

## Over moed

door Victor van den Bersselaar

Lezing in het kader van de reeks *Filosofie voor een breed publiek*  
12 december 2004, Humanistisch Verbond Fryslân

De meest schokkende gebeurtenissen in het afgelopen jaar waren misschien wel de journaaluitzendingen met de smeebeden van gekidnapte buitenlanders in Irak die een beroep deden op Bush of Blair of hun eigen regeringen om de bezettingslegers uit Irak terug te trekken. Margareth Hassan was een van de slachtoffers. Ze was Ierse van geboorte, met een Brits paspoort, en getrouwd met een Irakese man. Ze deed al ruim dertig jaar humanitair werk in Irak, de laatste jaren voor de internationale hulporganisatie Care, waarvan ze directeur was. Op 19 oktober werd ze in Bagdad ontvoerd toen zij op weg was naar haar werk. In een videoboodschap die werd uitgezonden door de Arabische televisiezender al-Jazeera smeekte zij premier Blair en het Britse volk huilend om hulp en vroeg zij om de terugtrekking van de Britse troepen uit Irak. Ze zei dat haar hetzelfde lot zou kunnen wachten als haar landgenoot Kenneth Bigley, die op 8 oktober 2004 onthoofd was na soortgelijke smeebeden. Bigley werd op 16 september 2004 in Irak samen met twee Amerikanen door islamitische terroristen ontvoerd en later - nadat de twee Amerikanen hem al waren voorgegaan - door hen vermoord. De onthoofding werd op videofilm vastgelegd. Op 18 november werd het stoffelijk overschot van Margareth Hassan gevonden. Al-Jazeera zegt een videoband te hebben ontvangen waarop de executie te zien is van een vrouw die lijkt op Hassan, maar zond de band niet uit. De Britse ambassade in Bagdad gaat ervan uit dat de band authentiek is.

Het schokkende van de televisiebeelden was dat ze de indruk wekten alsof de slachtoffers tegen beter weten in nog een sprankje hoop koesterden dat hun oproep effect zou hebben. Tegen beter weten in, want zij zullen ook zelf geen moment gedacht hebben dat de politieke leiders zich op deze manier zouden laten chanteren. Des te pijnlijker was het van zo dichtbij getuige te worden gemaakt van de ontreddering en de angst van de slachtoffers. Je zou hun de heldenmoed gegund hebben om hun ontvoerders in het zicht van de dreiging van de dood hun onverschrokkenheid te tonen. En wie weet hebben zij hun onverschrokken momenten wel degelijk gehad. Maar als dat zo is, zouden we dat dan ooit te zien krijgen? De ontvoerders verwachtten natuurlijk geen politiek effect van hun daad. Ze verwachtten heus niet dat Bush of Blair hun troepen zouden terugtrekken. Ze hoopten waarschijnlijk alleen maar de tegenstander te demoraliseren door te laten zien: kijk, dat blijft er van jullie over wanneer we jullie te grazen nemen: een zielig hoopje lafheid.

Wat Margareth Hassan en haar medeslachtoffers is overkomen gaat ons allemaal aan. Niet dat wij hoeven te vrezen dat ons hetzelfde lot zal treffen, al lijkt de wereld minder veilig geworden dan we aan het einde van de vorige eeuw nog konden vermoeden. Maar ook Nederland heeft zijn soldaten naar Irak gezonden. En de fundamentalistische bedreiging van publieke personen confronteert ons op een veel directere manier dan voorheen met de morele gevolgen van de keuzes die we maken. Dat dwingt ons tot een voortdurende bezinning op onze verantwoordelijkheid, op onze solidariteit en vooral ook op de vraag wat het betekent om moedig te zijn. Over die laatste vraag zullen we het hier hebben.

Margareth Hassan was in het dagelijks leven een moedig persoon, daarvan getuigt haar ambitie om humanitair werk te doen in een land als Irak. Maar wat voor moed heb je nodig om de dreiging van een gruwelijke moord met een primitief moordwapen onder

onmenselijke psychologische druk te doorstaan? Wat voor een moed hebben we zelf nodig om solidair te kunnen zijn met degenen die bedreigd worden? Over dat soort vragen moeten wij het hebben wanneer het gaat over moed.

Mijn betoog bestaat uit drie delen. In het eerste deel ga ik in op de moed in het alledaagse leven, die ik de gewone moed zal noemen. Het tweede deel gaat over heldenmoed, de verschillende vormen daarvan en de mogelijkheid van heldenmoed in deze tijd. Het derde deel gaat over de vrijmoedigheid.

