

21. *Filosoferen over het kwaad.*

(een handgeschreven tekst van Mr. T'Jampens)

Inhoud: zie p. 24

Er is natuurlijk onnoemelijk veel over “het kwaad” geschreven maar wij beperken ons tot één tekst waarvandaan wij vertrekken om een eigen stelling te ontwikkelen, nl. *G. Maertens, God en het lijden*, in: *Collationes*, (Gent) 1973: 4 (dec.), 359 / 481.

Lijden.

“Onbevredigdheid, onlust, pijn die als betere onvolkomenheid wordt ervaren. Lijden is ondergaan: men kan het de passieve zijde van het mysterie van het kwaad noemen.” (A.c. 459). M.a.w.: Lijden ontstaat naar aanleiding van het kwaad. Het kan allemaal in een denkschema samengevat worden: “Indien kwaad als de te ondergaande werkelijkheid (het gegeven), dan lijden als het antwoord daarop”. In een gangbare formule: “stimulus (prikkel) respons (antwoord)”.

Kwaad.

Maertens, a.c., 475 haalt G. Leibniz (1646/1716) aan die een metafysische theodicee ontwierp. ‘Theo-dicee’ betekent ‘verantwoording’ (-dicee) van God (Theo-) inzake het kwaad in de schepping en meteen het lijden als de doorlevering ervan.

God is volgens Leibniz “reine volmaaktheid” (pure act, in zijn nog middeleeuwse taal terzake). Als persoon - hij redeneert strikt monotheïstisch - is hij almachtig, d.i. hij schept een wereld, een algoed, d.i. hij schept een goede wereld. Volgens Leibniz is wat hij “de wereld” heet, “de best mogelijke in aanleg”: “indien de wereld niet de beste van alle mogelijke werelden had kunnen zijn, dan zou God er helemaal geen geschapen hebben”. Dat heet men Leibniz’ optimisme.

Metafysisch, - fysisch- en moreel aspect van het kwaad.

Leibniz als metafysicus treft als mogelijksvoorwaarde van het fysische en het morele kwaad in de schepping, dat hij als een evident feit vaststelt, zijn optimisme ten spijt, aan: de eindigheid van al wat door de algoede en almachtige God geschapen is.

Definitie van het kwaad.

Om die metafysische voorwaarde - de eindigheid - goed te begrijpen moeten wij het kwaad dat lijden veroorzaakt (het gaat over een nauw oorzakelijk proces) eerst goed definiëren.

Het normale en het afwijkende verloop der eindige werkelijkheden.

Maertens haalt, a.c., 469, Albert Camus (1913/1960) aan die men bij de existentiële denkers rekent, o.m. in zijn filosofische roman *La peste* (1947), in zijn essays *Le mythe de Sisyphe* (1941), *l’ Homme révolté* (1951).

Dokter Rieux, de centrale figuur in *La Peste*, is met Paneloux, een jezuïet, de getuige van de indrukwekkende doodsstrijd van een onschuldig kind. Het kwaad in het verloop van het leven van een onschuldige is emotioneel althans een hoogtepunt in de existentiële filosofie die het gemoed nogal benadrukt (o.m. ten nadele van de moderne rede of zelfs het christelijke geloof).

Het kind in kwestie had tot voordat het ging sterven een normale levensloop. De doodsoorzaak is het kwaad dat dat normale verloop op het eerste gezicht als een toeval doet afwijken. Laten wij het zo uit te drukken: “Indien een verloop een toeval als afwijking ondergaat, en die afwijking als oorzaak van lijden ervaren wordt, dan is er sprake van een kwaad toeval, d.i. van kwaad”.

Toeval.

De definitie van toeval, d.i. van wat onvoorzien is en meteen onvoorspelbaar vanuit een beperkte - eindige (om met Leibniz te spreken) - perspectief althans, is een noodzakelijke voorwaarde van de definitie van kwaad. - Wij leggen uit.

Fysische kwaad.

Gesteld een eikel valt van de boom in oktober. In het gras wacht hij tot de volgende lente om te ontkiemen en zo mettertijd een eik te worden. Dat is biologisch-wetenschappelijk het normale, dus in het wezen zelve voorgeschreven verloop. Het toeval echter ontspringt aan het feit dat als eindig wezen, de eikel niet alleen in de wereld is.

(1). Een dame passeert in het gras en met haar gewicht verpletterd zijn enigszins de eikel. In de lente schiet hij op maar schreefgroeiend. Het fysische gewicht van de dame is een fysische kwaad voor de eikel en zijn proces of ontwikkelingsgang.

(2). Nog erger: een eekhoortje - hongerig - peuzelt de eikel gewoon op. Er is zelfs geen begin van het groeiproces. Rekenen wij door een dier opgepeuzeld worden nog maar tot het fysische kwaad in die zin dat de eekhoorn een onderdeel is van de fysisch-biologische wereld. ‘Fysisch’ betekent “wat geen morele verantwoordelijkheid vertoont”, maar natuurproces is.

Vergelijk daarmee het kind in La Peste.

Een de dood veroorzakende factor doet de normale levensloop van het kind afwijken, ja, onderbreekt hem gewoon. Met de pijn voor het kind als gevolg van dat niet-normale en dus onvoorspelbare, toevallige verloop, laat ons zeggen wezensvreemde verloop.

Moreel kwaad.

Vergelijken wij met een jongen die op school voortdurend door een groepje gepest wordt. Het normale, dit is in het wezen zelf een natuurnoodzakelijk voorgeschreven, verloop van het leven van een jongen op school is o.m. dat hij kameraadschappelijk opgenomen zijn leerproces afmaakt. Gepest worden is echter een toeval en wel een pijn veroorzakend toeval, als afwijking van het normale verloop: het is kwaad en ditmaal moreel kwaad want de oorzaak van het gepest worden is een met inzicht en geweten begaafd wezen, de schoolkameraad.

Met inzicht en gevoelens begaafd

Wat zeggen wij: “met inzicht en gevoelens begaafd”. Dat zou het normale gedrag van de kameraden zijn doch zij wijken af: het kwaad dat in die afwijking ligt, veroorzaakt het kwaad gelegen in het gepest worden van onze schooljongen.

Onze schooljongen is niet alleen - eindelijk als hij is - situeert hij zich in de rest van de wereld en ondergaat er het kwaad van, - een toeval dat noch zijn ouders noch hij in de vorm van pesterijen gewenst over verwacht hebben. De teleurstelling die dat toeval met zich brengt, bewijst dat er kwaad mee gemoeid is, d.i. een afwijking van het normale zo dat er teleurstelling ontstaat. - Ziedaar een definitie van kwaad: wezensvreemde afwijking van het normale verloop.

Metafysisch.

Men ziet: doordat al wat eindelijk is, niet zelf alleen beslist over het normale verloop dat in zijn wezen voorgeschreven ligt, maar mede met de rest van de wereld dat de verloop moeten waarmaken, hebben wij de metafysische mogelijkhedenvoorwaarden van fysisch en moreel kwaad. Leibniz heeft dus gelijk op logisch vlak: eindelijkheid behelst afhankelijkheid, d.i. invloed van buiten uit, gebeurlijk als het dwarsen van een normaal verloop.

Opn. - Men ziet dat onze uitleg een stuurkundige uitleg vooropstelt, A.- B. - C. A. is het normale verloop, doelgericht, B is het toevallige van het doel afwijkende verloop; C is indien het vermogen ertoe aanwezig is, het herstel van het normale doelgerichte verloop.

De cybernetica sedert 1950 heeft het oeroud stuurkundig schema gemathematiseerd maar niet uitgevonden. Reeds de vroegste Griekse denkers in de oudheid kenden dit schema zeer goed.

