

# Het kwaad

## Slottekst bij het College 2023

Petra Bolhuis

Maieutiek  
maart 2023

### Inleiding

Nu we het kwaad met Safranski in een historisch perspectief hebben geplaatst en een palet van benaderingen hebben gezien kunnen we vaststellen dat een definitie van Het Kwaad\*<sup>1</sup> onmogelijk is. Maar zoals Susan Neiman schrijft; *“Als we elke poging om het kwaad te begrijpen opgegeven, dan beroven we onszelf zowel in het denken als in de praktijk van elke grond om het te bestrijden”*. (Neiman, *Het kwaad denken*, 2004, 343)

Wat ik in deze slottekst wil laten zien is ten eerste een kort overzicht van de ideeën rond het kwaad zoals Safranski ze schets. Daarnaast is het belangrijk om te kijken welke handvatten we nog over hebben om ons tot de notie kwaad te verhouden. De inhoud ziet er als volgt uit;

1. Het begin van goed en kwaad
2. Van de Grieken en Romeinen naar het Christendom
3. Andere bronnen van goed en kwaad
4. De Verlichting en de Romantiek (wat stiekem ook een Verlichtingstheorie is) en het kwaad
5. Verlies van het einddoel van de Verlichting
6. Maar we kunnen wel over het kwaad denken
7. Wat te doen?

### 1. Het begin van goed en kwaad

In eerste instantie bestaat er voor de mensen geen oordeel over goed en kwaad, er is dat gedrag wat het overleven bevordert en dat gedrag dat het overleven in de waagschaal stelt. De vooruitgang van een groepswezen als de mens ligt in toevallige ontdekkingen die het leven ondersteunen en die alleen als artefact in stand gehouden kunnen worden, als de ontdekkingen exact worden herhaald. Hannah Arendt benoemt dit menselijk kenmerk de ‘menselijke conditie’. Sloterdijk zegt dat wij leven in ‘het basiskamp’ dat degenen die ons voorgingen ons bereid hebben. Hebben mensen eenmaal het gebruik van een artefact verworven, dan is het verlies dus een bedreiging voor de gemeenschap. In dit gegeven zien we een kern van wat we het kwaad noemen, ontstaan.

---

<sup>1</sup> Wanneer er een hoofdletter gebruikt wordt bedoelt de tekst het ontologische begrip dat ontdekt kan worden.

1. De eerste vorm van het kwaad is dan de natuur waartegen we ons teweer stellen ten einde te overleven.
2. De tweede vorm van kwaad die ontstaat is het verlies van het artefact door het vergeten, slordigheid, verlies van aandacht of enig andere vorm van menselijk falen in de handhaving van het artefact.
3. De derde vorm van kwaad bestaat uit het niet deelnemen aan de zorg voor de nieuwe structuur die voorwaardelijk is voor het voortbestaan van het artefact. Laten één of meer leden van de gemeenschap hun verantwoordelijkheid voor de continuering van de cultuur vallen, dan brengen ze daarmee de hele gemeenschap in gevaar.

Uit deze drie vormen van kwaad kunnen we het goede aflezen. Het goede bestaat uit alle gedrag dat op een herkenbare en geaccepteerde manier uitdrukking is van de zorg voor de cultuur. Het belangrijkste criterium voor het begrip goed bestaat uit de geïnstitutionaliseerde omgang met de artefacten in de sociaal-maatschappelijke positie van een individu. Dit zorgt voor reïficatie.

Resumerend is het goede dus alles dat de continuïteit van de wereld en haar artefacten zeker stelt; kwaad is dat wat deze continuïteit bedreigt. In het verre verleden betekende dit dat zo'n bedreiging ook bestond uit stammen van mensen die zich in hetzelfde territorium waagden en daarmee de voedselveiligheid bedreigden. Pas als op enig moment het overleven van de groepen mensen zozeer is gegarandeerd dat er ruimte ontstaat voor andersoortige afwegingen, ontstaat de gedachte aan een goed en kwaad dat op andere dan overleefcriteria is gebaseerd.

Maar dan wordt duidelijk dat juist in de reïficatie van onbegrepen handelingen ook een tweede lijn van kwaad ontstaat die niet op het overleven, maar op het volgen van de regels is gebaseerd. Deze vorm van kwaad kent een traditie van regels, rituelen en macht. Mensen die ontdekkingen doen die het overleven zouden kunnen bevorderen worden daardoor soms tegengehouden op grond van het vermeende kwaad van hun handelingen. In de praktijk gaan het natuurlijke kwaad (overleven) en het onnatuurlijke kwaad (traditie) zich op een dusdanige manier vermengen dat het veelal onontwarbaar wordt. Wat ooit goed was voor het overleven kan in het heden neutraal of zelfs slecht zijn, maar daarmee houden opvattingen over het kwaad niet altijd rekening.

Wanneer we de begrippen goed en kwaad in het hier en nu beschouwen en vanuit die beschouwing terug redeneren lijken we uit te komen bij een oorsprong van goed en kwaad. Michel Foucault laat -met Nietzsche in de hand- overtuigend zien hoe de geschiedenis 'eerlijker' begrepen kan worden door niet uit te gaan van het hier en nu, maar de ontwikkeling van het verleden naar het heden te volgen in een zoektocht naar de herkomsten van de verschillende begrippen die in het hier en nu bestaan. De opvatting dat er een oorsprong is van de concrete en abstracte werkelijkheden die we in het hier en nu aantreffen, geeft de suggestie dat, in dit geval met betrekking tot goed en kwaad, er een 'ontdekken' gaande is, een blootleggen van dat wat er altijd al was, maar nog niet door de mensen werd begrepen. Dit is een opvatting van de geschiedenis die in de laatste decennia losgelaten wordt. Méér en méér proberen historici, archeologen en alle andere faculteiten die zich met de wordingsgeschiedenis van het bestaan bezighouden, ontwikkelingen te begrijpen in een complexiteit van herkomsten, in een geschiedenis die uit onverwachte wendingen en breukvlakken bestaat en niet, zoals heel lang gedacht werd uit een lineair oorzaak-gevolg proces.

## Herkomsten en geen oorsprong

Wanneer we de begrippen goed en kwaad in het hier en nu beschouwen en vanuit die beschouwing terug redeneren lijken we uit te komen bij een oorsprong van goed en kwaad. Michel Foucault laat -met Nietzsche in de hand- overtuigend zien hoe de geschiedenis 'eerlijker' begrepen kan worden door niet uit te gaan van het hier en nu, maar de ontwikkeling van het verleden naar het heden te volgen in een zoektocht naar de herkomsten van de verschillende begrippen. De opvatting dat er een oorsprong is van de concrete en abstracte werkelijkheden die we in het hier en nu aantreffen, geeft de suggestie dat, in dit geval met betrekking tot goed en kwaad, er een 'ontdekken' gaande is, een blootleggen van dat wat er altijd al was, maar nog niet door de mensen werd begrepen. Dit is een opvatting van de geschiedenis die in de laatste decennia losgelaten wordt. Méér en méér proberen historici, archeologen en alle andere faculteiten die zich met de wordingsgeschiedenis van het bestaan bezighouden, ontwikkelingen te begrijpen in een complexiteit van herkomsten, in een geschiedenis die uit onverwachte wendingen en breukvlakken bestaat en niet, zoals heel lang gedacht werd uit een lineair proces.