### 1. Gewone moed

Enige tijd geleden hoorde ik het verhaal van een student die was opgegroeid in een pleeggezin. Zijn natuurlijke ouders waren op advies van de raad van de kinderbescherming uit de ouderlijke macht ontzet en hij was op tienjarige leeftijd uit huis geplaatst en in het pleeggezin ondergebracht. De situaties waarin dergelijke maatregelen genomen worden kunnen erg uiteenlopen. Meestal is er sprake van lichamelijke, geestelijke of zedelijke verwaarlozing, die gepaard gaat met een vorm van mishandeling, soms in de vorm van seksueel misbruik. Soms is er sprake van pedagogisch onvermogen van de kant van de ouders. Een enkele keer gaat het om de onhandelbaarheid van de jongere zelf.

De jongen waar het hier om gaat, ik zal hem Mark noemen, had zich bovendien in het pleeggezin niet op zijn plaats gevoeld, of dat nu kwam door de houding van zijn pleegouders of door de worsteling met zichzelf waarin hij als gevolg van het gebeurde geraakt was. Zoals hij er zelf achteraf tegenaan keek waren alle voorwaarden voor een mislukking aanwezig geweest en had hij een van die tragische gevallen kunnen worden die in de marge van de samenleving beland zijn om daar nooit meer uit te komen. Wat hem redde waren niet zijn pleegouders, niet zijn voogd, om niet te spreken over zijn ouders. Wat hem redde was het vaste voornemen dat hij als tienjarige had gemaakt om zich uit zijn benarde positie te bevrijden. Maar dat voornemen alleen was niet voldoende geweest om zich te kunnen handhaven. Het was immers het voornemen van een moment, dat een volgend moment onderuitgehaald kon worden door het verdriet om het gemis van de zorg van liefhebbende ouders, door schuldgevoelens vanwege de crisis in het gezin waar hij vandaan kwam en door de overtuiging dat hij niet deugde en dat hij niet de moeite waard was. Het voornemen om er uit te komen moest dus niet alleen voortdurend herhaald worden, maar ook in concrete, haalbare stappen worden omgezet. Zo gaf hij het in eerste instantie vorm door zich te concentreren op de school. Die gaf hem de mogelijkheid telkens een stukje van zijn voornemen te realiseren. Als hij de middelbare school had beëindigd moest hij zoveel geleerd hebben dat hij zijn eigen toekomst kon kiezen. Daarvoor moest hij zich ook staande houden tegenover zijn pleegouders, die hem een bescheidener schoolcarrière hadden toebedacht dan hij zelf voor ogen had. Tegelijkertijd hij moest zijn verdriet en zijn schuldgevoelens in zoverre te boven zien te komen dat ze zijn voornemens niet in de weg stonden. Dat lukte gedeeltelijk door ze te negeren of door ze tegen te spreken, gedeeltelijk door te onderkennen dat dit de bagage was die hij in zijn leven had meegekregen en dat hij het daarmee maar moest zien te redden.

Toen ik hem sprak had hij inmiddels al bijna een opleiding tot maatschappelijk werker voltooid en maakte hij zich op om psychologie te gaan studeren. Terugblikkend vond hij dat hij vooral had moeten vechten tegen een laag zelfbeeld dat natuurlijk onterecht was. Daar had hij zich telkens en telkens weer tegen teweer moeten stellen. Dat betekende ieders keer weer zichzelf moed inspreken en zichzelf toespreken om vol te houden.

Wat opvallend is aan dit verhaal is niet zozeer de beschrijving van de moeilijkheden die deze jongen moest overwinnen om volwassen te worden – want daarin staat hij niet alleen - maar de manier waarop hij het vertelde. Het is bijna een verhaal over de

deugden waarover je moet beschikken om die moeilijkheden te boven te komen en de specifieke betekenis van de deugd van de moed daarin. Daarover wil ik nu wat meer zeggen.