Waarbij de vooropstelling bij uitstek gold dat het wezen - normaal, d.i. niet gedwarst door de rest - het hele verloop bepaalt. Dat metafysisch begrip ‘wezen’ is de vooropstelling: hadden de dingen geen wezen, hoe zouden zij verlopen?

Voltaire (1694 / 1778) en het probleem van het kwaad.

Zoals Maertens kort samenvat: vanaf de antieke Griek Epikouros van Samos (Epicurus (-341/-270) tot Albert Camus is er een schijndilemma gangbaar dat ook Voltaire huldigt: ofwel kan God het kwaad niet beletten, wat bewijst dat hij niet almachtig is zoals Leibniz beweert, ofwel wil hij het niet beletten, wat bewijst dat hij niet al goed is in Leibniz' zin.

Kritiek.

Dit dilemma verzwijgt een zeer beslissend metafysisch gegeven, nl. de relatieve autonomie van het geschapene. Wat het dilemma doet omslaan in het tegendeel:

Ofwel eerbiedigt God de relatieve zelfstandigheid van de schepping, zowel fysisch als vooral moreel (dit laatste behelst de eigen, onherleidbare verantwoordelijkheid van het vrije schepsel), wat behelst dat hij weliswaar oermachtig is maar niet zomaar almachtig,

ofwel eerbiedigt God de relatieve autonomie van de schepping niet (vooral die van het voor moraal vatbare schepsel), wat behelst dat hij geen enkele autonomie nevens zich duldt, wat behelst dat hij een poppenkastbestuur over het heelal uitoefent, waarin het radicale onderscheid tussen hem en het voor hem geschapene niet tot zijn recht komt, - wat een karikaturale God zou zijn.

Anders gezegd:

God, in de mate dat hij de relatieve autonomie van het geschapene - de afwijkingen van het normale verloop inbegrepen - eerbiedigt, kan onmogelijk het kwaad verhinderen dat in die afwijkingen aan het werk is, maar dat behelst niet dat hij niet oermachtig is, d.i. reine verantwoordelijke macht en vooropstelling van alle andere, geschapen macht.

God, in de mate dat hij zoals zo even gezegd, de relatieve autonomie van het geschapene eerbiedigt, wil in geen geval alle kwaad verhinderen, maar dat belet niet dat hij goed is, d.i. goed maar vol eerbied voor de geschapen autonomie.

Samengevat: de epicureïsche redenering staat of valt in haar dilemma met de radicale uitsluiting van de autonomie van de schepping. Zij getuigt van een bij atheïsten en critici van Gods wereldbeleid van de onmacht van een God te denken die een soms ergerlijke dosis autonomie (eigen of wezenseigen wetmatigheid) nevens zich duldt en begrijpt.

“Als mensen diep gewond zijn, helpt redeneren niet veel” (a.c., 474).

Maertens speelt - wat hij heet - een speculatieve duiding, versta: een logisch-metafysische duiding - uit tegen een - wat hij heet existentiële zingeving. In die zin zegt hij: Het (speculatief) inzichtelijk maken van het leed lost meestal in genen dele het probleem van de existentiële zin op. En daarom gaat het toch”. (ibid).

Een voorbeeld.

Een vrouw die haar jonge echtgenoot in een ramp verliest, - ouders die weten dat hun lieve kleine niet zal blijven leven, kunnen eerder weinig aanvangen met de mededeling dat zij dit van universeel (*opm.:* in een breder kader gesitueerd) moeten bekijken”. (a.c., 476). A.c., 477: “Tot men wellicht met een pijnlijk grensgeval in het eigen leven geconfronteerd wordt. Dan vraagt men naar meer dan alleen maar inzicht”.

Emotionalisme. - Maertens stelt dat “al die argumenten” uit een of andere theodicee (a.c., 376) niet het bestaan van de mensen raken. Wij verbeteren: “niet het bestaan van de mens in een zeer emotionele fase raken”. Al de argumenten die hij tegen ‘speculatieve’ zingeving aanhaalt, staan of vallen met het emotionele van het menselijke bestaan.

Het is juist, zeer juist: vlak na het incasseren van een zeer pijnlijke teleurstelling verliest de mens gewoonlijk zijn innerlijke vrede en zijn redelijkheid van alle andere levens momenten. Als de arts Rieux en de kloosterling Paneloux “de vreselijke doodstrijd van een onschuldig kind” van nabij, in alle betrokkenheid, meemaken, zijn metafysische en andere zingevingen meestal misplaatst. Waardoor? Doordat in de hyperemotionele (‘existentieel’ genoemde) monumenten de betrokkene de doorleving wil te gronde doormaken totdat de emotionele schok en kwetsuur bedaren en men weerom een innerlijke vrede herwint.

Maar ieder gewoon mens met een essentieel- minimale ervaring van het kwaad en het erdoor veroorzaakte lijden en leed weet dat die zeer sterke, uit het gewone evenwicht schokkende fase niet blijft duren en ‘verwerkt’ wordt. Maar dan stelt zich wel de logisch-metafysische zingeving en is het moment van nadenken en ‘redeneren’ aangebroken.

Al is de emotie nog zo fel, de zingeving achterhaald ze wel. Uit de wereld van de smart komt men weer terecht in de gewone wereld van alle dagen.

De kwade luim.

Het gebeurt dat, in plaats van voor rede vatbaar te worden, mensen n.a.v. een schokkend kwaad en lijden een kwetsuur overhouden die verbittering heet. De dagelijkse vorm daarvan heet “slecht humeur”. Niet zonder reden heetten oude Romeinen die zieletoestand - eigenlijk die duiding van wat tegengaat en teleurstelt - “iniqua mens”, onrechtvaardige zieletoestand.

Probeer het maar: iemand die slecht geluimd is, lijkt op diegene die een grondig kwaad begint te verwerken maar zonder dat enig grondig kwaad de directe aanleiding is. Zo iemand luistert wel maar hij verdringt of onderdrukt in hemzelf het reine - rationele - inzicht dat hij met zijn emotionaliteit ongelijk heeft. Hij gelooft niet meer, hoopt niet meer en is liefdeloos. Tot wanneer - om soms onnaspeurlijke redenen - hij ontdooit en weerom voor rede en medemensen vatbaar wordt.

De verbitterde

De verbitterde - zoals *l' homme révolté* van Camus - is wezenlijk slecht geluimd in een ernstige graad, - luim die alle gegevens dreigt te vervormen tot de karikatuur ervan. Wie dag in dag uit met zo verbitterde leeft, weet dat de beschrijving hierboven pijnlijk juist is: de medemenselijkheid - in Bijbelse taal maar daarom nog niet “uit de tijd”: de naastenliefde gaat verloren. Bij zover zelfs dat de verbitterde voor zijn omgeving tot een ‘zaag’ wordt een geleidelijk vereenzaamt, indien hij zich niet - de term is de juiste - bekeert.

Zo verstaat men (maar kritisch) Camus’ stelling’, revolteren is het beginsel van “de gerechtigheid” dat in de mens leeft, stellen tegenover dit van “de ongerechtigheid” dat in de wereld is ingebouwd. “Deze gerechtigheid moeten mensen doorzetten “tegen God”, op eigen kracht” (a.c., 469/480). Zo redeneert de verbitterde die zich in de verbittering innestelt en gegevens als God verwacht met de karikatuur ervan.

“De gerechtigheid” is bij Camus niet “de gerechtigheid” van een diepe innerlijke vrede die, zoals een zijn *The varieties of religious Experience*, William James (1842/1910) uiteendoet, het kwaad en het lijden dat eraan verbonden is, in een sfeer van “het verhevene” situeert en zo iedere kwade humeur en verbittering rustig en mettertijd overwint. En “voor rede vatbaar maakt”. Een onverantwoorde emotionaliteit niet verder laat storend inwerken.