Levert dat zeker ten aanzien van goed en kwaad niet een relativering van waarden op? Om een begrip te ontwikkelen voor het ontstaan en de wording van goed en kwaad moeten we ons realiseren dat deze begrippen wel degelijk een zekere consistentie vertegenwoordigen. In de loop van de tijd treden er wel veranderingen op in de opvattingen hierover. Deze veranderingen vinden plaats in een culturele context en dan valt het idee van het kwaad uiteen in te onderzoeken herkomsten en te herkennen narratieven. Daarbij geeft een herkomst inzicht in een lijn van ontwikkeling vanuit het ene idee van het kwaad naar het andere. Het narratief is het gevolg van de poging die mensen steeds weer doen om een kloppend geheel te maken dat het verleden beschrijft vanuit het heden en met het oog op een toekomst. Het narratief is verhalend en biedt handelings-perspectieven. Laten we vanuit het concept herkomsten kijken wat Safranski schrijft.

## 2. Van de Grieken en Romeinen naar het christendom

De mythologieën die verklaringen geven voor het ontstaan van goed en kwaad koppelen allen, zonder uitzondering, goed en kwaad aan het menselijk bewustzijn, aan het vermogen om een onnatuurlijk gebruik te maken van het natuurlijke. Kortom, goed en kwaad zijn noties die tegelijkertijd met de menselijke cultuur optreden. Niet dat in populaties van andere dieren dan mensen geen problemen bestaan die wij benoemen met de termen goed en kwaad, maar dat is een menselijk oordeel over zulke situaties. Wij mensen zijn uit het paradijs verjaagd en uit de onschuld gevallen.

Goed en kwaad, zo kunnen we daaruit concluderen, zijn daarmee begrippen die tot stand gekomen zijn door de mens en alleen gelden voor de mens en voor zover ze toegepast worden op de natuur of de wereld zijn het menselijke oordelen over die domeinen. Vandaag de dag wordt - met het meer en meer vervagen van het onderscheid tussen mens en dier qua (zelf) bewustzijn- dit onderscheid minder stellig onderschreven. Maar in de historische lijn die we bij Safranski vinden is het kwaad nog een uniek menselijke categorie.

Als de mensen zich vragen gaan stellen over goed en kwaad is er al een basis die het stellen van deze vragen mogelijk maakt. Mensen gaan de vraag stellen; Wie of wat maakt dat het gaat zoals het gaat? Daarmee vraagt men zich ook af of het zo moet gaan, of dat het ook anders kan. En die vraag wordt overal ter wereld gekoppeld aan het leren kennen van een orde die - eenmaal begrepen- kan leiden tot het

voorkomen en genezen van het kwaad in de wereld.

We volgen met Safranski de westerse filosofie. Dan zien we een lijn die begint met vele machtige en minder machtige goden Deze strijden onderling en vertegenwoordigen voor de mensen niet het goede. Het goede ligt in de rede of ratio van de mensen. Daarmee zijn mensen 'goed, beter, best'. Er is nog geen schuldgevoel of zonde. Immers beter dan de groeiende rationaliteit van de mensen die patronen gaan herkennen en de wereld daarmee voorspelbaarder maken wordt het niet. Maar juist als dat herkennen van patronen lukt en het overleven gemakkelijker wordt ontstaat de hybris.

Al bij Plato ontstaat de gedachte aan één bron waar het Schone, Ware en Goede is. Volgens dat idee komen de mensenzielen daar vandaan en willen ze daarnaar terug. Men gaat denken dat er wellicht één grote orde is die we moeten zien te doorgronden. Die orde, de Logos, wordt meer en meer een, (ooit) bereikbare, bron van het Goede. Dit wordt in de filosofie beschreven als het begin van 'de twee werelden theorie'. Eén ondermaanse onvolmaakte wereld en één goede wereld vol van Schoonheid Waarheid en Goedheid daarboven. Daartussen zitten de mensen die veelal de optie hebben om te kiezen tussen die twee werelden al dan niet gehinderd door een actief Kwaad in of buiten hen werkzaam.

In het christendom zien we deze beelden gaandeweg veranderen in één almachtige goede God.

### Wat betekent dit voor goed en kwaad?

Als de klassieke wereld nadenkt over goed, dan staat dat tegenover slecht (plat). Het idee van een schuldig geweten is er eerst niet en als het begint te ontstaan is het vooral een gevoel niet het beste uit jezelf gehaald te hebben. Pas als er een transcendente orde is die het Goede belichaamt, dan ontstaat het idee van een schuldig geweten. Pas dan kunnen gedragingen en keuzes die in het licht van het overleven krachtig zijn, toch gezien worden als kwaad. De vraag naar de bronnen van het Kwaad kent bij de eerste christengemeenschappen nog vele antwoorden. Augustinus is aanhanger van het Manicheïsme. Deze geloofsopvatting zoekt het Kwaad buiten de mens. Augustinus ontdekt echter dat het Kwaad in hemzelf zit én geen gebrek aan rationaliteit is. Hij weet wat hij zou moeten doen en toch wil hij het andere doen. Willens en wetens het Kwaad doen brengt bij hem de gedachte tot stand dat de mens niet op zichzelf kan bouwen om het Goede te borgen. De genade van God is noodzakelijk. De kerk wordt 'Gods tent op aarde'. Daarmee legt Augustinus het lot van het westerse denken over het kwaad vast.

- Ten eerste komt het Goede nu van buiten de mens,
- Ten tweede is het wezenlijk buiten bereik van de mens.

Vanaf 529 zijn er alleen nog filosofische scholen die in de lijn van het christendom denken en ook wanneer de wereld seculariseert blijven deze uitgangspunten doorwerken in onze opvattingen over goed en kwaad. Er blijven lang sporen van het idee van één Goed en vele kwaden zichtbaar en daarnaast zijn we in de filosofie de twijfel over de menselijke vermogens om in zichzelf het Goede (of het beste) te vinden nooit meer te boven gekomen.

## 3. Andere bronnen van goed en kwaad

Als we, zoals Safranski doet in zijn boek, de geschiedenis van het kwaad verder onderzoeken, zien we een steeds complexer beeld ontstaan.

Augustinus markeert het begin van het denken dat de mensen niet zelf het onderscheid Goed en Kwaad kunnen handhaven. Wij mensen doen het Kwaad, ook omwille van het plezier in het Kwaad. Er is een transcendente God nodig die ons boven onszelf laat uitstijgen. Safranski stelt dat met Augustinus een transcendente plek, boven en buiten de menselijke rede de richting gaat bepalen van de menselijke wil en

ontwikkeling richting het Goede. Maar Safranski zegt ook dat als we met Nietzsche in de 19<sup>de</sup> en 20<sup>ste</sup> eeuw God doodverklaren, we onszelf opzadelen met een lege plek van transcendentie.

De vraag is dan of er iets (of iemand) is wat (of wie) ons in toom houdt om het Kwaad te doen, laat staan dat dit ons richting het Goede kan leiden. We denken meer en meer over het kwaad en het goed als aandriften in ons. Maar hoe kiezen we daartussen?

Gehlen stelt dat we een hiaat hebben tussen onze natuurlijke aandriften en dat wat we in de wereld mogen brengen. Dit is een domein dat tot stand komt vanuit de opgebouwde culturele oordelen over goed en kwaad. In dat hiaat zit de mogelijkheid tot mooie vormen van sublimatie van die aandriften, maar ook de mogelijkheid tot ontsporing richting het kwaad. Gehlen verwacht van de instituties dat ze ons naar het goede zullen leiden. (Of het hier eigenlijk om een ontologisch Kwaad gaat is bediscussieerbaar.) Wij kunnen niet zelf beslissen wat het goede is en wat het kwade, maar we hebben de instituties nodig als neerslag (vertoog) van praktijken van goed en kwaad. Als dat lukt bannen we veel kwaad uit, maar juist dan gaan we de instituties zelf als het kwade zien, als belemmerende factoren en werpen we ze omver; gevolg ontsporingen richting het kwaad. Tegelijkertijd is het nodig om de uiteenlopen van instituties met de stand van wetenschap en techniek op te lossen door instituties te veranderen. Kortom nergens is één vast punt wat kan dienen als horizon, van waaruit we andere zaken als goed of kwaad kunnen beoordelen.