Deugden zijn er vele. Het Virtuesproject, een Amerikaans educatief programma voor de ontwikkeling van de deugden in het gezinsleven, telt er 52. Dat is precies één deugd voor elke week van het jaar, ter verkenning en ter oefening. Misschien is dat een goede manier om de deugden te leren. Maar het bovenstaande verhaal wijst in een andere richting. Dat is een richting die aansluit bij een traditie, die al zo oud is als de deugdleer zelf. Volgens die traditie zijn er onder de vele deugden vier die een bijzondere positie innemen en die daarom de 'kardinale deugden' worden genoemd. Dat zijn: het gezonde verstand, de moed, de matigheid en de rechtvaardigheid. Waarom zijn deze vier zo bijzonder? Daar zijn verschillende redenen voor. Plato brengt de eerste drie van deze deugden in verband met de drie delen van de ziel: het verstand, het gemoed en de begeerte. Deze worden gelokaliseerd in het hoofd, de zetel van het verstand, het hart, de zetel van de moed en de buik, de zetel van de begeerte. Op dezelfde manier worden ze geassocieerd met de staatsinrichting: de regenten, die wijsheid en gezond verstand nodig hebben om de staat te besturen, de wachters, die moed nodig hebben om de veiligheid van de staat te kunnen verzekeren, en de werkers, die de goederen produceren waarvan iedereen moet leven en die matigheid moeten betrachten. De rechtvaardigheid is een overkoepelende deugd. Zij is mede het effect van de juiste beoefening van de andere deugden.

Bij Aristoteles nemen de kardinale deugden ook een prominente plaats in, al zijn het beslist niet de enige waar hij veel aandacht aan besteedt. Ikzelf sluit me aan bij het idee dat er vier kerndeugden zijn, omdat deze bij elkaar kunnen opgevat worden als de elementaire structuur van een levensverhaal. De vier kardinale deugden vormen een leidraad om je levensverhaal of episodes uit je leven op een samenhangende manier te vertellen. Dat zal ik toelichten door ze nog eens op een rijtje te zetten met een nadere omschrijving erbij.

Ik ga daarbij uit van een centraal begrip uit de metafysica van Aristoteles: de entelecheia. Het begrip entelecheia heeft te maken met de verwerkelijking of actualisering van iemands mogelijkheden of potenties. Mensen worden niet geboren als kant en klare werkstukken, maar als onaffe grondstof met een open bestemming. Die bestemming moet nader ingevuld worden. De bestemming van de mens in zijn algemeenheid is het goede. Het goede voor de mens is: handelen op basis van redelijkheid. In het bereiken van die bestemming vindt hij zijn eudaimonia of het geluk. Natuurlijk kunnen we niet in abstracto doen wat redelijk is. We moeten dat concretiseren en dat kunnen we op allerlei manieren doen, afhankelijk van de situaties waarin we verkeren en van onze bezigheden en relaties. Ik ben een zoon, een vader, een minnaar, een leraar, een schrijver enzovoort. Als ik het goede wil bereiken moet ik me dus afvragen wat is om een goede zoon, minnaar, vader, leraar en schrijver te zijn en dat vervolgens proberen te realiseren.

Dit idee kan worden opgevat als het beginpunt van een levensverhaal of, en daar gaat het meestal om, van episodes uit een levensverhaal. Om te worden wat ik wil zijn moet ik definiëren wat voor mij het goede is en dan iets ondernemen om het te realiseren. Natuurlijk kan ik niet alles realiseren wat ik maar bedenkt. Ik moet ook rekening houden met de mogelijkheden beperkingen van de omstandigheden waarin ik mijn keuzes moet maken. Ik kan die omstandigheden niet altijd naar mijn hand zetten. Maar ik moet me er ook niet achter verschuilen.

Het realiseren (of: actualiseren) van je mogelijkheden (van je potenties) gaat niet vanzelf. Je moet er iets voor doen. En dan blijken er onderweg allerlei obstakels en hindernissen te zijn die je van je goede voornemens afhouden. Tegenslag,

incompetentie, gemakzucht en vertier, om er maar een paar te noemen. Om onder dergelijke condities vast te houden aan de richting die je gekozen moet je een stabiele levenshouding hebben. Dat is wat we deugd noemen. Deugd is volgens Aristoteles een stabiele levenshouding die ons in staat stelt keuzes te maken die het juiste midden aanhouden ten aanzien van onze voorkeuren zoals wijzelf en verstandige mensen in het algemeen dat in redelijkheid zouden bepalen (E.N. 1106b36). Dat geldt met name voor de vier kardinale deugden. Met behulp daarvan kunnen we nu de algemene structuur van levensverhalen verder invullen.

Gezond verstand, de deugd van het hoofd is het praktische inzicht dat ons in staat stelt de juiste bestemming te kiezen in ons leven, in een levensfase of in specifieke situaties of relaties. Mark deed dit door te kiezen voor de school, wat een goede keuze was, omdat die hem een toekomstperspectief bood.