De uiteindelijke duiding van het kwaad en het lijden.

Maertens, a.c., 462, ziet drie grote houdingen:

1. Er trachten aan te ontsnappen,

2. het bevechten en

3. niettegenstaande alles, er een zin trachten aan te geven. Deze derde houding - zegt hij, - wordt een grote uitdaging naarmate beide voorgaande mislukken. Deze drieledigheid situeren wij in een algemeen schema.

ABC-theorie. Ellis en Sagarin, twee Amerikaanse psychologen, hebben een cognitieve theorie ontwikkeld die wij hier kort schetsen als hun vorm van de hermeneutiek (duidingsleer).

A. is het gegeven dat tegenvalt; **B.** is de mentaliteit (die zich in axiomatische zinnestjes uitdrukt) waarmee degene die de misrekening te verwerken krijgt, A, het gegeven, duidt. **C.** is de uiteindelijke houding die de tegenvaller verwerkt. Men kan het in een logische formule samenvatten:

“Indien A. en B, dan C logisch begrijpelijk”.

Men ziet dat voor Ellis en Sagarin het te simplistisch-tweevoudige duidings-schema der behavioristen aangevuld wordt door wat zich in de geest van de duider of duidster afspeelt n. a.v. een teleurstellende prikkel.

Toepassing.

Wij kunnen Maertens' drieledigheid nu situeren in dat ABC-schema: “Indien A. (tegenvaller, kwaad), en B (eraan trachten te ontsnappen/het bewerkte) een zin zoeken), dan C. (drieledige gedragstype) begrijpelijk”.

Zin.

Maertens wendt de term ‘zin’ aan, maar een definitie is noodzakelijk, willen we logisch te werk gaan. Gesteld: ‘zin’ valt samen met wat wij hoger “het normale verloop” heetten, dan wordt menselijk leven begrijpelijk: een baby ter wereld brengen behelst vanwege de ouders een verwachting, nl. dat het leven van dat kind zijn normaal verloop kent. Dat is de normale zin van dat leven.

Men ziet het probleem: indien dat normale verloop, die de oorspronkelijke zin van het leven van de baby is, door een afwijking in het gedrang komt, dan stelt zich het probleem van de aangepaste duiding: men moet willens nillens een of andere zin geven aan die afwijking.

Hiermee zijn wij aangekomen aan de drieledigheid van Maertens: men kan op meer dan één wijze reageren op een misrekening. Dat is de typische veelduidigheid der dingen en o.m. der misrekeningen. In de termen van de ABC theorie: op eenzelfde A kan om reden van B verschillend (C) gereageerd worden.

Verdere filosofie van het kwaad.

Eens aangekomen aan de vraag naar de 'zin' van een kwaad, - kwaad dat, enkel gezien vanuit het normale verloop van gegeven, een toeval is, d.i. een niet-voorzien en onnatuurlijk voorval is dat pijnlijk is, rijst de vraag of dat toeval wel zo toevallig is als het lijkt.

De eikel.

Wanneer men enkel let op het normale verloop van het leven van een eikel, is het feit dat hij door de voet van een dame verpletterd wordt of door een eekhoortje opgepeuzeld wordt, onnatuurlijk, wezensvreemd. Gevolg op logisch gebied: uit de eikel als gegeven alleen kan onmogelijk gededuceerd worden dat hij zal verpletterd of opgegeten worden. Dat is onvoorspelbaar. Ook: in een tekst over de eik en de eikel komt louter wetenschappelijk alleen het normale verloop voor.

De eindigheid van de eikel.

Eindig, d.i. beperkt. De eikel is er niet alleen in de wereld: hij is er samen met de rest. Dat behelst dat die rest gebeurlijk zijn normale verloop doorkruist. Maar dan verandert wat wij 'toeval' heten, in een natuurlijk of wezenseigen proces maar van samengestelde aard. Indien men èn het verloop van de eikel èn het verloop van de dame of het eekhoortje kende, dan zou vertrappeld worden of opgepeuzeld worden geen toeval zijn maar iets onvermijdelijks, ook al kunnen wij dat praktisch niet voorspellen. Onvoorspelbaarheid (cognitief) is nog geen ontkenning van de noodzaak (objectief).

Een vergelijking.

Wanneer in 1913 de Titanic vanuit Southampton vertrekt naar New York, kon niemand voorspellen dat de boot zou vergaan. Maar wie van meet af aan en het verloop van de Titanic en het verloop vanuit het Noorden van de ijsberg waarop hij te pletter liep, zou gekend hebben, zou met zekerheid de botsingen voorspeld hebben als een objectieve noodzaak. Al is er cognitief volledige verrassing en dus 'toeval'. Dat toeval is maar toeval voor wie eenzijdig let op het verloop van de boot zonder hem als eindig gegeven te situeren in de rest van de werkelijkheid. Voor wie meer dan de eenzijdige en beperkte, d.i. eindige, kijk pleegt, is er sprake van noodzaak.

Het logische axioma van (voldoende / noodzakelijke) reden of grond. -

Men kent wellicht Platon's uitspraak: "Niets is zonder reden". En Hegel zocht systematisch naar de wezens- en bestaansredenen van vastgestelde feiten op fenomenen.

Men lette erop: Platon's axioma kan ook als volgt begrepen worden, nl. "Al wat niets is, is al wat zonder reden is". M.a.w.: indien iets, bij het pure fictie, zonder enige reden zou gedacht worden, dan is het absoluut niets. M.a.w.: al wat 'zijn', d.i. werkelijkheid (in de zin van niet-niets of 'iets') is, heeft een voldoende reden of grond, hetzij in zichzelf (geheel zeker) hetzij buiten zich. Het is de voldoende reden die iets maakt tot wat het is en dat het er is.

Toeval.

Eigenlijk is 'toeval' in de strikte zin, dat wat geen voldoende of noodzakelijke reden heeft. M.a.w.: in die zin is het niets. - Dat betekent dat niets in de eigenlijke, absolute zin toeval is. Er is maar van echt toeval sprake wanneer men iets in zijn verloop beschouwt zonder met de rest rekening te houden, maar dat is het relatieve toeval, d.i. het toeval voor zover iets zonder de rest van de werkelijkheid beschouwd wordt, - zonder zijn kader waarin het zich situeert. Het absolute toeval bestaat niet.

Hegels' 'deductie' -

zij werd hem ooit verweten o.m. door een zekere Herr Krug in 1804 - is als volgt te verstaan.

a. Krug beeldde zich in dat Hegel met zijn 'deductie' bedoelde: het bestaan en de zijnswijze - b.v. van honden en katten, van zijn penhouder - afleiden uit abstracte vooropstellingen.

b. Neen; aldus Hegel, - honden en katten, mijn penhouder wordt niet uit abstracties afgeleid - zoals een stelling in de meetkunde met al wat voorafgaat, deduceerbaar (en meteen bewijsbaar) is, - die dingen worden als feitelijk gegeven vastgesteld.

Ze 'deduceren' betekent de mogelijkheidsvoorwaarden van die feitelijke gegevens vooropstellen die de bestaansredenen en de zijnswijzereden uitdrukken en vanuit die vooropstellingen de vastgestelde feiten begrijpelijk, logisch verantwoordbaar, maken. Zo een deductie komt neer op een verklaring: "Indien de bestaansredenen en de zijnswijzereden, dan de vastgestelde feiten, begrijpelijk, logische deduceerbaar". Dat is Hegel's axioma van de voldoende reden of grond. Maar er is meer.

Totaliteit/ beweging/ conflict/ verzoening.

Om een vastgesteld feit te 'deduceren' (logisch te doorgronden), moet men het uiteindelijk - let wel: uiteindelijk - situeren in de totaliteit van de werkelijkheid. Deze is 'beweging', d.i. verloop. Zo een verloop loopt gebeurlijk een conflict met de rest op.