## 4. De Verlichting en de Romantiek (wat stiekem ook een Verlichtingstheorie is) en het kwaad

Kant en Rousseau schrijven twee theorieën over het kwaad die door Safranski vooral tegenover elkaar gesteld worden, maar die beide horen bij een tijdperk waarin een aantal zaken drastisch veranderen: de Verlichting.

Ten eerste is in 1755 na de aardbevingen in Lissabon het denken bezig zich los te maken van het idee dat God ingrijpt op aarde om het goede te doen. Leibnitz heeft nog een tussenoplossing waarbij een almachtige goede God toch het Kwaad toelaat omdat wij mensen anders geen echte vrije wil zouden hebben. Maar na Leibnitz verandert dit door een heel scala aan ontwikkelingen waar ik in het bestek van dit college niet verder op in zal gaan.

Er ontstaan twee krachtige filosofische richtingen:

- Op het continent is er het idealisme, dat in deze tijd uitgaat van de aangeboren rationaliteit in de mens die kennis van de wereld mogelijk maakt. Er zijn verschillende stromingen en allemaal hebben ze een relatie met het denken van Descartes. Het probleem is dat de geest een afstand heeft van de gewone wereld. Mensen kunnen immers dromen of zich vergissen ten opzichte van de realiteit.
- In de Anglo- Amerikaanse denkwijze is er het empirisme dat -uitgaande van diezelfde Descartes- een andere weg is ingeslagen. Hier gaat men uit van de mens als een onbeschreven blad die alleen via zintuigelijke indrukken de wereld leert kennen. Hume laat echter zien dat daarmee alle kennis buiten de onmiddellijke waarneming gewoonte en geloof vraagt.

Kant vlecht deze twee denkwijzen weer tot een eenheid en lost daarmee een aantal problemen op. Hij neemt van het empirisme de zintuigelijke input van ons denken over, maar van de idealisten neemt hij de noodzaak van a-priori (vóór-zintuigelijke) kennis over. Hoe hij dat doet laat ik hier rusten, maar er gebeurt hier iets belangrijks m.b.t. het kwaad. De werkelijkheid van de twee werelden wordt hier opgelost door de mens (alle mensen) kennis te geven. Maar die kennis gaat niet over de wereld buiten ons denken (de wereld op- en voor- zichzelf noemt Kant dit) In zekere zin ontstaat hier een begin van subjectiviteit ten opzichte van grote zaken als goed en kwaad, maar ook God en de objectieve Waarheid. De horizon - waarachter de Waarheid buiten ons wacht tot wij mensen daar zijn aangekomen- verdwijnt als concept. Kant problematiseert dit nog niet zo sterk omdat zijn idee van de Verlichting uitgaat van de éénheid in het begrip mens. Van God buiten ons naar de zedelijk wet in ons, die -bij een juiste ontwikkeling- voor alle mensen dezelfde gedachten over goed en kwaad behelst. Hij ziet vooral de vooruitgang van kennis en moraal door de opeenvolgende generaties vorm aannemen. De oplossing van Kant is dat we in afwachting van de groei van de menselijke kennis en moraal, kunnen bouwen op een aantal instituties die de menselijke vrijheid inperken en hen bevattelijker maken voor het rationele en het goede;

- De republiek,
- De handel en
- Het verbond van volkeren

Historisch gezien werken al deze instituties een vreedzamer samenleving in de hand, maar slechts tot een bepaald moment. Ná Kant zien we in toenemende mate hoe zijn denken ons mensen terugwerpt op een individuele subjectiviteit. De vraag doemt op of wij onze subjectiviteit niet overvragen als wij het kwaad moeten herkennen en uitbannen met onze rationaliteit.

Rousseau lijkt een tegen de trend van de Verlichting ingaand alternatief te bieden. Is het gevoel, de bron van innerlijk weten wat goed en wat kwaad is, wellicht de manier om als mensen het goede leven te leiden? Immers als ons menselijk kenvermogen de complexiteit niet meer aan kan en onze rationaliteit en onze moraal zich niet noodzakelijk hand in hand ontwikkelen, dan blijft het afstemmen op de natuur over. Natuurlijk werkt dat alleen onder de voorwaarde dat de mens van nature goed is. Evenals Kant heeft Rousseau ingezien dat de mensen van zijn tijd ver af zijn van de goede, naar hun natuur levende, wezens die ze volgens hem zouden moeten zijn. Hij heeft evenals Kant de gedachte van een menselijke vorm en als probleem dat de meeste mensen nog naar hun gevoel moet leren luisteren. En daarom heeft hij, evenals Kant, een tijdelijke oplossing en deze luidt dat iedereen moet luisteren naar de Volonté générale. Daarin zien we ook bij Rousseau het basispatroon van de Verlichting: een elite moet inzien welke individuen al zover zijn, dat zij als deelhebbend aan de Verlichting kunnen worden ingeschat. Wie tot deze elite behoort wordt -wegens succes van de Verlichting- steeds onduidelijker.

Waar Kant nog de uitweg zag van een verheffing van het volk door scholing, is er bij Rousseau ruimte om te concluderen dat sommige mensen nu eenmaal niet aangesloten zijn op hun innerlijke natuur. Rousseau bood daarmee ook ruimte voor een interpretatie die tot veel geweld ging leiden. Robespierre werd zijn adept.

## 5. Verlies van het einddoel van de Verlichting

Gaandeweg zien we de overkoepelende verhalen (de grote verhalen) na Kant en Rousseau verdwijnen. Eerst verliezen we de invloed van de overkoepelende, metafysische, verhalen als bron waaruit wij

voortkomen en waar we naar terugkeren. Dan verliezen we het idee dat er één einddoel is waar alle mensen op af bewegen. Daarna verliezen we met Kant het idee dat er menselijkerwijs een doel of een waarheid kenbaar is die achter de tijdelijke werkelijkheid schuilgaat. Maar pas bij Schopenhauer verliezen we filosofisch gezien het idee dat er richting doel of betekenis aan het bestaan kan worden toegekend. Wellicht ten overvloede: dat geldt natuurlijk niet voor elk individu, maar het metafysische kan en zal geen basis meer vormen waarop wij maatschappelijk kennis funderen of waarmee wij keuzes verantwoorden. Toch zullen nog geruime tijd naast de twijfel, het proces denken en het nihilisme zogenoemde 'grote verhalen' opduiken en de geschiedenis vormgeven. Denk aan Hegel, Marx, Heidegger en hun invloed op onder andere Hitler en Stalin.

Pas in 1979 schrijft Lyotard dat we zijn gekomen aan het einde van de grote verhalen (grand récit) en hij ikt daarmee het begrip 'postmodernisme'. Maar ook vandaag de dag zien we grote verhalen weer opduiken en vormgeven aan staten en oorlogen. Er zijn alleen weinig wetenschappers en filosofen die daarvan de ontologie en epistemologie zullen onderschrijven. Laat staan dat de grote verhalen nu collectief kunnen verwijzen naar een Goed dat ieder van ons van onze persoonlijke keuzes en verantwoordelijkheden verlost.

