor genot zal ik ook verstaan geestelijk welzijn en zinvolheid. Voor pijn ook geestelijke pijn en zinloosheid. Daarom moet de definitie van het kwaad als lijden nog nader bekeken worden om erachter te komen wat er nu precies problematisch aan het kwaad is voor het humanisme.

Bronnen van het lijden

Ik heb nu geprobeerd aan te tonen dat lijden zou kunnen dienen als een universeel criterium voor het kwaad zoals dat door de mens ervaren wordt. Het lijden is dan de privatie van een alledaagse toestand van welzijn. Daar waar we een tekort aan welzijn ervaren, lijden we. We kunnen lijden door verschillende oorzaken. Door naar de oorzaken van het lijden te kijken wil ik het uitgangspunt van kwaad als lijden nog verder nuanceren. Een belangrijk criterium daarbij is of het lijden ons overkomt of ons door iemand aangedaan wordt.

Het verschil tussen het kwaad van moreel handelende personen en het kwaad van niet-morele gebeurtenissen is een onderscheid dat veel gemaakt wordt in het denken over het kwaad. Dit onderscheid werd al door Immanuel Kant gemaakt, toen hij opmerkte dat het Latijnse woord *malum* een tweevoudige betekenis heeft die tot begripsverwarring kan leiden.

Es ist eine alte Formel der Schulen: nihil appetimus, nisi sub ratione boni; nihil aversamur, nisi sub ratione mali; und sie hat einen oft richtigen, aber auch der Philosophie oft sehr nachteiligen Gebrauch, weil die Ausdrücke des boni und mali eine Zweideutigkeit enthalten, daran die Einschränkung der Sprache schuld ist, nach welcher sie eines doppelten Sinnes fähig sind und daher die praktischen Gesetze unvermeidlich auf Schrauben stellen, und die Philosophie, die im Gebrauche derselben gar wohl der Verschiedenheit des Begriffs bei demselben Worte inne werden, aber doch keine besonderen Ausdrücke dafür finden kann, zu subtilen Distinktionen nötigen, über die man sich

⁴⁸ Roy F. Baumeister, *Evil. Inside human violence and cruelty*, p.1

nachher nicht einigen kann, indem der Unterschied durch keinen angemessenen Ausdruck unmittelbar bezeichnet werden könnte.⁴⁹

Volgens Kant is de Duitse taal zeer geschikt om dit onderscheid door middel van twee verschillende woorden tot uitdrukking te brengen, waardoor begripsverwarring voorkomen kan worden.

Die deutsche Sprache hat das Glück, die Ausdrücke zu besitzen, welche diese Verschiedenheit nicht übersehen lassen. Für das, was die Lateiner mit einem einzigen Worte bonum benennen, hat sie zwei sehr verschiedene Begriffe, und auch eben so verschiedene Ausdrücke. Für bonum das Gute und das Wohl, für malum das Böse und das Übel (oder Weh).

Das Wohl oder Übel bedeutet immer nur eine Beziehung auf unseren Zustand der Annehmlichkeit oder Unannehmlichkeit, des Vergnügens und Schmerzens, und, wenn wir darum ein Objekt begehren, oder verabscheuen, so geschieht es, nur so fern es auf unsere Sinnlichkeit und das Gefühl der Lust und Unlust, das es bewirkt, bezogen wird. Das Gute oder Böse bedeutet aber jederzeit eine Beziehung auf den Willen, so fern dieser durchs Vernunftgesetz bestimmt wird, sich etwas zu seinem Objekte zu machen; wie er denn durch das Objekt und dessen Vorstellung niemals unmittelbar bestimmt wird, sondern ein Vermögen ist, sich eine Regel der Vernunft zur Bewegursache einer Handlung (dadurch ein Objekt wirklich werden kann) zu machen. Das Gute oder Böse wird also eigentlich auf Handlungen, nicht auf den Empfindungszustand der Person bezogen, und, sollte etwas schlechthin (und in aller Absicht und ohne weitere Bedingung) gut oder böse sein, oder dafür gehalten werden, so würde es nur die Handlungsart, die Maxime des Willens und mithin die handelnde Person selbst, als guter oder böser Mensch, nicht aber eine Sache sein, die so genannt werden könnte.⁵⁰

Kant noemt het kwaad dat door een wilshandeling tot stand komt *das Böse*, en het kwaad dat niet door een wilshandeling tot stand komt *das Übel*. Het Nederlands heeft echter weer als ongemak dat het maar één woord, *het kwaad*, heeft voor deze twee Duitse woorden. Om toch onderscheid te maken voeg ik aan het begrip kwaad twee adjectieven toe. Dat wat Kant *das Übel* noemt noem ik het amorele kwaad. Amoreel wil zeggen: Waarbij de moraal buiten beschouwing blijft,⁵¹ datgene wat noch moreel, noch immoreel is. Dat wat Kant *das Böse* noemt, noem ik het immorele kwaad. Immoreel wil zeggen: Dat wat vanuit een moreel oogpunt in strijd is met een goede moraal.

⁴⁹ Immanuel Kant, *Kritik der praktischen Vernunft, Der Analytik der praktischen Vernunft*, Zweites Hauptstück.

⁵⁰ Immanuel Kant, *Kritik der praktischen Vernunft, Der Analytik der praktischen Vernunft*, Zweites Hauptstück

⁵¹ P.G.J. van Sterkenburg, *Van Dale Groot Woordenboek Hedendaags Nederlands*

Voor de begrippen amoreel en immoreel kwaad zijn ook wel de woorden het fysieke en het zedelijke kwaad gebruikt.⁵² Omdat het woord *zedelijk* in hedendaags Nederlands zelden nog als synoniem van het begrip moraal gebruikt wordt, maar eerder synoniem is geworden met een begrip als *fatsoen*, geef ik de voorkeur aan de begrippen amoreel en immoreel kwaad ten koste van de begrippen fysiek en zedelijk kwaad. Het amorele kwaad kan verder nog gesplitst worden in het kwaad dat ons onvermijdelijk zal overkomen (ziekte, dood, verval) en kwaad dat ons (niet noodzakelijkerwijze) kan overkomen (aardbevingen, natuurrampen, een natuurlijke voortijdige dood). Het kwaad dat ons noodzakelijk zal overkomen noem ik het existentiële kwaad. Het kwaad dat ons (niet noodzakelijkerwijze) kan overkomen noem ik het contingente kwaad. Contingent wil zeggen: Betrekking hebbend op het toevallige, het noodlot.

Het existentiële kwaad

Ziekte, verval en dood zijn zaken die we graag zouden vermijden, maar die niettemin onlosmakelijk met het bestaan verbonden zijn. Daarom noem ik dit het existentiële kwaad. Als ik de vragen "Wat doet dit met ons?", "Hoe laat dit ons lijden?" stel, dan beantwoord ik die met "Dit is het kwaad dat ons zal overkomen". Dit kwaad is niet te vermijden. Vroeger of later krijgt ieder mens te maken met ziekte, verval en dood. We zouden graag de heelheid van ons bestaan in stand houden, maar uiteindelijk vallen we allemaal ten prooi aan de leegte, aan het niet-bestaan.

Het contingente kwaad

Dit is het kwaad dat ons kan overkomen. Het overkomt ons door het lot, door toeval, of door een speling van de natuur. Het gaat om rampen, ziekte, tsunami's, aardbevingen, etc. Als ik de vragen "Wat doet dit met ons?", "Hoe laat dit ons lijden?" stel, dan beantwoord ik die met "Dit is het kwaad dat ons kan overkomen". Samen met het existentiële kwaad kunnen we het contingente kwaad ook het amorele kwaad noemen. Amoreel omdat er geen moreel handelende actor is die ons dit kwaad aandoet. Dit is het kwaad dat ons grijpt door een speling van het lot en de heelheid of zelfs ons hele bestaan wegneemt.

Het immorele kwaad

Oorlog, misdaad en geweld zijn geen zaken die ons overkomen, maar zaken die ons aangedaan worden door iemand. Een moreel handelende actor besluit op een gegeven moment om ons te laten lijden, om de heelheid van ons bestaan aan te tasten. Diegene had er ook voor kunnen kiezen om dat niet te doen. Ook nalatigheid valt hieronder. Weliswaar is het in het geval van nalatigheid niet iemands intentie om een ander schade te berokkenen, het leed is wel een gevolg van een wilshandeling, of een gebrek daaraan. Iemand is

⁵² P.A. Marijnen (Red.) *Elseviers kleine filosofische en psychologische encyclopedie*, (1960), p.130

verantwoordelijk voor dit kwaad. Als dit kwaad ons aangedaan wordt is er iemand die we daarop kunnen aanspreken. Als ik de vraag "Wat doet dit met ons?" stel, dan beantwoord ik die met "Dit is het kwaad dat ons aangedaan wordt".

Ik kan nu een schema maken van verschillende soorten kwaad.

Het oneigenlijke kwaad

--- Het irrationele kwaad – Dat wat we ten onrechte vrezen. Het getal 13, het Kwade Oog, zwarte katten.

--- Het potentiële kwaad – Dat wat ons een motief kan geven om het kwaad te begaan.

Het eigenlijke kwaad

--- Het amorele kwaad

----- Het existentiële amorele kwaad – Dat wat ons zal overkomen. Het onvermijdelijke kwaad van verval dat met het bestaan verbonden is.

----- Het contingente amorele kwaad. –Dat wat ons kan overkomen. – Natuurrampen, etc.

--- Het immorele kwaad. Dat wat ons aangedaan wordt.

---- Het onbewuste immorele kwaad – Dat wat ons onopzettelijk aangedaan wordt – Doodslag, nalatigheid.

---- Het bewuste immorele kwaad – Dat wat ons weloverwogen aangedaan wordt - Bijvoorbeeld moord, geweld.

Schema

Soort kwaad	Soort kwaad	Lijdt er iemand schade?	Is er een morele actor?	Is het te vermijden?	Wat doet het met ons?	In welk opzicht privatief?	Voorbeelden
Oneigenlijk kwaad	irrationeel	nee	nee	n.v.t.	Dat wat niets doet	Een gebrek aan verstand	Het getal 13, het Boze Oog
	potentieel	nee	ja	ja	Dat waar we ons aan overgeven	Een gebrek aan mate	Macht, hebzucht, lust
Eigenlijk kwaad	amoreel (contingent)	ja	nee	ja	Dat wat ons kan overkomen	Een gebrek in ons leven of welzijn.	Ongelukken, rampen
	amoreel (existentieel)	ja	nee	nee	Dat wat ons zal overkomen	Een gebrek in ons leven of welzijn.	Dood, ziekte, verval
	immoreel (privatief)	ja	ja	ja	Dat wat ons onbewust aangedaan wordt	Een gebrek in ons leven of welzijn.	Doodslag, ongelukken door onachtzaamheid
	immoreel (positief)	ja	ja	ja	Dat wat ons bewust aangedaan wordt	Een gebrek in ons leven of welzijn.	Oorlog, moord, misdaad

Privatieve en positieve aspecten van het kwaad

Aan het begin van dit hoofdstuk wees ik er al op dat er twee sporen zijn in het denken over het kwaad: De privatie (kwaad is een gebrek aan goedheid) en de positieve (kwaad heeft een eigen zijnskarakter). In wezen is ieder kwaad privaat. Maar bepaalde aspecten van het kwaad kunnen wel een positief karakter hebben. Bijvoorbeeld de vraag of een kwaad het resultaat is van een intentionele wilshandeling (positief) of juist een gebrek daaraan (privatief). Deze twee sporen zijn ook weer terug te vinden in de onderverdeling van het immorele kwaad. Het kwaad dat door nalatigheid veroorzaakt wordt heeft een privaat karakter. Het is niet gewild door de morele actor en werd veroorzaakt door een gebrek aan kennis, een gebrek aan oplettendheid of een gebrek aan verantwoordelijkheidsgevoel. Een motief ontbreekt. Het immorele kwaad dat bewust gedaan wordt heeft, wat motief en wil betreft, een positief karakter. De handeling wordt door de dader gewild en de dader heeft bepaalde motieven voor zijn handeling.

Onze realiteit houdt zich uiteraard niet altijd aan de begrenzings van definities. Het is niet altijd duidelijk of een bepaalde handeling opzettelijk of onopzettelijk is geweest. Dit grijze gebied tussen privaat en positieve interpretatie van een handeling is vaak het speelterrein van advocaten en het OM. De advocaat zal in het belang van zijn cliënt pogen te beargumenteren dat de handeling ongewild was. Het OM zal proberen aan te tonen dat de verdachte een motief had.

Deze twee visies op het kwaad zijn ook terechtgekomen in twee functies van straffen: Vergelding en heropvoeding. De meeste straffen hebben een element van vergelding, omdat we ervan uitgaan dat de dader zijn misdaad gewild heeft. Het element van heropvoeding lijkt op een privaat opvatting gestoeld te zijn: Als de dader beter had geweten dan had hij zijn daad niet begaan, de dader is tekortgeschoten en de heropvoeding is bedoeld om dit tekort op te heffen.

Conclusie

Ik heb nu uiteengezet welke zaken er in het dagelijks taalgebruik allemaal een kwaad genoemd worden en ik heb orde aangebracht in deze verschillende begrippen. Omdat de inzet van deze scriptie het humanistisch mensbeeld is, zal ik mij in mijn scriptie beperken tot het immorele kwaad. Het kwaad dat problematisch is voor het humanistisch mensbeeld is dit kwaad dat door menselijk handelen begaan wordt. Aardbevingen en tsunami's brengen ook veel leed toe, maar hun bestaan is niet problematisch voor het humanistisch mensbeeld. Aardbevingen en tsunami's zijn immers geen moreel handelende wezens. Met mijn keuze voor het immorele kwaad als onderzoeksonderwerp sluit ik aan bij de definitie die Roy F. Baumeister van het kwaad geeft. Hij definieert het kwaad als *intentional, interpersonal harm*.⁵³ Wanneer het immorele kwaad begaan is kunnen we degene die er verantwoordelijk voor is op aanspreken.

⁵³ Roy F. Baumeister, *Evil. Inside human violence and cruelty*, p. 8

De vraag die nu gesteld moet worden is: Waarom doen mensen elkaar kwaad? Dit is de inzet voor hoofdstuk 3 en 4. Maar eerst zal ik in hoofdstuk 2 een overzicht geven van de geschiedenis van het denken over het kwaad. Hiermee wil ik inzichtelijk maken waarom de vraag naar het kwaad relevant is voor het humanisme.

Hoofdstuk 2

Genealogie van de kwaadvraag

Is He willing to prevent evil but not able? Then He is impotent.
Is He able but not willing? Then He is malevolent.
Is He both able and willing? Whence then is evil?
- David Hume - ⁵⁴

Inleiding

In het vorige hoofdstuk hebben we gekeken naar de definitie van het kwaad. Ik heb toen gesteld dat vooral het immorele kwaad problematisch is voor het humanistisch mensbeeld. Waarom is dat kwaad nu eigenlijk problematisch voor het humanistisch mensbeeld? Om die vraag te beantwoorden wil ik kijken hoe het kwaad eerder geproblematiseerd is en welke antwoorden er op de vraag naar het probleem van het kwaad zijn gegeven. Sleutelbegrippen om te begrijpen waarom het kwaad problematisch is zijn *vrijheid* en *verantwoordelijkheid*. Maar waar komen die begrippen vandaan? Om dat te begrijpen wil ik de oorsprong van het denken over het kwaad laten zien. Ik zal beginnen bij de klassieke vraag naar het probleem van het kwaad: Hoe kan een algoede en almachtige God het kwaad toestaan? Dit is een theologische vraag, maar de antwoorden die daarop gegeven worden zijn relevant voor de humanistiek.

Het probleem van het kwaad

Het klassieke probleem van het kwaad ontstaat doordat er drie uitgangspunten zijn die niet alle drie tegelijkertijd waar lijken te kunnen zijn. Het gaat dan om de algoedheid van God, de almacht van God en het bestaan van het kwaad in de wereld. Deze drie uitgangspunten vormen een trilemma: Het is mogelijk geloof te hechten aan iedere combinatie van twee van deze uitgangspunten, maar wanneer een derde uitgangspunt erin betrokken wordt ontstaat er een logische tegenstrijdigheid.⁵⁵

Onder almacht (omnipotentie) wordt verstaan dat God ongelimiteerde macht heeft om de werkelijkheid te veranderen. Dit is een attribuut dat in de monotheïstische religies aan God wordt toegeschreven. Over het algemeen wordt dit beeld door theologen genuanceerd waarbij logische tegenstrijdigheden (kan God een steen scheppen die Hij zelf niet kan

⁵⁴ David Hume, *Dialogues Concerning Natural Religion*, p.63

⁵⁵ Ronald M. Green, *Theodicy*, in: *The Encyclopedia of Religion*, p.431 (New York: Macmillan, 1987, Eliade, Mircea (editor))

optillen?) en zaken die niet in de aard van God liggen (zoals liegen) van het begrip almacht uitgesloten worden.⁵⁶ Afgezien van deze punten, is Gods macht om in de werkelijkheid in te grijpen onbepakt, en voorbeelden van Gods almacht zien we bijvoorbeeld in de schepping van de wereld, het splijten van de Rode Zee en het opwekken van de doden. Ook in Jeremia lezen we over Gods almacht.

*'Ik ben de HEER, de God van al wat leeft. Is er ook maar iets dat voor Mij onmogelijk is?'*⁵⁷

Het tweede attribuut dat aan God wordt toegeschreven is algoedheid (omnibenevolentie). Algoedheid betekent dat God altijd moreel juiste beslissingen neemt. Niet alleen God zelf, maar ook Zijn schepping is in beginsel goed. In Genesis staat na iedere dag van creatie dat God zag dat het goed was. Dat God algoed is kunnen we bijvoorbeeld lezen in de Psalmen:

*Gods weg is volmaakt, het woord van de HEER is zuiver.*⁵⁸

Deze drie aspecten van God en de werkelijkheid konden voor het menselijk verstand niet tegelijkertijd waar zijn. Dat er kwaad in de wereld was, dat stond in ieder geval vast. Ziekte en dood, oorlog en onrecht zien we nu en in vroeger tijd overal om ons heen. Dus kan één van de twee fundamentele eigenschappen die in het christelijk denken aan God worden toegekend, namelijk almacht en algoedheid, niet waar zijn. Dit werd kernachtig onder woorden gebracht door David Hume in zijn *Dialogues concerning Natural Religion*:

*Is He willing to prevent evil but not able? Then He is impotent. Is He able but not willing? Then He is malevolent. Is He both able and willing? Whence then is evil?*⁵⁹

De kernvraag van het theologisch denken over het probleem van het kwaad luidt als volgt: Hoe kan God almachtig en algoed zijn, en er toch kwaad in de wereld bestaan? Voor Hume was deze tegenstrijdigheid één van de dingen die hem sceptisch deden staan tegenover de mogelijkheid van het bestaan van God. Andere denkers lieten hun geloof in God door deze tegenstrijdigheid niet zo snel ondermijnen. Theologen hebben eeuwenlang geworsteld met de meer duistere aspecten van God. Om hun geloof in God niet te laten wankelen in het licht van het probleem van het kwaad moest er dus een theorie bedacht worden die dit probleem als het ware neutraliseerde zonder afbreuk te doen aan het beeld van God.

⁵⁶ John Bowker, *The concise dictionary of world religions*, p. 423

⁵⁷ *Jeremia 32:27*, NBV

⁵⁸ *Psalms 18:31*, NBV

⁵⁹ David Hume, *Dialogues Concerning Natural Religion*, p.63

De theodicee

Ik zal nu de hoofdlijnen van het theologisch denken over het kwaad uiteenzetten. Zoals zal blijken, genereren de antwoorden die op dit vraagstuk zijn gegeven weer nieuwe problemen. Problemen, die juist door de humanistiek aangepakt kunnen worden.

Als er een uitgewerkt antwoord op de vraag naar het probleem van het kwaad tot stand kwam werd dat een theodicee genoemd, wat letterlijk een 'rechtvaardiging van God' betekent. Een theodicee is een theorie die verklaart hoe God almachtig en algoed kan zijn, en hoe Hij toch niet verantwoordelijk is voor het kwaad in de wereld. Het begrip theodicee werd pas voor het eerst door Leibniz gebruikt in 1710⁶⁰, het daadwerkelijke theodiceren werd echter al in de hele geschiedenis van de christelijke theologie gedaan. Het theodiceren werd zelfs al in de Bijbel zelf bedreven, bijvoorbeeld door de Oudtestamentische profeet Habakuk, die in woede tegen God ontsteekt omdat de Babyloniërs Israël veroveren.

Heer, Uw ogen zijn te zuiver om het kwaad te kunnen aanzien,
de ellende te kunnen verdragen,
waarom dan verdraagt u deze trouwelozen,
zwijgt u, nu de wetteloze verslindt
wie rechtvaardiger is dan hij? ⁶¹

Habakuk bidt om tussenkomst van God. In tijden van onrecht kan hij niet begrijpen waarom God niet ingrijpt, ondanks dat God geen kwaad kan verdragen⁶² en over grote macht beschikt⁶³. God verhoort het gebed van Habakuk en belooft dat de slechte tijden die Habakuk meemaakt niet eeuwig zullen duren. De centrale boodschap van dit Bijbelboek is dat dit lijden een straf van God is, maar dat er hoop is voor de rechtvaardigen die trouw aan God bewaren. Alle klassieke elementen van een theodicee zijn dus al in het Bijbelboek Habakuk terug te vinden: De vaststelling dat er kwaad in de wereld is, de vraag waarom een algoede en almachtige God dit kan toestaan, en een uitleg die de tegenstrijdigheid tussen deze drie elementen poogt op te heffen.

De antwoorden van de theologie

Er zijn verschillende verklaringsmodellen gemaakt voor het probleem van het kwaad. Ik zal nu een overzicht geven van de verschillende oplossingen van het probleem van het kwaad. De verschillende verklaringen vinden meestal een grond in een Bijbeltekst die deze verklaring ondersteunt.

⁶⁰ Rosemary Goring (Red.), *The Wordsworth dictionary of beliefs and religions*, p. 524

⁶¹ *Habakuk 1:13*, NBV

⁶² *Habakuk 1:13*, NBV

⁶³ *Habakuk 3:2*, NBV

Géén theodicee

De eerste theodicee die ik bespreek is er één die het begrip zelf overbodig maakt. In het kort: God heeft geen rechtvaardiging nodig. Een aloude vraag in de theologie is: Is iets goed omdat God het wil, of wil God iets omdat het goed is? In deze eerste visie is het onze plaats als mens niet om God ter verantwoording te roepen. Dit punt wordt bediscussieerd door Plato in de dialoog Euthyfron. Socrates ontmoet hierin een jongeman, genaamd Euthyfron, die zijn eigen vader voor het gerecht wil brengen. Het goede doen, is voor hem belangrijker dan familiebanden. Wanneer Socrates hem vervolgens bevraagt waaruit dan het goede bestaat krijgt hij van Euthyfron het antwoord: "Welnu, goed is wat de goden welgevallig is, kwaad wat hun niet welgevallig is."⁶⁴ Na dit antwoord ontspint zich een discussie over de vraag of iets goed is omdat het de goden welgevallig is, of is iets de goden welgevallig omdat het goed is. De dialoog eindigt zonder conclusie, al is wel duidelijk dat Socrates de laatste opvatting waarschijnlijker vindt.

Ook in de Bijbel zelf kunnen we verhalen vinden die deze visie ondersteunen. Bijvoorbeeld Gods opdracht aan Abraham om Isaäk te offeren. Het lijkt erop dat God de onvoorwaardelijke gehoorzaamheid van Abraham eist. Wat God wil is goed, voor de mens is gehoorzaamheid de hoogste deugd en daarmee is de discussie klaar. Of niet? De goede afloop van het verhaal laat al zien dat de zaken niet zo eenvoudig liggen. Dat Abraham gehoorzaam is, is mooi, maar uiteindelijk blijft moord verkeerd en wordt hij er door een engel van weerhouden zijn zoon te doden. Laten we de consequenties van deze opvatting eens doordenken aan de hand van een voorbeeld. God verbiedt moord in de Tien Geboden. Als moord nu verkeerd is louter omdat God het wil, dan is moord op zich, los van de wil van God, noch goed noch kwaad. Dat geeft de wil van God een nogal willekeurig karakter. Alsof God zelf niet weet waarom Hij ons verbiedt te moorden. Hij had net zo goed kunnen zeggen dat we moesten moorden en dan zou moord moreel juist zijn.⁶⁵ Dat de wil van een almachtige en algoede God zo willekeurig zou kunnen zijn, lijkt absurd. Vandaar dat deze opvatting weinig ingang heeft gevonden.