Zo een conflict vindt gebeurlijk een oplossing (verzoening). Zo ziet men het verklaringskader dat de hegeliaanse dialectiek is. Zij is een herstichting van de platonische dialectiek.

Toepassing.

Passen wij dit nu toe op “de vreselijke doodstrijd van een onschuldig kind” waarvan de arts Rieux en de kloosterling Paneloux de onmiddellijke getuigen zijn maar pas nadat de heftige emotionele fase voorbij is en beiden - althans in beginsel - voor rede vatbaar zijn.

Hegel zou dat feit:

1. situeren in de totaliteit van de werkelijkheid, d.i. in het alomvattend kader van al wat ooit was, nu is, ooit zal zijn.

2. Hij zou dat feit als een verloop - in zijn taal ‘beweging’ - zien.

3. Hij zou het leven van het kind als verloop zien als een conflict met wat dat verloop stoort (de afwijking).

4. En, indien binnen deze eindige (en dus de rest der realiteit veronderstellende) mogelijkheden van onze geest (verstand, rede, gemoed, wil zijn eindig) - een oplossing - ‘verzoening’ van het conflict - aantrefbaar is, zou Hegel ze betrachten.

Toegegeven het lijkt abstract maar het is ‘werkelijk’, d.i. het is werkelijkheidsgetrouw.

Rationaliteit.

Platon en Hegel - met vele anderen overigens - staan de rationaliteit van al wat is, - hegeliaans: van al wat ooit was, nu is er, ooit zal zijn, - voor. Hoe zoiets begrijpen?

Zij stellen dat al wat iets is, een reden heeft, in zich / buiten zich. Nu, in het Latijn is de ‘ratio’ het woord voor ‘reden’. Zo kan men het stellen: “Al wat is, heeft zijn ‘ratio’ en is dus rationeel”. Dat heeft niets met levensvreemd rationalisme te maken: indien Rieux en Paneloux diep geërgerd zijn inzake het verloop (de ‘beweging’) van het kind, dan is dat door en door doordat zij er geen voldoende reden voor vinden.

Ook: Camus is logisch door en door. Hij noemt het feit ‘absurd’, d.i. wat geen reden vertoont maar toch keiharde pijn veroorzaakt. Het absurdisme van de diep geërgerde Camus, verre van de rationaliteit van de werkelijkheid te weerleggen, veronderstelt ze.

Wij herhalen: zij zoeken de ratio, vinden ze (voorlopig) niet en heten de situatie absurd, irrationeel.- De term ‘gerechtigheid’ voor zover deze in de mens leeft, is uitgerekend de absolute eis een zinnige verklaring te vinden, - die zij nergens vinden.

Dat heet dan “de ongerechtigheid die in de wereld is ingebouwd” (a.c., 369/370). Inderdaad het onrecht, het kind aangedaan, is ingebouwd in zijn verloop, zijn levensloop. Maar of het een absoluut onrecht is (wat absurdisme beweert) is nergens strikt bewezen. Het is hoogstens een relatief onrecht dat volgens Hegel’s begrip ‘verzoening’ ergens - hoe dan ook - een gerechtigheid zal aantreffen, hoe moeilijk deze ook te vinden mag zijn. Er is relatieve absurdheid, geen absolute. Men verwarre die twee niet.

Opnieuw de toepassing

Wij pasten het hegeliaans basisschema toe op Camus' beschrijving van de doodsstrijd van een onschuldig kind. Nu, men lette erop dat zo' n schema in feite een configuratie is van gemeenplaatsen, die men moet invullen met singulier-concrete gegevens. Zoniet vervalt men in een voor alle gevallen gelijke uitleg.

1. Singulier.

Hegel weet zeer goed - met de romantiek van zijn tijd die het singuliere in eer herstelde tegen het abstractionalisme van de rationalisten van zijn tijd - dat het leven de centrale categorie is van de romantiek, telkens weer singulier is, uniek, eenmalig, ook al is het singuliere de singuliere vorm van het algemene begrip. In casu: het onschuldige kind van Camus is in zijn uniciteit onherleidbaar tot alle andere werkelijkheden, de kinderen inbegrepen. In die zin schiet een gemeenplaats te kort en is het opvullen van die ledige huls met individuele gegevens noodzakelijk, wil men niet "in algemeenheden vervallen" en in "holle retoriek".

2. Concreet.

'Concretus' in het Latijn is "wat vergroeid is met de rest". Ook die rest is singulier en dekt omstandigheden die wezens ergens zijn aan het singuliere. In casu: het onschuldige kind van Camus' s roman had bijvoorbeeld ouders, die het een biologische natuur hadden meegegeven die mede bepalend is voor diens levensloop en misschien ingebouwde misrekeningen behelsde. En ga zo maar door. Hegel's nadruk op het concrete is typisch romantisch.

Conclusie:

Het hegeliaanse basisschema, als configuratie van gemeenplaatsen, d.i. aspecten van een totaliteit die telkens weer terugkeren en universele waarde hebben, is heuristisch, d.i. het zet de zoekende, rationele geest op weg om singuliere en concrete gegevens te vinden.

Terloops.

Men kent de vier oorzaken, in feite: redenen of verklaringsgronden van Aristoteles:

1. Het materiële aspect (b.v. een ziek lichaam),
2. Het formele aspect (b.v. de ziel als forma, wezensstructuur, van het lichaam die b.v. een neurose vertoond).
3. Het causale of oorzakelijke aspect (de oorzaak of althans een stel factoren die het materiële en het formele aspect in zijn ontstaan en verlopen bepalen.
4. Het exemplarische of ideale aspect (een rest van platonisme), (iedere werkelijkheid, materieel, formeel, causaal is niet zonder de ideale vorm ervan denkbaar). - Aristoteles schiep daarmee een heuristische schema van gemeenplaatsen die als lege hulzen op singulier-concrete invullingen, wachten.

Tot daar het algemene voetstuk

waarop het tweede gedeelte van onze filosofie van het kwaad en het lijden steunt. Het gedeelte dat nu volgt, is een reeks gangbare invullingen met singuliere of althans particuliere en concrete invullingen.

Het objectiveren van het lijden volgens Boeddha.

A.c., 462/464 is een korte schets van de wijze waar boeddhisten het kwaad, oorzaak van lijden, duiden. “Lijden is terug te brengen tot en valt samen met de voortdurende inspanning van de mens om zijn begeerten tot realisatie te voeren”.

Het is het menselijk begeren dat de dingen hun ‘werkelijkheid’ verleent en tevens lijden produceert. (a.c., 462v.).

Anders uitgedrukt: de mens wordt in deze wereld geworpen door de ontvangenis en de geboorte én met begeerten én te midden van een situatie. Het verloop waarin het ik geworpen wordt, is een noodzaak. Boeddha redeneert zuiver psychologisch: de psyche schept wat hij heet “de werkelijkheid”, in feite: de begerlijkheid, van de dingen waarmee hij te leven heeft. Pas dus b.v. yoga technieken toe zo dat die begerlijkheid der dingen, vooral die welke tegenvallen, tot een illusie omgeduid wordt, en het lijden onder de misrekeningen zal verzachten, als het al niet totaal wegvalt.

Of de oorzaken van dat lijden daarmee wegvallen, is zeer de vraag. Men kan ook trachten die oorzaken tot een illusie om te duiden. Of dat met de psychische technieken van het boeddhisme lukt, is eveneens met groot voorbehoud te bevestigen. Zoals Maertens zegt: technologie, geneeskunde, scheppen van welvaart en al wat de mensheid onderneemt om de oorzaken van het lijden, het kwaad, weg te nemen lijken zeer tweederangs.