### Is er een alternatief?

Als de gedachte ontstaat dat de mens wordt overvraagd in zijn subjectiviteit, dan is de vervolgvraag; Wat houdt het kwaad dan binnen de perken? Pas veel later zullen we ons afvragen of er wel zoiets is als kwaad en of we het kwaad ook kunnen willen. Maar voorlopig zit, ondanks het afscheid van de objectieve orde en de Almachtige die dit voort heeft gebracht en ons stuurt, de Verlichtingsgedachte nog diep in het denken verankerd. Die Verlichtingsideeën zien we terug in de aanname dat er een onderscheid is tussen goed en kwaad. En daarnaast is het idee aanwezig dat we dat we als mensen het doel nastreven om meer goed en minder kwaad te realiseren (Rekenaars) of dat we alleen het goede moeten realiseren (Principiëlen)

Rationaliteit, gevoel en instituties worden nog lange tijd in wisselende combinaties voorgesteld als hetgeen dat dit doel kan bewerkstelligen. Bij Schopenhauer zien we voor het eerst in de westerse filosofie het idee van een blinde, doelloze werkelijkheid die de mens alleen kan doorstaan als hij afziet van de wil om er iets aan te veranderen. Het concept leunt zwaar op de ego- loosheid van het Boeddhisme en is een voorafspiegeling van het Darwinisme. Hier bestaat het kwaad niet op zichzelf. Mensen creëren het onderscheid goed-kwaad. Dit is het gevolg van het onterecht veronderstellen dat er zin en vooruitgang in deze wereld aanwezig moet zijn gekoppeld aan de al even foutieve aanname dat wij mensen daar individueel en collectief verantwoordelijk voor zijn. Dat gezegd hebbende kunnen mensen nog wel iets bereiken van troost door mededogen met de andere individuen die vastzitten in dit ondermaanse bestaan.

## 6. Maar we kunnen wel over het kwaad denken

In de moderne filosofie is het nihilisme van Nietzsche van groot belang. Hij is de boodschapper, evenals Freud dat is met zijn krenkingen, van een nieuw mensbeeld. We zijn niet de kroon der schepping en middelpunt van het heelal, we stammen af van de dieren en mét onze rationaliteit is ook zicht verkregen op ons onbewuste. Deze nieuwe ideeën brengen mensen in verwarring omdat het zegt dat we geen Waarheid, geen Waarden en geen Eenheid kunnen kennen. Maar dit zou ons ook gerust kunnen stellen en de heftigheid waarmee verschillende opvattingen elkaar bestrijden kunnen verzachten.

De overtuiging rond ideeën van Goed en Kwaad zijn nu zelf bron van of excuus voor veel geweld en staan regelmatig haaks op het goede overleven van velen. Wanneer er tijdelijke en plaatselijke opvattingen zijn biedt dat perspectief op een meer variabel beeld van goed en kwaad. Korte tijd wordt er zelfs geflirt met het idee dat het kwade toelaten het zou kunnen laten uitrazen of dat het kwaad omarmd zou moeten worden. Gaandeweg wordt goed en kwaad binnen de regels van de wet overgelaten aan een persoonlijk oordeel. Het probleem wat Susan Neiman signaleert is echter dat juist conservatieve stromingen, die wel Goed en Kwaad menen te kennen, zichzelf nu een ruimte toe-eigenen in het gesprek over goed en kwaad die ten koste gaat van meer moderne en relativerender opvattingen. Nu pas wordt echt zichtbaar dat wetten en instituties drijven op waarden en normen die een neerslag zijn van wat mensen in een bepaalde tijd denken en voelen. Die veranderen wel trager dan de waan van de dag, maar zijn dus wel veranderlijk. Neiman roept op om ook vanuit links-liberale stromingen zich uit te spreken over een meer algemeen concept van goed en kwaad waar men voor wil staan. De vraag is natuurlijk hoe dat gestalte zou moeten krijgen als de opvatting is dat iedereen mag vinden wat hij of zij zelf vindt. Maar dat is zelf ook een waarde die verdediging vraagt als zijnde het goede. Dus de onderliggende waarden van een vrije, inclusieve samenleving als het goede -of misschien alleen als het betere- moet nu verdedigd worden tegen onverdraagzaamheid. Het probleem is echter dat het relativisme ook ingebed is geraakt in een onverschillige houding die lijkt te denken dat de democratie en de maatschappelijke ruimte voor het vrije individu voldoende overleefkracht hebben in zichzelf. Dat is niet waar en dat is nu beter zichtbaar dan toen Neiman dit, rond de verkiezing van Obama, voor het eerst opschreef.

### Excentrisch bestaan

Wat hebben we aan mogelijkheden om te reflecteren op goed en kwaad als we zelf veranderende individuen zijn in een veranderende wereld? En hoe kunnen we op denken of voelen bouwen als we steeds beter zien dat we (nog) niet weten hoe ons denken en voelen tot stand komen?

Laat ik beginnen met vast te stellen dat verstand en gevoel natuurlijk nog steeds onze toegangen zijn om te reflecteren op wat is, dus ook op goed en kwaad. Diverse denkers hebben als specifiek menselijk houding het in- en-buiten de wereld staan beschreven. Het Da-sein bij Heidegger, het Pour-soi bij Sartre, het excentrisch zijn van Plessner en de ambiguïteit van de Beauvoir verwijzen allemaal op verschillende wijze naar de verhouding die de mensen de ruimte biedt en de verantwoordelijkheid oplegt, om na te denken en stil te staan bij zijn of haar gevoelens over de wereld. Hannah Arendt legt in haar laatste boek over het denken uit dat we daarbij niet de fout moeten maken van Heidegger en de vroege Sartre die uiteindelijk hun denken optillen tot het enige relevante denken. Weliswaar zegt Sartre over liefde: Ik verheug mij dat de ander door mijn passie wordt wat hij is (.....) ik maak mij de hoeder van zijn/haar eindigheid”<sup>2</sup>, maar hij is daarmee wel heer en meester over wie de ander is. Arendt beroept zich op twee lijnen waarin juist de gemeenschap van mensen en niet het individueel bewustzijn centraal staat;

1. Ten eerste is er het verruimde denken wat ons mensen in staat stelt kennis te nemen van, en ons te verplaatsen in, de positie en het perspectief van de anderen.
2. Ten tweede is er de common sense die ons vormt en waar we met onze ideeën ook weer in moeten deelnemen.

---

<sup>2</sup> Sperna Weiland 1999, p225



Ik heb dit in een eerder verband een wolk genoemd, waar we deel van uitmaken en die onder invloed van onze kleine bijdragen voortdurend verandert. Iedere opvatting over goed en kwaad is op de een of andere manier verankerd in, en een reactie op, die common sense. Valt een idee er te ver buiten dan kan een toekomstige generatie dit idee later wel visionair noemen, maar in de eigen tijd kan dit idee niet anders worden gehoord gewaardeerd dan de grenzen van de common sense mogelijk maken. De wolk biedt uitgangspunt en kader, maar nodigt ook uit tot verder denken en voelen wat zonder deze specifieke wolk niet mogelijk was geweest. Er kan bijvoorbeeld alleen worden nagedacht over vegetarisme als de samenleving als geheel niet van visvangst of jacht afhankelijk is.