Theodicee van de duivel

Volgens deze theodicee is het kwaad niet het werk van God, maar van Satan, die tegen God ingaat. Het Hebreeuwse woord Satan betekent *tegenstander* of *aanklager*. Deze opvatting kwam onder andere voor bij het manicheïsme, een semichristelijke religie waartoe ook kerkvader Aurelius Augustinus behoorde voordat hij zich tot het reguliere christendom bekeerde en één van de felste bestrijders van de opvattingen van de manicheeërs werd.

⁶⁴ Plato, *Euthyfron*, 3E-7A, p. 11-15 van Deel 3 van het *Verzameld Werk* in de vertaling van Hans Warren en Mario Molegraaf

⁶⁵ Johan Braeckman, *Voorwoord*, in: Jan Verplaetse, *Het morele instinct. Over de natuurlijke oorsprong van onze moraal*, p. VII-VIII

Volgens het manicheïsme bestaat de wereld uit twee grondprincipes: Goed en kwaad of licht en duister. Het is opvallend dat, hoewel de manicheeërs een dualistische opvatting hadden over goed en kwaad, zij wel een privatieve metafoor, de duisternis, gebruikten voor het kwaad. Volgens de manicheïstische opvatting is het kwaad dus even machtig als het goede. Binnen het traditionele christelijke denken heeft deze opvatting nooit vaste voet gekregen omdat volgens de Bijbel de duivel een schepsel is van God.⁶⁶ Het kwaad toeschrijven aan Satan lost het probleem van het kwaad dan ook niet op. Het maakt van het kwaad alleen een persoon. Maar het christendom is geen dualistische godsdienst waarbij een goede en een kwade godheid tegenover elkaar staan. Satan is geen kwade godheid maar een gevallen engel, en als zodanig maakt hij deel uit van de schepping en is hij minder machtig dan God. De vraag naar hoe een goede en almachtige God het bestaan van Satan kan toestaan blijft daarmee liggen. Of God heeft het bestaan van Satan gewild, en daarmee is Hij medeverantwoordelijk, of Hij is niet bij machte geweest de opstand van Satan te voorkomen, en daarmee is Hij minder dan almachtig. De theodicee van de duivel kan dus geen sluitend antwoord geven op de vraag naar het probleem van het kwaad.

Theodicee van de vergelding

Volgens de theodicee van de vergelding treft God die mensen met het kwaad die tegen Hem gezondigd hebben. Deze opvatting is een expressie van de *loi du tallion*: Kwaad wordt met kwaad vergolden. Hiervan vinden we voorbeelden te over in de Bijbel.

Kain wordt gestraft voor het doden van zijn broeder. Zijn straf is dat hij zijn woonplaats moet verlaten, over de wereld moet zwerven en dat de aarde die hij bewerkt niets zal opleveren⁶⁷. Nadat de mens de keuze gekregen heeft om te kiezen tussen goed en kwaad, wordt de mens ook verantwoordelijk gehouden voor de keuzes die hij maakt.

Iets verderop in Genesis merkt God dat de mensen veel kwaad aanrichten⁶⁸. Dit kwaad bestaat concreet uit het bedrijven van onrecht en geweld en doen wat in strijd is met Zijn wil⁶⁹. Hij besluit hen weg te vagen met de zondvloed. Alleen degenen die in Gods ogen rechtvaardig zijn, Noach en zijn familie, worden gered. Tijdens de uittocht uit Egypte komen een aantal mannen in opstand tegen het gezag van Mozes. Mozes vindt dat zij door tegen hem in opstand te komen in feite in opstand komen tegen de Heer⁷⁰. De straf is dan ook niet mild. De aarde splijt onder de voeten van deze mannen en hun familie open, en slokt hen op, waarna de aarde zich weer sluit⁷¹. Dit zijn zomaar enkele van de vele voorbeelden uit de Bijbel waarin het kwaad dat de mens overkomt een straf van God is.

⁶⁶ Peter Vardy and Julie Arliss, *The thinker's guide to evil*, p. 49-50

⁶⁷ *Genesis 4: 11-12*, NBV

⁶⁸ *Genesis 6: 5-8*, NBV

⁶⁹ *Genesis 6: 11-13*, NBV

⁷⁰ *Numeri 16: 11*, NBV

⁷¹ *Numeri 16: 31-34*, NBV

Ook in onze tijd wordt dit argument nog naar voren gebracht. Vlak na de aanslagen op het World Trade Center vergeleek een dominee de gebeurtenissen met de val van de Toren van Babel. "By its quick removal, God is declaring the transience of man and his accomplishments"⁷². Dit standpunt wordt echter niet breed gedragen als verklaring voor hedendaags kwaad. De schrijver Al Truesdale, die de gebeurtenissen van 11 september 2001 als uitgangspunt neemt voor zijn boek over het probleem van het kwaad, citeert deze dominee om een voorbeeld te geven van welke 'bizarre' opvattingen er volgens hem leven bij sommige dominees.⁷³

Op zijn minst twee aspecten blijven problematisch aan deze theodicee. Ten eerste stemt dit niet overeen met de realiteit zoals we die waarnemen. We worden in het leven vaak geconfronteerd met het gegeven dat het kwaad goede mensen treft en het goede kwade mensen ten deel valt. Het is natuurlijk mogelijk te veronderstellen dat ogenschijnlijk goede mensen die het kwaad ten deel is gevallen vele zonden begaan zouden hebben waar niemand iets van wist. Deze denkstrategie, *blaming the victim* is een psychologisch aantrekkelijke denkstrategie voor iemand die gelooft dat het kwaad dat ons overkomt een straf is. Het stelt je in staat om te denken "Ik ben een goed mens, dus mij zal zo iets niet overkomen". Het draagt bij aan het beeld van een ordelijke en voorspelbare wereld waar mensen in het dagelijks leven van uitgaan. Des te groter zal de desillusie zijn wanneer zo iemand die zo denkt zelf ook het kwaad op zijn pad treft.⁷⁴

Ten tweede verklaart deze benadering niet waarom mensen het kwaad begaan en daardoor dus door God met een kwaad gecorrigeerd moeten worden. Als Kain als een goed mens geschapen was, zou hij nooit tegen zijn broeder zijn opgestaan. En dus had zijn kwaad niet met een kwaad vergolden hoeven te worden. De vraag naar de oorsprong van het kwaad wordt zo niet beantwoord, omdat deze manier van denken alleen verklaart wat de reactie van God is op bepaalde soorten kwaad nadat het kwaad al langere tijd in de wereld was. Het verklaart niet waar het kwaad in den beginne vandaan kwam, en aangezien God volgens de christelijke theologie aan het begin van alles staat, blijft het probleem bij God liggen.

Deze verklaring schiet dus op twee fronten tekort. Ten eerste omdat deze verklaring niet strookt met onze ervaring en ten tweede omdat deze verklaring niet kan verklaren waar het kwaad in beginsel vandaan komt.

Theodicee van de opvoeding

Volgens de theodicee van de opvoeding dient het kwaad dat ons treft een hoger doel.

⁷² Al Truesdale, *If God is God, then why? Letters from New York City*, p.16

⁷³ Al Truesdale, *If God is God, then why? Letters from New York City*, p.16

⁷⁴ Roy F. Baumeister, *Meanings of life*, p. 258

This suffering exists, it is argued, because it serves to enrich human experience, to build moral character, or to develop human capacities.⁷⁵

Deze theodicee geeft daarmee een verklaring waarom het kwaad ook goede mensen treft. Het kwaad dat we meemaken heeft opvoedkundige waarde. Zoals een kind dat te dicht bij een gloeiende kachel komt en zijn vingers brandt nooit meer zal vergeten dat gloeiende voorwerpen gevaarlijk kunnen zijn, zo leert een mens door het kwaad dat hem overkomt belangrijke levenslessen. Kerkvader Augustinus haalt deze opvatting aan in *De Stad van God*.

Dit leven is slechts de leerschool voor het volgende leven. Het kwaad beproeft ons en maakt ons beter. Degenen die roepen 'Waar is nu uw God' wanneer zij rechtschapen christenen in moeilijke omstandigheden zien, moeten eerst zelf maar antwoorden waar hún goden zijn. God bereidt ons een eeuwig loon wanneer wij het tijdelijke kwaad vroom hebben doorstaan. Onze God heeft de wereld geschapen, de heidense goden zijn slechts demonen.⁷⁶

Deze visie komt ook voor in het Bijbelboek Job. Hier treft het kwaad een rechtvaardig man.

Op een dag kwamen de hemelbewoners hun opwachting maken bij de HEER en ook Satan bevond zich onder hen.
De HEER vroeg aan Satan: 'Waar kom je vandaan?'
Hij antwoordde: 'Ik heb rondgezworven en rondgedoold op aarde.'
De HEER vroeg aan Satan: 'Heb je ook op mijn dienaar Job gelet? Zoals hij is er niemand op aarde: Hij is rechtschapen en onberispelijk, hij heeft ontzag voor God en mijdt het kwaad.'
Satan antwoordde de HEER: 'Zou Job werkelijk zonder reden zoveel ontzag voor God hebben? U beschermt hem immers, evenals zijn gezin en alles wat hem toebehoort. U hebt het werk dat hij doet gezegend, zodat zijn bezit zich steeds meer uitbreidt. Maar als u uw naar hem uitstrekt en aantast wat hem toebehoort, zal hij u ongetwijfeld in uw gezicht vervloeken.'⁷⁷

God neemt deze uitdaging van Satan aan en Hij vernietigt alles wat Job heeft. Juist omdat hij rechtvaardig is wordt Job door God aan de sterkste beproevingen onderworpen, en zodoende krijgt hij de kans te bewijzen hoe sterk zijn geloof is. In deze zin is het kwaad eigenlijk een zegening. Geloven is makkelijk als het je voor de wind gaat, maar de ware gelovige zal ook in tijden van tegenslag op God vertrouwen. Zij die in het licht van het kwaad vasthouden aan hun geloof zullen uiteindelijk voor hun volhardendheid beloond worden.

⁷⁵ Ronald M. Green, "Theodicy," *The Encyclopedia of Religion* (New York: Macmillan, 1987, Eliade, Mircea (editor)

⁷⁶ Aurelius Augustinus, *de Stad van God*, Boek I, h29, p.83 in de vertaling van Gerard Wijdeveld

⁷⁷ *Job 1: 6-11*, NBV

Tegen deze theodicee kunnen ook weer bezwaren geleverd worden. Wanneer het kwaad dat ons treft de dood is, is er geen mogelijkheid meer om van dit kwaad iets te leren, althans niet voor de gedode persoon. In het Bijbelboek Job wordt de protagonist onder andere getroffen door het verlies van zijn kinderen. Voor Job is dit een gelegenheid om te laten zien hoe zijn geloof overeind blijft bij deze zwaarst denkbare tegenslag, maar voor zijn kinderen is er geen leermoment, zij zijn immers dood.

Een ander bezwaar tegen deze theodicee is dat het middel nogal buitenproportioneel lijkt ten opzichte van het doel. Als het Gods doel is om ons te sterken in geloof, dan zouden er toch wel subtielere manieren moeten zijn?

Een derde bezwaar tegen deze theodicee is dat het kwaad op deze wereld soms zo groot is, dat geen enkele hemelse beloning ooit kan compenseren voor het geleden kwaad. Dit punt wordt uitgebreid bediscussieerd in Dostojevski's *De Gebroeders Karamazov*. Ivan spreekt tegen zijn broer Aljosja over een kind dat gruwelijk mishandeld wordt door haar ouders. Het kind werd afgeranseld, gedwongen om uitwerpselen te eten en wordt tenslotte een nacht lang buiten in de vrieskou opgesloten, waar het kind in haar pijn en wanhoop bidt tot God om haar te beschermen.

Zie je, Aljosja, het kan misschien best zo gebeuren dat wanneer ik dat moment mag meemaken of wanneer ik verrijs om Hem te zien, dat ik dan misschien, als ik die moeder zie die de beul van haar kind omhelst, zelf met iedereen mee roep: "Gerecht zijt Gij, Heer!" maar ik wil dat niet doen. Zolang er nog tijd is, wil ik mezelf afschermen, en daarom doe ik ook geheel en al afstand van de hogere harmonie. Die is niet één traan waard van ook maar één mishandeld kind dat zichzelf met zijn knuistje op de borst slaat en in een stinkend hondenhok bidt tot de "lieve God" met zijn niet afgekochte traantjes.

(...)

Ik wil geen harmonie, uit liefde voor de mensheid wil ik geen harmonie. Ik heb liever ongewroken lijden. Ik heb liever mijn ongewroken lijden en mijn niet gelenigde verontwaardiging, *ook al heb ik geen gelijk*. Er is ook veel teveel waarde gehecht aan die harmonie, maar de toegangsprijs gaat ons budget verre te boven.⁷⁸

Uit liefde voor de mensheid verklaart Ivan dat er niets bestaat dat ooit het kwaad dat dit kind is aangedaan weer goed kan maken. Wie beweert dat dat wel kan, trivialiseert het kwaad.

Er zijn dus nogal wat bezwaren tegen de theodicee van de opvoeding. Ten eerste heeft het kwaad geen opvoedkundige waarde wanneer dit kwaad onze dood inhoudt. Ten tweede lijkt het middel nogal buitenproportioneel in relatie tot het doel: De prijs die betaald moet worden is te hoog.

⁷⁸ Fjodor Dostojevski, *De broers Karamazov*, vertaald door Arthur Langeveld, p.298

Theodicee van Leibniz

De theodicee van Leibniz is gebaseerd op het idee dat wij als mensen maar een beperkte blik op de wereld hebben en dat onze observaties van en waarde-oordelen over deze wereld daardoor ook beperkt zijn. God daarentegen is de alfa en omega van tijd en ruimte. Dat geeft Hem een uniek perspectief op de wereld waar wij als mensen maar een beperkte blik op hebben. Wanneer het kwaad ons treft vinden we het onaangenaam wat ons overkomen is, maar het zal deel uitmaken van een groter plan dat God met de wereld heeft. En dat plan is goed. Wat wij ervaren als kwaad, zien wij als kwaad omdat wij maar een beperkte kijk op de wereld hebben. Als wij net als God de hele wereld in ruimte en tijd in één blik zouden kunnen waarnemen, als *a bird's-eye view*, dan zou de wereld in principe goed zijn.

Volgens Leibniz is het zo dat wanneer we de wereld als geheel zouden kunnen zien, dan zouden we zien dat wij in de beste van alle mogelijke werelden leven. Hij vergelijkt de wereld met een muziekstuk. Harmonie is een samenklank van melodielijnen die tevoren niet goed samengingen (dissonanten). Zo is het ook met het universum. De wereld is harmonieus door het evenwicht van goede en slechte gebeurtenissen, waarbij het goede overheerst.⁷⁹

Deze visie werd door Voltaire bespot in zijn satirische roman *Candide*, waarin een jongeman genaamd Candide door zijn filosofieleraar opgevoed wordt met het idee van Leibniz dat wij in de beste van alle mogelijke werelden leven, maar vervolgens al het kwaad van de wereld op zijn pad treft. Bij iedere ramp blijft Candide stug volhouden, alsof hij een mantra opzegt, dat we toch echt in de beste van alle mogelijke werelden leven. Voltaire schreef *Candide* vlak na de aardbeving van 1 november 1755, die 60.000 mensen in Lissabon het leven kostte. In de nasleep van de aardbeving werd het probleem van het kwaad een veelbediscussieerd thema onder theologen en filosofen.

Deze visie komt ook voor bij Alexander Pope in zijn *Essay on man*. Achter de façade van een chaotische natuur schuilt een orde en vakmanschap die ons voorstellingsvermogen te boven gaat. Alles wat op toeval lijkt te berusten is eigenlijk een beweging die zich buiten ons blikveld bevindt.

All nature is but art unknown to thee; All chance, direction which thou canst not see; All discord, harmony not understood; All partial evil, universal good; And, spite of pride, in erring reason's spite, One truth is clear, "Whatever is, is RIGHT." ⁸⁰
--

⁷⁹ Leibniz, *Belijdenis van een filosoof*, p. 18-19

⁸⁰ Alexander Pope, *An Essay on Man*, in: *The Major works*, p 280

Alexander Pope gaat zelfs zo ver om te stellen dat het hoogmoed is om vraagtekens te zetten bij deze goddelijke orde. Zoals ook ieder lichaamsdeel zijn plaats en functie heeft in het lichaam, zo moet ook de mens zich neerleggen bij de rol die God hem toebedeeld heeft:

All this dread order break – for whom? For thee?

Vile worm! – oh madness, pride, impiety!

What if the foot, ordained the dust to tread

or hand to toil, aspired to be the head?⁸¹

Hoewel dit een ingenieus antwoord op het probleem van het kwaad is, bevredigt deze theorie ook niet echt. Het grootste bezwaar is dat deze benadering niet strookt met onze ervaring. Het kwaad ervaren we zelden als een gegeven dat niet beter had gekund. Historici kunnen allerlei oorzaken noemen waardoor Hitler en de Nazipartij aan de macht gekomen zijn. Het ligt voor de hand dat als een of meerdere van die oorzaken niet aanwezig waren geweest, Hitler en de Nazipartij nooit aan de macht gekomen zouden zijn. Hoe vaak denken wij zelf niet dat als we iets anders aangepakt zouden hebben, er een beter resultaat gekomen zou zijn? Meerdere keren per dag, waarschijnlijk. Als wij zelf al in staat zijn om achteraf de beoordeling te kunnen maken dat iets anders en beter gekund had, hoe meer zou God daar dan toe in staat moeten zijn, voor wie immers zelfs de toekomst geen geheimen bevat.

Een tweede bezwaar, dat ook door Leibniz zelf genoemd wordt, is dat wat als harmonisch beschouwd wordt, afhankelijk is van de waarnemer.⁸² Zelfs als de wereld als geheel vanuit goddelijk perspectief harmonisch is, kunnen wij niet anders dan een menselijk perspectief innemen. En vanuit het perspectief van de individuele mens die door het kwaad getroffen wordt, blijft de vraag waarom juist zijn of haar leven een dissonant moest zijn voor een hogere harmonie, onbeantwoord.

De privatie als theodicee

Aurelius Augustinus maakt het privatieve wezen van het kwaad tot de kern van zijn theodicee. Als het kwaad in wezen 'niets' is, kan God er ook niet op aangesproken worden. Augustinus weet God vrij te pleiten voor het kwaad in de wereld door het kwaad te definiëren als een afwezigheid van het goede. Het kwaad kent geen eigen zijn, net zoals een gat in de grond geen eigen substantie heeft, maar opvalt door de afwezigheid van grond waar deze wel zou moeten zijn. God schiep alles uit niets. Deze schepping is goed, maar alles wat 'is' heeft nog het vermogen om te zijn en niet-te-zijn. De engelen zijn geschapen om God te dienen, maar zij kunnen door een vrije wil afzien van dit aspect van hun zijnde.

⁸¹ Alexander Pope, *An Essay on Man*, in: *The Major works*, p 279

⁸² Leibniz, *Belijdenis van een filosoof*, p. 46

God is namelijk de hoogste essentie, dat wil zeggen dat Hij in de hoogste mate is, en daarom ook onveranderlijk is. Hij heeft aan de dingen die Hij uit het niets heeft geschapen, het zijn gegeven, echter niet het hoogste zijn, zoals Hijzelf dat is. Aan sommige schepselen gaf Hij een hogere, aan andere een mindere mate van zijn, en Hij ordende aldus de naturen naar de graden van hun essenties.

(...)

Daarom is aan die natuur, die het allerhoogste zijn heeft en door wier schepping alle zijnde dingen zijn, geen andere natuur tegenovergesteld dan een natuur die niet-is. Want het tegenovergestelde van dat-wat-is is niet-zijn. En daarom is er geen enkele essentie tegenovergesteld aan God, dat wil zeggen de hoogste essentie en de Schepper van alle essenties, van welke aard ze ook zijn.⁸³

Augustinus werd hierbij sterk beïnvloed door de ideeënleer van Plato. Als de idee van een mens of een ander zijnde een geïdealiseerd concept is van hoe alle concrete zijnden hier op aarde dienen te zijn, dan is iets een groter kwaad naarmate dat zijnde meer afwijkt van de idee van datzelfde zijnde. Het kwaad kan dan gezien worden als een kracht die een zijnde doet afwijken van de idee (natuur) van datzelfde zijnde.

Om dit met een concreet voorbeeld te illustreren: Een hond met 3 poten heeft dus een kwaad ondergaan, omdat de idee hond 4 poten heeft. Een hond functioneert niet goed met slechts 3 poten. Het kwaad kan dan een amorele kracht zijn, zoals het lot van de genetica die de hond geboren doet worden met 3 poten, of een ongeluk. Het kan ook een immorele kracht zijn, bijvoorbeeld het werk van een dierenbeul.

De theodicee van Augustinus verklaart zo waarom er toch kwaad kan bestaan binnen een goede schepping. Het probleem van het kwaad is voor Augustinus niet zozeer een kwalitatief probleem, maar een kwantitatief probleem: Het kwaad is niet iets dat fundamenteel anders is dan het goede, het kwaad is slechts dat, wat in mindere mate goed is, dat wat gebrekkig goed is. Hoewel de theorie elegant is in zijn logische opbouw en argumentatie, blijft Augustinus' theodicee een beetje studeerkamerwijsheid. De vraag waarom God niet ingrijpt in de werkelijkheid om deze kwalijke aspecten waar nodig te corrigeren blijft daarmee liggen.

Theodicee van de vrije wil

De hedendaagse Duitse filosoof Rüdiger Safranski geeft een ander antwoord. Hij noemt zijn antwoord 'het drama van de menselijke vrijheid'. Hij stelt dat Adam en Eva al vóór het eten van de appel van de boom van goed en kwaad een onderscheid wisten te maken tussen tenminste één goed en één kwaad: niet van de boom eten is goed, van de boom eten is

⁸³ Augustinus, *De Stad van God*, Boek XII, hoofdstuk 2, p.544

slecht. In de woorden van Safranski: "Het verbod scheidt de kennis die het verbiedt".⁸⁴ Zijn conclusie is dat God de zondeval heeft gewild, omdat hij de mens vrij wilde laten zijn. God had ook geen verboden boom in de Hof van Eden kunnen plaatsen, hetgeen het voor Adam en Eva onmogelijk zou maken om een zonde te begaan. Maar God wilde dat de mens vrij was, en bij die vrijheid hoort de mogelijkheid tot het kiezen tussen goed en kwaad. Het kwaad is dus de noodzakelijke keerzijde van de menselijke vrijheid. Een mens die keuzes kan maken, kan ook kiezen voor het kwaad, voor vernietiging. Anders geformuleerd:

According to the free will defense, moral evil is regarded as the result of human freedom, a price worth paying because freedom is an intrinsic good or because its good effects outweigh its bad ones.⁸⁵

Het kwaad bestond niet in het paradijs. Maar het ontbrak Adam en Eva aan die fundamentele kwaliteiten die ons mens maken: Vrijheid, rede, autonomie. Na de zondeval winnen we onze menselijkheid, maar er moet wel een prijs voor betaald worden. Het verlies van onze morele onschuld is de prijs die we betalen voor onze vrijheid.

God had de mens niet eenvoudig geprogrammeerd, maar had aan diens zijn een openheid toegevoegd. Hij had het verruimd en verrijkt met de dimensie van het moeten. In één klap was de werkelijkheid weidser, maar ook gevaarlijker geworden: Sindsdien was er zowel zijn als moeten. Deze ontologie van zijn en moeten dringt binnen in de gesloten wereld van het paradijs, waar het er op een gelukzalige manier ééndimensionaal aan toeging - reden waarom Hegel dit zogenaamde paradijs ook geringschattend 'dierentuin' noemde. In het paradijs begint de carrière van het bewustzijn en daarmee tegelijk het avontuur van de vrijheid: Daarbij winnen we iets, maar verliezen we ook de probleemloze eenheid met onszelf en met al wat leeft.⁸⁶

Nu is de mens niet meer een geprogrammeerd wezen, een onschuldig aapje in de kooi van het paradijs. De mens is nu, in de woorden van Nietzsche, *het niet vastgestelde dier*.⁸⁷ Nu we vrij zijn dient zich een heel scala aan mogelijkheden aan. En daaronder valt ook het kwaad.