Onze wereld

Onze wereld - met zijn verlopen zou liefst uitsluitend tot stand moeten komen op grond van “zuiver mentale, innerlijke akten” (a.c., 463). De traditionele magiër praktiseert zoiets. Maar deze doet het weliswaar op grond van mentale akten (zij zijn de ziel van iedere echte magie) maar dan o.g.v. psychische akten die de omstandigheden veranderen, de wereld niet tot illusie omduiden maar die wereld zelf veranderen in zijn verloop.

Maar dat een boeddhistisch mentalisme erin gelukt in een afwending van de wereld dezelfde wereld mentaal te neutraliseren en zo het innerlijke lijden te verminderen, lijkt wel degelijk mogelijk.

Wat Maertens wel lijkt te onderschatten, is de *typisch oosterse mystiek* die het *hoofddoel* van het boeddhisme uitmaakt en waardoor het zich, op enkele soms fundamentele verschillen na (b.v. inzake geloof aan een Opperwezen of gewone godheden) situeert in de hindoeïstische traditie die een zeer doorwegende mystieke componente omvat.

Terloops:

wie daar meer wil over weten, leze b.v. *M.M. Davy, dir, Encyclopédie des mystiques orientales*, Paris,, 1975 (o.m. *La mystique du boeddhisme Indien* (o.c. 111/140), *Le mysticisme Tibétain* (o.c., 141/167), *La mystique du boeddhisme Japonais* (o.c., 289/309), of ook, maar minder diepgaand *Bruno Borchert, Mystiek (Het verschijnsel, de geschiedenis, de nieuwe uitdaging)*, Haarlem, 1989-1, 1994-2.

Het psychologisme van Boeddha inzake lijden en de oorzaken ervan, krijgt vanuit het mystische peil van beheersing van processen, o.m. van het verloop van het eigen leven, een voor de meeste westerse mensen onvermoede grondslag.

De vluchthouding van het hedonisme.

Aristippos van Kurene (vijfde eeuw v.Chr.), leerling van Socrates en stichter van de Kurenaische school, stelde dat de ‘deugd’ (‘aretè, d.i. deugdelijkheid) van de mens er fundamenteel in bestond zinsgenot beheerst door de rede, na te streven. Bij hem herleidde zinsgenot zich nogal tot het ogenblikkelijke genot dat men zou willen doen duren.

Epikouros van Samos (-341/-270) de vader van het genotsvolle tuin, zocht innerlijke vrede en had, meer dan Aristippos, oog voor de nare gevolgen van een leven van genietingen. Het epicurisme is een lange, duurzame traditie geworden.

Is lijden onontkoombaar, tracht zoveel mogelijk genietingen door te maken zodat de positieve balans, hier het genotsvolle verloop van het bestaan op deze aarde, zoveel mogelijk doorweegt.

Maertens stelling: “Genot blijft een zeer perifere (*opm.* : aan de buitenkant van de levensloop gesitueerde) definitie van geluk” (a.c., 465), lijkt ons zeer juist. Maar als weergave van het feitelijke bestaan van vele mensen is het hedonisme zeer juist, vooral in onze welvaartmaatschappijen.

Het kan tot egoïsme leiden maar niet noodzakelijk: er zijn hedonistische mensen die er hun ‘genot’ in vinden het anderen ‘aangenaam’ te maken onder allerlei oogpunten. Alhoewel de meesten “de anderen”, niet-gelijkgezinden, vaak als “te mijden” duiden om... narigheden te ontvluchten. Zijn wij niet allen minstens een beetje zo? Wat daarom nog niet zomaar plat egoïsme is natuurlijk. Er is m.a.w.: een verantwoordbare dosis hedonisme denkbaar.

Toch is het duidelijk dat wie uit vlucht voor het onaangename dat met alle feitelijke leven verbonden is - het is ingebouwd -, op de duur van de genietingen de hoofdzin van het leven maakt, verschrompelt tot een medemens-vreemd wezen.

De psychedelische bewustzijnsverruiming als vluchtshouding.

Psychedelisme is de toestand der ziel onder de actuele invloed van hallucinogene werkstoffen. Men denke aan het beruchte LSD Lysergeenzuurdi-ethylamide (ook genoemd lysergamide, of lysergide). ‘Psychedelisch’ (psuchè, ziel en dèlos, zichtbaar makend -) gangbaar sedert de zestigerjaren met de beatniks (1955) en de hippies (1962) - is die werkstof die de waarnemings- en gewaarwordingsvermogens van de mens ‘verruimen’ zo dat men zich bewust wordt van een toestand die het drugloze bewustzijn niet of zelden kent. Het eigen lichaam, de dingen in de buitenwereld, het zelfgevoel: zij veranderen allemaal en dit in de vorm van een “zalige ervaring” totdat het biochemisch effect ‘uitgeblust’ achterlaat.

De drugscale

De drugscale - aldus Martens - is dermate uitgebreid geworden door de zich ontwikkelende biochemie dat zij in een uitgebluste laag - vooral alle alternatieve jongeren - aanleiding geeft tot een cultuurbeweging die ze aanwendt om wat misloopt in het dagelijkse leven - van arbeidsmoeheid tot depressieve en aanverwante zieletoestanden - “aan te kunnen”. Het grote neveneffect is echter de verslaving: men wil telkens weer de ‘beste’ toestand heropwekken ten koste van de rest van het tijdverdrijf.

Cultuurkritiek

Cultuurkritiek is wellicht één der dringendste ondergronden van het toenemende druggebruik: “het onbehagen in de cultuur” (men denken aan S. Freud’s boek en Frans Kafka’s werken o.m.) is onmiskenbaar en is een nieuw kwaad dat zich laat voelen. Of liever: een kwaad, blijkbaar ingebouwd in de moderne en postmoderne cultuur, leidt tot een ‘Weltschmerz’, een diep leed door onze wereld veroorzaakt.

Toch is het duidelijk dat bio-chemicaliën - gedeeltelijk gekend sedert de primitieve culturen waarbinnen er vaak een sacraal en magisch gebruik van gemaakt werd – veeleer psychologisch werken dan de oorzaak, het in onze cultuur actieve kwaad aanpakken, en hun werking in die zin eerder doodloopt. Meer nog: voor onze huidige maatschappijen is het druggebruik één der grote cultuurplagen geworden.

De zelfmoord als vluchthouding

Maertens, a.i., 467, haalt weerom Albert Camus aan: “*Albert Camus* had eigenlijk geen ongelijk wanneer hij in zijn filosofisch essay *Le mythe de Sisyphe* (1942) aanving met de tekst: “Il n’ y a qu’ un seul problème philosophique: le suicide”. De vraag of het leven de moeite waard is of niet, is de filosofische kernvraag”. Toch verwierp Camus de zelfmoord en koos hij voor ‘engagement’, inzet, actieve betrokkenheid, één der existentiële hoofdthema’s.

Luc Debraine, L’ OMS établit pour la première fois une carte mondiale de la santé mentale, in: *Le Temps* (Genève) 10.10.01, 41, knoopt aan bij het verslag van de Wereldgezondheidsorganisatie dat in 2001 gepubliceerd is. Daarin staat wat volgt.

a. Eén op vier van de wereldbevolking lijdt aan “mentale stoornissen”. Bijna twee derde ervan laat zich niet verzorgen.

De depressie neemt toe en - volgens prognoses - wordt in 2020 de tweede kwaal na hartkwalen.

De lijst van de WGO. omvat depressie, schizofrenie, achterlijkheid, storingen tijdens de kindsheid en de adolescentie, verslaving (drugs, alcohol) Alzheimerziekte, vallende ziekte (epilepsie).