Behalve verstand en gevoel van het individu, zijn er natuurlijk instituties, wetten, normen en waarden. We worden ingevoegd in een *men* en daarna maken we ons daar los van zegt Heidegger. Maar dat losmaken gaat gepaard met angst. Met name na de tweede wereldoorlog is het begrip *angst voor de vrijheid*<sup>3</sup> uitgebreid doordacht. Terecht is erop gewezen dat angst kan maken dat wel gedachte en gevoelde ideeën over goed en kwaad terzijde worden gelegd onder druk van geweld, of onder sociale druk. Arendt's idee van de banaliteit van het kwaad<sup>4</sup> wijst erop dat ook gedachtenloosheid een element is dat ons onbedoeld en stap voor stap in het kwaad kan meetrokken. Het onderzoek in deze richting heeft zich meer en meer uit de filosofie teruggetrokken en wordt nu onder andere onderzocht in de psychologie en de neurowetenschappen. Het is opvallend te noemen dat het idee van de banaliteit van het kwaad tot op de dag van vandaag onderdeel is van heftige controverses<sup>5</sup>. Arendt had het mis m.b.t. de ideologische positie van Eichmann, die veel meer nazi was dan zij veronderstelde. Dat tast niet het idee aan dat ondertussen in vele onderzoeken is bevestigd, namelijk dat- tot dan toe als goed beschreven- proefpersonen zonder kwade opzet tot handelingen in staat blijken, die ze achteraf ook zelf beschrijven als kwaad. Dat daarvoor een specifieke context nodig is zoals Bregman beschrijft<sup>6</sup> is niet een falsificatie van Arendt's idee, maar een aanvulling die nader onderzoek naar (werk)omstandigheden nodig maakt om deze banaliteit van het kwaad te voorkomen. Dat geldt ook voor de Swaans kritiek dat het om specifieke groepen gaat die we eerst tot een 'zij moeten maken. Immers in de praktijk is dat precies wat bij de ergste vormen van kwaad zoals genocide en de Holocaust is gebeurd.

### Maar er is toch kwaad dat iedereen kwaad vindt?

Er is enige tijd een vernistheorie populair geweest die uitgaat van de gedachte dat de ene mens de andere mens een wolf is en dat alle beschaving een vernislaag is. Deze theorie lijkt op zijn retour, maar heeft met een aanstekelijk en vrolijk beschreven cynisme wel invloed gehad op onze maatschappelijke opvattingen over het kwaad. Alle goed wordt dan mooi verpakt eigenbelang waar we mee stoppen zo gauw we de kans krijgen. Iets dergelijks werd ook verondersteld in het de zelfzuchtige genen van Dawkins. Het opvallende is dat ook Dawkins denkt dat ouders graag altruïstische kinderen hebben. Hij zegt dat we ze dat moeten aanleren, want in de natuur is dit niet aanwezig<sup>7</sup>. De vraag ontstaat dan waar deze behoefte vandaan komt. Het lijkt uit een transcendente wereld te komen, maar dat kan gezien de strikt atheïstische opvattingen van Dawkins toch niet het geval zijn.

Frans de Waal laat op overtuigende wijze zien dat het principe van empathie en meegevoel bij een groot aantal diersoorten voorkomt. Het spreekt het idee tegen van een vernislaag uit opportunisme. Dit

---

<sup>3</sup> Fromm schreef een boek met die titel in 1941

<sup>4</sup> Arendt 2006

<sup>5</sup> De Swaan(2014) en Bregman(2019) vallen Arendt hierop expliciet aan waarna zij iets gaan beweren dat m.i. haar idee juist bevestigt.

<sup>6</sup> Bregman 2019

<sup>7</sup> Dawkins 1995

betekent niet dat we onder de culturele vorming allemaal onbedorven goedwillende mensen zijn, zoals Rousseau beweerde, maar het behoort tot het natuurlijk potentieel om zich naar natuurlijke impulsen van compassie te gedragen. Het probleem daarbij is dat compassie zich vaak alleen uitstrekt tot de groep die we als 'wij' ervaren. De Waal zelf gaat er van uit dat dit wij steeds verder kan worden uitgebreid onder invloed van de welvaart die we met onze vooruitgang bewerkstelligen<sup>8</sup>. Het kwaad is binnen de eigen groep niet uitgebannen, maar vaak veel minder heftig dan ten opzichte van buitenstaanders. Het is daarbij interessant om te bedenken dat in experimenten een toename van het wij-gevoel bij ratten en muizen -opgewekt door oxytocine- ook leidt tot meer agressie naar buitenstaanders. De factor angst en onveiligheid spelen blijkbaar een grote rol. Het lastige is dat ook hier het Thomastheorema<sup>9</sup> speelt; voor de agressie naar vreemden maakt het niet uit of de bedreiging werkelijkheid is, of een idee.

De vraag is tot welke mate we in staat zijn het kwaad te verminderen door het 'wij' te verruimen. In dit kader is het hoopgevend dat we in een ver verleden de afschaffing van het standensysteem hebben overleefd en nu niet meer weten tot welke stand onze voorouders zouden hebben behoord, dat we de afschaffing van de verzuiling hebben overleefd, dat we opheffing van de rassenscheiding en de ongelijkheid der seksen hebben overleefd en dat we daarbij kunnen zien dat we in toenemende mate een 'wij' vormen dat steeds meer variatie kan verdragen. Dat is voor ons oordeel over het kwaad van belang, omdat er, zoals Safranski zo mooi beschrijft, al een verschil in mores is die we hanteren tussen de eigen groep en de anderen sinds de Ark van het verbond. Binnen de groep die we 'wij' noemen kennen we oordelen over goed en kwaad die wellicht universeel menselijk genoemd zouden kunnen worden. Het is veelzeggend dat ook de maffia een ecode kent die gaat over eerlijkheid, betrouwbaarheid, solidariteit en dergelijke. Natuurlijk betekent dat niet dat we het gemakkelijk mondiaal met elkaar eens zullen zijn over de praktijken van goed en kwaad. Maar het is dus ook niet zo dat 'hun' goed en kwaad tegenover het 'onze' moet worden gezocht. Hét Kwaad kan misschien niet ontdekt worden, maar er is meer gemeenschappelijke grond om erover van gedachten te wisselen dan we nu veelal geneigd zijn te veronderstellen. Er zijn echter wel voorwaarden die we moeten stellen aan de ruimte die nodig is om over goed en kwaad te kunnen spreken. Geen geweld was de eerste regel die, al in de klassieke tijd, aan de publieke ruimte waar gesproken moest kunnen worden werd gesteld. En werd overtreden. Instituties en sancties zijn ingesteld om de normen en waarden aan die we wel koesteren, maar waarmee we onszelf ook overvragen. Maar bij Gehlen werd duidelijk dat die instituties en sancties zelf ook deel worden van het goed en het kwaad.

## 7. Wat te doen?

Habermas maakt een onderscheid tussen communicatief en instrumenteel handelen. Dit onderscheid baseert hij op de analyse van Hannah Arendt die de menselijke gedrag vanaf de Griekse tijd onderverdeelt in de arbeid, werk en handelen. In arbeid en werk staat hiërarchie en effectiviteit voorop. Waar het overleven voorop staat is gehoorzaamheid en het zoeken van effectiviteit uitgangspunt van de menselijke interactie. Vanaf het aanhouden van het vuur bij onze verre voorouders tot redding protocollen op cruiseschepen vandaag de dag. Handelen reserveert ze voor dat gedrag waarin wij uniek en creatief kunnen zijn omdat het overleven niet voorop staat. Habermas stelt dat instrumenteel handelen gericht is op een doel en gebruik maakt van de techniek. Iedere techniek, hoe eenvoudig ook, vergt een

---

<sup>8</sup> De Waal 2009 p. 246

<sup>9</sup> *Theorema dat stelt dat wanneer mensen situaties als werkelijk definiëren, die situaties werkelijke gevolgen hebben'*

gebruiksaanwijzing en iedere keer dat we die techniek gebruiken moeten we die gedachtegang, die gebruiksaanwijzing, volgen. Deze gebruiksaanwijzing is gericht op efficiëntie, op werkzaamheid en doeltreffendheid. De techniek is doorgedrongen in de hele samenleving, in alle domeinen. In het leven met de techniek gaat het er niet om dat we ons afvragen ‘wat vind ik ervan?’, maar gaat het om de vraag ‘hoe werkt het?’. Dat maakt dat de ruimte voor het morele oordeel niet noodzakelijk aanwezig is in onze omgang met de techniek. Maar sinds de twee wereldoorlogen weten we dat dit ook kan leiden tot alle ruimte voor wat Girard noemt Koud geweld. Juist om dat te voorkomen moet er buiten dit efficiënte werken ook een plaats zijn waar de waarden en normen en de grenzen van deze effectieve rationaliteit worden vastgesteld. Zeker vandaag de dag zien we dat de snelle ontwikkeling van Ai en HI, technieken die juist dat efficiënte rekenen sneller en met meer data kunnen dan mensen, er een rop eonstaat o moreel oordelen vooraf en achteraf. Dat kan alleen door mensen.