In elk geval kan een wezen dat 'nee' zegt en de ervaring van het niets kent, ook voor de vernietiging kiezen.⁸⁸

⁸⁴ Rüdiger Safranski, *het Kwaad*, p.18

⁸⁵ John Bowker, *Oxford concise dictionary of world religions*

⁸⁶ Rüdiger Safranski, *het Kwaad*, p.19

⁸⁷ Rüdiger Safranski, *het Kwaad*, p.9

⁸⁸ Rüdiger Safranski, *het Kwaad*, p.9

Ook in de *Odysseia* van Homerus wordt deze theodicee besproken.

Al peinzend zei hij (Zeus) in het bijzijn van de onsterfelijke Goden: "Ach, wat geven mensen de Goden toch gauw de schuld: wij hebben het altijd gedaan, elk kwaad komt van de Goden, maar zij (de mensen) bezorgen zichzelf meer ellende door hun eigen misdaden dan het lot beschikt heeft."⁸⁹

Het kwaad, een menselijk probleem

De theodicee van de vrije wil geeft een duidelijk antwoord op de theologische vraag naar het probleem van het kwaad. Deze theodicee neemt de verantwoordelijkheid voor het kwaad weg bij God, en legt de verantwoordelijkheid ervoor bij de mens. Uiteraard is de mens alleen verantwoordelijk voor het morele kwaad. Natuurrampen vallen buiten de verantwoordelijkheid van de mens. Maar dit morele kwaad is al problematisch genoeg. In de 20e eeuw vielen honderden miljoenen slachtoffers door onderdrukking, genocide en oorlog.

De mens heeft moreel bewustzijn en is in staat om vrij te kiezen tussen goed en kwaad. Als mensen moreel besef hebben (dat wil zeggen: in staat zijn onderscheid te maken tussen goed en kwaad en op basis daarvan hun handelen te sturen), waarom kiezen mensen dan toch vaak voor het kwade? Omdat het kwaad een menselijk probleem is, is het een probleem van de wetenschap die zich met de studie van de mens bezig houdt, de humanistiek.

De humanistiek kan voortborduren op de christelijke traditie van het denken over het kwaad. Precies op het moment dat het probleem van het kwaad voor de theoloog eigenlijk is opgelost, wordt het probleem van het kwaad een probleem voor de humanistiek. De theologie heeft een min of meer bevredigend antwoord op de vraag naar het kwaad kunnen vinden: Het kwaad komt niet van God, maar van de mens. Het humanisme moet deze erfenis nu een plaats geven. Wellicht was het kwaad makkelijker toen we de vraag ernaar nog bij God legden. God was in de theodicee een vangnet, een instantie die moeilijke vragen wel kan verdragen. Het maken van een anthropodicee is daarom geen onschuldige opgave. Omdat er maar één God is, stellen we bij de theodicee de waaromvraag: Waarom zou God het kwaad toelaten? Maar er zijn vele mensen. Bij een anthropodicee kunnen we ook de wat- en de wievraag stellen. Welke mens laat het kwaad toe? Ik toch zeker niet! Het denken over het kwaad als een menselijk probleem kan ertoe leiden dat we de vraag niet op onszelf betrekken, maar op de ander. Het theodiceedenken kan zich in seculiere varianten verscherpen tot zondebokdenken.⁹⁰ Volgens Peter Sloterdijk, in zijn boek *Zorn und Zeit*, vroeg het christendom ons om in dit leven af te zien van woede en wraak en stelde daar een rechtvaardig hiernamaals waarin het kwaad gewroken werd tegenover.⁹¹ De dood van God

⁸⁹ Homeros, *Odysseia*, vertaald door Imme Dros, p. 16

⁹⁰ Theo W.A. de Wit, *De secularisering van het Laatste Oordeel*, p.20

⁹¹ Theo W.A. de Wit, *De secularisering van het Laatste Oordeel*, p.23

die eind 19e eeuw door Nietzsche uitgeroepen werd, betekende dat het hiernamaals niet langer onze woede absorbeerde.⁹² Nu moeten we andere kanalen vinden om onze woede te kanaliseren. Theoloog en filosoof Theo de Wit spreekt in dit verband van het christelijk woedemanagement.⁹³ Ook Immanuel Kant wijst er op dat het radicale kwaad moeilijk te hanteren is voor de mens en dat religie kan bemiddelen door middel van rituelen om het kwaad een plaats te geven en te laten rusten.⁹⁴

Een bouwwerk valt of staat met degelijke fundamenten. Dat geldt voor bouwwerken van steen, maar evengoed voor denksystemen en levensbeschouwingen. Als de uitgangspunten niet deugen, kan alles wat daar op voortgeborduurd wordt ook niet deugen. Zo is voor het christelijk geloof het probleem van het kwaad niet alleen een eenvoudige vraag naar de almacht en algoedheid van God. God staat immers centraal in het christelijk geloof. Iemand die zijn vertrouwen in God verliest, zal waarschijnlijk zijn hele geloof verliezen. Dat is even goed waar voor het humanisme. Het humanisme stelt de mens centraal, en gaat daarbij uit van een mens die rationeel en autonoom denkend moreel goede beslissingen kan nemen. Dit komt tot uitdrukking in de Verklaring van Amsterdam, een verklaring waarin de uitgangspunten van het humanisme dat ten grondslag ligt aan de International Humanist and Ethical Union (IHEU) uiteengezet wordt. Tijdens de oprichtingsvergadering van de IHEU, een internationale humanistische koepelorganisatie, in 1952, werd al een verklaring geformuleerd. Bij het 50-jarig bestaan van de IHEU werd een gemoderniseerde versie van de eerdere verklaring gepubliceerd. Deze verklaring van 2002 heet de Verklaring van Amsterdam.

Humanisten zijn van mening dat moraliteit een wezenlijk onderdeel van de menselijke natuur is en is gebaseerd op begrip voor en betrokkenheid bij anderen. Deze moraliteit behoeft geen externe bevestiging of extern – buiten de mens gelegen - fundament.

(...)

Humanisten zijn ervan overtuigd dat problemen in de wereld door menselijk denken en handelen moeten en kunnen worden opgelost, niet door goddelijke tussenkomst.⁹⁵

Steeds weer blijken mensen echter in staat om volgzaam mee te gaan in irrationele en immorele handelingen. Klopt het humanistisch uitgangspunt dan wel? Weliswaar houdt het humanisme zoals beschreven in de Verklaring van Amsterdam al een slag om de arm. Men stelt immers dat moraliteit (dat wil zeggen: het vermogen om onderscheid te maken tussen goed en kwaad en op basis daarvan het eigen handelen te richten) een wezenlijk onderdeel van de menselijke natuur is, dat betekent dat de mens in staat kán zijn tot het nemen van

⁹² Theo W.A. de Wit, *De secularisering van het Laatste Oordeel*, p.23-24

⁹³ Theo W.A. de Wit, *De secularisering van het Laatste Oordeel*, p.25

⁹⁴ Immanuel Kant, *Die Religion Innerhalb der Grenzen der Bloßen Vernunft*, Erstes Stück, Allgemeine Anmerkung

⁹⁵ <http://www.humanistischverbond.nl/humanisme/verklaringvanamsterdam.html>

moreel juiste beslissingen, niet dat de mens daartoe in staat zál zijn. Maar dat maakt het kwaad niet minder problematisch. Immers, als de mens zelf het fundament van de moraal moet vormen, dan rijst de vraag wat dan het menselijke is aan het fundament van moraliteit. Immers, de opvattingen over wat mens-zijn inhoudt zijn zo verschillend, dat het volstrekt onduidelijk is welke mens men bedoelt wanneer men de mens als fundament van de moraliteit neemt. Een moraliteit die uitgaat van het mensbeeld van Thomas Hobbes – de mens is de mens een wolf – zou dan met net zoveel recht een humanisme genoemd kunnen worden.

De Verklaring van Amsterdam kan ook gelezen worden als een ideaal. Niet 'zo is de mens', maar 'zo zou de mens moeten zijn'. Maar ook dan is het kwaad problematisch. Want als de mens niet is zoals hij in optima forma zou moeten zijn volgens het humanistisch mensbeeld, dan is het voor het humanisme van belang om inzicht te krijgen in de processen die ertoe leiden dat moreel handelende wezens vaak niet voor het moreel juiste kiezen.

Het kwaad is dus problematisch zowel voor de uitgangspunten als de doelen van het humanisme. Kortom, het humanisme kan een eigen theodicee gebruiken, een anthropodicee: Een theorie die verklaart waarom mensen tot kwaad in staat zijn zonder dat er afbreuk gedaan hoeft te worden aan het optimistische mensbeeld van de autonome, rationele en morele mens.

Hoofdstuk 3

De mens en het kwaad

Is de mens niet gewoon een wolf?

That girls are raped, that two boys knife a third
Were axioms to him, who'd never heard
Of any world where promises were kept,
Or one could weep because another wept.
- W.H. Auden - ⁹⁶

De laatste kantiaan in Nazi-Duitsland

Sinds de verlichting wordt onze cultuur gekenmerkt door een groot vooruitgangsoptimisme. Weliswaar was het verleden zwaar geweest, maar nu de mens bevrijd zou worden '*aus seiner selbstverschuldeten Unmündigkeit*'⁹⁷, zou het allemaal beter gaan met de mens. In zijn bekende essay *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung* stelt Immanuel Kant dat we op dat moment (1784) nog niet in een verlichte tijd leven, maar wel in een tijd van Verlichting. Met andere woorden: We hebben ons doel nog niet bereikt, maar we zijn tenminste wel op de goede weg.⁹⁸ Het essay ademt een groot optimisme over de toekomst uit. Nu, aan het begin van de 21e eeuw, kijken we terug op een eeuw vol van de grootste gruwelen die de mensheid ooit aanschouwd heeft. En het einde is nog niet in zicht. Misschien, om maar eens woorden aan te halen die aan Schopenhauer toegeschreven worden, moet het ergste nog komen.⁹⁹ De enorme vooruitgang in de techniek betekende ook een verbetering van de oorlogsmachinerie. Nog nooit waren de mogelijkheden om iedereen een vredig bestaan te bieden zo groot, nog nooit waren de moordpartijen zo enorm als in de 20e eeuw. De 21e eeuw lijkt tot nu toe niet minder bloedig te worden dan de 20e eeuw. Toen Kant het licht aandede zagen we dingen die we misschien liever niet hadden willen zien.

Eind jaren dertig werkte de joodse filosoof Emmanuel Levinas als tolk in het Franse leger. In 1940 werd hij met zijn regiment door de Duitsers gevangengenomen en naar Duitsland gevoerd. Omdat hij in het leger zit wordt hij als krijgsgevangene behandeld. De status van

⁹⁶ W.H. Auden, *The shield of Achilles*

⁹⁷ Immanuel Kant, *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung, in: Was ist Aufklärung*, p.9

⁹⁸ Immanuel Kant, *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung, in: Was ist Aufklärung*, p.15

⁹⁹ "Het ergste moet nog komen", citaat dat vaak aan Schopenhauer toegeschreven wordt. Exacte bron is mij onbekend. Het zou een ten onrechte aan hem toegeschreven citaat kunnen zijn. Het is echter wel typerend voor zijn denken.

krijgsgevangene betekent voor de joodse soldaten een meevaller. Zij worden tewerkgesteld in het bos en ontsnappen aan de vernietigingskampen. Nazi-Duitsland hield zich aan internationale afspraken over oorlogsvoering zoals vastgelegd in de Conventie van Genève (1929). Één van de afspraken die in die conventie waren vastgelegd betrof de behandeling van krijgsgevangenen. Voor de joodse krijgsgevangenen betekende dit het verschil tussen leven en dood. Zij moesten weliswaar dwangarbeid verrichten, maar beschermd door de Conventie van Genève werden zij niet naar de vernietigingskampen gestuurd.

Hoewel de groep gevangenen waar Levinas toe behoort het relatief goed heeft, merkt hij toch dat zij door hun Duitse bewakers als minderwaardig worden gezien. De enige die hen niet beoordeelt op hun joodse achtergrond is een hondje dat hen vrolijk begroet als zij aan het eind van de dag terugkomen van het werk. "De laatste kantiaan in Nazi-Duitsland", zo verzucht Levinas.¹⁰⁰ Hoe heeft het zo ver kunnen komen dat een hondje de enige was die nog geloofde dat alle mensen als doel op zichzelf beschouwd moeten worden en niet slechts als middel tot een doel? De hoopvolle verwachtingen die Immanuel Kant in 1784 uitte bleken 160 jaar later niet waargemaakt te zijn. Het land dat Kant had voortgebracht was anderhalve eeuw na zijn dood de grootste paria op de wereld.

De gebeurtenissen van de 20e eeuw waren vooral schokkend vanwege de nooit eerder vertoonde omvang. Maar niet alleen daarom. Ze contrasteerden ook sterk met het optimisme dat aan het begin van de eeuw heerste. Sinds de Napoleontische oorlogen had Europa geen echt grote oorlog meer gekend. Weliswaar woedden in de 19e eeuw de Frans-Duitse Oorlog en de Krimoorlog, maar deze conflicten hadden bij lange na niet het verwoestende effect als de Napoleontische oorlog en duurden bovendien niet zo lang. Honderd jaar van relatieve vrede gaf Europa de valse hoop dat oorlog iets van het verleden was.¹⁰¹ En toch deden we het weer. Het optimisme werd de grond ingeslagen door de Eerste Wereldoorlog.

Keer op keer blijken mensen in staat tot grotere wreedheden dan dieren. De meeste dieren doden slechts uit noodzaak. Zelfs diersoorten waarvan het lijkt alsof ze voor hun plezier wreed zijn, zijn volgens Baumeister niet echt wreed. Van wreedheid is pas sprake wanneer je een ander wezen pijn doet terwijl je beseft dat het pijn heeft. Een kat heeft volgens hem geen besef van de pijn van de muis, en kan dus niet echt wreed genoemd worden¹⁰². Mensen zijn in staat de gevolgen van hun handelingen te overzien, en zijn in deze visie dus de enige wezens die in staat zijn tot wreedheid.

Je hoort wel eens spreken van de "dierlijke" wreedheid van de mens, maar dat is verschrikkelijk onrechtvaardig en beledigend voor de dieren: Een dier kan nooit zo wreed zijn als de mens, zo artistiek, zo kunstzinnig wreed. Een tijger bijt gewoon, verscheurt, want iets anders kan hij niet. Het

¹⁰⁰ Joachim Duyndam en Marcel Poorthuis, *Levinas, Kopstukken Filosofie*, p. 86-87

¹⁰¹ Jonathan Glover, *Humanity. A moral History of the Twentieth Century*, p.3

¹⁰² Roy F. Baumeister, *Meanings of life*, p. 219 - 225

zou niet in zijn kop opkomen om mensen een nachklang aan hun oren aan een schutting te nagelen, ook al zou hij daartoe in staat zijn. (...) Ik denk dat als de duivel niet bestaat en hij dus door de mens is geschapen, dat hij dan naar diens beeld en gelijkenis is geschapen.¹⁰³

Maar wellicht is dit optimisme over de dierlijke natuur al te zeer geromantiseerd. Het zou een opvatting kunnen zijn die ontstaan is ten tijde van de Romantiek en als idee is blijven hangen. Recent onderzoek op het raakvlak van ethiek, sociologie en biologie suggereert in ieder geval dat de scheidslijn tussen mensen en dieren niet zo sterk is als gedacht. En ook in vroeger tijd werden aan dieren morele intenties toegeschreven: De sluwe vos, de vlijtige, bezige bij, het edele paard, de wrede wolf, het gulzige varken.¹⁰⁴ Zoals Dostojevski ons toont hebben we de neiging om ons nare gedrag dierlijk te noemen. Het tegenovergestelde is ook waar. De mens gebruikt de naam van zijn eigen soort om positieve waarden aan te duiden: Menselijk betekent zoets als mededogend, altruïstisch, barmhartig, goedaardig.¹⁰⁵ De menselijke soort is ontstaan door evolutionaire druk van een bedreigende omgeving. Dat vindt ook zijn weerslag in ons gedrag. Volgens de moraalfilosoof Jan Verplaetse is het dan ook misleidend om bepaalde aspecten van menselijk gedrag als moreel juist of onjuist te duiden. In zijn eigen woorden:

In een context van permanente bedreiging kan het gebruik van geweld even altruïstisch zijn als het helpen van medemensen.¹⁰⁶

Voor zover de begrippen ondanks het bovenstaande nog betekenisvol zijn, kunnen we dus stellen dat mensen dierlijker zijn dan vaak gedacht en dieren menselijker. Ook apen en mieren voeren bloedige oorlogen en begaan wrede daden. Maar ook bij dieren is onbaatzuchtige zorg voor soortgenoten waarneembaar.

Kunnen mensen dan ook niets goed doen? Zijn wij mensen van nature meer geneigd tot het kwade? Is er reden tot pessimisme over het wezen van de mens, ja misschien zelfs tot misantropie? Of moeten we misschien de mensheid niet zo makkelijk opgeven? De mens is vrij, verantwoordelijk en in staat zijn handelen met de rede te overdenken. Waarom kiest deze mens voor het kwaad?

De mens is vrij om te kiezen tussen goed en kwaad. Wat voor motieven kunnen mensen hebben om voor het kwaad te kiezen? Waarom zijn mensen bereid elkaar verschrikkelijke dingen aan te doen? In de Griekse filosofie lagen het begeerlijke en het goede in elkaars verlengde. De Joods-christelijke traditie benadrukte daarentegen het verleidelijke van het

¹⁰³ Dostojevski, *De broers Karamazov*, vertaald door Arthur Langeveld, p.290

¹⁰⁴ Frans de Waal, *Van nature goed. Over de oorsprong van goed en kwaad in mensen en andere dieren*, p.25

¹⁰⁵ Frans de Waal, *Van nature goed. Over de oorsprong van goed en kwaad in mensen en andere dieren*, p.9

¹⁰⁶ Jan Verplaetse, *Het morele instinct. Over de natuurlijke oorsprong van onze moraal*, p. XVI

kwaad en de moeite die gedaan moest worden om het kwaad de rug toe te keren en zich op het goede te richten. De waarheid is complexer dan de opvatting van één van beide denktradities. Één vraag blijft relevant voor beide denktradities. Deze vraag luidt: waarom richten mensen zich op het kwaad? Wat is het aantrekkelijke van het kwaad? Hoe krijg je mensen zover dat zij het kwaad begaan? Hier zijn verschillende antwoorden op gegeven.

Vooralsinds de Tweede Wereldoorlog hebben historici, psychologen, filosofen, sociologen en andere wetenschappers geprobeerd een antwoord op deze vraag te vinden. Uit de vele onderzoeken blijkt dat het kwaad een veelkoppig monster is: er valt niet één oorzaak of enkele oorzaken aan te wijzen waardoor mensen tot het kwaad gedreven kunnen worden.

Is de mens niet gewoon kwaadaardig?

Het gegeven dat de condition humaine niet overeenkomt met wat we zouden verwachten als we uitgaan van het humanistisch mensbeeld zou er aanleiding toe kunnen geven om dan maar meteen het tegenovergestelde mensbeeld te accepteren: De mens is van nature kwaadaardig en slechts wanneer de mens daar belang bij heeft zal hij het goede doen. Het meest eenvoudige antwoord op de vraag waarom een vrij mens voor het kwaad zou kiezen is dat mensen van nature tot het kwaad geneigd zijn. In deze visie is beschaving niets anders dan een dun laagje vernis waaronder een wreed beest schuilgaat. Dit is de opvatting van de cynicus die achter ieder beetje goedheid een duister motief vermoedt.

Onbaatzuchtigheid is dan slechts een masker waarachter we ons eigenbelang verbergen. Vriendelijkheid niets meer dan een sociaal smeermiddel om iets van een ander gedaan te krijgen. En een helpende hand niet meer dan een hebbelijke klauw die hoopt dat behulpzaamheid vroeger of later profijt zal opleveren.

Deze gedachte staat ook wel bekend als het *psychologisch egoïsme*. In de woorden van David Hume:



Is de mens niet gewoon in de wieg gelegd voor het kwaad? De Deense kunstenaar Nina Kleivan wilde reflectie over deze vraag stimuleren door haar babydochtertje te fotograferen, uitgedost als Adolf Hitler, Jozef Stalin, Idi Amin, Saddam Hoessein, Benito Mussolini, Augusto Pinochet, Mao Zedong en Ayatollah Khomeini. Met haar kunstproject Potency wilde ze "de duistere kant die in ieder van ons schuilt", tonen.^{107, 108}

¹⁰⁷ Moeder dost baby uit als Hitler, Spitsnieuws.nl, 18 maart 2010

¹⁰⁸ Nina Kleivan, Potency, www.ninakleivan.dk

There is a principle, supposed to prevail among many, which is utterly incompatible with all virtue or moral sentiment; and as it can proceed from nothing but the most depraved disposition, so in its turn it tends still further to encourage that depravity. This principle is, that all benevolence is mere hypocrisy, friendship a cheat, public spirit a farce, fidelity a snare to procure trust and confidence; and that while all of us, at bottom, pursue only our private interest, we wear these fair disguises, in order to put others off their guard, and expose them the more to our wiles and machinations.
(...)

An epicurean or a Hobbist readily allows, that there is such a thing as a friendship in the world, without hypocrisy or disguise; though he may attempt, by a philosophical chemistry, to resolve the elements of this passion, if I may so speak, into those of another, and explain every affection to be self-love, twisted and moulded, by a particular turn of imagination, into a variety of appearances.¹⁰⁹

Volgens het psychologisch egoïsme zijn alle mensen in diepste wezen alleen maar op hun eigenbelang uit. Zelfs voorbeelden die evident lijken te getuigen van onbaatzuchtig gedrag worden door degene die overtuigd is van de theorie van het psychologisch egoïsme weggewuifd. Iemand die geld geeft aan een goed doel, een kind redt uit een brandend huis of een nier afstaat aan een familielid: Volgens de overtuigde aanhanger van het psychologisch egoïsme spelen achter de façade van onbaatzuchtigheid allerlei motieven een rol die gericht zijn op het eigenbelang. De wens om door anderen bewonderd te worden, jezelf een goed gevoel geven, etc. De slimme egoïst zorgt ervoor dat hij altruïstisch lijkt omdat dat allerlei voordelen oplevert in zijn sociale leven.¹¹⁰ Volgens deze zienswijze is het niet verwonderlijk dat er kwaad in de wereld is, juist dat er niet meer kwaad in de wereld is, is hetgeen ons zou moeten verbazen. Zodra de mens geen reden heeft om het goede te doen zal hij zonder scrupules zijn eigenbelang nastreven. Deze opvatting heeft oude papieren.

De opvatting dat de mens van nature tot het kwaad geneigd is, is een centraal element in het denken van Thomas Hobbes. Zijn pessimisme over de aard van de mens kwam tot uitdrukking in zijn beroemd geworden uitspraak, die oorspronkelijk van de Romeinse dichter Plautus is, *homo homini lupus est*: De mens is de mens een wolf.¹¹¹ Thomas Hobbes stelde zich een natuurtoestand voor, de manier waarop mensen leefden voordat samenlevingen bestonden. Iedereen was volledig vrij om te doen en laten wat hij wilde. Niemand kon zich echter veilig voelen in deze natuurtoestand, want we waren zelfs vrij om elkaar te doden. Wanneer twee mensen hetzelfde begeren komen zij als vijanden tegenover elkaar te staan.

¹⁰⁹ David Hume, *An Enquiry concerning the Principles of Morals, Appendix II, Of Self-love*, p.88-89, editie Hackett Publishing Company, edited by J.B. Schneewind (1983)

¹¹⁰ Tom L. Beauchamp, *Philosophical ethics. An introduction to moral philosophy*, p. 43-44

¹¹¹ Thomas Hobbes, *De cive*, p.2

In een toestand van wetteloosheid leidt dit uiteindelijk tot een oorlog van allen tegen allen.¹¹² Waar geen wetten bestaan, heerst alleen het recht van de sterkste.