Moed, de deugd van het hart, is onverschrokkenheid tegenover gevaren en angst. Moed is nodig om gevaren en de angst die ze oproepen het hoofd te bieden. Dat kunnen grote, levensbedreigende gevaren zijn, maar ook tegenslagen die je plannen en bedoelingen in gevaar brengen, zoals de tegenwerking van anderen en belemmeringen die je tegenkomt in jezelf. Een laag zelfbeeld bijvoorbeeld kan zorgen voor angsten die je belemmeren voor jezelf op te komen. Die kleinere gevaren hebben bovendien de hebberigheid zich te herhalen en zich telkens weer opnieuw en in andere gedaante voor te doen. Dan heb je doorzettingsvermogen nodig om telkens weer opnieuw te beginnen. Moed is dus niet alleen dapperheid in het overwinnen van gevaar en angst, maar ook de volharding om telkens weer nieuwe tegenslagen te lijf te gaan. Ook dat kwamen we tegen in het verhaal van Mark.

Matiging of zelfbeheersing, de deugd van het onderlijf is nodig om je niet te laten meeslepen door verlangens, begeerten en verleidingen die je van je bestemming af houden. Als je altijd op stap bent, hou je onvoldoende energie over om aan je voornemens te werken. Bij zelfbeheersing gaat het er ook om je niet te laten meeslepen door je emoties en je angsten, want ook die kunnen je energie de verkeerde kant op sturen. Dat wil niet zeggen dat je ze moet negeren of ontlopen, want angsten kunnen reëel en emoties terecht zijn. Dat hangt af van de oordelen waarop ze gebaseerd zijn. Die oordelen zijn vaak onbewust. Om te kunnen onderscheiden of ze juist zijn of niet moeten ze bewust gemaakt worden. Daarvoor moet je ze onder ogen zien en onderzoeken. Daar is soms weer moed voor nodig.

Rechtvaardigheid is de deugd die nodig is om te voorkomen dat de manier waarop je met je bestemming omgaat ten koste gaat van anderen. Mark had gemakkelijk kunnen afglijden naar een marginaal bestaan waarin hij zijn frustratie afreageert op mensen die daar niets mee te maken hebben. Daarmee zou hij anderen onrecht hebben gedaan. Maar door de tegenslagen en weerstanden waarmee hij geconfronteerd werd te overwinnen, heeft hij zoveel zelfvertrouwen en onafhankelijkheid ontwikkeld, dat hij ook niet meer de behoefte heeft zijn eigen pech op anderen te verhalen.

Aristoteles zou het waarschijnlijk niet eens zijn geweest met mijn idee om ook de zelfoverwinning inzake de emoties die je persoonlijke ontwikkeling bedreigen als een vorm van moed te zien. We zijn allemaal bang voor enge dingen, bijvoorbeeld een slechte naam, armoede, ziekte, gemis van vrienden, de dood. Maar volgens Aristoteles heeft de overwinning van die angsten niet met moed te maken. Wie in deze kwesties onverschrokken is, is daarom nog niet moedig, al noemen we hem vaak wel zo. Maar dat doen we hoogstens naar analogie van de echte moed, die we volgens Aristoteles alleen bij helden en soldaten tegenkomen. Volgens Aristoteles is zelfs iemand die het hoofd recht houdt als hij gezeseld wordt niet moedig.

Ik vind dat we Aristoteles hierin niet moeten volgen. Voor Aristoteles bestaat er eigenlijk maar één soort moed: die van de held en de soldaat in de oorlog. Aristoteles noemt iemand moedig in de eigenlijke betekenis van het woord wanneer hij onverschrokken blijft in het aangezicht van de schone dood en van alle gevaren die zijn leven onmiddellijk bedreigen, met name oorlogsgevaren.

Nogmaals, ik vind dat we Aristoteles hierin niet moeten volgen, omdat we anders het zicht verliezen op wat moed is in alledaagse levenssituaties. Ik zou de these dat de kardinale deugden, waaronder de moed, een leidraad vormen voor het vertellen van levensverhalen dan ook juist met het oog op die alledaagsheid willen verdedigen. Dat komt ook overeen met bij de manier waarop het begrip moed in onze alledaagse taal wordt gebruikt. Wanneer we het hebben over moed houden, de moed verliezen, de moed der wanhoop, wanneer de moed ons in de schoenen zinkt, wanneer we onszelf moed inspreken, dan hebben we het in het algemeen niet over oorlogssituaties, maar over alledaagse situaties waarin we moeite hebben vast te houden een eenmaal gekozen gedragslijn. In zulk soort situaties helpt het ons juist als we beseffen dat tegenslagen bij het leven horen en we onszelf de moed inspreken om toch door te gaan.