Alleen als we ook aandacht hebben voor communicatief handelen is er ruimte voor een moreel oordeel over goed en kwaad waaraan iedereen het zijn of het hare toevoegt. Goed en kwaad zijn daarmee geen objectieve of transcendente begrippen meer, maar wel worden ze erkend als relevante en bestaande categorieën waartoe mensen zich moeten verhouden in communicatie met elkaar. Vanuit hun Da-sein of hun excentrische positie komen mensen tot oordelen. Die oordelen liggen niet vast. Het oordelen wordt echter ondersteund door de vertragende werking van instituties als scholen, rechtspraak, normen en waarden en vele instituties. Deze hebben geen eeuwig oordeel meer over goed en kwaad, maar bieden stabiliteit en ruimte om de veranderingen eerst grondig te doordenken- en leven alvorens ze eventueel te veranderen. Maar het vraagt nogal wat om in een evenwicht van autonome individualiteit die kritiek heeft op en zich moet onderschikken aan de instituties onze weg te vinden.

Het is hierbij ook van belang om te wijzen op het gevaar van wat Žižek noemt ‘Holiday from history’. Wanneer het lange tijd vreedzaam toegaat kan er een zelfgenoegzaamheid in ons oordeel over het kwaad sluipen. In die *Holiday* kunnen enerzijds oordelen over goed en kwaad, die in het licht van de wereldgeschiedenis uitermate triviaal lijken, de gemoederen verhitten tot de grens van het hete geweld. Maar anderzijds is alle aandacht voor het kwaad momentaan. Dat mensen dit doen is het gevolg van het buiten ons plaatsen van *het grote kwaad*. *Het grote kwaad* vindt elders plaats en lijkt ons niet aan te gaan. Dat dit een illusie is maakt de loop van de geschiedenis echter steeds weer duidelijk. Cultuur is inspanning en daarbij neemt het reflecteren over het kwaad een belangrijke plaats in. Het lijkt echter vandaag de dag zaak om, voordat dit kan plaatsvinden, de weg terug te vinden naar de spelregels hoe en waar een dergelijke reflectie plaats kan vinden in het vertrouwen dat alle betrokkenen uit zijn op communicatief handelen.

Maar al te vaak wijzen mensen op een aanwezigheid van een goed en kwaad achter de horizon waarvan de gesprekspartner toch wel moet inzien dat dit echt objectief waar is. Dan zou er dus een gemeenschappelijk idee van een Goed en een Kwaad aan de einder van het menselijk streven liggen. Wellicht is dat het geval, maar zelfs dat weten we niet en zolang dat niet duidelijk is, kunnen we daar ook niet van uit gaan. We zijn daarom helemaal op onszelf teruggeworpen. Toch staan we niet met lege handen. We leven in een cultuur die ons weliswaar tot bevrediging van de begeerten verleidt, maar tegelijkertijd door die veelheid aan mogelijkheden een enorm veld voor de verwerkelijking van menselijke soort heeft bewerkstelligd. De Verlichting mag dan aan kritiek blootstaan, laten we niet vergeten dat de emancipatie van arbeiders, vrouwen en andere rassen ook een gevolg is van diezelfde Verlichting. Juist het succes van de Verlichting brengt ons nu in een samenleving die geen midden meer heeft en zich - desondanks- vanaf de flanken bedreigd voelt. De Verlichting kende de verheffing van het volk. Dat is een

daverend succes. Steeds grotere groepen zijn opgetild en opgeklommen. Maar iedereen voelt zich nu ook de elite die de anderen moet verheffen. Maar juist met de hoeveelheid mensen die gelijk is geworden is dat geen optie meer. Wat de één als het goede ziet, beoordeelt de ander als het kwaad. De optie de anderen net zo lang uit te sluiten tot ze zich aansluiten bij wat de elite vindt is niet langer mogelijk. We zullen elkaar meer ruimte voor verschillende opvattingen van het goede en het kwade moeten gunnen en de spelregels waarbinnen dat plaatsvindt streng moeten bewaken. De hele Verlichting door heeft de elite naar opsluiting en geweld gegrepen als het volk niet goedschiks mee wilde in hun ideeën over waarheid waarden en normen. Aan de andere kant gebruikte het volk de Verlichting door geweld om af te dwingen dat de elite niet alleen hun eigen belangen nastreefde ten koste van dat volk. Maar als wij onszelf allemaal de elite voelen en gelijktijdig de ongehoorde massa voor wie een elite niets goeds doet, dan ligt geweld vanuit beide richtingen op de loer.

We leven in een wereld waarin dé mens is vervangen door unieke individuen, maar die mensen zijn wel ingebed in een structuur van wetten, regels, waarden en normen. De mens wordt daar als kind in ingevoegd en als volwassene moet ieder van ons zich excentrisch ertoe verhouden. De mens bestaat alleen als groepswezen en als cultureel wezen. Dat maakt dat ons oordeel over goed en kwaad altijd gekleurd is door onze omgeving. In wisselwerking met die anderen kunnen we veranderen van standpunt, staan voor een eigen opvatting of kritiek uitoefenen. En het is altijd een wankel evenwicht om enerzijds te staan voor de strijd tegen wat jij zelf als het kwaad ziet en anderzijds het vallen voor het kwaad van de onverdraagzaamheid.

### Transcendentie

Bij dit proces speelt nog een bemoeilijkende factor. Safranski zegt: “transcendentie is de abstracte uitdrukking voor datgene waar de mens zich naar moet richten in plaats van zich naar zichzelf te richten. Maar het moderne spreken over transcendentie laat die plek leeg, hoewel men toegeeft dat er zoiets is als een daad van overschrijding”.<sup>10</sup> Heidegger zegt in de twintiger jaren van de vorige eeuw al dat wij in angst zweven. Het zweven verwijst naar het gegeven dat we geen houvast meer hebben. Dit komt doordat we niet langer in een wereld leven die door de transcendentie wordt gedomineerd. In de eeuwen voorafgaand aan de twintigste leefde men in een besef van en een overgave aan een omvattende goddelijke macht. Dat maakte het leven, hoe zwaar en hoezeer gekenmerkt door lijden dit ook was, dragelijk. Immers, het lijden in dit leven kreeg binnen het christendom zijn zin en betekenis doordat een liefhebbende God in een oneindig begrijpen, zin en betekenis verleende aan dat leven en garant stond voor een hiernamaals dat de ellende van het leven compenseerde.<sup>11</sup> Toen deze zekerheid wegviel, toen God dood werd verklaard door de mensen, vielen we met een klap in een kale materialiteit zonder de verlossing door het geloof. De Eerste en Tweede Wereldoorlog plaatsten de mensheid in een angstwekkende realiteit die op niets anders terug kon vallen dan op een leven tussen geboorte en dood, waarbij alle zin en betekenis uit onszelf moet komen. Voor een groot aantal mensen is dit een ervaring die door existentiële angst wordt gedomineerd. Angst voor het leven, angst voor de dood, angst voor het lijden en angst voor de angst. Het leven zelf, de jeugd en de gezondheid zijn belangrijke domeinen waar de angst onze aandacht op fixeert. Aan de achterkant van deze fixatie is er de angst voor gevaar, voor verlies van veiligheid op welke wijze dan ook en de angst voor het verlies van de menselijke conditie, wat zoveel wil zeggen dat we in het verlies van werk, geld of status een grondeloos kwaad voorvoelen. Dat maakt ons xenofob, egocentrisch en laat ons onze empathie en compassie verliezen.