The notions of Right and Wrong, Justice and Injustice have there no place. Where there is no common Power, there is no Law, where no Law, no Injustice. Force and Fraud are in warre the two cardinall vertues.¹¹³

In de natuurtoestand bestaat er geen moraal. En zonder moraal is er maar één gebod: Overleven. En om te overleven waren er maar twee deugden nodig: Kracht of gemene sluwheid. Wie niet sterk was, kon door een slimme list de sterkere alsnog overmeesteren.¹¹⁴ Het leven van de mens in die natuurtoestand werd gekenmerkt door:

... continuall feare, and danger of violent death. And the life of man: Solitary, poore, nasty, brutish and short.¹¹⁵

Om aan die toestand te ontsnappen besloten de mensen een deel van hun vrijheid op te geven (bijvoorbeeld de vrijheid om te doden) in ruil voor veiligheid. Zo'n sociaal contract was uiteindelijk voordelig voor iedereen.¹¹⁶ Volgens Hobbes was er wel een sterke overheid voor nodig om af te dwingen dat iedereen zich aan het sociaal contract houdt. Zou de overheid verzwakken, dan zou de mens weer gedrag gaan vertonen dat naar de natuurtoestand neigde.

Therefore, before the names of Just and Unjust can have place, there must be some coercive Power, to compell men equally to the performance of their Covenants, by the terrour of some punishment, greater than the benefit they expect by the breach of their Covenant.¹¹⁷

Hobbes heeft weinig vertrouwen in de mens. Laat je de mens helemaal vrij, dan is het een achterbakse bruit die zijn medemens voortdurend naar het leven staat. Het enige wat in het voordeel van die mens spreekt is dat hij niet dom is. De met rede begaafde mens kan inzien dat het in zijn eigen voordeel is om de ultieme vrijheid van de natuurtoestand op te geven in ruil voor veiligheid. Op deze afspraak moet dan wel toegezien worden door een overheid die ook de macht heeft om eventuele valsspelers te straffen.¹¹⁸ Flink onder de duim houden is het devies. Het zijn de instituties die we stichten die uiteindelijk een beter mens van ons

¹¹² Thomas Hobbes, *Leviathan*, p. 186-187, Editie *Penguin Classics*, 1988

¹¹³ Thomas Hobbes, *Leviathan*, p. 188, Editie *Penguin Classics*, 1988

¹¹⁴ Thomas Hobbes, *Leviathan*, p. 183, Editie *Penguin Classics*, 1988

¹¹⁵ Thomas Hobbes, *Leviathan*, p. 186, Editie *Penguin Classics*, 1988

¹¹⁶ Thomas Hobbes, *Leviathan*, p. 188, Editie *Penguin Classics*, 1988

¹¹⁷ Thomas Hobbes, *Leviathan*, p. 202, Editie *Penguin Classics*, 1988

¹¹⁸ Thomas Hobbes, *Leviathan*, p. 202, Editie *Penguin Classics*, 1988

maken. Zoals we in het volgende hoofdstuk zullen zien, is niet iedereen even optimistisch over de opvoedende rol van instituties.

Bij Plato wordt de opvatting dat de mens van nature kwaadaardig is uitgedragen door de sofist Glaukon. Plato voert Glaukon op als gesprekspartner van Socrates. Zij raken in gesprek over de vraag of bepaalde zaken intrinsieke waarde hebben (op zichzelf begerenswaardig zijn) of alleen instrumentele waarde (iets heeft geen waarde op zich, maar kan gebruikt worden om iets van waarde te bereiken). De gesprekspartners zijn het erover eens dat sommige zaken een intrinsieke waarde hebben en sommige zaken instrumentele waarde. Ook zijn er zaken die zowel een intrinsieke als een instrumentele waarde hebben. Dan komt het gesprek op het begrip *rechtvaardigheid*. Glaukon vraagt aan Socrates tot welke soort hij de rechtvaardigheid rekent. Socrates antwoordt dat hij rechtvaardigheid rekent tot de dingen waarop je vanwege wat ze op zichzelf zijn en vanwege wat ze opleveren gesteld moet zijn.¹¹⁹ Voor Socrates heeft de rechtvaardigheid dus zowel een intrinsieke als een instrumentele waarde. Glaukon is dat niet met hem eens. Voor Glaukon heeft de rechtvaardigheid uitsluitend een instrumentele waarde. Hij stelt dat de meeste mensen de rechtvaardigheid tot de dingen rekenen die je vanwege het geld en je goede naam wel moet nastreven, maar die je, omdat ze moeilijk zijn, op zichzelf moet vermijden. Allen die rechtvaardigheid nastreven doen dat tegen hun wil in: Ze zien het niet als iets goeds, maar als iets noodzakelijks. Glaukon ziet de rechtvaardigheid net als Thomas Hobbes als een sociaal contract. De mens wil graag onrecht doen maar geen onrecht lijden.

Rechtvaardigheid is voor de meeste mensen een acceptabel compromis. We zien af van het begaan van onrecht, als we daarvoor ook de zekerheid krijgen dat we geen onrecht zullen lijden. Maar als er een sterke man zou bestaan die in staat was anderen onrecht te doen en te voorkomen dat hijzelf onrecht zou lijden, zou zo iemand zich nooit aan zo'n afspraak houden.¹²⁰ Om dit standpunt te illustreren haalt Glaukon de mythe van de onzichtbaarheidsring aan. Die mythe gaat als volgt. Een herder loopt met zijn kudde door het veld. door zware slagregens en een aardbeving splijt plots de grond voor hem open. De herder gaat in de ontstane kloof op onderzoek uit. Daar vindt hij een hol bronzen paard met raampjes erin. In het binnenste van het paard vindt hij een lijk met een gouden ring om een vinger. De herder besluit de ring te houden. Later die dag komt hij met andere herders bijeen om rond het kampvuur het werk te bespreken. Tijdens deze bijeenkomst speelt de herder wat met de ring om zijn vinger. Zodra hij de kas van de ring naar zich toedraait wordt hij plotseling onzichtbaar. Zodra hij in de gaten heeft dat hij zijn nieuw verworven gave tot onzichtbaarheid aan de ring te danken heeft, zorgt hij ervoor dat hij één van de herders is die verslag mogen uitbrengen aan de koning. Eenmaal daar aangekomen verleidt hij de

¹¹⁹ Plato, *het Bestel (Politeia)*, 357D-358A, p. 55-56 van deel 9 van het *Verzameld Werk* in de vertaling van Hans Warren en Mario Molegraaf

¹²⁰ Plato, *Het Bestel (Politeia)*, 359B, p. 57 van deel 9 van het *Verzameld Werk* in de vertaling van Hans Warren en Mario Molegraaf

vrouw van de koning. Samen met haar beraamt hij een aanslag op hem. Hij doodt de koning en grijpt de macht.¹²¹ De moraal van het verhaal is duidelijk: Niemand houdt zich aan de wet als de pakkans nul is. Socrates is dit niet met Glaukon eens. Socrates betoogt dat het niet alleen gaat om wat wij met de rechtvaardigheid doen, maar ook wat onze levenshouding met ons doet. Een onrechtvaardige houding brengt uiteindelijk schade toe aan onze ziel.

Ook in het werk van J.R.R. Tolkien komt een ring voor die onzichtbaar maakt én de drager ervan tot het kwade drijft. In de boeken van *Lord of The Rings* staat een ring centraal die de magische kracht heeft de drager ervan zowel onzichtbaarheid als kwaadaardige neigingen te geven. Maar misschien heeft de ring de magische kracht om de drager ervan te corrumperen helemaal niet nodig. De kracht om iemand onzichtbaar te maken is voldoende. Dat de drager van de ring daarna moreel gecorrumpeerd wordt gaat als vanzelf, daar is geen magie voor nodig.

De mens staat in het beklagdenbankje. De aanklagers zijn Glaukon en Thomas Hobbes. De aanklacht luidt dat de mens te kwader trouw is. Het bewijsmateriaal: De theorie van het psychologisch egoïsme. De verdediging bestaat uit Socrates, David Hume, Tom L. Beauchamp en Roy F. Baumeister. Houdt de theorie van het psychologisch egoïsme stand als we deze onder de loep nemen? Laten we eens kijken naar een voorbeeld van onbaatzuchtig gedrag. Stel, een man redt een kind uit een brandend huis. "Daar is niets onbaatzuchtigs aan!", zou Glaukon tegenwerpen. "Deze handeling was voordelig voor zijn aanzien, levert hem misschien een financieel voordeel op, en geeft hem een goed gevoel, of de man hoopt op een beloning in het hiernamaals. Het was eigenbelang." Tom Beauchamp gaat in de verdediging. "Het is waar dat het goede doen een goed gevoel geeft. Maar dat is wat anders dan dat dat goede gevoel ons hoofdmotief zou zijn.

Those who, like Hume, are opposed to egoism argue that to say a person derives satisfaction from doing something is markedly different from saying that something is done for the sake of satisfaction.¹²²

Daarnaast zijn er volgens Beauchamp genoeg voorbeelden te vinden van onbaatzuchtig gedrag door mensen die geen financieel gewin nodig hebben (omdat ze al rijk zijn of omdat bekend was dat ze niets om rijkdom geven), die niets om aanzien geven en geen hemelse beloning verwachten (omdat ze niet in een hiernamaals geloven of omdat ze geloven dat toegang tot het hiernamaals niet verdiend kan worden maar een genadegave is).¹²³ Glaukon zou hier tegenin kunnen werpen dat zelfs als we niet weten welk eigenbelang een rol speelde bij een daad van onbaatzuchtig gedrag, er ongetwijfeld wel ergens een verborgen

¹²¹ Plato, *Het Bestel (Politeia)*, 359C-360B, p. 58 van deel 9 van het *Verzameld Werk* in de vertaling van Hans Warren en Mario Molegraaf

¹²² Tom L. Beauchamp, *Philosophical ethics, an introduction to moral philosophy*, p. 46, cursivering van het woord *sake* door de auteur zelf.

¹²³ Tom L. Beauchamp, *Philosophical ethics, an introduction to moral philosophy*, p. 47

motief moet schuilen. Dit is het punt waarop Beauchamp hem genadeloos onderuit haalt: "Je blijft dus vasthouden aan een theorie die gestoeld is op zogenaamde verborgen motieven. Net zoals de Keizer in het sprookje van H.C. Andersen blijkt je theorie helemaal niets om het lijf te hebben."

Unargued assumptions at work in the egoist's strategy here become apparent. No longer armed with relevant evidence, and in the face of counterevidence, the egoist asserts an a priori thesis about an empirical question. The egoist winds up with an ad hoc, a priori and unempirical defense.¹²⁴

Beauchamp stelt dat er daarentegen genoeg empirisch bewijs is voor het daadwerkelijk bestaan van altruïstisch gedrag. Hij haalt daarvoor een voorbeeld aan dat ook door David Hume gebruikt werd om het bestaan van onbaatzuchtig gedrag te beargumenteren: Moederschap. Zwangerschap vergt een zware lichamelijke tol en na de geboorte heeft een kind veel verzorging nodig. Ouderschap vraagt veel, maar toch is affectie tegenover de eigen kinderen een wijdverbreid verschijnsel. Ook vriendschap is niet door eigenbelang te verklaren.

Tenderness to their offspring, in all sensible beings, is commonly able alone to counter-balance the strongest motives of self-love, and has no manner of dependance on that affection. What interest can a fond mother have in view, who loses her health by assiduous attendance on her sick child, and afterwards languishes and dies of grief, when freed, by its death, from the slavery of that attendance?

Is gratitude no affection of the human breast, or is that a word merely, without any meaning or reality? Have we no satisfaction in one man's company above another's, and no desire of the welfare of our friend, even though absence or death should prevent us from all participation in it? Or what is it commonly, that gives us any participation in it, even while alive and present, but our affection and regard to him?

These and a thousand other instances are marks of a general benevolence in human nature, where no real interest binds us to the object. And how an imaginary interest known and avowed for such, can be the origin of any passion or emotion, seems difficult to explain. No satisfactory hypothesis of this kind has yet been discovered; nor is there the smallest probability that the future industry of men will ever be attended with more favourable success.¹²⁵

Laten we nu eens kijken naar kwaadaardig gedrag. Als we uitgaan van een pessimistisch mensbeeld, dan zou het kwaad als doel op zich nagestreefd moeten worden door sommigen.

¹²⁴ Tom L. Beauchamp, *Philosophical ethics, an introduction to moral philosophy*, p. 47

¹²⁵ David Hume, *An Enquiry concerning the Principles of Morals, Appendix II, Of Self-love*, p. 91-92, editie Hackett Publishing Company, edited by J.B. Schneewind (1983)

Zijn daar enige aanwijzingen voor? Glaukon zou deze vraag volmondig met "ja" beantwoorden en daarbij verwijzen naar de onzichtbaarheidsring. Onder normale omstandigheden begaan we volgens Glaukon geen kwaad omdat de gemeenschap waarin we leven geen misdaad tolereert. Wanneer we niet gehinderd worden, bijvoorbeeld wanneer iemand een onzichtbaarheidsring heeft, komt de ware aard van de mens naar boven.

In de dialoog is Socrates dat niet met Glaukon eens. Socrates krijgt daarin bijval van de Amerikaanse psycholoog Roy F. Baumeister. Deze stelt dat mensen een psychologische behoefte aan zingeving hebben. Als we deze zinbehoeften kunnen vervullen, dan zitten we goed in ons vel. Als we deze zinbehoeften niet kunnen vervullen, dan kunnen we ons gefrustreerd, onvolledig, onevenwichtig en neerslachtig gaan voelen.¹²⁶ Één van de vier behoeften aan zin die Baumeister noemt is de behoefte aan waarde (value). De behoefte aan waarde betekent dat mensen een intrinsieke psychologische behoefte hebben om te weten dat hun handelingen goed, rechtvaardig en moreel verdedigbaar zijn. Mensen willen het gevoel hebben dat hun handelingen niet slecht en bezwaarlijk zijn. Deze waarde werkt als een motivatie. De behoefte aan waarde heeft effect op ons handelen.¹²⁷ Volgens Socrates en Baumeister zou de herder uit het verhaal onvermijdelijk met zichzelf in de knoop komen te zitten. Zelfs als hij zijn gedrag voor zichzelf zou proberen te rationaliseren, zou de wetenschap dat zijn handelen verkeerd was aan hem knagen.

Een nog sterkere versie van de opvatting dat de mens tot het kwade geneigd is, is de opvatting dat de mens een sadist is. Een sadist is iemand die plezier beleeft aan het toebrengen van pijn aan een ander. Een sadist bedrijft het kwaad niet alleen om er zelf beter van te worden, een sadist beleeft plezier aan het bedrijven van het kwaad.

Deze opvatting is veelvuldig terug te zien in fictie. In weinig gecompliceerde verhaallijnen, bijvoorbeeld in stripboeken, lijkt de schurk geen ander motief te hebben dan dat hij plezier beleeft aan het bedrijven van het kwaad.¹²⁸ In veel films en boeken (met name superheldenstrips en films), komen slechteriken voor die kwaadaardig zijn zonder dat er een verdere uitleg aan gegeven wordt. Zo is de slechterik nu eenmaal. Baumeister noemt deze visie *the myth of pure evil*. Zoals uit de benaming *myth* blijkt heeft deze opvatting weinig te doen met het kwaad in de werkelijkheid. Roy F. Baumeister gaat uitvoerig in op de vraag of er enig bewijs is voor de visie dat mensen tot sadisme geneigd zijn. Volgens Baumeister bestaat sadisme wel, maar is het een eigenschap die zeer zelden in mensen wordt aangetroffen.

¹²⁶ Roy F. Baumeister, *Meanings of life*, p. 47

¹²⁷ Roy F. Baumeister, *Meanings of life*, p. 36

¹²⁸ Roy F. Baumeister, *Evil, inside human violence and cruelty*, p.204

The conflicting, inconsistent evidence has gradually led me to conclude that sadistic pleasure is genuine, unusual, acquired only gradually, and responsible for only a minority of evil.¹²⁹

Er bestaat zelfs vrij veel bewijs voor het tegendeel: Mensen hebben een diepgewortelde weerstand om een ander pijn te doen. Deze weerstand is zelfs aanwezig in situaties waarin een ander kwaad doen niet alleen niet immoreel is, maar zelfs het moreel juiste, of wanneer het door de ander gewenst wordt. Zo lijden getraumatiseerde oorlogsveteranen vooral aan het gegeven dat zij zelf geweld hebben moeten gebruiken, en niet zozeer aan het gegeven dat zij zelf tijdens de oorlog op het randje van de dood hebben geleefd.¹³⁰ Ook in de bekende Milgramexperimenten hadden de proefpersonen weerstand om de hun opgelegde taak, het toedienen van stroomstoten bij een ander mens, uit te voeren. Zelfs zij die uiteindelijk wel doorgingen toonden tekenen van stress en lieten weten dat ze liever zouden stoppen. Het onderzoeken van het begrip *sadisme* levert belangrijke inzichten op. Het kwaad wordt, op een enkele zeldzaam geval na, door mensen niet als doel op zich nagestreefd. Mensen hebben een weerstand om een ander mens (of dier) pijn te doen. Baumeister noemt dit een *deeply rooted gut reaction that inhibits many people to shoot someone even when it is appropriate or possibly vital to do so*.¹³¹

De moderne psychologie neemt hier het pessimisme van Glaukon en Hobbes de wind uit de zeilen. Het psychologisch egoïsme heeft een zwakke basis. Er zijn voldoende aanwijzingen om aan te nemen dat onbaatzuchtigheid oprecht is. Dat mensen het kwaad als doel op zich na zouden streven gebeurt veel in fictie, maar zelden in de realiteit. Mensen hebben zelfs een weerstand om een ander pijn te doen. Om het kwaad te begaan, moeten mensen deze weerstand overwinnen. Een motief voor het kwaad is dus iets dat die diepgewortelde weerstand overstemt.

Conclusies

Het makkelijkste antwoord op de vraag welk motief mensen kunnen hebben om het kwaad te begaan is om te veronderstellen dat de mens van nature tot het kwaad geneigd is. Deze oude visie is altijd al kritisch onthaald en wordt met hard bewijs ontkracht door inzichten uit de moderne biologie en psychologie. Het humanisme heeft dus goede redenen om de mens als een sociaal wezen te zien dat tot moreel gedrag geneigd is. Het feitelijke bestaan van kwaad in de wereld geeft wel aan dat er vele processen bestaan waardoor deze natuurlijke neiging doorbroken wordt en mensen toch het kwaad begaan. Wat zorgt ervoor dat mensen hun afkeer om een ander leed toe te brengen naast zich neerleggen? En wat kan ervoor

¹²⁹ Roy F. Baumeister, *Evil, inside human violence and cruelty*, p.205

¹³⁰ Roy F. Baumeister, *Evil, inside human violence and cruelty*, p.207

¹³¹ Roy F. Baumeister, *Evil, inside human violence and cruelty*, p.206

zorgen dat onze natuurlijke neiging tot sociaal gedrag weer geactiveerd wordt? Daar gaan we nu naar kijken.

Hoofdstuk 4

Hoe komen we tot het kwaad

Wat de sociale wetenschappen ons kunnen vertellen

We need to look hard and clearly at some monsters inside us.
This is part of the project of caging and taming them.
- Jonathan Glover ¹³²

In de voorgaande hoofdstukken heb ik eerst het kwaad dat ik wilde onderzoeken beperkt tot het immorele kwaad: Het kwaad dat mensen elkaar aandoen. Het makkelijkste antwoord op de vraag waarom mensen elkaar kwaad berokkenen is dat mensen daar van nature nu eenmaal toe geneigd zijn. Er blijkt echter weinig bewijs voor die aanname. Inzichten uit de psychologie lijken er eerder op te wijzen dat de mens van nature geremd is om een ander pijn te doen. Toch is er veel kwaad op de wereld. Blijkbaar kan die natuurlijke remming overstemd worden door andere motieven. Naar deze motieven is veel onderzoek gedaan door sociale wetenschappers, vooral sinds de Tweede Wereldoorlog.

Ik zal dit onderzoek naar het kwaad door de sociale wetenschappen bekijken vanuit het perspectief van de privatie. Uitgangspunt is steeds sociaal gedrag van mensen dat onder normale omstandigheden functioneel is en een positieve invloed heeft op de manier waarop mensen met elkaar omgaan. Onder bepaalde omstandigheden heeft hetzelfde gedrag echter een negatieve uitwerking. Gedrag dat onder normale omstandigheden de verhoudingen tussen mensen bevordert, leidt er nu toe dat mensen elkaar leed berokkenen. Ik zal kijken naar welke processen hierbij een rol spelen en wat er gedaan kan worden om deze processen tegen te gaan.

Uit de vele onderzoeken blijkt dat het kwaad een veelkoppig monster is: Er valt niet één oorzaak of enkele oorzaken aan te wijzen waardoor mensen tot het kwaad gedreven kunnen worden. Bijna ieder sociaal gedrag kan onder bepaalde omstandigheden in zijn tegengestelde veranderen. Idealisme en betrokkenheid kunnen omslaan naar fanatisme. Een goed zelfbeeld kan doorslaan naar arrogantie en minachting voor anderen. Het zou te ver voeren om alle mogelijke motieven voor het kwaad te onderzoeken. Daarom beperk ik mij in deze scriptie tot een aantal belangrijke motieven: Het kwaad als middel tot een doel, zelfbeeld en wraak, misplaatst idealisme, onverschilligheid, de extase van de groep, gehoorzaamheid en de rol van instituties. Dit is verre van een volledige opsomming van alle

¹³² Jonathan Glover, *Humanity, a moral history of the twentieth century*, p. 7

mogelijke motieven om het kwaad te begaan. Ik heb me beperkt tot de belangrijkste motieven omdat een uitputtende beschrijving van alle motieven om het kwaad te begaan onmogelijk is binnen het kader van deze scriptie. De eerste drie motieven ontleen ik aan het werk van de Amerikaanse psycholoog Roy F. Baumeister. Hij noemt in zijn werk over het kwaad vier hoofdmotieven voor het kwaad. Daarvan zal ik er drie behandelen in dit hoofdstuk. Het vierde motief, kwaad als doel op zich is in het vorige hoofdstuk aan de orde gekomen. De extase van de groep heb ik gekozen omdat ik eerder over dit onderwerp gepubliceerd heb, in het tijdschrift *Filosofie Magazine*. Gehoorzaamheid en de rol van instituties mogen in een scriptie over het kwaad dat door de sociale wetenschappen bestudeerd kan worden natuurlijk niet ontbreken. Op de UvH maakten we in het eerste jaar kennis met de sociale wetenschappen door het boek *The Practice of Social Research* van Earl Babbie. Het boek besteedde ook aandacht aan de Milgramexperimenten. Deze experimenten behoren tot de bekendste uit de sociale wetenschappen. Onverschilligheid en de rol van omstanders is ook een onderwerp dat in bijna ieder boek over het kwaad behandeld wordt. Ook in het boek van Baumeister, al noemt hij het niet één van zijn hoofdmotieven. Dat komt omdat het niet zozeer een motief is, als wel de afwezigheid ervan. Hoewel onverschilligheid geen motief is, is het wel een oorzaak van het kwaad te noemen, en is het als zodanig wel door de sociale wetenschappen te bestuderen. Daarom zal ik het ook in dit hoofdstuk behandelen.

Zoals ik al eerder beschreef in hoofdstuk 1, kent het kwaad, als omkering van of gebrek aan het goede, een enorme verscheidenheid. Naar die verscheidenheid gaan we nu kijken.

Het kwaad als middel tot een doel

Look like the innocent flower,
But be the serpent under't
He that's coming must be provided for:
And you shall put this night's great business into my despatch;
Which shall to all our nights and days to come
Give solely sovereign sway and masterdom.¹³³
- William Shakespeare -

Sociaal gedrag: Bevrediging van menselijke behoeften.

Wanneer wordt dit gedrag een kwaad: Als menselijke behoeften bevredigd worden ten koste van anderen.