Deze kwalen heten men ‘universeel’: alle landen, maatschappijen en enkelingen kunnen ze oplopen.

b. De Wereldgezondheidsorganisatie vermeldt ook dat ieder jaar een miljoen mensen zelfmoord plegen en dat zo’n tien miljoen zelfmoordpogingen begaan.

Merkwaardig: het verslag stelt dat de mentale toestand zowel fysisch als genetisch of maatschappelijk of ecologisch is.

De aanleidingen tot zelfmoord zijn nogal gevarieerd, doch de mening overheerst die zegt dat “de meeste zelfmoorden voortkomen uit een ‘irrationeel’ gevoel van onmacht tegenover een overmacht van leed” (Maertens, a.c., 467).

Laat ons daarop aanmerken dat de meeste zelfmoorden en pogingen ertoe geschieden in de acute emotionele fase - hierboven kort beschreven - , waarin men momentaan niet (nog niet) voor rede vatbaar is.

Dat toont zich overduidelijk: de tien miljoen die het wagen, plegen achteraf, eens bekomen van een of andere emotionele schok, geen zelfmoord: zij verzoenden zich met het bestaan waarin het kwaad ingebouwd is.

De revolte als afweerhouding.

Maertens, a.c., 468/470 onderscheidt deze duiding duidelijk van de vluchthoudingen.

Albert Camus, in *Le mythe de Sisyphe* (1943) stelt dat “alles volslagen irrationeel is” en daarmee zinloos, absurd. Doch niet de vlucht uit het leven, waarin wij geworpen worden met onze innerlijke ‘rechtvaardigheid’, versta: de eis dat de werkelijkheid zinvol zou zijn, maar de vrijheid, d.i. zich bewust losmaken uit de verstikkend-onderwerpende druk - als pakijns - van de ‘onrechtvaardige’ wereld, en de revolte, d.i. het voortdurend in opstand leven tegen de absurdheid.

Alleen zo kan de mens beproeven zijn bestaan nog op een waardevolle wijze te organiseren. Men moet zich lucied - *opm.*: wel beseffend waarover het gaat - in het absurde installeren, onafgebroken en zinloos rotsblokken naar boven sleuren “et imaginer Sisyphe heureux” (a.c., 468). En ons uitbeelden dat Sisifos, niettegenstaande het zinloze van zijn inspanningen, ‘gelukkig’ is. Of - zo verbeteren wij Camus - zich gelukkig voelt.

Terloops:

Sisifos is de mythische koning van Corinthe, berucht om zijn misdaden. Als een groot crimineel veroordeelt de antieke Griekse mythe hem ertoe in de onderwereld - de hel - een rotsblok naar omhoog te duwen langs een bergflank. Doch telkens weer viel de rotsblok naar beneden toen hij bijna de bergtop bereikte.

In het licht van een dergelijke mythe poogde Camus “een positief humanisme” te construeren.

Maertens.- Bij mijn weten is Camus de auteur die het best het levensgevoel van de mens vertolkt die, geplaatst voor het lijden, positie moeten kiezen zonder een god, die hij overigens weigert”. (a.c., 468). Dat vertolkt Camus literair in de figuur van de arts Rieux die als “een heilige zonder God” wil leven.

Paneloux, de jezuïet, daarentegen wordt als ‘gelovige’ geschetst door Camus als degene die “alles aanvaardt”. Hij sterft in dat “actief fatalisme”.

Indien Camus in die figuur de christelijke verwerking van het absurde heeft willen uitbeelden, dan verwacht hij één type van godsgeloof met andere vormen ervan die meer zijn dan en anders dan “actief fatalisme”. Jezus leerde allesbehalve “actief fatalisme”.

De marxistische duiding van het kwaad als afweerhouding.

Verwaarloost een Camus de boosheid in de individuele mens zelf die hij lijkt te definiëren als ‘rechtvaardigheid’, het marxisme erkent volmondig het boze in de mensheid maar herleidt het tot het kwaad dat “kapitalistische uitbuiting” heet.

Gevolg: verander die scheefgegroeide kapitalistische onderbouw van de maatschappij, en meteen zal de hele bovenbouw (de hele cultuur) ten goede veranderen.

Net zoals bij de atheïst Camus is de religie in het marxisme - en wel als Godsgeloof begrepen - een ondermaatse oplossing. De religie is opium voor het volk, d.i. zij wendt het bewustzijn af van de kapitalistische uitbuiting van het proletariaat om het in de verdoofde toestand van het godsgeloof en de verwachting van het ware heil in een hiernamaals vast te pinnen.

Het marxistisch socialisme ziet dus ook in de religie en al wat daarmee gepaard gaat, een ‘Entfremdung’, een van zichzelf en van de wereld in zijn verloop vervreemd bewustzijn dat actief moet uitgeroeid worden.

De ineenstorting van de communistische regimes in de 90 -er jaren hebben bloot getrokken dat die uitroeiing een voor vele gelovigen tot een bloedige en dodelijke praxis is geworden.

Martens geeft toe dat de feitelijke christenheid en de officiële kerken vaak tot “opium van het volk” waren en dat de marxistische kritiek waarheid bevat.

Maar hij stelt daar tegenover dat het christendom niet noodzakelijk tot opium van het volk verwordt.

Maar vooral onderstreept hij dat er vormen van kwaad en Entfremdung, onwerkelijke bewustzijn, bestaan die buiten de kapitalistische uitbuiting aantrefbaar zijn; schuldig moreel gedrag, ziekte en dood worden dan ook niet door een communistische planetaire heilstaat opgeheven en tonen de eindigheid ervan zeer duidelijk aan.

Hij vernoemt intellectuelen van marxistische signatuur als Machovec (Tsjecho-Slowakije), Geraideg (Frankrijk), Solzjenitsin (U.S.S.R.), die er voor uitkomen dat zij niet weten “hoe het probleem van het sterfbed op een marxistische wijze kan worden opgelost” (a.c., 471).

M.a.w. alle socialisering ten spijt blijven de mensen ziek worden en doodgaan.

De christelijke naastenliefde als afweershouding van het kwaad.

“Het is ondoenlijk hier ook maar te vermelden wat de christelijke caritas in de loop der eeuwen, ook institutioneel, heeft tot stand gebracht. Ziekenverpleging - **opm.** en stervensbegeleiding -, armenhulp, asielrecht, zonder te spreken van alle vormen van morele bijstand”. (a.c., 471).

Martens hamert er echter op dat de bestrijding van het kwaad door caritatieve activiteiten allerhande “in hoofdzaak” op het niveau van de individuele hulp gebeurde (ibidem).

M.a.w. (en hier is de invloed van de socialistische religiekritiek zeer voelbaar zoals zij in de jaren ‘60 en ‘70 doorbrak ook in kerkelijke middens): “Men dacht er te weinig aan de structuren van de maatschappij zo te wijzigen” (a.c., 472) dat sociale rechtvaardigheid in Bijbelse zin werkelijkheid werd.

Historische situering.

Vergeleken met de heidense oudheid was tweeduizend jaar geleden de christelijke caritas reeds een geweldige stap vooruit (ibidem). Inderdaad: Jezus - in het spoor van een aanloop in het Oude testament - combineerde Gods- en naastenliefde tot één ondeelbaar axioma van christelijke praxis.

Liturgie: zijn mirakels! Zijn heilsboodschap, nl. een schat in de hemel verwerven, predikte Jezus door om te beginnen aardse ellende weg te werken.

De zondaars - zonde is ook een kwaad in christelijke duiding -, armen, zieken, - voegen wij daaraan toe: uitgestotenen (denken wij aan zijn verdediging van de overspelige vrouw b.v.) golden zijn voortdurende missionaire aandacht.