Aristoteles zegt, dat we de deugden verwerven door oefening en door ze te praktiseren. Maar juist op de onverschrokkenheid die we nodig hebben op het slagveld kunnen we ons in het dagelijks leven maar moeilijk door krijgsoefeningen voorbereiden. Waar we ons wel in kunnen oefenen, en wat zeker ook onze onverschrokkenheid ten goede zal komen, is de moed der volharding. Die kan een leidraad vormen in onze levensverhalen, zoals in het verhaal van Mark. De volharding als bestanddeel van de moed is in de deugleer met name onder de aandacht gebracht door Thomas van Aquino, al komt het thema ook al bij Socrates voor.

Er zijn twee aanvullende redenen om moed te interpreteren als een alledaags begrip. In de eerste plaats omdat het ons een leidraad geeft voor de opvoeding van onze kinderen. We kunnen ze beter een leidraad meegeven waarmee ze zelfstandig leren nadenken over hun leven en de kleine en de grote tegenslagen die zich daarin voordoen dan ze trainen in tweeënvijftig afzonderlijke deugden.

En andere reden is dat het recht doet aan de inspanning die mensen moeten leveren om uit een crisis te komen. Bij een crisis denk ik ook aan de gebeurtenissen waar je volgens Aristoteles geen moed voor nodig hebt om eruit te komen: het verval tot armoede, ziekte, de dood, arbeidsconflicten, het verlies van geliefden en de persoonlijke crisis waarin we door zulke gebeurtenissen kunnen raken. In crisissituaties worden de tegenslagen waarmee we te kampen hebben soms zo groot, dat we ze niet meer kunnen overzien en er geen gat meer in zien. Als je een ernstig ongeval hebt gehad, kunnen je vooruitzichten zo slecht geworden zijn dat het jaren kan kosten om er weer bovenop te komen. Soms moet je je oorspronkelijke levensplannen opgeven en nieuwe plannen maken. Hoeveel mensen zullen in zulk soort situaties niet liever de strijd opgeven en het bijltje erbij neer gooien? Dan weer overeind krabbelen en een nieuw leven beginnen vergt moed.

### **Definitie van deugd en moed**

Ik zal de moed waarover we het tot nu toe gehad hebben de gewone moed noemen. De moed waar Aristoteles het over heeft, zal ik heldenmoed noemen. Voordat ik overga tot het onderzoeken van de heldenmoed, zal ik eerst in het algemeen formuleren wat we onder moed verstaan, en daaraan voorafgaand nog iets preciezer aangeven wat we met deugd bedoelen.

Moed is een deugd, en deugd is, zoals we al zagen, een stabiele levenshouding. In de oorspronkelijke betekenis van het Griekse woord arete is deugd een eigenschap die je in staat stelt iets op een uitzonderlijk goede, of, met andere woorden, op een excellente manier te doen. Excelleren doe je in de eerste plaats waar iets te winnen valt. Vandaar dat de soldaat en de sportman goede voorbeelden zijn van deugdzaam mensen, in elk geval op het punt van de dapperheid. Maar je kunt ook excelleren in andere kwaliteiten, zoals het moederschap, de vriendschap en de vrijgevigheid.

Om te excelleren heb je niet voldoende aan talent, maar moet je ook oefenen en trainen. En daarvoor heb je weer ambitie, volharding en een gematigde levensstijl nodig. Vandaar dat Aristoteles van de deugd kon spreken als van een stabiele levenshouding met betrekking tot je voorkeuren.

Deugd wordt door Aristoteles ook beschreven als het koersen op het juiste midden. Het is zonder meer duidelijk wat hij daarmee bedoelt wanneer het om de deugd van de matigheid gaat. Matigheid heeft te maken met de manier waarop je omgaat met passies en begeerten. Teveel eten is niet goed, maar te weinig ook niet. Elke dag copieus dineren komt je gezondheid niet ten goede. Maar met altijd en alleen sober eten kun je jezelf en je gasten ook tekort doen. Zo is het ook met de moed.

Aristoteles beschrijft de deugden in twee stappen. Eerst bepaalt hij hoe ze zich verhouden ten opzichte van emoties of gevoelens. Vervolgens bepaalt hij hun relatie met twee ondeugdelijke manieren van omgaan met diezelfde gevoelens. Dan zijn dan ondeugden. Zo doet hij dat ook bij de moed.