Volgens de Amerikaanse psycholoog Abraham Maslow hebben alle mensen bepaalde behoeften. Deze behoeften kun je in een behoeftepiramide onderbrengen. De meest fundamentele behoeften zijn zaken die te maken hebben met het fysieke overleven zoals zuurstof, slaap, voedsel, etc. Zolang deze behoeften niet bevredigd zijn, is al het andere onbelangrijk.

Het is helemaal waar dat de mens bij brood alleen leeft – als er geen brood is. ¹³⁴
--

Maar als deze behoeften wel bevredigd zijn ontwikkelen we al gauw nieuwe behoeften, meer complexe behoeften, met aan de top zelfactualisatie.¹³⁵ Als de behoeften niet bevredigd zijn zullen we dat als een tekort ervaren. Bij de lagere behoeften laat een tekort zich acuut voelen: Zonder zuurstof houden we het nog geen paar minuten uit. Zonder water houden we het slechts enkele dagen uit. Zonder voedsel hoogstens enkele weken. Een gebrek aan liefde en affectie heeft geen invloed op ons fysieke overleven, maar zal een negatief effect hebben op ons geestelijk welzijn.

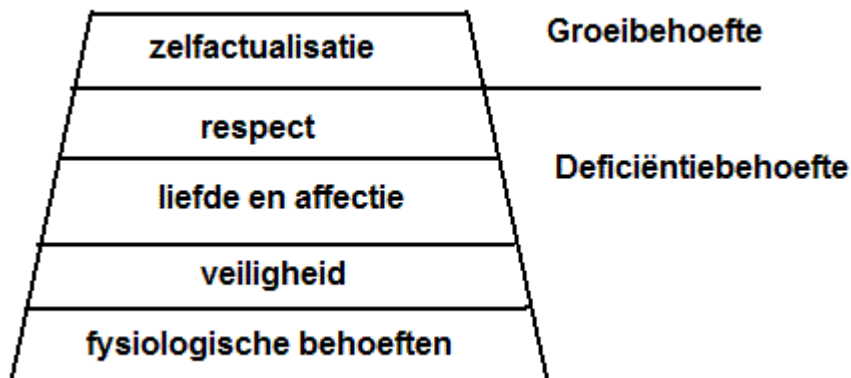
Het belangrijke punt is dat wanneer we de behoeften van deze piramide niet of onvoldoende kunnen bevredigen, we een sterke drang zullen ervaren om in deze behoeften te gaan voorzien. Deze drang kan onze natuurlijke remming om een ander kwaad te doen overstemmen. Dit verschijnsel heb ik eerder al benoemd als het potentiële kwaad:

¹³³ Lady Macbeth spreekt tegen haar man in: William Shakespeare, *The Tragedy of Macbeth*, Act I, Scene V.

¹³⁴ Abraham Maslow, *A Theory of Human Motivation*, geciteerd in: William E. Glassman, *Stromingen in de psychologie*, p. 225

¹³⁵ William E. Glassman, *Stromingen in de psychologie*, p.224-225

Strevingen die op zichzelf noch goed noch kwaad zijn, maar die wanneer ze niet ten goede bevredigd kunnen worden, vaak met kwade middelen bereikt worden.



De piramide van Maslow

Dit is het kwaad dat bedreven wordt voor het bereiken van doelen die door de maatschappij in het algemeen als goed beschouwd worden zoals status, macht, seks en geld. Zaken waar de meeste mensen naar streven. Sommigen besluiten echter deze behoeften te bevredigen ten koste van anderen. De dader koestert daarbij geen persoonlijke haat tegenover het slachtoffer. Het besluit om over te gaan tot het kwaad is simpelweg een zakelijke overweging.¹³⁶

Dit kwaad zien we bijvoorbeeld in Shakespeare's *Macbeth*. De ambitie van Macbeth en zijn vrouw is meedogenloos. Zij voelen zelfs enige sympathie voor de oude, vriendelijke koning Duncan. Maar er kunnen geen twee koningen op de troon zitten. Als Macbeth koning wil worden, dan zal hij eerst de oude koning Duncan moeten doden. Zijn ambitie wint het van zijn moraal. Ook in Dostojevski's *Misdaad en straf* is dit kwaad een thema. In de belevingswereld van de protagonist Rodion Raskolnikov bestaat de mensheid uit gewone en buitengewone mensen. Raskolnikov wordt gedreven door de begeerte ook buitengewoon te zijn. Napoleon is voor hem het model van een buitengewoon mens, iemand die besluitvaardig is en geen boodschap heeft aan de morele codes van gewone mensen. Hij denkt ook zo'n buitengewoon mens te kunnen worden door zonder wroeging een moord te plegen. Napoleon is voor Raskolnikov een model om zijn begeerte op te baseren. Zijn begeerte is een geval van wat René Girard de mimetische begeerte noemt.¹³⁷ Zijn verlangen om buitengewoon te zijn wint het van zijn moraal.

¹³⁶ Roy F. Baumeister, *Evil, inside human violence and cruelty*, p. 125

¹³⁷ Bart Brandsma en Harm Schoonekamp, *De mimetische begeerte van René Girard*, *Filosofie Magazine*, nr. 2-2008, p.31. Een artikel dat ingaat op het boek *De romantische leugen en de romaneske waarheid* van René Girard.

Baumeister noemt dit kwaad het instrumentele kwaad. Het onderscheidende criterium voor instrumenteel kwaad is dat de dader van geweld zou afzien wanneer hij hetzelfde doel zou bereiken zonder geweld te gebruiken.¹³⁸ Ondanks dat Baumeister benadrukt dat het hierbij de middelen zijn die kwaad zijn en niet het doel, is in de geschiedenis vaak ook het doel op zich als kwaad beschouwd, vooral binnen een religieuze context. Hebberigheid en lust werden bijvoorbeeld door de Katholieke Kerk tot de zeven hoofdzonden gerekend. Baumeister is het hier niet mee eens en stelt dat alleen de verkeerde middelen om deze doelen te bereiken slecht zijn. Dat het streven naar seksuele bevrediging, geld, macht etc. op zichzelf een kwaad zou zijn noemt Baumeister onzin, aangezien al deze zaken ook met goede middelen bereikt kunnen worden en ten goede ingezet kunnen worden.¹³⁹

Onze maatschappij is zo georganiseerd dat er vele legale manieren zijn waarop mensen deze behoeften kunnen bevredigen. Zuurstof is in onbeperkte hoeveelheden gratis in te ademen en er is werk om het dagelijks brood mee te verdienen. Voor diegenen zonder werk zijn er, tenminste in Westerse landen, uitkeringen en voedselbanken. Naast het geld dat je met een baan verdient om voedsel en een dak boven je hoofd te betalen biedt een baan de mogelijkheid een levenspartner te vinden (veel relaties ontstaan op het werk), affectieve relaties zoals vriendschap met collega's en zelfs de mogelijkheid tot zelfactualisatie.

Maar niet iedereen volgt de maatschappelijk geaccepteerde paden. Een opleiding tot bijvoorbeeld hersenchirurg vergt jarenlange studie. Het is een baan met veel status en levert een goed inkomen op. Maar niet voor iedereen is deze route een optie. Niet iedereen beschikt over de benodigde intelligentie, geduld of doorzettingsvermogen om de opleiding tot hersenchirurg te kunnen volbrengen. Je kunt veel geld verdienen door hersenchirurg te worden of door drugs te dealen. Het tweede is een stuk makkelijker. Baumeister parafraseert uit het boek *A general Theory of Crime* van Michael Gottfredson en Travis Hirschi: De meeste criminaliteit vergt weinig vaardigheden, opleiding, diploma's of planning. Om op een respectabele manier je geld te verdienen moet je vaak jaren onderwijs volgen, vaardigheden opdoen en onderhouden. Om een overval te plegen hoef je alleen maar een wapen vast te kunnen houden en "Je geld of je leven" te kunnen zeggen. Een overval hoeft maar een paar minuten te duren en is bij lange na geen 8-urige werkdag.¹⁴⁰ Ook terroristen geloven vaak dat hun politieke doeleinden alleen door geweld bereikt kunnen worden of op zijn minst sneller.¹⁴¹ De drang om onze behoeften te voldoen kan dus een motief geven om het kwaad te begaan.

Wat kunnen we doen tegen dit kwaad of hoe kunnen we het een plaats geven

¹³⁸ Roy F. Baumeister, *Evil, inside human violence and cruelty*, p. 101

¹³⁹ Roy F. Baumeister, *Evil, inside human violence and cruelty*, p. 102

¹⁴⁰ Roy F. Baumeister, *Evil, inside human violence and cruelty*, p. 106

¹⁴¹ Roy F. Baumeister, *Evil, inside human violence and cruelty*, p. 106

Een maatschappij waarin iedereen de kans krijgt zijn materiële en immateriële behoeften te voldoen zal minder te lijden hebben onder dit soort kwaad. Concreet valt dan te denken aan het belang van voldoende werkgelegenheid, kleine verschillen tussen rijk en arm, veiligheid, politieke stabiliteit en voldoende mogelijkheden voor zelfactualisatie. Ook straffen zorgen als een afschrikmiddel voor eenieder die overweegt de criminaliteit in te gaan. Als dit kwaad een zakelijke overweging is, dan is straf een potentiële kostenpost.

Zelfrespect en wraak

One captain had dashed at the whale, blindly seeking with a six inch blade to reach the fathom-deep life of the whale. That captain was Ahab. And then it was, that suddenly sweeping his sickle-shaped lower jaw beneath him, Moby Dick had reaped away Ahab's leg, as a mower a blade of grass in the field. Small reason was there to doubt, then, that ever since that almost fatal encounter, Ahab had cherished a wild vindictiveness against the whale. All that most maddens and torments; all that cracks the sinews and cakes the brain; all the subtle demonisms of life and thought; all evil, to crazy Ahab, were visibly personified, and made practically assailable in Moby Dick. He piled upon the whale's white hump the sum of all the general rage and hate felt by his whole race from Adam down.¹⁴²

- Herman Melville -

Sociaal gedrag: Zelfrespect.

Wanneer wordt dit gedrag een kwaad: Wanneer mensen vinden dat ze te weinig respect krijgen, kunnen ze agressief worden.

Op 13 januari 2004 schoot de 16-jarige scholier Murat Demir zijn docent Hans van Wieren dood. Murat Demir had vaak conflicten met Hans van Wieren, die hem op zijn gedrag aansprak. Naar eigen zeggen kwam hij tot zijn daad omdat hij van Hans van Wieren geen 'respect' kreeg. Wat is 'respect', en waarom roept het zoveel geweld op als mensen vinden dat ze er niet genoeg van krijgen?

Zoals we eerder gezien hebben is een positief zelfbeeld of zelfrespect één van de basisbehoeften van Maslow. Zelfrespect heeft een duidelijke psychologische functie: Als ik de hele dag zou twijfelen aan mijn eigen kunnen, zou ik aan geen enkele taak durven beginnen, laat staan afmaken. Baumeister noemt zelfrespect (self-worth) één van de vier psychologische basisbehoeften in zijn werk over zingeving:

People need to make sense of their lives in a way that enables them to feel they have positive value. In practice, this need usually takes the form of finding some way to feel superior to others.¹⁴³

Uit Baumeister's definitie blijkt dat zelfrespect relatief is en relationeel bepaald wordt. Niet iedereen wil een Einstein, een Lance Armstrong of een Marilyn Monroe zijn, het geeft al een goed gevoel als je de slimste, sportiefste of mooiste bent binnen de groep mensen in jouw

¹⁴² Herman Melville, *Moby Dick*, chapter 41

¹⁴³ Roy F. Baumeister, *Meanings of life*, p. 44

eigen omgeving.¹⁴⁴ Dit heeft ook een positieve sociale functie: De behoefte om je zelfbeeld te verbeteren ligt aan de basis van gezonde rivaliteit, hetgeen leden van een groep kan stimuleren om het beste uit zichzelf te halen. Als je jaloers bent omdat iemand anders hogere cijfers haalt op school, kan dat een motivatie geven om harder te leren om bij de eerstvolgende test je rivaal te kunnen overtroeven. Maar er ligt ook een kiem van het kwaad: Om je zelfbeeld te laten stijgen hoef je niet per sé zelf beter te worden. Je kunt ook degene waar je nog tegenop moet kijken naar beneden halen.¹⁴⁵

Als de behoefte aan een positief zelfbeeld onbevredigd blijft zullen we gemotiveerd zijn om dat tekort op te heffen. Één van de manieren om dat te doen is om uit te halen naar de boodschapper die ons verteld dat we niet zo goed zijn als we gehoopt hadden. Ieder mens heeft een zelfbeeld. Dit zelfbeeld wordt geconfronteerd met het beeld dat anderen van ons hebben. Wanneer dit zelfbeeld gunstig is zijn mensen geneigd tot kwaad wanneer dit gunstige zelfbeeld bedreigd wordt. Bij dit type kwaad hoort een directe haat van de dader jegens het slachtoffer. Dit kwaad ontstaat wanneer je op je tenen getrapt bent en je uithaalt naar degene die je beledigd heeft.¹⁴⁶

Het verband tussen een overschat zelfbeeld en het kwaad is al heel oud. Ook de eerste zonde van Satan was trots of hoogmoed, een onterecht overschat zelfbeeld. Satan zette zijn eerste schreden op het pad richting het kwaad op het moment dat hij zichzelf beter vond dan God.¹⁴⁷ Ook in roman- en filmpersonages komt dit karaktertrekje vaak voor. Kwaadaardige personages worden vaak gekenmerkt door een opgeblazen ego, een torenhoog zelfbeeld. Slechteriken overschatten zichzelf, kijken neer op anderen, zijn vol van zelfvertrouwen en zijn zeer ambitieus.¹⁴⁸ Nieuw is dit niet. Dit was al een belangrijk aspect van de personages in de grote Griekse tragedies. Deze tragedies hadden een opvoedende waarde. Hoogmoed of hybris was een karaktertrek van de tragische Griekse personages, en wanneer hoogmoed voor de val kwam, werd dat gezien als een belangrijke levensles voor jongeren die later een politieke functie in de polis zouden kunnen gaan bekleden.

Tegenwoordig is het hebben van een goed zelfbeeld een positief gewaardeerd iets in de Westerse cultuur terwijl arrogantie nog negatief klinkt. Zowel het hebben van een goed zelfbeeld als arrogantie refereren naar een concept dat in de psychologie egotisme genoemd wordt, de houding dat je erg tevreden bent met jezelf.¹⁴⁹ Ik kan mezelf zo belangrijk vinden als de minister-president, maar als ik onder andere mensen ben zullen zij mij er snel op wijzen dat ik dat niet ben. Ik kan dan drie dingen doen: Één: Mijn zelfbeeld naar beneden bijstellen zodat het wat realistischer is. Twee: heel erg gemotiveerd raken en keihard werken om daadwerkelijk minister president te worden. Drie: Tegen alle realiteit in vasthouden aan

¹⁴⁴ Roy F. Baumeister, *Meanings of life*, p. 46

¹⁴⁵ Roy F. Baumeister, *Evil, inside human violence and cruelty*, p. 146-147

¹⁴⁶ Roy F. Baumeister, *Evil, inside human violence and cruelty*, p. 135

¹⁴⁷ Roy F. Baumeister, *Evil. Inside human violence and cruelty*, p. 152

¹⁴⁸ Roy F. Baumeister, *Evil. Inside human violence and cruelty*, p. 72-75

¹⁴⁹ Roy F. Baumeister, *Evil, inside human violence and cruelty*, p. 132

mijn opgeblazen zelfbeeld en uithalen naar de boodschapper. De laatste tactiek is geen zeldzaamheid: Het wreken van aanvallen op je positieve zelfbeeld is een belangrijke bron van het kwaad. Van bullebakken op het schoolplein tot dictators, ze vertonen allemaal vergelijkbare karaktertrekken in dit opzicht.¹⁵⁰ Wat de psychologie omschrijft in termen als zelfbeeld en egotisme, is in wezen hetzelfde als wat René Girard een mimetisch conflict noemt. We meten onszelf af aan anderen en willen daarbij positief uit de bus komen. Wanneer dat niet lukt, ontstaan frustraties en conflicten.

Dit soort kwaad speelt een rol bij wraak. Wraakzucht is de wil om iemand te laten lijden naar aanleiding van iets dat diegene jou (of in jouw beleving) heeft aangedaan. Deze wraakzucht blijft ook overeind staan wanneer je er in feite helemaal niets mee wint door je wraak uit te voeren. De familie van iemand die vermoord is wil vaak de doodstraf voor de moordenaar hoewel ze hier natuurlijk hun dierbare niet mee terug krijgen.¹⁵¹ Dat is het grote verschil met het instrumentele kwaad. Waar iemand die het kwaad bedrijft om geld, macht of roem te verwerven nog van geweld zou afzien als hij daardoor makkelijker zijn doel zou bereiken, zal een wraakzuchtig persoon niet zelden tijd, moeite, geld, etc. investeren om zijn wraak te kunnen uitvoeren.¹⁵² In Herman Melville's roman *Moby Dick* heeft kapitein Ahab er zelfs zijn levenstaak van gemaakt om zijn gram te halen bij de walvis die hem zijn been heeft gekost.

Bedreigingen voor het ego en onzekere arrogantie

Zou je dan eenvoudigweg kunnen zeggen dat het hebben van een tevreden gevoel over jezelf een bron is van kwaad? Nee, niet op zichzelf. Veel mensen hebben een goed zelfbeeld zonder dat ze agressief worden. Het recept voor geweld is wanneer mensen een goed zelfbeeld hebben dat voortdurend ondermijnd of betwist wordt door anderen.¹⁵³

Er zijn drie manieren om te reageren op een slechte evaluatie. Ten eerste kun je de evaluatie als correct aanvaarden. In dat geval moet je je zelfbeeld naar beneden bijstellen. Dat doen mensen niet graag. Want dat gaat gepaard met onaangename gevoelens zoals frustratie, verdriet, schaamte, teleurstelling, etc.¹⁵⁴ Veel mensen gaan daar goed mee om. Ze stellen hun ambities bij of zoeken iets anders waarin ze goed zijn en herstellen zo weer hun eigen zelfbeeld. De tweede manier is om de evaluatie weliswaar als correct te aanvaarden, maar je voor te nemen dat het je geen tweede keer overkomt. Mensen kunnen zich voornemen om in de toekomst harder hun best te doen zodat hun huidige mislukking omgezet wordt in toekomstig succes.

De derde manier is om de evaluatie te verwerpen als onjuist. Degene die jou zojuist kritiek heeft geleverd moet er wel naast zitten. Heeft hij soms wat tegen mij? Deze manier

¹⁵⁰ Roy F. Baumeister, *Evil, inside human violence and cruelty*, p. 135

¹⁵¹ Roy F. Baumeister, *Evil, inside human violence and cruelty*, p. 131

¹⁵² Roy F. Baumeister, *Evil, inside human violence and cruelty*, p. 134

¹⁵³ Roy F. Baumeister, *Evil, inside human violence and cruelty*, p. 141

¹⁵⁴ Roy F. Baumeister, *Evil, inside human violence and cruelty*, p. 141

van denken laat je goede zelfbeeld onaangetast. De slechte evaluatie gaat echter niet vanzelf weg. Waar komt die vandaan? Er moet iets mis zijn met degene die mij zojuist vertelde dat ik niet zo goed ben als ik dacht. Deze persoon moet dom, bevooroordeeld, oneerlijk of gewoon onredelijk vijandig tegenover mij staan. Deze lijn van denken wordt gevolgd door een gevoel van woede, en die woede is gericht op degene die jou een slechte evaluatie gaf.¹⁵⁵

Wanneer je bijvoorbeeld een voetbalwedstrijd verliest is dat vervelend. Je kunt je voornemen om harder te trainen en zo je kansen om de volgende keer te winnen vergroten, je kunt relativiseren (het is maar voetbal, ik speel niet om te winnen maar gewoon omdat het leuk is), je kunt een andere sport gaan zoeken waar je wel goed in bent, of je kunt tot de conclusie komen dat de scheidsrechter een partijdige klootzak is die een knal voor zijn kop verdient.¹⁵⁶ Aangezien voetbal vaak in één adem wordt genoemd met geweld is de laatste denkstrategie geen zeldzaamheid. Voetbalgeweld heeft echter niet alleen met onzekere ego's te maken. Voetbalgeweld kan ook ontstaan door de menselijke behoefte om af en toe alle remmen los te gooien en je eens lekker te laten gaan. Maar daarover later meer. Kortom, mensen vergelijken zich voortdurend met anderen en hebben daarbij de behoefte om het eigen zelf positief uit die vergelijking naar voren te zien komen. Wie niet over beschaafde middelen beschikt om een positief gevoel van eigenwaarde op te bouwen, kan het altijd nog met bruut geweld proberen:

Many boys who become aggressive do not have the socially valued means to gain a positive image through competence and good performance in school and good relationships with peers. Therefore, they organize their self-esteem around strength, power and physical superiority over others.¹⁵⁷

Wie wordt gewelddadig en wanneer?

Baumeister noemt het een populaire mythe dat mensen met een laag zelfbeeld het meeste geneigd zijn tot zulk kwaad. Uit onderzoek blijkt juist dat wanneer mensen beter over zichzelf denken, ze meer geneigd zijn tot geweld.¹⁵⁸ Het recept voor agressiviteit is een combinatie van een onterecht groot gevoel van eigenwaarde dat ondermijnd wordt door negatieve evaluaties. Dit uitgangspunt maakt het mogelijk te voorspellen wie gewelddadig wordt en wanneer. Mensen die een goed zelfbeeld hebben en veel negatieve evaluaties krijgen zijn vatbaar voor zulk geweld. Met andere woorden, mensen die bij lange na niet zo goed zijn als ze zelf denken.

Baumeister onderscheidt 3 typen mens om dit idee te illustreren.

¹⁵⁵ Roy F. Baumeister, *Evil, inside human violence and cruelty*, p. 141

¹⁵⁶ Roy F. Baumeister, *Evil, inside human violence and cruelty*, p. 140-141

¹⁵⁷ Ervin Staub, *The psychology of good and evil. Why children, adults and groups help and harm others*, p. 246

¹⁵⁸ Roy F. Baumeister, *Evil, inside human violence and cruelty*, p. 135-140

1- Mensen met een gunstig zelfbeeld dat gebaseerd is op de realiteit. Een gunstig zelfbeeld dat door anderen bevestigd wordt. Je stelt heel wat voor in het leven en je weet het.

2- Mensen met een ongunstig zelfbeeld dat gebaseerd is op de realiteit. Een ongunstig zelfbeeld dat door anderen bevestigd wordt. Je stelt niet veel voor in het leven en je weet het.

3- Mensen met een gunstig zelfbeeld dat niet gebaseerd is op de realiteit. Een gunstig zelfbeeld dat niet door anderen bevestigd wordt. Je stelt niet veel voor in het leven, maar je wilt het niet weten.

(4)- Dit lijstje kan makkelijk aangevuld worden met mensen met een ongunstig zelfbeeld dat niet gebaseerd is op de realiteit. Baumeister noemt dit type echter niet. Dit type heeft ook geen relevantie voor het illustreren van zijn standpunt.

Hoe reageren deze typen nu op slechte evaluaties?

1- Mensen die bij anderen een goed beeld hebben en ook zelf een goed zelfbeeld hebben zijn niet erg ontvankelijk voor geweld. Zij voelen zich niet gauw op hun staart getrapt door bijvoorbeeld slechte evaluaties en beledigingen. Zij kunnen dat eenvoudigweg wegwuiven, of kritiek accepteren als een mogelijkheid om zichzelf te verbeteren.

2- Mensen die niet veel bereikt hebben in het leven en dat van zichzelf weten en dat accepteren zijn niet ontvankelijk voor het bedrijven van zulk kwaad. Zij zijn geneigd dingen over zich heen te laten komen.