---

<sup>10</sup> Safranski p.47/48

<sup>11</sup> Ik laat de angstaanjagende straffende varianten hier bewust buiten beschouwing.

Om mensen van de toekomst te worden moeten we deze angst zien op te heffen. We zoeken een vorm van transcendentie en vooruitgang, die we -onderweg deze bijstellend- in onze onbekende toekomst projecteren, zodat er weer een gezamenlijk doel is. Neiman zegt in haar van der Leeuw lezing <sup>12</sup>: "Laat dat idee de universaliteit van de mensen zijn". Maar vanuit de co-referenten werd duidelijk dat een mogelijk te projecteren universaliteit nog een lange weg te gaan heeft. Ook in de gedachte aan universaliteit wordt de pluraliteit en contextualiteit zichtbaar. De vraag is zijn we al zover dat we mensen kunnen zien, of staan de verschillen nog voorop? En is het misschien zelfs schadelijk om die verschillen uit te wissen. De Beauvoir dacht in de Tweede Wereldoorlog universeel te denken toen ze tegen haar vriendin zei: "Ik zie alleen maar mensen"<sup>13</sup>. Pas later begreep ze dat ze daarmee haar vervolgde Joodse vriendin onvoldoende steun had geboden. Waar we in Europa het te bestrijden kwaad zien in teksten van Roald Dahl, strijden vrouwen in Iran voor toegang tot onderwijs en in andere landen voor toegang tot drinkwater zonder seksuele afpersing<sup>14</sup>. Deze onvergelijkbare grootheden spelen het gesprek over kwaad parten. Het is niet echter niet óf óf.

De wereld van mensen verandert doordat er een doorslaggevend percentage van de mensen een verandering in gang zet. Er zijn wiskundige formules die aangeven hoeveel, of liever hoe weinig, mensen er daadwerkelijk nodig zijn om een verandering tot stand te brengen. Gabriel Tarde legt het kantelpunt zelfs al bij 16%<sup>15</sup>. Iedere keer dat ieder van ons zijn of haar stem laat horen, aangeeft dat er een andere werkelijkheid moet komen, komt die andere werkelijkheid dus concreet dichterbij. De dromen, de verbeelding, maar ook de kleine subversieve handeling verzwakken de huidige werkelijkheid een klein beetje en vele kleintjes maken een grote. Het onder woorden brengen van de behoefte aan transcendentie of voortuitgang moet wel onderscheiden worden van de behoefte om overal een oordeel of een mening over te hebben. Het kan heel verfrissend zijn om van sommige zaken te besluiten dat we niet weten wat we ervan vinden. De waan van de dag is iets anders dan het ons bezig houden met een toekomst waar we ook aan bij willen dragen door er moeite voor te doen.

Ondertussen blijft het moeilijk om een persoonlijk ethisch of moreel gedrag te handhaven. Het is veel gemakkelijker om mee te bewegen met het instrumentele handelen en het uitleven van het hiaat. Naarmate de moraliteit verder versplintert, zijn er minder gelijkgestemden en lijken we eenzamer in onze privé-moraliteit. Of om het met de woorden van Bregman te zeggen;

*"Met de dood van God, de utopieën en de ideologieën zijn we in veel opzichten van een last bevrijd, maar er is ook iets verloren gegaan. Het probleem is niet dat we geen idealen hebben, het probleem is dat er in het publieke domein zo weinig van die idealen te merken is. Zelfs ons idealisme lijkt te zijn geprivatiseerd. Zonder gezamenlijke dromen wordt politiek een kwestie van sociaal boekhouden. (...) Het verbinden van een utopische passie met de realiteit van alledag is de opdracht van onze tijd. Want een generatie die niet wil dromen, die verliest het recht op een betere wereld." (Bregman, 2013, 388)*

Wat Bregman in 2013 schrijft als de volgende stap lijkt nu alweer achterhaald. Meer en meer is er, behalve een roep om individuele vrijheid, ook een roep om zekerheden die vanuit de overheid en de instituties, via wetten en de regels moeten worden aangeboden en gehandhaafd. Tegelijkertijd lijkt dit de roep van een bevolking die zichzelf als de Verlichtings-elite ziet en de anderen als degenen wiens kwaad

---

<sup>12</sup> <https://vanderleeuwlezing.nl/>

<sup>13</sup> Eilenberger

<sup>14</sup> <https://simavi.nl/stop-seks-voor-water>

<sup>15</sup> <https://inversum.nl/zo-zorg-je-ervoor-dat-organisatieveranderingen-niet-nog-langer-duren/>

moet worden ingedamd. De volwassenheid waar Neiman naar verwijst lijkt daarmee nog niet verworven. De *holiday from history* lijkt echter over en juist de ervaring deel te zijn van de geschiedenis zal door de oorlog in Europa en de klimaatproblematiek toekomstige gedachten over het kwaad en hoe haar in te dammen zeker beïnvloeden.

Bregman heeft in 2022 in 6 stappen beschreven hoe wij kunnen onderzoeken of we bijdragen aan het kwaad,<sup>16</sup>. Ook hij gaat uit van de aanname dat Het Kwaad niet bestaat, of tenminste niet kenbaar is. Het is dus een leidraad voor mensen die zichzelf subjectief willen bevragen in een wereld die van veranderingen uitgaat, ook ten aanzien van opvattingen over goed en kwaad. Hij zegt; “De grote uitdaging is, natuurlijk, om erachter te komen wat we nu nog fout doen. Dat lijkt misschien onbegonnen werk. Niemand heeft een tijdmachine en we kunnen onmogelijk in het hoofd kijken van onze achterkleinkinderen. Toch denk ik dat er minstens zes alarmsignalen zijn waar we op kunnen letten<sup>17</sup>;

1. Als iets verkeerd blijkt, hebben we de argumenten doorgaans al veel eerder gehoord.
2. als mensen hun gewoontes niet echt verdedigen, maar dingen zeggen als: ‘Het is altijd zo gegaan’, ‘dat is nu eenmaal de menselijke natuur’, of ‘we kunnen niet anders’.
3. als mensen wegduiken voor onprettige feiten. Wie een bloemetje koopt denkt liever niet aan een uitgebuite arbeidsmigrant.
4. de boze reacties die morele pioniers oproepen. Keer op keer worden zij verfoeid, veracht en vervolgd.
5. als we moeite hebben om een gewoonte uit te leggen aan onze kinderen.
6. Tot slot loont het om jezelf de vraag te stellen: wat zullen de historici van de toekomst als onze grootste misdaad zien? Natuurlijk kan niemand de toekomst voorspellen, maar als je de geschiedenis van de afgelopen eeuwen bestudeert, zie je wel een opvallend patroon van morele vooruitgang.”