Maertens: dit alles belet niet dat actieve inzet in de vorm van wetenschap - b.v. de medische wetenschap -, rechtsverbetering, technische ontwikkeling, - voegen wij daaraan toe: algemene ontwikkeling (b.v. in de ontwikkelingslanden) ook een vorm van caritatieve aanpak van het kwaad en het lijden in de wereld zijn. De gelovigen zijn daarin niet ten achtergebleven.

Maar Jezus - en in diens spoor zijn navolgers - was nooit een “socialistisch revolutionair” zoals sommige gelovigen o.m. hem wil omduiden: de oorzaak van het kwaad, oorzaak die zelf een kwaad is, is daarvoor te veel in de mysterieuze diepte van het aardse bestaan gesitueerd.

Het lijden als voorwaarde van het goede.

“Laat ons inzien dat kwaad en lijden nu eenmaal een voorwaarde zijn om iets beters tot stand te brengen. Zo in de aard van: de last van een examenperiode leidt tot vreugde van het diploma; een ziekte leidt tot loutering, tot attentie voor de anderen. (a.c., 476).

Zij Jezus niet: “Indien de graankorrel niet in de aarde valt en sterft, dan brengt hij geen vruchten voort”. Dit is oeroude wijsheid die ook heidenen en ongelovigen inzien. Zo heet Maertens “de beloning voor de volgende generatie van een Grieks inzicht” (a.c., 477). Is zulks niet de duiding van zo goed als alle echte ouders die “het voor hun kinderen doen?”.

Alle bewust gebrachte offers zijn kwaad doorstaan, omdat daaruit een goed te voorschijn komt. Maertens lijkt dat niet zo erg te waarderen want onmiddellijk wijst hij op de tweevoudige eindigheid van het lijden als voorwaarde tot oplossing van problemen.

1. Het lijden is zeer ambivalent.

Naast sommige vergoedingen brengt het veel onheil mee en soms lijkt er geen enkel tegengewicht voorhanden. M.a.w.: ofwel komt het goede niet uit te voorschijn ofwel komt de lijdende er meer verloederd uit.

2. Het lijden: een schandaal voor het denken.

Zelfs als men de ‘vergoeding’ (d.i. het goed dat door lijden bereikt wordt) naar een hiernamaals verplaatst, blijft het lijden een schandaal “voor het denken” (a.c., 477).

Wij zouden verbeteren: “een schandaal, ja, voor het louters emotionele denken, n.a.v. crisismomenten in het gemoedsleven”.

Zijn besluit:

“In elk geval blijft de creativiteit (*opm.*: dat het lijden iets goed scheidt) van het lijden een onvoldoende uitleg. (a.c., 477). Indien ‘onvoldoende’ betekent ‘gedeeltelijk’, akkoord; maar indien ‘onvoldoende’ betekent - met een Camus voor wie Maertens veel meevoelen vertoont - ‘illusorisch’, dan is dit onbewijsbaar.

De offers die zovele mensen brengen die bewust voor anderen lijden - ouders, sociaal bewogenen (denken wij aan bijvoorbeeld Mother Teresa in India)-, zijn voor hen een voorlopig zeer voldoende reden.

Ook Maertens trachtte deze offerduiding te ontcrachten door te stellen dat ze ‘logos’, rationaliteit, is die enkel inzicht verschaft. Alsof inzicht uiteindelijk niet zeer veel, ja, alles zou zijn.

De humanistische duiding van het verband “lijden /iets goeds”.

Maertens definieert niet zo scherp wat hij onder ‘humanisme’ verstaat. Want er is b.v. het christelijk humanisme dat, met wortels uit de Bijbel, vooral sedert de Renaissancetijd is opgekomen en er is het atheïstisch humanisme (b.v. het existentialistische humanisme van Jean Paul Sartre).

Het godgelovige buit de relatieve autonomie van al het geschapene, inzonderheid van de mens, uit om een wereld en een levensloop uit te werken die van menselijke creativiteit getuigt. Het atheïstische van J.P. Sartre definieert de autonomie als ‘délaissement’, d.i. radicale autonomie in een heelal zonder het heilige of zonder God.

“Indien God niet bestaat, dan is alles - althans principieel - toegelaten” was Sartre’s duiding van de basis van zijn humanisme.

Op die humanistische basis in blijkbaar godloze zin kan men - aldus Maertens - het causale verband “lijden/vergoeding” opvatten als volgt.

1. Een stimulans.

De mens toont zijn fundamentele vrijheid door de druk van de omgeving - “allerlei determinismen, allerlei hindernissen (o.c., 478) te overwinnen, ja er een uitdaging in te zien i.p.v. fatalistisch er zich bij neer te leggen. Lijden is een waarde in het groeiproces van de mens” (a.c., 478). Aldus Maertens. Men ziet dan b.v. in de opvoeding die kinderen “in de watten legt”: het resultaat riskeert te zijn dat zij te week worden in de strijd die al een levensloop behelst.

2. Een alarmsysteem.

“Duizeligheid - zegt Maertens - helpt ons een noodlottige val te voorkomen door er ons de illusie van te geven voor dat wij reëel vallen (o.c. *ibid*). Schaamtegevoel alarmeert ons omtrent ons eerloos gedrag. Ons organisme heeft o.m. pijngevoel om ons te verwittigen dat er iets niet in orde is.

3. Een offer.

“Ook buiten de religieuze context kan offer als een waarde worden ervaren” (*ibid*) Men kan zelfs de dood zien als een offer van het individu in dienst van de soort. Doch hier weerom Maertens’ sterk voorbehoud: “Maar wat wanneer men zich jarenlang alles ontzegt voor een doel dat men ten slotte mist?” (a.c., 479).

Zo b.v. ook: wat als een moeder een gehandicapt kind ter wereld brengt? Maertens besluit met de eindigheid van het logische inzicht: er blijft nog zoveel tragisch over die niet inzichtelijk kan gemaakt worden.

Onze kritiek is: Dat wij cognitief geen voldoende inzicht te krijgen, belet niet dat objectief een zinnige structuur in kwaad en lijden aan het werk is.

Het boek Job.

Een Maertens beperkt zijn uiteenzetting over wat het Oude Testament zegt over het kwaad dat lijden veroorzaakt, tot dit wereldvermaarde boek. Om eerst samen te vatten wat hij zegt, het volgende.

1. Maertens ziet vooreerst de afrekening door Job met een traditionele duiding.

Indien men gewetenloos geleefd heeft, dan straft God dit door kwaad over te zenden en door lijden te doen uitboeten. Dit heet hij “de traditionele leer van lijden als straf”. Dit leeft nog na in *Johannes 9: 2/3*: “Wie heeft gezondigd?”.

2. Job weet zich onschuldig

Hij protesteert dan ook met klem tegen duiding van zijn vrienden die een traditioneel denkschema toepassen zonder met de vraag af te rekenen of Job wel schuldig is. De auteur (...) stelt dus duidelijk het centrale probleem: dit van het onschuldige lijden.

Dit probleem blijft modern: ook nu worden allerhande onschuldigen met tegenslagen bestookt. (a.c., 480). - Daarmee blijft Maertens binnen de grenzen van Camus en diens vreselijke doodstrijd van een onschuldig kind, - samen met de zeer emotionele reacties daarop.

‘Existentieel’.

Daardoor is het boek Job ‘existentieel’, d.i. het blijft binnen de emotionele reactie n.a.v. onbegrip onbegrepen, ‘absurd’, lijden. Maertens benadrukt dan ook dat ook Job “God wreed, een mensenbewakers, een loerende leeuw” noemt in de opstandige fase van zijn reactie.

Paradox.