3- Mensen die het meest ontvankelijk zijn voor dit soort kwaad zijn mensen bij wie een grote discrepantie bestaat tussen zelfbeeld en realiteit. Mensen met een overdreven goed zelfbeeld die echter weinig bereikt hebben zijn ontvankelijk voor zulk kwaad. Hun eigen zelfbeeld kan voortdurend bedreigd worden, en dat doet pijn.¹⁵⁹

Bij dit type persoon kun je al gauw denken aan Murat D., die enkele jaren geleden zijn docent Hans van Wieren doodschoot, omdat deze niet genoeg "respect" voor hem had. Murat D. is iemand die in feite weinig status had, maar zichzelf heel wat vond. Hij vond dat hij recht had op "respect" (of beter gezegd "onderdanigheid"), van iedereen en toen hij door zijn docent aangesproken werd op zijn gedrag, vond hij dat hij niet genoeg respect kreeg. Hij trok zijn pistool en schoot op zijn docent.

¹⁵⁹ Roy F. Baumeister, *Evil, inside human violence and cruelty*, p. 143-146

Het nieuwe buzzword hiervoor is *status inconsistency*.¹⁶⁰ Status inconsistency verwijst naar het concept dat er een kloof is tussen wat iemand is en wat hij graag wil zijn of hoe iemand door anderen gezien wil worden. Veel onderzoeken wijzen uit dat status inconsistency een typische karaktertrek is van mannen die hun vrouw slaan. Mannen die geloven in mannelijke dominantie en tegelijkertijd niet zo succesvol zijn als zij denken dat zij verdienen te zijn in het leven, zullen makkelijk tot geweld kunnen komen. Dat is vooral het geval bij mannen met hoge opleidingen die uiteindelijk in zeer laag gekwalificeerde banen terechtkomen.¹⁶¹

Dat gevoelens verbonden zijn met bepaald gedrag is al tijden duidelijk, maar de relaties zijn complexer dan vaak gedacht wordt. Frustraties en woede kunnen leiden tot agressie. Maar niet alle frustraties en woede leiden tot agressie. En er is agressie die niet voortkomt uit frustratie of woede. Dit kan verklaard worden door het hierboven gezegde: frustratie en woede leiden slechts tot agressie wanneer je de oorzaak van je frustratie en woede bij een ander legt. Jaloezie, afgunst (envy) geeft hier een goed voorbeeld van, omdat het met je zelfbeeld te maken heeft en twee reacties teweeg kan brengen. Wanneer je ziet dat een ander het beter doet, meer verdient, rijker is, meer promotie maakt, meer macht heeft, leukere vrouw, etc., kun je daar op twee manieren over denken. Deze persoon is beter dan ik. Je wilt ook wel hebben wat hij heeft, maar je accepteert dat deze persoon meer krijgt omdat hij het ook meer verdient. De tweede manier is om te denken dat deze persoon op een oneerlijke manier meer bereikt dan ik. Arme mensen zijn altijd in meer of mindere mate afgunstig geweest op rijke mensen. Maar dat heeft niet altijd geleid tot opstanden en rellen. Opstanden en rellen doen zich voor wanneer arme mensen geloven dat de rijken geen recht hebben op hun rijkdom. Het is meer het gevoel van onrechtvaardigheid dan ongelijkheid dat rellen en opstanden veroorzaakt.¹⁶²

Onder dit soort kwaad vallen ook haat en racisme. Racisme komt voort uit een onterecht gevoel van superioriteit van jouw groep tegenover een andere groep, en escaleert wanneer de zichzelf superieur achtende groep bang wordt zijn gunstige positie ten opzichte van de inferieur geachte groep te verliezen.¹⁶³

Wat kunnen we doen tegen dit kwaad of hoe kunnen we het een plaats geven

Het soort conflicten zoals ik hierboven beschreven heb kunnen niet zomaar uitgevlakt worden. Rivaliteit is gezond en spoort ons aan het beste uit onszelf te halen. Zolang er winnaars zijn, zullen er ook altijd verliezers zijn. En verlies gaat vaak gepaard met frustratie, en frustratie vaak met geweld. Mensen die hun zelfbeeld uit meerdere bronnen opbouwen

¹⁶⁰ Roy F. Baumeister, *Evil, inside human violence and cruelty*, p. 143-146

¹⁶¹ Roy F. Baumeister, *Evil, inside human violence and cruelty*, p. 143-146

¹⁶² Roy F. Baumeister, *Evil, inside human violence and cruelty*, p. 142-143

¹⁶³ Roy F. Baumeister, *Evil, inside human violence and cruelty*, p. 138-139

zullen minder snel tot dit geweld geneigd zijn. Zij hebben een grotere geestelijke weerbaarheid. Wie trots is op zijn werk, zijn gezin, zijn hobby en zijn voetbalclub zal minder snel agressief worden als hij een potje voetbal verliest dan iemand bij wie voetbal de centrale plaats in het leven inneemt. Wellicht kunnen onderwijs en opvoeding een rol spelen in het laten zien aan jongeren dat rivaliteit gezond is maar dat geweld en fysieke overmacht niet de juiste manier is om te excelleren.

Groepen, omstanders, verantwoordelijkheid en onverschilligheid

The worst sin towards our fellow creatures is not to hate them, but to be indifferent to them: That's the essence of inhumanity.¹⁶⁴
- George Bernard Shaw -

Een groot deel van het kwaad op de wereld komt niet voort uit kwaadwillendheid, maar uit onverschilligheid. Niet zelden kijken de mensen de andere kant op wanneer er een kwaad begaan wordt, hopend dat het onheil vanzelf weggaat wanneer zij zich er niet mee bemoeien, uit angst zelf risico te lopen of in de hoop dat iemand anders de situatie wel oplost. See no evil, hear no evil. Veel mensen hebben het gevoel dat het nu eenmaal niet hun plaats is om zich in de affaires van anderen te mengen. Dat is op zich helemaal niet verkeerd. We leven in een vrije, diverse, geïndividualiseerde samenleving. Je met je eigen zaken bemoeien is een belangrijke waarde in onze cultuur. *Onverschilligheid* en *tolerantie* zijn twee begrippen die dicht bij elkaar liggen. De één heeft een negatieve klank, de ander positief. Ook voor de tegengestelde houding bestaat een positief en een negatief klinkend woord, *betrokkenheid* en *bemoeizucht*. Dat toont al dat het zeer ambigue begrippen zijn. Een evenwicht vinden tussen de twee uitersten is moeilijk.

No one wants to encourage crime, but neither does one want to violate the benign injunction to mind his own business. If we each saw everyone else as eager to turn us in for every petty infraction - drinking a beer in the park, jaywalking - we would inhabit a tense and intolerant world. On the other hand, tolerance can be a pretty name for indifference to other people's distress. So how do we strike a balance? ¹⁶⁵

Het kwaad krijgt echter de kans om te groeien wanneer we ons er niet mee willen bemoeien.¹⁶⁶ Dit gaat heel makkelijk omdat het niet vereist is dat we iets doen, maar iets nalaten. We hoeven niet actief de beslissing te nemen om een ander kwaad te doen, om het kwaad te laten groeien is passiviteit genoeg.

Dit wordt geïllustreerd door het bekende sprookje van Hans Christian Andersen, *Het meisje met de zwavelstokjes*. Het meisje dat op kerstavond haar zwavelstokjes probeert te verkopen sterft niet omdat iemand haar iets aandoet, maar juist omdat niemand haar ziet staan en niemand iets doet als ze onderkoeld raakt. Door het kwaad te negeren wordt het nog erger. Als mensen de volgende dag haar levenloze lichaam vinden blijken ze er niet meer omheen te kunnen. Het kwaad is gegroeid. Van het relatief kleinere kwaad van armoede,

¹⁶⁴ George Bernard Shaw, *The Devil's Disciple*, Act II

¹⁶⁵ Andy Cohen, *The good, the bad and the difference*, p. 47

¹⁶⁶ Roy F. Baumeister, *Evil, inside human violence and cruelty*, p. 292

honger en kou is het kwaad gegroeid naar een onnodige en veel te jonge dood. Een kwaad dat genegeerd wordt kan al snel een erger kwaad worden.

Waarom grijpen we niet in wanneer we een kwaad kunnen voorkomen? Hier is veel onderzoek naar gedaan. Een eerste reden die ik wil noemen is onzekerheid. Het is niet altijd duidelijk dat er een kwaad plaatsvindt.

Ambiguity often surrounds an emergency. (...) Ambiguity may also allow a person to interpret the distress cues in alternative ways. A person lying on the street may be seen as a bum or a drunk, even if he has just suffered a sudden attack of physical illness.¹⁶⁷

Een serie experimenten leverde hier duidelijke aanwijzingen voor. Wanneer de ambiguïteit van een noodsituatie wordt verminderd, wordt de kans op helpend gedrag van de omstanders vergroot. Bij het experiment lieten de onderzoekers een aantal acteurs op straat ineenzakken nadat ze eerst naar hun borst hadden gegrepen. De acteur met overgewicht werd significant vaker door omstanders geholpen dan de jonge sportieve acteur. Omdat de acteur met overgewicht er ook uitzag alsof het waarschijnlijk was dat hij een hartaanval kon krijgen, werd helpend gedrag aan de omstanders ontlokt. Bij de jonge, sportieve acteur gingen de omstanders er vanuit dat het vast niets ernstigs was.¹⁶⁸ Ervin Staub noemt nog een aantal voorwaarden die helpend gedrag kunnen bevorderen. O.a. fysieke nabijheid, zichtbaarheid, de ernst van de situatie, eigen risico, leeftijd en persoonlijke karakter.¹⁶⁹

Angst voor een verkeerde inschatting van de situatie en afkeurende reacties kan mensen ervan weerhouden om in te grijpen.¹⁷⁰ Stel dat je denkt dat je iemand iets ziet stelen in een winkel, maar je bent er niet honderd procent zeker van. Zeg je er iets van? Je brengt jezelf behoorlijk in verlegenheid als je er naast blijkt te zitten.

People are reluctant to yell "stop thief!" when they're not certain that what they're witnessing is a crime.¹⁷¹

De neiging om niet in te grijpen bij mogelijk kwaad wordt versterkt door het ongeschreven gebod om je zoveel mogelijk met je eigen zaken te bemoeien. Stel dat je niet zeker weet of er een kwaad is begaan. Je kunt er moeilijk achter komen zonder wellicht

¹⁶⁷ Ervin Staub, *The psychology of good and evil. Why children, adults and groups help and harm others*, p. 79

¹⁶⁸ Ervin Staub, *The psychology of good and evil. Why children, adults and groups help and harm others*, p. 82

¹⁶⁹ Ervin Staub, *The psychology of good and evil. Why children, adults and groups help and harm others*, p. 79-82

¹⁷⁰ Ervin Staub, *The psychology of good and evil. Why children, adults and groups help and harm others*, p. 84

¹⁷¹ Andy Cohen, *The good, the bad and the difference*, p. 47

degene die je verdenkt grof te beledigen. Wat als je ernaast zit? Niemand wil een onschuldig persoon beschuldigen.

Wat ook een rol speelt bij de passiviteit van omstanders is het gegeven dat verantwoordelijkheid verspreid wordt over de hele groep, en niemand zich meer als individu aangesproken voelt om in te grijpen. Dit staat bekend als *het omstandereffect*. Het omstandereffect verwijst naar het verschijnsel dat een groep omstanders niet ingrijpt wanneer er op straat iets ergs gebeurt. Een makkelijke verklaring is dat de mensen die niet ingrijpen onverschillig en slecht zijn. Nieuwsberichten waarin een omstandereffect beschreven wordt leiden meestal tot klaagzangen over de moraal van tegenwoordig in de ingezonden brievenrubriek van kranten.¹⁷² Degene die het nieuws tot zich neemt weet het zeker: Als hij aanwezig was geweest, dan zou hij hebben ingegrepen. Maar er is iets anders aan de hand dan dat mensen onverschillig zouden zijn. Wat er gebeurt in zo'n groep is dat de verantwoordelijkheid om in te grijpen over zo'n grote groep verdeeld wordt dat deze zo goed als 0 is. Hoe groter de groep, des te kleiner de kans dat er iemand ingrijpt.^{173,174} Bij iedere omstander leeft tegelijkertijd het idee dat de groep zo groot is, dat er vast wel iemand anders ingrijpt. Het gevolg is dat er niemand ingrijpt. Dit groepsgedrag kan doorbroken worden door de verantwoordelijkheid weer bij één persoon neer te leggen. Wanneer je zelf ooit slachtoffer wordt van een ongeluk of misdrijf en er wordt door een groep omstanders niet ingegrepen, dan kun je dit soort groepsgedrag doorbreken door op één iemand uit de groep een appèl te doen. Roep niet "Help! Iemand, wie dan ook, help!", maar roep "Hé jij daar, met die blauwe trui en die bril, help mij!". Het gevolg is dat één iemand zich verantwoordelijk gesteld weet, niet alleen door degene die het appèl doet, maar ook de rest van de groep zal nu verwachtingsvol naar deze persoon kijken.

Wanneer er slechts twee personen op de wereld zouden zijn, dan zou mijn verantwoordelijkheid voor de ander duidelijk zijn. Maar wanneer er een derde, een vierde of een hele massa mensen bij betrokken is, wordt het begrip verantwoordelijkheid een stuk vager. Dat is waar wanneer er meerdere mensen zijn die een appèl op je doen en je moet gaan kiezen wie je eerst helpt.¹⁷⁵ Het is ook waar wanneer er één iemand is die een appèl doet op meerdere mensen.

Deze verspreiding van verantwoordelijkheid zien we ook in het toneelstuk *Fuenteovejuna* van de Spaanse toneelschrijver Félix Lope de Vega. Het stuk speelt zich af in het dorp Fuenteovejuna ('Schapenbron'). Het dorp van eenvoudige en goedgehartige mensen gaat gebukt onder de tirannie van een commandant die daar door de koning is aangesteld om

¹⁷² Roy F. Baumeister, *Evil, inside human violence and cruelty*, p. 299

¹⁷³ J.M. Darley en B. Latané, Bystander intervention in emergencies: Diffusion of responsibilities, in: *Journal of Personality and Social Psychology*, nr. 8, p.377-383, geciteerd in: Roy F. Baumeister, *Evil, inside human violence and cruelty*, p. 299

¹⁷⁴ Ervin Staub, *The psychology of good and evil. Why children, adults and groups help and harm others*, p. 9

¹⁷⁵ Joachim Duyndam en Marcel Poorthuis, *Levinas. Kopstukken Filosofie*, p. 26-29.

orde en gezag te houden. De commandant heeft de pretenties van een feodale heer en hij behandelt de dorpelingen als zijn horigen. De wrede commandant gaat zelfs zover dat hij zichzelf het *droit de seigneur* toekent, het recht van een feodale heer om de maagdelijkheid te plukken van de horige meisjes onder zijn heerschappij. De dorpsmeisjes en hun verloofden vinden dat niet zo'n geschikt plan. Wanneer de commandant zich met geweld aan enkele meisjes probeert op te dringen komt het tot een fatale confrontatie. De commandant wordt vermoord. De koning, die in het verhaal een bemiddelende rol heeft als bewaker van orde, gezag en rechtvaardigheid, stuurt een nieuwe commandant naar Fuenteovejuna om de orde te herstellen, degene die zijn voorganger heeft vermoord te arresteren en deze voor het gerecht te brengen. Wanneer de nieuwe commandant de dorpelingen de vraag stelt wie de wrede commandant vermoord heeft krijgt hij steeds hetzelfde antwoord: "Fuenteovejuna, señor. Ons dorp heeft hem vermoord." De commandant onderneemt meerdere pogingen om de dorpelingen duidelijk te maken dat hij de naam van een individu wil weten, maar zijn vraag is aan dovemansoren gericht. Het enige antwoord dat hij loskrijgt op de vraag naar wie de vroegere commandant heeft vermoord is "Fuenteovejuna, señor. Ons dorp heeft hem vermoord." Uiteindelijk besluit de koning het dorp absolutie te verlenen. Omdat het dorp collectief de verantwoordelijkheid op zich neemt kan er uiteindelijk niemand individueel aansprakelijk gesteld worden.¹⁷⁶ Dit was ook de insteek van de samenzweerders die Julius Caesar vermoordden: Als we allemaal een keer steken, dan is niemand verantwoordelijk. Degene die als eerste steekt laadt daarbij wel een grotere verantwoordelijkheid op zich dan de anderen. Als het initiatief eenmaal genomen is dan volgt de rest. René Girard wijst erop dat dat ook de reden is dat Jezus tegen de menigte die een overspelige vrouw wil stenigen zegt "Wie zonder zonde is, werpe de eerste steen".¹⁷⁷ Hij zegt niet "Wie zonder zonde is werpe zijn steen". De nadruk ligt op de eerste steen. Is die eenmaal geworpen, dan is er geen houden meer aan de stenenregen.¹⁷⁸

Wat kunnen we doen tegen dit kwaad of hoe kunnen we het een plaats geven

Onze passiviteit kan een hoop kwaad veroorzaken. Kan er iets tegen dit kwaad gedaan worden? Het verminderen van de ambiguïteit van de situatie kan omstanders al activeren. Een ander lichtpuntje is dat als mensen kennis hebben van het omstandereffect, dit hen al in staat stelt om door de situatie heen te prikken:

It is of interest, however, that in one of our experiments with a high frequency of helping behavior, in 70% of the experimental units, at least one subject gave as a reason for his behavior that he had heard about people often not helping when they ought to, and did not want to "be like that". If such

¹⁷⁶ Félix Lope de Vega, *Fuenteovejuna*, edicion integra

¹⁷⁷ Johannes 8: Vers 1-11

¹⁷⁸ René Girard, *Ik zie Satan vallen als een bliksem*, p. 61-64

knowledge was a genuine influence on behavior, perhaps psychological research can have an educative influence.¹⁷⁹

Het is dus misschien niet zo'n gek idee om het omstandereffect (wat het is, waardoor het ontstaat en wat je ertegen kunt doen) op een aansprekende manier op te nemen in het curriculum van maatschappijleer of levensbeschouwing op school. Inzicht in eigen gedrag is een eerste stap om dat gedrag te veranderen.

¹⁷⁹ Ervin Staub, *The psychology of good and evil. Why children, adults and groups help and harm others*, p. 95

De macht van de extase

Dionysische krachten en rituele ontlading

Verdomme! Dat ik niet in staat ben naar mijn waanzin te handelen!
Verdomme! Dat ik altijd aan de rokken van de beschaving hang!
Omdat ik mijn *douceur des moeurs* als een baal kant op mijn rug draag.
Straatslijpers - die wij allen zijn - van de moderne medemenselijkheid!
(...)

De zucht naar het verbodene gepaard aan het afschuwelijke,
de zucht naar uiterst verwerpelijke en wrede dingen,
die als een abstracte geilheid knaagt aan onze krachteloze lijven,
aan onze vrouwelijke delicate zenuwen,
die grote waanzinkoortsen ontsteekt in onze lege blikken!¹⁸⁰

- Fernando Pessoa -

Individuele verantwoordelijkheid is niet het enige dat uit zicht raakt bij groepen. Soms is het gehele gevoel een individu te zijn dat verdwijnt in een groep. De grenzen tussen individuen vervagen, identiteiten gaan in elkaar over, de groep lijkt één wil te hebben.¹⁸¹ Recentelijk hebben we de rellen bij Hoek van Holland gehad. Ook groepen die zich tegen hulpverleners keren halen vaak het nieuws. De collectieve paniek bij de Love Parade laat het verwoestende effect zien dat een op hol geslagen groep kan hebben: 18 doden. En voetbal gaat vaak gepaard met hooliganisme.

As members, people can participate in group action automatically, guided by their embeddedness in the group. They may become "deindividuated", momentarily losing their identity so that they are guided not by their own but by the group's values and beliefs. They may experience a "contagion" of emotions that spreads through the group, for example, in case of mob violence, whether it is a lynching mob, a riot in inner-city violence in the United States, or soccer hooligans.¹⁸²

Nietzsche noemde de extatische overgave van het individu aan de groep het dionysische verlangen. Dit verlangen zag hij samen met diens tegenhanger, het apollinische verlangen, het verlangen naar heelheid en individualiteit, als drijvende krachten achter de schepping van kunst.¹⁸³

¹⁸⁰ Fernando Pessoa, *Het lied van de zee*, p.51

¹⁸¹ Michael Tanner, *Nietzsche, Kopstukken Filosofie*, p. 22

¹⁸² Ervin Staub, *The psychology of good and evil. Why children, adults and groups help and harm others*, p. 20

¹⁸³ Michael Tanner, *Nietzsche, Kopstukken Filosofie*, p.

De dionysische kracht wordt geïllustreerd door het verhaal van de god Dionysus, uit *de Bacchanten* van Euripides. De god Dionysus arriveert in mensengedaante met een schare volgelingen in de stad Thebe, waar koning Pentheus de scepter zwaait. Pentheus ziet Dionysus aan voor een vreemdeling die een enge, immorele sekte leidt. Een sekte die rituelen bedrijft waarbij de volgelingen zichzelf in een extase verliezen. Pentheus wil dit niet tolereren en is van plan tegen Dionysus en zijn volgelingen op te treden. Maar Dionysus dringt er bij Pentheus op aan om geen overhaaste beslissingen te nemen. Hij adviseert hem om van een veilige afstand eens bij een orgie te komen toekijken. Pentheus gaat daarmee akkoord. Maar tijdens het ritueel wijst Dionysus de aanwezigen op Pentheus, die zich in de takken van een boom verscholen heeft. In hun extase zien de volgelingen van Dionysus hem aan voor een wild dier, en verscheuren hem.¹⁸⁴

Volgens dichter en kenner van de klassieke oudheid Piet Gerbrandy hebben mensen het af en toe nodig om zich over te geven aan gekte en het dierlijke in ons toe te laten. De moraal van dit verhaal is volgens Gerbrandy dat als je je nooit laat gaan, zoals de geordende koning Pentheus, die dionysische krachten zich in je zullen ophopen en je zullen verscheuren. Daarom is het nuttig als de maatschappij geritualiseerde uitkleppen biedt om de dionysische stoom gecontroleerd af te kunnen blazen. Door zaken als plaats en tijd vast te leggen, is er nog enige controle op de ontlading van de primitieve krachten. In Nederland kennen we rituelen waarbij we onze beschaving kunnen afleggen en opgaan in de massa als Koninginnedag, de Zwarte Cross en voetbal. Opvallend daarbij is dat het extatisch opgaan in een massa nog eens benadrukt wordt doordat bij veel van zulke feesten de massa dezelfde kleuren draagt. Op Koninginnedag oranje, bij een voetbalwedstrijd de kleuren van de club. Het individu raakt uit zicht in een anonieme massa. Volgens Gerbrandy is de ontlading van dionysische verlangens nodig voor geestelijk evenwicht. Door even stoom af te blazen kunnen we daarna weer een tijdje vooruit als brave gedisciplineerde burgers.¹⁸⁵

Wat kunnen we doen tegen dit kwaad of hoe kunnen we het een plaats geven

Wanneer er iets mis gaat bij zulke evenementen is het misschien een slecht idee om er de stekker maar uit te trekken. Deze evenementen voorzien in een diepgewortelde menselijke behoefte om zich te laten gaan. Door zorg te dragen voor veiligheid en met de bezoekers een aantal duidelijke spelregels af te spreken, moet het mogelijk blijven om het publiek de mogelijkheid te geven om zich gecontroleerd te laten gaan.

¹⁸⁴ Harm Schoonekamp, *Stoom afblazen met Dionysus*, *Filosofie Magazine* nr. 4 2008, p. 27

¹⁸⁵ Harm Schoonekamp, *Stoom afblazen met Dionysus*, *Filosofie Magazine* nr. 4 2008, p. 27

De paradox van goed en kwaad

Hoe goede bedoelingen ons naar het kwaad leiden

Macbeth's self-justifications were feeble - and his conscience devoured him. Yes, even Iago was a little lamb too. The imagination and the spiritual strength of Shakespeare's evildoers stopped short at a dozen corpses. Because they had no *ideology*.¹⁸⁶
- Alexander Solzhenitsyn -

Volgens Aristoteles is alles op het goede gericht.¹⁸⁷ Wanneer we iets zien dat niet goed is, zullen we de behoefte ervaren om daar verandering in te brengen. Traditionele deugden als moed, rechtvaardigheidsgevoel, vlijt en betrokkenheid helpen degene die deze eigenschappen bezit om moreel juiste beslissingen te maken. Maar soms worden deze deugden in hun tegenbeeld omgezet. In zo'n situatie versterken deze deugden juist onze motieven om een ander kwaad te doen. Karaktertrekken die ons van het kwaad zouden moeten weerhouden worden juist een katalysator voor het kwaad.¹⁸⁸ De roep van de Franse Revolutie om *Liberté, égalité, fraternité* werd al gauw overstemd door het *tsjop-tsjop-tsjop*-geluid van de guillotine. De belofte van het communisme om sociale gelijkheid te bewerkstelligen ontaardde eveneens in staatsterreur. Hoe is deze paradox te verklaren?