Bregman stelt dat je zeer waarschijnlijk aan de verkeerde kant van de geschiedenis zult staan als... Hier is het transcendente dus teruggebracht tot de zeer nabije toekomst. Een toekomst die we als goed of kwaad kunnen beoordelen met de kennis van nu. Een toekomst die we op het netvlies kunnen houden, om in ons actuele bestaan te oordelen over het goed en kwaad van ons eigen gedrag. Dat is veel minder indrukwekkend dan de eeuwige orde, dan Goed en Kwaad, of een ziel die terug wil naar het Schone, Ware en Goede. Maar misschien hebben we hier onze handen ook wel aan vol.

---

<sup>16</sup> <https://decorrespondent.nl/13923/zes-tekenen-dat-je-aan-de-verkeerde-kant-van-de-geschiedenis-staat/3e72092a-0260-07c1-0881-fcd96bff669c>

<sup>17</sup> Ik heb de 6 argumenten ingekort, maar niet gewijzigd.

## Boeken

- Achterhuis, H. (2010). *Met Alle Geweld (2e druk)*. Rotterdam: Lemniscaat.
- Agamben, G. (2002). *Homo sacer – De soevereine macht en het naakte leven (vert. Ineke van der Burg)*. Boom Parresia.
- Arendt, H. (2006). *Eichmann in Jeruzalem: A report on the banality of evil (5e druk)*. New York: The Penguin Group.
- Arendt, H. (2009). *De Menselijke Conditie (C. Houwaard, Vert.)*. Amsterdam: Boom.
- Arendt, H. (2012). *Denken: Het leven van de geest (D. d. Schutten, & R. Peeters, Vert.)*. Zoetemeer: Klement/Pelckmans.
- Berlin, I. (2010). *Twee Opvattingen van Vrijheid (T. Ausma, vert.) (2e druk)*. Amsterdam: Boom.
- Bregman, R. (2013). *De Geschiedenis van de Vooruitgang*. Amsterdam: De Bezige Bij.
- Bregman, R. (2019). *De meeste mensen deugen*. Amsterdam: De Correspondent.
- Chang, H.-J. (2011). *23 Dingen die ze je niet Vertellen over het Kapitalisme (E. Lof, Vert.) (5e druk)*. Amsterdam: Nieuw Amsterdam Uitgevers.
- Dawkins, R. (1995). *Onze Zelfzuchtige Genen: Over Evolutie, agressie en eigenbelang (H. Scheepmaker, Vert) (2e druk)*. Amsterdam: Uitgeverij Contact.
- De Waal, F. (2009). *een tijd voor empathie*. Amsterdam/Antwerpen: Contact.
- Gabriel, M. (2021). *Morele vooruitgang in duistere tijden (vert huub Stegeman)*. Amsterdam: Boom.
- Gehlen, (1986). *Der Mensch*. Wiesbaden: Aula Verlag.
- Goudsblom, J. (1992). *Vuur en Beschaving*. Amsterdam: Meulenhoff.
- Gray, J. (2004). *Provocaties: Gedachten over vooruitgang en andere illusies (T. Bartels, Vert.)*. Amsterdam: Ambo.
- Habermas, J. (1981). *Theorie des kommunikativen Handelns I en II*. Suhrkamp.
- Habermas, J. (1989). *De Nieuwe Onoverzichtelijkheid: En andere Opstellen (J. Boom, S. Kasanmoentalib, M. Korthals, G. Munnichs, R. v. Schomberg, & G. Widdershoven, Vert.)*. Amsterdam: Boom Meppel.
- Kinneking, A. e. (2007). *Van kwaad tot erger*. Utrecht: Het Spectrum.
- Kruiter, A. (2010). *Mild Despotisme: De hedendaagse democratie en verzorgingsstaat door de ogen van Alexis de Tocqville*. Amsterdam: Van Gennep.
- Metzinger, T. (2010). *De Egotunnel: Hersenonderzoek en de mythe van het zelf (J. Braks, Vert.)*. Amsterdam/Antwerpen: Uitgeverij de Arbeiderspers.

- Neiman, S. (2004). *Het Kwaad Denken: Een andere geschiedenis van de filosofie* (W. v.d. Star, Vert.). Amsterdam: Boom.
- Neiman, S. (2008). *Morele helderheid*. Amsterdam: Ambo/Anthos.
- Neiman, S. (2010). *Morele Helderheid: Goed en kwaad in de 21ste eeuw* (R. v. Kappel, R. v.d. Plassche, & A. Fokkema, Vert.)(2e druk). Amsterdam: Ambo.
- Neiman, S. (2014). *Waarom Zou Je Volwassen Worden* (R.v.d. Plassche, Vert.). Amsterdam: Ambo|Anthos.
- Nietzsche, F. (2005). *De Genealogie van de Moraal* (T. Graftdijk, Vert.) (2e druk). Amsterdam: Uitgeverij De Arbeiderspers.
- Nussbaum, M. (2006). *De Breekbaarheid van het Goede: Geluk en ethiek in de Griekse filosofie en literatuur* (P. Adelaar, Vert.). Amsterdam: Ambo.
- Plessner, H. (1976). *Die Frage nach der Conditio Humana: Aufsätze zur pihlosophischen Anthropologie*. Baden-Baden: Suhrkamp.
- Safranski, R. (2005). *Het Kwaad* (M. Wilderschul, Vert.). Amsterdam: Olympus .
- Simon, C. (2017). *Oordeel zelf, waarom niemand hetzelfde wil en iedereen hetzelfde doet* . Amsterdam: Ambo/Anthos.
- Sloterdijk, P. (1984). *Kritiek van de cynische rede*. Amsterdam: Arbeiderspers.
- Sloterdijk, P. (2007). *Woede en Tijd: Een politiek-psychologisch essay* (H. Driessen, Vert.). Amsterdam: Sun.
- Sperna Weiland, J. (1999). *de Mens in de Filosofie van de Twintigste Eeuw* (2e druk). Amsterdam: Meulenhoff.
- Stangneth, B. (2017). *Het Kwade Denken* (vert. Van Veen , R). Atlas contact.
- Swaan, A. d. (2014). *Compartimenten van Vernietiging: Over genocidale regimes en hun daders* (G. Wallinga, & A d. Swaan, Vert.). Amsterdam: Prometheus/Bert Bakker.
- Taylor, C. (2007). *Bronnen van het Zelf: De ontstaansgeschiedenis van de moderne identiteit* (M. Stoltenkamp, Vert.). Rotterdam: Lemniscaat.
- Tocqueville, A. (2012). *Over Democratie in Amerika* (H. Daalder, & A. Kinneging, Vert.)(3e druk). Amsterdam: Lemniscaat.
- Verbeek, P. (2014). *Op de vleugels van Icarus*. Rotterdam: Lemniscaat.
- Verplaetse, J. (2008). *Het Morele Instinct: Over de natuurlijke oorsprong van onze moraal*. Amsterdam: Uitgeverij Nieuwezijds.
- Waal, F. (2009). *Een Tijd Voor Empathie: Wat de natuur ons leert over een betere samenleving* (G. Houtzager, Vert.). Amsterdam/Antwerpen: Uitgeverij Contact.
- Waanders, J. (2018). *Sporen van transcendentie, De filosofie van Karl Jaspers*. Oud-Turnhout en/ 's-Hertogenbos: Gompel & Svacina.



Waling, G. (2016). *1848, Clubkoorts en revolutie: Democratische experimenten in Parijs en Berlijn (tweede druk)*. Nijmegen: Vantilt.

Zizeck, S. (2005). *Welkom in de woestijn van de werkelijkheid*. Amsterdam: SUN.

Zizeck, S. (2009). *Geweld*. Amsterdam: Boom.