“Midden in dit - ‘emotionele’ (voegen wij eraan toe) vloeken van God, blijft Job paradoxaal in Hem geloven” (a.c., 486)- “Ik weet dat mijn ‘goël’, mijn verdediger, leeft - dat hij als degene die het laatste woord heeft, zal optreden. Na mijn ontwaken (*opm.*: na mijn dood) zal hij mij bij hem recht verschaffen. In mijn vlees (*opm.*: ook met mijn lichaam, cfr. *psalm 16 (15): 9/10*) zal ik God zien”. (*Job 19: 25/26*).

M.a.w.: dit lijkt op wat later Petrus zal ervaren als een genade te midden van een emotionele situatie: hij ontkent meer dan een keer met klem dat hij Jezus’ leerling was (*Johannes 18:25/27*). Waarop de haan kraait! Maar Jezus’ gebed voor hem heeft als gevolg dat, de middelen van de emotionele verwarring, zijn geloof bewaard blijft.

Dat paradoxale is m.a.w. het resultaat van geloof vanwege de mens maar tegelijk van genade - pure genade - vanwege God die te midden van de emotie (ergernis, algehele verwarring) de mens voor reden vatbaar maakt. M.a.w.: te midden van cognitieve onbegrepenheid blijkt de zin voor de objectieve zin die in het kwaad en het lijden aan het werk is. Godgelovig uitgedrukt: God heeft zijn redenen die onze zelfs gelovige redenen niet zomaar duidelijk vat.

Het thema van Jezus als de Godmens die sterft maar verrijst.

Maertens a.c.; 482: “Er is het enorme nieuwe feit dat Jezus, Gods zoon, zelf heeft geleden. (...). Alle lijdensverhalen lopen uit op de verrijzenis en een nieuw begin. Wat natuurlijk, gezien het voorgaande, terugkeert, is dat “Hij die de onschuld per definitie is, ook het menselijke leed op zich heeft genomen in al zijn vormen: fysische en morele pijn, eenzaamheid en vermoeidheid en de dood”. (a.c., 482).

De traditionele duiding “zondes Schuld / straf”.

In *Marcus 2:1/12*, wanneer Jezus een lamme geneest, blijkt duidelijk een verband: “Mijn kind, uw zonden zijn u vergeven” (*Marc. 2:9*). Uitgerekend om te tonen, zichtbaar - onmiddellijk voor alle aanwezigen, dat Jezus “de macht heeft om op aarde de zonden te vergeven”, (*Marc. 2:10*) beveelt hij de lamme zijn legerstede op te nemen als een genezene.

Terloops:

Wanneer Jezus de eucharistieviering instelt, is zijn formulering overduidelijk: “voor velen als zondenvergeving (*Mattheüs 26:28*) en tot een stichting van het nieuwe verbond (*Jeremias 31: 31/34; Hebreënbrief 8: 8:12*), uitgerekend in het spoor van die zondenvergeving.

Een radicaal nieuwe zingeving.

“Christen zijn is nu: lijden, dood en verrijzenis van Christus, de zoon van God, ernstig nemen. En ze samen nemen. Op die manier wordt op het lijden een nieuw perspectief geopend. (a.c., *ibid*) - Wat de oosterse Christenen heette: de eenheid van kruisplaatsen en verrijzenispasen.

Het ergerlijke blijft nochtans.

In een eerste reactie - Martens’ overheersende, existentieel’ genoemde standpunt - “komt men tegen het lijden zelf in opstand. Christus’ houding in de olijvenhof is in dit opzicht sprekend. (...). De opstandigheid van Job krijgt zelfs een dramatische echo in één van Jezus’ laatste woorden waarin hij zijn totale verlatenheid uitschreeuwt.” (..)

Verlossingsdaad.

Door - zoals Paulus zal zeggen - met Christus mee te sterven en met hem mee te verrijzen delen wij in het verlossende effect van Jezus’ paasgebeuren, dat hij als de “dienaar van de Heer” niet zozeer voor zichzelf alleen (hij had het van zich uit niet nodig als radicaal zondeloze) heeft verwerkelijkt, maar als een soort samenvatting van alle mensen in wat hij is en doet: hij nam onze dood op zich maar schonk ons zijn verrijzenisheerlijkheid.

Een slotopmerking.

Vooraleer afscheid te nemen van onze tekst die ons tot prikkel diende, nog één punt. Maertens heeft het over de specificiteit van de christelijke ethiek (a.c., 486). Hij treft deze aan in onze houding t.o.v. het leed, in de radicale vorm van liefde ook t.o.v. hen die ons doen lijden, in het mysterieuze van een liefde waarmee wij ook mensen bereiken die wij niet eens kennen. Dit is alleszins juist maar toch rest een indruk van vaagheid.

Keren wij terug naar *Marcus 2:1/12* (de genezing van de lamme). Wanneer - na discussie met de Schriftgeleerden - Jezus het ogenblik van handelen, d.i. behandelen van het kwaad, de verlamde toestand, en van het leed, het dagelijkse lijden dat verlamdheid behelst voor wie lam is en nog meer voor diens omgeving, aangebroken is, onder de ingeving van zijn hemelse Vader en gedragen door de levenskracht die de Heilige Geest vertegenwoordigt, zegt hij: “Opdat gij (*opm.*: op de eerste plaats de betwistende schriftgeleerden) zoudt weten dat de Mensenzoon (*opm.*: Jezus) macht heeft op aarde om zonden te vergeven, - hier sprak hij tot de lamme: - “Ik zeg u: “sta op, neem uw bed en ga naar huis”. Onmiddellijk stond deze man op, nam zijn bed en ging hem ten aanschouwen van allen zodat allen verbaasd waren, God loofden en zegden: “Nooit hebben wij zoiets gezien”.

Wat gebeurt hier?

Jezus behandelt eerst de ethische grondsituatie: de man was niet met God en diens gebod in orde. Hij onderging dan ook - volgens mechanismen die ons hier niet direct aangaan - de nare gevolgen van zijn ‘zonden’. Pas wanneer de echte oorzaak weggenomen is, kan het erbij komend gevolg weggenomen worden, in dit geval: een verlatenheid.

Let wel: Jezus handelt op aarde.

Hij redt wel vanuit de hemel waarin hij thuis is, maar wel degelijk op aarde is hij actief, het kwaad dat aan de zonde, het veroorzakende kwaad, kleeft, en het lijden dat ermee samenhangt op een wezenlijke wijze, wegnemend.

Geen sprake van het loochenen van “de andere wereld” maar ook geen sprake van het aan zijn lot overlaten van “deze wereld”: uitgerekend vanuit “de andere wereld” die uiteindelijk de Heilige Drie-Eenheid in haar bovennatuurlijke levenskracht is, wordt ‘heil’ “op aarde”.

Dat is de paradox van het geloof in een andere wereld zoals het christendom dat voorstaat.

21. Filosoferen over het kwaad.

Metafysisch, - fysisch- en moreel aspect van het kwaad.	1
Het normale en het afwijkende verloop der eindige werkelijkheden.	1
Voltaire (1694 / 1778) en het probleem van het kwaad.	4
“Als mensen diep gewond zijn, helpt redeneren niet veel”	4
De kwade luim.	5
De uiteindelijke duiding van het kwaad en het lijden.	7
Verdere filosofie van het kwaad.	8
Hegels’ ‘deductie’ –	9
Het objectiveren van het lijden volgens Boeddha.	12
De vluchthouding van het hedonisme.	13
De psychedelische bewustzijnsverruiming als vluchtshouding.	14
De zelfmoord als vluchthouding	15
De revolte als afweershouding.	16
De marxistische duiding van het kwaad als afweershouding.	17
De christelijke naastenliefde als afweershouding van het kwaad.	18
Het lijden als voorwaarde van het goede.	19
De humanistische duiding van het verband “lijden /iets goeds”.	20
Het boek Job.	21
Het thema van Jezus als de Godmens die sterft maar verrijst.	22