In de 19^e eeuw kwam het communisme op als een sociale beweging die als doel had het erbarmelijke lot van de arme arbeidersklasse te verbeteren. In *De toestand van de arbeidersklasse in Engeland* beschreef Friedrich Engels de omstandigheden van het proletariaat. De overbevolking, de nauwe steegjes, de bouwvallige woonruimten, de drek op straat, het ongedierte en de ondraaglijke stank maakten de achterbuurten van de grote Engelse steden een hel gelijk. Geen wonder dat de mensen die daar woonden vaak vroegtijdig overleden door ondervoeding of ziektes. *Sociale moord* noemt Engels het, dat wil zeggen dat de maatschappij verantwoordelijk is voor de dood van deze mensen.¹⁸⁹

Bij velen leefde het gevoel dat er iets aan de maatschappij veranderd moest worden. Maar hoe? De vroege communistische stromingen hadden vaak een idealistisch en utopisch karakter. Men had hooggestemde idealen, maar onvoldoende succes in het realiseren ervan. Karl Marx en Friedrich Engels probeerden een wetenschappelijke basis te leveren voor de communistische ideologie, om zo de arbeidersbeweging te versterken. Met succes, want slechts enkele decennia later wist Vladimir Lenin de ideeën van Marx in de praktijk waar te maken toen hij met zijn Bolsjewieken de macht greep in Rusland. Later volgden landen als China, Vietnam, Noord-Korea, Cambodja en Cuba. Maar de revolutie at zijn eigen kinderen

¹⁸⁶ Alexander Solzhenitsyn, *The Gulag Archipelago*, geciteerd in: Jonathan Glover, *Humanity. A moral history of the twentieth century*, p. 252

¹⁸⁷ Aristotle, *Nicomachean Ethics*, translated by Harris Rackham, p.3

¹⁸⁸ Roy F. Baumeister, *Evil, inside human violence and cruelty*, p. 169-170

¹⁸⁹ Friedrich Engels, *De toestand van de arbeidersklasse in Engeland*, p. 75

op. Terwijl de levensomstandigheden van de arbeidersklasse in het Westen sterk verbeterde in de loop van de 20^e eeuw, heerste er in de communistische landen armoede, hongersnood, staatsrepressie, schijnprocessen, executies en vooral angst. Angst voor de staat, angst voor de burens, van wie je nooit zeker wist waar hun loyaliteit lag. Ouders waren zelfs bang voor hun eigen kinderen, die misschien net als de stalinistische kindheld Pavlik Morozov zo beïnvloed konden worden door ideologisch gekleurd onderwijs en jeugdbewegingen als de Komsomol, dat zij in staat zouden zijn hun eigen ouders aan te geven bij de geheime politie. Ook dat zou Engels *sociale moord* genoemd kunnen hebben.

Het oorspronkelijke ideaal van verheffing van de arbeidersklasse was een loze kreet geworden, een dode letter van partijideologische propaganda. Zelfs degenen die in 1917 aan de basis van de Russische Revolutie hadden gestaan, moesten in de jaren '30 vrezen voor hun leven. In zijn boek *Darkness at noon* beschrijft de Hongaarse schrijver Arthur Koestler een schijnproces tegen een communistische oudgediende die nu vervolgd werd door de maatschappij die hij zelf heeft helpen scheppen. Vlak voor zijn executie reflecteert hij over hoe het zover heeft kunnen komen.

It was a mistake in the system; perhaps it lay in the precept which until now he had held to be uncontestable, in whose name he had sacrificed others and was himself being sacrificed; in the precept that the end justifies the means. It was this sentence that had killed the great fraternity of the Revolution and made them all run amuck. What had he once written in his diary? "We have thrown overboard all conventions, our sole guiding principle is that of consequent logic; we are sailing without ethical ballast." Perhaps the heart of the evil lay there. Perhaps it did not suit mankind to sail without ballast.¹⁹⁰

Het communisme is geen uitzondering. Dit is een patroon. Wat er gebeurt is dat de groep niet meer een middel is om een middel te bereiken. De groep wordt doel op zich.

What happens is that the group evolves from being a means to being an end. The group may start off as a method of advancing several high ideals and valued goals. Gradually, however, the group itself seems to take on the value that was initially attached to those goals. (...) We must recognize that people often begin to transfer their adoration of the ideals to the group itself. Once the preservation and advancement of the group becomes accepted as a valued end in and of itself, the restriction on violent means and measures will often diminish.¹⁹¹

Een patroon dat zich niet alleen laat zien bij een ideologie die uiteindelijk het leven van een derde deel van de wereldbevolking overheerste, maar dat zich ook in kleine groepen kan voordoen. Het begint als mensen zich verenigen achter een gezamenlijk doel. Vervolgens gaat men kijken hoe dat doel bereikt kan worden. Men organiseert zich en hanteert

¹⁹⁰ Arthur Koestler, *Darkness at noon*, p. 206.

¹⁹¹ Roy F. Baumeister, *Evil, inside human violence and cruelty*, p. 197

bepaalde opvattingen over het doel en hoe dat bereikt moet worden. Tot zover zijn mensen die zich verenigen voor een goed doel allemaal leuk en aardig. Maar de wortels van het kwaad zijn al aanwezig. Want als je allemaal gezamenlijk naar een bepaald doel toewerkt, dan kijk je niet zo gunstig naar mensen die jouw opvattingen niet delen. Hoe hoger de idealen, hoe minder ruimte voor compromis.¹⁹² Ook interne kritiek wordt slecht verdragen. Organisaties die het meest (maatschappij)kritisch zijn hebben de neiging interne kritiek slecht te kunnen verdragen. Het vooroordeel dat er nergens zoveel geruzied wordt als binnen de vredesbeweging bevat een kern van waarheid. Men schermt zich af van de boze buitenwereld onder de eigen warme deken. En onder zo'n deken gaat het stinken. Kritiek binnen de eigen verheven groep wordt vaak nog slechter verdragen dan kritiek van buitenstaanders. Van buitenstaanders kan de idealistische groep nog denken dat ze niet beter weten en misschien ooit nog wel voor bekering vatbaar zijn. Maar iemand die het Grote Verhaal kent en daar dan nog kritiek op heeft, zo iemand wordt gezien als door en door slecht.¹⁹³ Dissidenten die lid zijn van een groep in een verder vrije samenleving kunnen de groep verlaten. Dissidenten die in een 'heilstaat' leven hebben het moeilijker.

Als de droom van het paradijs echter werkelijkheid wordt, duiken er hier en daar mensen op die in de weg staan, en daarom moeten de heersers van het paradijs een kleine goelag aan de rand van het Eden bouwen. In de loop der tijd wordt deze goelag steeds groter en perfecter, terwijl het aangrenzende paradijs steeds kleiner en armer wordt.¹⁹⁴

Een andere bron van het idealistisch kwaad kan zijn dat het doel niet snel genoeg bereikt wordt en sommige groepsleden gaan vinden dat het doel de middelen heiligt. Alleen wanneer mensen hun middelen aan dezelfde idealen afmeten als het doel, zal de neiging tot geweld beperkt worden.¹⁹⁵ Op dit punt zat het communisme tijdens de Russische Revolutie van 1917. Met het doel van een einde aan de oorlog en een betere maatschappij voor ogen leek het geweld waarmee de revolutie gepaard ging gerechtvaardigd. Nog een stap verder wordt het oorspronkelijke doel helemaal uit het oog verloren. De organisatie, die oorspronkelijk een middel was om het doel te bereiken, is zelf het doel geworden. In Rusland bereikte het communisme dit punt ten tijde van Stalin. De partij was niet meer een middel om een doel te bereiken, de partij was zelf het hoogste doel geworden.

Deze thematiek komt terug in Albert Camus' toneelstuk *Les Justes (De Rechtvaardigen)*, waarin hij de lotgevallen van een groep Russische revolutionairen volgt wanneer zij een aanslag op een groothertog voorbereiden. In dit werk rekent Camus ook af met zijn eigen kortstondige flirt met het communisme, hetgeen ook het einde inluidt van zijn vriendschap

¹⁹² Roy F. Baumeister, *Evil, inside human violence and cruelty*, p. 174

¹⁹³ Roy F. Baumeister, *Evil, inside human violence and cruelty*, p. 196

¹⁹⁴ Milan Kundera, Het boek van de lach en de vergetelheid, geciteerd in: A. Aarsbergen, *Verre paradijzen. Linkse intellectuelen op excursie naar de Sovjet-Unie, Cuba en China*, p. 19

¹⁹⁵ Roy F. Baumeister, *Evil, inside human violence and cruelty*, p. 174

met Sartre. In het stuk wordt een eerste poging om de hertog om het leven te brengen afgeblazen omdat er kinderen bij hem zijn. Een discussie ontstaat tussen de revolutionairen. Één vindt dat de aanwezigheid van de kinderen geen verschil had mogen maken. Duizenden Russische kinderen sterven immers een vroegtijdige dood door armoede. De anderen zijn principiëler: Kinderen doden, dat doe je gewoon niet.

In het kwaad dat groeit op een bodem van idealisme kunnen we de tegenstelling tussen een teleologische (doelgerichte) en een deontologische (principiële) ethiek herkennen. Voor de revolutionair Stefanov is het acceptabel de hertog en de kinderen te doden wanneer dat een verandering in de maatschappij teweegbrengt waardoor duizenden Russische kinderen een beter leven krijgen. Voor hem heiligt het doel de middelen. Voor de anderen zijn er bepaalde morele grenzen die nooit overschreden mogen worden, ongeacht de omstandigheden.

Een sterk gevoel van idealisme kan je blind maken voor de menselijkheid van degenen die in je weg staan bij het bereiken van je ideaal. Dit punt wordt ook gemaakt in *Les Justes*.

Dora - Eh bien, l'attentat, l'échafaud, mourir deux fois, c'est le plus facile. Ton coeur y suffira. Mais le premier rang....

(Elle se tait, le regarde et semble hésiter.) Au premier rang, tu vas le voir....

Kaliayev - Qui?

Dora - Le grand-duc.

Kaliayev - Une seconde á peine.

Dora - Une seconde où tu le regarderas! Oh! Yanek, il faut que tu saches, il faut que tu sois prévenu! Un homme est un homme. Le grand-duc a peut-être des yeux compatissants. Tu le verras se gratter l'oreille ou sourire joyeusement. Qui sait, il portera peut-être une petite coupure de rasoir. Et s'il te regarde, á ce moment-là.

Kaliayev - Ce n'est pas lui que je tue. Je tue le despotisme.

Dora - Bien sûr, bien sûr. Il faut tuer le despotisme. (...) Mais je ne connais pas le grand-duc et ce serais moins facile si, pendant ce temps, il était assis devant moi. Toi, tu vas le voir de près. De très près...

Kaliayev, *avec violence* - Je ne le verrai pas.

Dora - Pourquoi? Fermeras-tu les yeux?

Kaliayev - Non. Mais Dieu aidant, la haine me viendra au bon moment, et m'aveuglera.¹⁹⁶

De fanatieke idealist ziet door zijn haat de menselijkheid van zijn opponent niet meer. Maar, geconfronteerd met het gelaat van de ander, dringt die menselijkheid zich toch aan hem op. Dora waarschuwt Kaliayev daarvoor: Ook al haat je de groothertog en alles wat hij vertegenwoordigt, als je hem in de ogen kijkt, ben je misschien niet in staat hem te doden.

¹⁹⁶ Albert Camus, *Les Justes*, p. 15-16

Alleen degene die zichzelf helemaal laat verblinden door zijn idealen kan dan nog de trekker overhalen. Nabijheid kan een krachtige rem op het kwaad zijn.

Door te doden kan ik wel een doel bereiken; ik kan doden zoals ik jaag of bomen en dieren vel - maar dan heb ik de ander in de openheid van het zijn-in-het-algemeen opgevat als een element van de wereld waarin ik mij ophoud; ik heb hem dan tegen een horizon waargenomen. Ik heb hem niet recht in het gezicht gezien, ik heb zijn gelaat niet ontmoet. (...) Met een andere mens van aangezicht tot aangezicht staan betekent dat ik hem niet kan doden.¹⁹⁷

In totalitaire staten worden slachtoffers vaak gedehumaniseerd. Als je bij degenen die het vuile werk moeten opknappen de indruk wekt dat hun slachtoffers minder mens zijn, gaat het doden gemakkelijker. Soms kan de menselijkheid van de ander zich aan ons opdringen, ook al haten we datgene wat die ander vertegenwoordigt. In de jaren dertig vocht George Orwell als vrijwilliger mee in de Spaanse Burgeroorlog. Op een dag stuitten ze onverwachts op een groep Francisten. Een vuurgevecht brak los. Orwell kreeg iemand in het vizier die net zijn behoefte aan het doen was, en, verrast door de plotselinge confrontatie met de tegenstander, onhandig aan het vuurgevecht probeerde te ontkomen met zijn broek op zijn enkels. Orwell kan zich er niet toe brengen om te schieten.

A man who is holding up his trousers is not a 'fascist'. He is visibly a fellow creature.¹⁹⁸

De aantrekkingskracht van een kwaad regime is niet alleen gelegen in wat het concreet belooft aan haar volgers, maar het vervult ook een behoefte aan zingeving. Als mensen alleen uit eigenbelang meewerkten met het Sovjet- of naziregime, waren zij alleen bereid voor Stalin en Hitler te leven. Maar mensen waren ook bereid voor het regime te sterven. Dat betekent dat de utopie die Stalin en Hitler de mensen voorhielden, een waarde had, ook als mensen die utopie niet individueel meer zouden meemaken.

Totalitaire regimes appelleren blijkbaar ook aan een behoefte aan zingeving. De Franse filosoof Jean-François Revel spreekt in dit verband van een 'totalitaire verleiding'. Ook de Bulgaars-Franse humanist Tzvetan Todorov schrijft hierover:

Het totalitarisme bevat een belofte van vervulling, van een harmonieus leven en van geluk. Het is waar dat het die niet nakomt, maar de belofte is er wel, en men kan zich altijd voorhouden dat het de volgende keer goed zal uitpakken en men gered zal worden. (...) Het totalitarisme is een utopisme. Bezien in het perspectief van de Europese geschiedenis verschijnt het utopisme als een vorm van chillasme en wel als een atheïstisch chillasme. Wat is dat chillasme? Het is binnen het

¹⁹⁷ Emmanuel Levinas, *Is de ontologie fundamenteel?* In: *Het menselijk gelaat*, p. 103, vertaald door Ad Peperzak

¹⁹⁸ George Orwell, geciteerd in: Roy F. Baumeister, *Evil, inside human violence and cruelty*, p. 206

christendom een religieuze beweging (een 'ketterij') die de gelovigen het heil hier op aarde en niet in het koninkrijk Gods belooft.¹⁹⁹

De kracht van die verleiding is niet gering, want enkele van de grootste geesten die de mensheid heeft voortgebracht zijn in die valkuil gestapt. Martin Heidegger en Knut Hamsun hadden hoge verwachtingen van het nationaal-socialisme. Maurice Blanchot was betrokken bij de antidemocratische en antisemitische Frans-nationalistische Action Française.²⁰⁰ Ezra Pound sympathiseerde met het Italiaanse fascisme en had zelfs een ontmoeting met Mussolini. Jean-Paul Sartre, Simone de Beauvoir, Albert Camus, André Gide, Maurice Merleau-Ponty, George Bernard Shaw, Gabriel García Márquez, Pablo Neruda en vele andere prominenten sympathiseerden korte of langere tijd met het communisme. Hoewel zij niet tot de gestaalde partijkaders behoorden en hun schrijven niet aan de tucht van de partijlijn onderwierpen, was de flirt met het geliefde totalitaire regime niet geheel vrijblijvend. Sartre verbrak zijn vriendschap met Camus nadat laatstgenoemde het communistisch ideaal de rug toekeerde.^{201,202}

Wat kunnen we doen tegen dit kwaad of hoe kunnen we het een plaats geven

Totalitaire regimes met een duidelijke ideologische grondslag zijn beeldbepalend geweest voor het kwaad in de 20e eeuw. Tijdens de eeuwwisseling hadden de meeste totalitaire regimes echter al plaats gemaakt voor liberale en democratische samenlevingen. Dat geeft hoop. Nu we weten waar het totalitarisme toe leidt, is de kans dat het nog vaste voet aan de grond krijgt in democratische samenlevingen verwaarloosbaar klein. Maar ook democratische samenlevingen hebben nog te lijden onder groepen die een doel nastreven en geweld als middel daarbij niet schuwen. Dierenrechtenactivisten, salafisten, rechts-extremisten, sekteleiden en separatisten laten nog regelmatig met een luide knal van zich horen. Maar dat zijn de uitzonderingen. In open democratische samenlevingen behoren mensen vaak tot zoveel verschillende groepen, dat het niet zo snel meer gebeurt dat één groep door de leden als hoogste doel gezien wordt.

¹⁹⁹ Tzvetan Todorov, *Herinnering aan het kwaad, bekoring van het goede. Analyse van de twintigste eeuw*, p. 35

²⁰⁰ Joachim Duyndam en Marcel Poorthuis, *Levinas, Kopstukken Filosofie*, p. 71

²⁰¹ A. Aarsbergen, *Verre paradijzen. Linkse intellectuelen op excursie naar de Sovjet-Unie, Cuba en China*, p. 77-79

²⁰² Ruud Welten, *Zinvol geweld. Sartre, Camus en Merleau-Ponty over terreur en terrorisme*, p. 63-83

Gehoorzaamheid en conformering

Unjust laws exist. Shall we be content to obey them, or shall we endeavor to amend them, and obey them until we have succeeded, or shall we transgress them at once?²⁰³

- Henry David Thoreau -

Sociaal gedrag: Gehoorzaamheid aan gezag

Wanneer wordt dit gedrag een kwaad: Als gehoorzaamheid ons morele instinct verblindt. Gehoorzaamheid is de bereidwilligheid om bevelen van anderen op te volgen.²⁰⁴ We geven tijdelijk de mogelijkheid om zelf keuzes te maken op en doen wat een ander wil.

Gehoorzaamheid is het antoniem van autonomie. Daarmee staat dit begrip al meteen op gespannen voet met het humanistisch mensbeeld waarin autonomie juist een belangrijke waarde is. Maar voordat ik inga op hoe gehoorzaamheid een bron van het kwaad kan worden wil ik eerst kijken naar de positieve aspecten van gehoorzaamheid.

Gehoorzaamheid heeft een belangrijke functie in de sociale omgang tussen mensen. Zonder gehoorzaamheid kunnen groepen mensen niet bestaan. In de woorden van Stanley Milgram:

Some system of authority is a requirement of all communal living, and it is only the man dwelling in isolation who is not forced to respond, through defiance or submission, to the commands of others.²⁰⁵

Alleen een Robinson Crusoe kan zich dus de luxe veroorloven te kunnen zeggen dat hij met gezag en gehoorzaamheid niets van doen heeft. Voor dat deel van de mensheid dat niet op een onbewoond eiland woont zijn er steeds twee keuzes wanneer men geconfronteerd wordt met een bevel: Aannemen of verwerpen, gehoorzaamheid of tegenstand, onderwerping of rebellie.

Gehoorzaamheid is een noodzakelijk sociaal cement om onze complexe wereld draaiende te houden. Gehoorzaamheid is vaak geprezen als een deugd.

Conservative philosophers argue that the very fabric of society is threatened by disobedience, and even when the act prescribed by an authority is an evil one, it is better to carry out the act than to wrench at the structure of authority. (...) But humanists argue for the primacy of human conscience in such matters, insisting that the moral judgments of the individual must override authority when the two are in conflict.²⁰⁶

²⁰³ Henry David Thoreau, *Civil disobedience*

²⁰⁴ W. Th. de Boer, *Koenen woordenboek Nederlands*, p.385

²⁰⁵ Stanley Milgram, *Obedience to authority. An experimental view*, p.3.

²⁰⁶ Stanley Milgram, *Obedience to authority. An experimental view*, p.4

Als je erbij stilstaat gehoorzaam je dagelijks vele malen. De wereld is te complex om door één individu begrepen te kunnen worden. We slikken pilletjes als onze arts zegt dat die goed voor ons zijn. Dat die pilletjes echt goed voor ons zijn geloven we omdat de arts een zeker gezag heeft. Zonder eerst een studie geneeskunde te volgen kunnen we dat niet zelf controleren. Leerlingen geloven hun leraren wanneer deze het juiste antwoord op een moeilijk vraagstuk uitleggen. En hele volkeren gehoorzamen hun leiders wanneer deze hen oproepen om oorlog te voeren of een ander volk uit te moorden. Welke factoren spelen hierbij een rol? De bekende Milgramexperimenten schijnen hier een licht op.

In zijn beroemd geworden experiment liet Stanley Milgram proefpersonen elektrische schokken toedienen aan een ander proefpersoon. Die tweede proefpersoon was uiteraard een acteur. De echte proefpersonen werd verteld dat het een onderzoek was naar het effect van pijn op het leerproces. De acteur moest een aantal vragen beantwoorden en bij ieder fout antwoord moest de proefpersoon een elektrische schok van toenemende intensiteit toedienen. Als de proefpersonen morele twijfels uitten, dan werden ze door een 'professor' (ook een acteur) aangemoedigd om door te gaan. Sommige proefpersonen waren gehoorzaam genoeg om de hoogste schok toe te dienen, ondanks dat de acteur die de 'schokken' kreeg eerst pijn simuleerde, het later uitschreeuwde van de pijn en eiste dat het experiment beëindigd werd, en tenslotte zelfs bewusteloosheid en hartproblemen veinsde.

De conclusie van het experiment is duidelijk. Onder druk van gezag zijn mensen in staat hun eigen morele twijfels aan de kant te zetten en te gehoorzamen als hen bevolen wordt een ander pijn te doen.²⁰⁷ De schreeuw van een bevel kan ons doof maken voor de stem van ons geweten

Degene die het bevel uitvoert kan zijn geweten sussen met de rationalisatie dat het uiteindelijk niet zijn beslissing was. Maar gehoorzaamheid erodeert niet alleen het morele besef van degene die een bevel opvolgt. Ook het morele besef van degene die bevelen geeft wordt aangetast. Zoals we eerder al zagen wordt het kwaad geremd door de fysieke nabijheid van de ander. Het is moeilijk iemand kwaad te doen als je diegene in de ogen kijkt. Het scheiden van de beslissing tot en het uitvoeren van het kwaad werkt als een katalysator. Degene die achter zijn bureau zit en het bevel om te doden geeft hoeft zijn slachtoffers niet in de ogen te zien. Hij ontlast zijn geweten door over zijn slachtoffers te denken als abstracties, getallen of doelstellingen. Dit kwam ook naar voren bij de Milgramexperimenten. Hoe moeilijker de taak gemaakt werd, hoe makkelijker de morele grenzen overschreden werden. Wie al zijn concentratie nodig heeft voor de uitvoering van de taak, die heeft minder aandacht voor het slachtoffer en de stem van zijn geweten.

Denkend aan het kwaad zien de meeste mensen een groteske schurk voor zich.²⁰⁸ In werkelijkheid wordt de aanzet tot het kwaad vaak gegeven vanachter bureaus, door

²⁰⁷ Stanley Milgram, *Obedience to authority. An experimental view*, p. 14-27

²⁰⁸ Roy F. Baumeister, *Evil, inside human violence and cruelty*, p. 70

bureaucraten die op veilige afstand verwijderd zijn van hun slachtoffers en hen nooit anders zullen leren kennen als statistiek. De filosofe Hannah Arendt noemde dit *de banaliteit van het kwaad*.

Gehoorzaamheid aan een gezag dat een immoreel bevel geeft kan doorbroken worden door een gevoel van individuele morele verantwoordelijkheid. Onze eigen persoonlijkheid is medebepalend voor hoe we reageren op eisen die ons gesteld worden. En onze persoonlijkheid wordt weer mede bepaald door de nadruk die de cultuur waarin we opgroeien legt op gehoorzaamheid.²⁰⁹

Wanneer er niet gehoorzaamd wordt aan een bevel heeft een autoriteit ook nog de mogelijkheid om gehoorzaamheid af te dwingen. Iemand bedreigen met het kwaad is een manier om mensen aan te zetten het kwaad te bedrijven. Daniel Jonah Goldhagen noemt dit als één van de verklaringen van de Holocaust.

Een eerste verklaring (*van de Holocaust*) richt zich op de druk van buitenaf, de daders werden gedwongen. Door de bedreiging met straf konden zij niet anders dan de bevelen uitvoeren. (...) De gedachtegang in dezen is dat als je iemand een pistool op zijn hoofd zet, hij anderen zal doden om zijn eigen hachje te redden.²¹⁰

Maken instituties een beter mens van ons? Thomas Hobbes dacht van wel. Als je mensen vrij laat, zullen ze elkaar naar het leven staan, maar de instituties die we scheppen kunnen dwingen dat iedereen zich aan het sociaal contract houdt. Organisaties hebben net als mensen een karakter en een moraal. Mensen die in zo'n organisatie komen zullen een druk ervaren om zich te conformeren aan de normen en waarden van de groep.

Conformering is niet helemaal hetzelfde als gehoorzaamheid. Bij gehoorzaamheid gaat het om het volgen van een autoriteit. Van conformering is sprake als iemand normen, waarden en gedrag overneemt van een groep gelijken.²¹¹ Conformering heeft ook een positieve sociale functie. Zonder conformering zou ieder mens een grondige kennis van ethiek moeten hebben om zijn dagelijkse handelen te kunnen toetsen.

It would, of course, be impossible to pause and question the propriety of each of our actions. Such constant analysis would be immobilizing, or at least so time consuming that we'd never get out of the house, stuck by the closet door as we pondered the acceptability of leather shoes. Rather than subject every decision of daily life to moral scrutiny, most of us act as our culture directs, behaving no better and no worse than our neighbors.²¹²

²⁰⁹ Ervin Staub, *The psychology of good and evil. Why children, adults and groups help and harm others*, p. 10

²¹⁰ Daniel Jonah Goldhagen, *Hitler's gewillige beulen*, p. 15-16

²¹¹ Stanley Milgram, *Obedience to authority. An experimental view*, p. 115

²¹² Andy Cohen, *The good, the bad and the difference*, p. 8

Conforming is prima in een maatschappij met hoge morele waarden. Het is echter funest in een totalitaire samenleving of binnen een organisatie met dubieuze waarden. Dat mensen bereid zijn hun eigen oordeel aan de kant te schuiven om aan de groep te conformeren blijkt uit een beroemd geworden experiment door S.E. Asch begin jaren vijftig. Aan een groep van zes proefpersonen werden drie lijnen getoond. Twee lijnen waren van gelijke lengte. De proefpersonen hadden als taak de twee lijnen van gelijke lengte aan te wijzen. Vijf van de zes proefpersonen waren echter vooraf geïnstrueerd om de verkeerde lijn aan te wijzen. Opvallend genoeg koos de zesde persoon, de enige echte proefpersoon, vaak ook voor de verkeerde lijn nadat hij de keus van de anderen gehoord had. De proefpersoon vertrouwde dus meer op de mening van de groep dan op zijn eigen oordeel. In dit experiment ging het slechts om lijnen, maar het is evengoed dat mensen hun eigen morele oordeel voor zich houden om niet uit de toon te vallen in een groep.²¹³

Mensen kunnen in een organisatie met een slechte reputatie gaan werken met het idee dat ze de organisatie van binnenuit kunnen veranderen. Het tegenovergestelde is eerder waar. Dit wordt ook wel "Het dilemma van de tuinman van Attila de Hun" genoemd.

I've been offered a job at a questionable law firm. I'd only be working on civic-minded pro bono cases, not the dicier corporate accounts that pay the firm's bills. Should I take the job?

We professional ethicists call this the Attila the Hun's Gardener Problem. Is the fellow who prunes the Scourge of God's forsythia, while steering clear of any actual looting and pillaging, doing anything wrong? Such associations are perilous. The trouble starts with tiny requests. When the plundering guy is on vacation, or half the ravaging department is down with the flu, you may be asked to pitch in. It will be awkward to decline. And beyond what you do for the firm is what the firm does to you. If your potential colleagues are doing things that you find contemptible, do you really want to spend every day with them?

In a world of vast corporations with diverse holdings, though, it is difficult to determine the limits of personal responsibility. (...) So where does that land you? For the saintly person who can take vows of poverty there is always work. But for the ordinary honorable person, employment options are fewer; compromise is sometimes an unfortunate necessity, and rationalization a persistent risk. Bottom line: If you need the job, take it, but be on your guard. And be prepared to quit if, in the future, more is demanded of you than you're comfortable doing today.²¹⁴

Het verschil tussen gehoorzaamheid en conformering stond centraal in het meningsverschil tussen de historici Christopher R. Browning en Daniel Jonah Goldhagen. Beiden stelden zich de vraag hoe onopvallende mannen uiteindelijk deel konden nemen aan de moordpartijen op de joden in Polen. Bij gehoorzaamheid kan degene die gehoorzaamt het bevel

²¹³ Stanley Milgram, *Obedience to authority. An experimental view*, p. 115-116

²¹⁴ Andy Cohen, *The good, the bad and the difference*, p. 93-94

verwerpelijk vinden. Dat was het standpunt dat Browning innam in zijn boek *Ordinary men*. Bij conformering is er ook sprake van druk van buitenaf, maar minder dan bij gehoorzaamheid. Een gelijke heeft immers niet de macht om je een bevel te geven. Goldhagen zocht een verklaring van de Holocaust in conformering, en hij stelde dat conformering bij degenen die deelnamen aan moordpartijen vooral voortkwam uit gedeelde antisemitische opvattingen die al eeuwen deel uitmaakten van de typisch Duitse mentaliteit. Volgens Goldhagen waren degenen die deelnamen aan de moordpartijen allesbehalve *ordinary men*. Zij waren op de eerste plaats vooral Duitsers.²¹⁵ Deze twee tegengestelde opvattingen hebben tot felle discussies onder historici geleid.

We zijn niet alleen gehoorzaam aan andere mensen, maar ook aan tradities. Wat ik doe wordt al eeuwen zo gedaan, en kan dus niet kwaad zijn. Socrates, Plato en Aristoteles hadden geen morele bezwaren tegen slavernij. Onze tradities kunnen ons een morele blinde vlek geven. De ethicus Andy Cohen illustreert dit punt met het bekende boek van Harper Lee.

We see a vivid example of the heroic model—albeit a fictional one— in Atticus Finch, that magisterial figure of Harper Lee's *To Kill a Mocking Bird*. In the book, Atticus Finch is presented as a thoroughly admirable man. He is wise. He is good. He is kind. And if everyone acted like Atticus Finch, segregation would still be the law of the land. His ethical behavior is applied only to the most immediate personal exchanges, the narrowest social encounters. It provides him with no way to challenge the status quo. If an injustice is enshrined by custom, Finch accepts it. It is then called a way of life, and he treats it with the respect it requires to endure forever. Thus Finch might bravely represent the defendant at a trial steeped in racism, but he is unable to seek any real reform in the society that demanded this trial. We find in Atticus Finch the limitations of an ethics based on the heroic model, of transparency, and of an ethics divorced from politics.²¹⁶

Een mooi voorbeeld van iemand die haar eigen geweten laat spreken tegen een bevel van een autoriteit is Antigone. In het gelijknamige stuk van Sophocles komt Antigone in opstand tegen koning Creon. Hij heeft haar verboden haar broer een passende begrafenis te geven, omdat hij volgens Creon een landverrader is. Tegen het uitdrukkelijk bevel van de koning in, besluit Antigone haar eigen geweten te volgen en haar broer te begraven.²¹⁷

Wat kunnen we doen tegen dit kwaad of hoe kunnen we het een plaats geven

Humanisten hebben altijd de nadruk gelegd op het belang van het individuele geweten. Terecht, zo blijkt als we kijken naar hoeveel kwaad er voortkomt uit gehoorzaamheid en

²¹⁵ Daniel Jonah Goldhagen, *Hitlers gewillige beulen*, p.10

²¹⁶ Andy Cohen, *The good, the bad and the difference*, p. 11-12

²¹⁷ Harm Schoonekamp en Joke Hermsen, *Antigone kiest de wet van het hart*, *Filosofie Magazine*, nr. 5 2008, p.27-28

conformering. Opvoeding en onderwijs kunnen een rol spelen om mensen kritisch, mondig en geestelijk weerbaar te maken tegen gezag en gewoonten die moreel niet te verdedigen zijn.

Conclusies

De mens worstelt met een scala aan mogelijkheden, sommige goed, sommige kwaad. Wij mensen mogen dan onze fouten en kwade neigingen hebben, door geestelijk weerbaar te worden kunnen we zelf het heft in handen nemen. Door de vader van het Nederlandse humanisme, Jaap van Praag, werd geestelijke weerbaarheid al als een belangrijk element van het humanisme gezien. De mens is geen weerloos vlot dat meegevoerd wordt op de stroom van omstandigheden. De mens is in staat te leren van zijn fouten en zelf de richting van zijn leven te bepalen. Onze biologie heeft ons opgezadeld met goede en kwade neigingen, met empathie en altruïsme, met egoïsme en agressie. Kwade neigingen hebben meestal niet de overhand. Onder normale omstandigheden overheerst sociaal gedrag. In zoverre klopt het optimistische, humanistische mensbeeld. Maar het goede in de mens is ook kwetsbaar en breekbaar. Het kwaad kan al snel de overhand krijgen. Ook daarin heeft het humanisme gelijk: De mens heeft vorming nodig om het beste naar boven te halen. De mens draagt zowel de kiem van het goede als het kwade in zich. Verschillende omstandigheden en keuzes bepalen mede welke er tot bloei komt. Maar de mens is als het niet vastgestelde dier in staat om zelf het heft in handen te nemen en zichzelf weerbaar te maken tegen de lokroep van het kwaad. Laten we zorgen dat we niet de tuinman van Attila zijn, maar de tuinman van onszelf. Laten we zorgen dat we onze goede eigenschappen tot volle wasdom laten komen, zodat de mensheid als geheel kan opbloeien en de vrucht van menselijkheid kan dragen. Dat is de kern van mijn anthropodicee: De humanistische uitgangspunten worden niet onderuit gehaald door het bestaan van het kwaad. Maar het menselijk kwaad is wel een uitdaging. Het kwaad kan weliswaar niet volledig uitgeroeid worden, het kan wel serieus teruggedrongen worden. Laten we niet cynisch bij de pakken neerzitten, maar hoop houden op een betere, meer humane wereld. Tot besluit nog een paar woorden van Jaap van Praag.

Humanisme is een intuïtieve zijns- en denkwijze, waarin hoop en twijfel om de voorrang strijden: Hoop op vervulling van menselijke mogelijkheden, twijfel aan de kansen daarop in een weerbarstige wereld; ook al omdat in de mens zelf vervulling en verleiding onverbreekelijk samenhangen. Toch is er altijd die niet te onderdrukken intuïtie, dat in het bestaan zin en vervulling verwerkelijkt kunnen worden. Deze verwachting berust niet noodzakelijk op optimisme, veeleer is weerbaarheid de middenterm tussen hoop en twijfel. Weerbaarheid veronderstelt creativiteit, het vermogen om nieuwe betekenis te hechten aan schijnbaar onwrikbare situaties. Humanisten leven vanuit het intuïtieve vermoeden, dat mensen dit kunnen als ze gebruik maken van hun mogelijkheden. Dat vergt op zijn beurt vorming, een sleutelwoord naast weerbaarheid. Vorming kan krachten vrijmaken, die mensen in staat stellen de menselijke waardigheid - een derde sleutelwoord - gestalte te geven.²¹⁸

²¹⁸ J.P. van Praag, Grondslagen van humanisme, p.238

Summary and conclusions in English

The question of evil has bedazzled mankind for time immemorial. Why do evil things happen? People usually looked to God for an answer. David Hume formulated the problem as follows:

Is He willing to prevent evil but not able? Then He is impotent. Is He able but not willing? Then He is malevolent. Is He both able and willing? Whence then is evil?

Christian theology has come up with many answers and solutions to this problem. Such an answer is called a theodicy, which means *justification of God*. The goal of a theodicy is to solve, reconcile or circumvent the logical trilemma that exists between God's omnipotence, His omnibenevolence and the existence of evil. One of the most sophisticated answers is the so-called free-will defense. According to the free will defense, moral evil is regarded as the result of human freedom, a price worth paying because freedom is an intrinsic good or because its good effects outweigh its bad ones. The free will defense states that it is not fair to blame God for the existence of evil: Mankind alone is responsible because of the wrong choices we make. Twentieth century history (the two world wars, the emergence of fascism and communism, the many genocides and ethnic conflicts) has also made us sharply aware that mankind must look in the mirror for an answer to the question of evil. Humanism as a lifeway has traditionally had an optimistic view of human nature. But is it still possible to believe in human goodness if we alone are responsible for the everyday evils of our world? Humanism is in need of an anthropodicee, a defence of humanity. Surely, even though we have the choice between good and evil, it shouldn't be so difficult to choose good and reject evil, shouldn't it? But perhaps mankind is simply more inclined to evil. This view was held by prominent philosophers such as Thomas Hobbes, who believed that when unrestrained by laws or government, man would be a wolf to other men. Yet insights from modern psychology suggest that human beings actually have a deeply rooted reluctance to hurt other human beings. We can however, not deny that a lot of evil does exist. Therefore, it follows that there must exist certain motivations which can overrule our deeply rooted reluctance to hurt someone. There are many such motivations. Evil might be a shortcut to obtain the things which everyone wants, such as wealth, power or sexual pleasure. Misguided idealism might lead us to hate those who do not share our ideals. I call this the paradox of good and evil: It is often people with a strong sense of what goodness should be, who tend to do a lot of evil. Having strong opinions about right and wrong often leads to thinking along the lines of "Anyone who's not with us, must be against us", which might eventually lead to violence to those outside the group. Ignorance and the dispersion of responsibilities can also do a lot of harm. We are not very inclined to stop an ongoing evil that we feel is not our concern. This lies at the root of the so-called bystander effect, when a group of people is witness to a crime or accident, without anyone in the group stepping

forward to intervene. When the responsibility to intervene is dispersed among a large group of people, the responsibility of the individual is diminished and approaches zero.

There is however still room for optimism. The fact that humans have a deeply rooted reluctance to hurt each other means we do not have to throw our optimistic view of human nature out of the window. The several aforementioned motives which might lead us onto the path of evil can be countered. Instrumental evil might be discouraged by organising society in such a way, that people have sufficient legal means to acquire wealth, political power, pleasure and self realisation. The evil of idealist groups which indulge themselves in a self-righteous aversion to those who do not share their convictions might be countered by encouraging dialogue between different groups in society, thus stimulating a certain relativism, an awareness that it is not bad to have strong convictions, but that opposing views have an equal right to exist. The dispersion of responsibilities might be countered by making people aware that when they fall victim to an accident or crime in front of a group, they might prevent the bystander-effect of passiveness by addressing a certain individual in the group, that way making that individual aware of his responsibility, which encourages helping behaviour. The humanist lifestance is not wrong about its optimistic view of human nature. But the existence of evil also shows that social behaviour is fragile. Humanists have rightly argued for *bildung* and spiritual strength, the building of moral character. Spiritual strength can help us nurture our good nature and help us restrain some of our evil tendencies, which are undeniably a part of us.

Bibliografie van gebruikte en aangehaalde werken

- Aarsbergen, A., *Verre paradijen. Linkse intellectuelen op excursie naar de Sovjet-Unie, Cuba en China*
- Andersen, Hans Christian, *De kleren van de keizer*
- Andersen, Hans Christian, *het meisje met de zwavelstokjes*
- Aquino, Thomas van, *Summa Theologica*
- Arendt, Hannah, *Eichmann in Jerusalem. Report on the Banality of Evil*
- Aristoteles, *Nicomachean Ethics*, in het Engels vertaald door Harris Rackham
- Arliss, Julie and Vardy, Peter, *The thinker's guide to evil*
- Auden, W.H. *The shield of Achilles*
- Augustinus, Aurelius, *De Stad van God*
- Babbie, Earl, *The practice of social research*
- Baumeister, Roy F., *Evil: Inside Human Violence and Cruelty*
- Baumeister, Roy F., *Meanings of life*
- Beauchamp, Tom L., *Philosophical ethics. An introduction to moral philosophy*
- de Beauvoir, Simone, *Alle mensen zijn sterfelijk*
- de Boer, W. Th. (red.), *Koenen woordenboek Nederlands*
- Bowker, John, *The concise dictionary of world religions*
- Browning, Christopher R. *Ordinary men*
- Camus, Albert, *Les Justes*
- Chantrell, Glynnis *The Oxford dictionary of word histories*
- Cohen, Andy, *The good, the bad and the difference*
- Defoe, Daniel, *Robinson Crusoe*
- Dostojevski, Fjodor, *De broers Karamazov*, vertaald door Arthur Langeveld
- Dostojevski, Fjodor, *Misdaad en straf*
- Duyndam, Joachim en Poorthuis, Marcel, *Levinas*, uit de reeks *Kopstukken Filosofie*
- Engels, Friedrich, *De toestand van de arbeidersklasse in Engeland*
- Freytag, Gustav, *Die Technik des Dramas*
- Euripides, *De Bakchanten*
- Girard, René, *De zondebok*
- Girard, René, *De romantische leugen en de romaneske waarheid*
- Girard, René, *Ik zie Satan vallen als een bliksem*
- Glassman, William E., *Stromingen in de psychologie*
- Glover, Jonathan, *Humanity. A moral history of the twentieth century*
- Goldhagen, Daniel Jonah, *Hitlers gewillige beulen*
- Goring, Rosemary (Red.), *The Wordsworth dictionary of beliefs and religions*
- Gottfredson, Michael en Hirsch, Travis, *A general Theory of Crime*
- Hobbes, Thomas, *De cive*, online editie, gevonden op www.constitution.org

Hobbes, Thomas, *Leviathan*, Editie *Penguin Classics* (1988)
Homer, *Odyssee*, vertaald door Imme Dros
Honselaar, W., *Groot Russisch-Nederlands woordenboek*
Hume, David, *An Enquiry concerning the Principles of Morals*
Hume, David, *Dialogues Concerning Natural Religion*
IHEU, *De Verklaring van Amsterdam* (2002)
Kant, Immanuel, *Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?*
Kant, Immanuel, *Die Religion Innerhalb der Grenzen der Bloßen Vernunft*,
Kant, Immanuel, *Kritik der praktischen Vernunft*
Koestler, Arthur, *Darkness at noon*
Kundera, Milan, *Het boek van de lach en de vergetelheid*, geciteerd in: A. Aarsbergen, *Verre paradijzen. Linkse intellectuelen op excursie naar de Sovjet-Unie, Cuba en China*
Laërtius, Diogenes, *het leven van filosofen*
Lee, Harper, *To kill a mockingbird*
Leibniz, G. W., *Belijdenis van een filosoof*
Lope de Vega, Félix, *Fuenteovejuna*
Emmanuel Levinas, *Is de ontologie fundamenteel?* In: *Het menselijk gelaat*, vertaald door Ad Peperzak
Marijnen, P.A. (Red.), *Elseviers kleine filosofische en psychologische encyclopedie*
Maslow, Abraham, *A Theory of Human Motivation*
Melville, Herman, *Moby Dick*
Milgram, Stanley, *Obedience to authority. An experimental view*
Nederlands Bijbelgenootschap, *Nieuwe Bijbel Vertaling*
Neiman, Susan, *Evil in Modern Thought: An Alternative History of Philosophy*
Nijhoff, Martinus, *Lees maar, er staat niet wat er staat. Bloemlezing*
Orwell, George, *Looking back on the Spanish Civil War*
Pessoa, Fernando, *Het lied van de zee*
Plato, *Het Bestel (Politeia)*, (Deel 9 van het *Verzameld Werk* in de vertaling van Hans Warren en Mario Molegraaf)
Plato, *Timaios*, (Deel 10 van het *Verzameld Werk* in de vertaling van Hans Warren en Mario Molegraaf)
Pope, Alexander *An Essay on Man*
van Praag, J.P., *Grondslagen van humanisme*
Reuter, Christoph, *Menselijke bommen. Wat bezielt de zelfmoordterrorist?*
Runia, Eelco, *Waterloo, Verdun, Auschwitz*
Safranski, Rüdiger, *Het Kwaad*
Savater, Fernando, *De Zeven Hoofdzonden*
Schopenhauer, Arthur, *"Het ergste moet nog komen"*, citaat zonder bron
Shakespeare, William, *The tragedy of Macbeth*

Shaw, George Bernard, *The Devil's Disciple*
 Skeat, Walter W., *Concise dictionary of English etymology*
 Solzhenitsyn, Alexander, *The Gulag Archipelago*, geciteerd in: Jonathan Glover, *Humanity. A moral history of the twentieth century*
 Sophocles, *Antigone*
 Staub, Ervin, *The Psychology of Good and Evil: Why Children, Adults, and Groups Help and Harm Others*
 van Sterkenburg, P.G.J., *Van Dale Groot Woordenboek Hedendaags Nederlands*
 Tanner, Michael, *Nietzsche*, uit de reeks *Kopstukken Filosofie*
 Thiselton, Anthony C., *A Concise Encyclopedia of the Philosophy of Religion*
 Thoreau, Henry David, *Civil disobedience*
 Todorov, Tzvetan, *Herinnering aan het kwaad, bekoring van het goed*
 Tolkien, J.R.R., *Lord of the Rings*
 Tolstoj, Lev, *Anna Karenina*
 Truesdale, Al, *If God is God, then why? Letters from New York City*
 Verplaetse, Jan, *Het morele instinct. Over de natuurlijke oorsprong van onze moraal*
 Voltaire, *Candide, of het optimisme*
 de Vries, Jan, *Nederlands etymologisch woordenboek*
 de Waal, Frans, *Van nature goed. Over de oorsprong van goed en kwaad in mensen en andere dieren*
 Welten, Ruud - *Zinvol geweld. Sartre, Camus en Merleau-Ponty over terreur en terrorisme*
 de Wit, Theo W.A., *De secularisering van het Laatste Oordeel*

Artikelen

Braeckman, Johan, *Voorwoord*. In: Jan Verplaetse, *Het morele instinct. Over de natuurlijke oorsprong van onze moraal*
 Brandsma, Bart en Schoonekamp, Harm, *De mimetische begeerte van René Girard*, *Filosofie Magazine*, nr. 2-2008, p.31. Een artikel dat ingaat op het boek *De romantische leugen en de romaneske waarheid* van René Girard.
 Darley, J.M. en Latané, B., *Bystander intervention in emergencies: Diffusion of responsibilities*, in: *Journal of Personality and Social Psychology*, nr. 8, p.377-383, geciteerd in: Roy F. Baumeister, *Evil, inside human violence and cruelty*, p. 299
 van Geest, Paul, en Schoonekamp, Harm, *Vaticaan put inspiratie uit Seneca*, *Filosofie Magazine*, nr. 04 2008, p. 7
 Green, Ronald M., *Theodicy*. In: *The Encyclopedia of Religion*, p.431 (New York: Macmillan, 1987, Eliade, Mircea (editor)
 Hermesen, Joke en Schoonekamp, Harm, *Antigone kiest de wet van het hart*, *Filosofie Magazine*, nr. 5 2008, p.27-28
 Schoonekamp, Harm, *Stoom afblazen met Dionysus*, *Filosofie Magazine* nr. 4 2008, p. 27

Internetbronnen

Humanistisch Verbond

www.humanistischverbond.nl

Kunstenares Nina Kleivan

www.ninakleivan.dk

Universiteit voor Humanistiek (UvH)

www.uvh.nl

Dagblad Sp!ts

www.spitsnieuws.nl

Debrabandere, Frans e.a. (Red.), Etymologisch woordenboek van het Nederlands,

www.etymologie.nl

Hobbes, Thomas, *De cive*, online editie,

www.constitution.org