Moed in zijn algemeenheid is onverschrokkenheid tegenover gevaar. Bij moed spelen gevoelens van angst en durf een centrale rol. Durven is misschien niet helemaal het goede woord voor het gevoel dat we willen aanduiden, maar een betere vertaling hebben we niet voor tharseo, het woord dat Aristoteles gebruikt als tegenhanger van de angst. Moed is dus het juiste midden tussen angst en durf. Angst is het voorgevoel van iets ergs wat ons kan overkomen, bijvoorbeeld een gevaar. Moed heeft ermee te maken hoe je omgaat met die angst. Voor gevaren moeten we niet zomaar wegllopen, alleen maar omdat we bang zijn, want dan zijn we laf, wat een ondeugd is. Maar we moeten ook niet zomaar op het gevaar afgaan zonder een duidelijke afweging van onze mogelijkheden en de risico's die we lopen, want dan zijn we roekeloos, wat ook weer een ondeugd is. Wat het juiste midden is tussen die uitersten is overigens niet altijd gemakkelijk te bepalen. Zo vraagt Socrates zich op zeker moment af wanneer een soldaat moedig is: is dat wanneer hij standhoudt voor een overmacht en zichzelf en zijn manschappen laat afslachten of is dat wanneer hij zich met zijn manschappen terugtrekt om een beter moment af te wachten om tot de aanval over te gaan. Voorheen zouden veel mensen zonder meer gekozen hebben voor de eerste optie. Socrates verdedigt de opvatting dat we ook als we moedig zijn het hoofd koel moeten houden. En dat is geen lafheid. Je kunt Socrates, gezien de manier waarop hij aan zijn eind gekomen is, moeilijk gebrek aan moed verwijten. Het hoofd koel houden betekent niet dat je moet opgeven. We zagen al in het verhaal van Mark dat volharding een belangrijk aspect is van de moed. We spreken dan ook over de moed der volharding. Socrates voegt hier nog het gezonde verstand aan toe: moed is 'bezonnen volharding', (phronimos karteria).

We hebben moed inmiddels gedefinieerd als onverschrokkenheid tegenover gevaar en als het juiste midden tussen angst en durf en lafheid en roekeloosheid. Bovendien bestaat moed ook in bezonnen volharding.

We weten nu genoeg van de deugd en de moed in het algemeen om te kunnen onderzoeken wat heldenmoed is.

## 2. Heldenmoed

De heldenmoed komen we tegen in de voor-socratische tijd, in de verhalen van Homerus en van de grote Griekse tragedieschrijvers. We komen haar ook tegen in de grote verhalen van de andere beschavingen, zoals de Indische Bhagavad Ghita, de IJslandse Edda's en het Nibelungenlied. De strijd tussen Hektor en Achilles in de Trojaanse oorlog, opgetekend in de Ilias van Homerus, spreekt hier misschien wel het meest tot de verbeelding, in elk geval van de westerse mens. Hoe was het ook weer?

Achilles nam, na de eerste bestorming van Troje, aanvankelijk helemaal niet meer deel aan de strijd. De Ilias begint er zelfs mee, met de weigering van Achilles om deel te nemen aan de oorlog als gevolg van zijn wrok tegen Agamemnon. Agamemnon had hem immers beroofd van zijn eerste 'oorlogsbuit', de schone Briseïs, de priesteres van Apollo. Door de wrok van Achilles raakte de oorlog in een impasse. Want op de smeebeden van Thetis, Achilles moeder, had Zeus, de opperste der goden, beloofd de kansen van de Grieken op een overwinning op de lange baan te schuiven, zolang Achilles geen genoegdoening had gekregen. En hij deed zijn belofte gestand. Vandaar dat de oorlog nog tien jaar heeft geduurd. Achilles kwam pas weer in beweging toen zijn vriend Patroklos, die zich in de wapenrusting van Achilles had gestoken, door Hektor was gedood. Toen riep hij Hektor op tevoorschijn te komen uit zijn burcht voor een gevecht van man tegen man. Wat volgde is misschien wel het beroemdste tweegevecht van de moedigste twee mannen in de literatuur, dat afloopt met de dood van Hektor.

Waarom is hier sprake van moed, en waarom van heldenmoed? Volgens Aristoteles heeft dat, zoals gezegd, te maken met de mogelijkheid van een schone dood. Van heldenmoed is sprake wanneer voor beide strijders het leven op het spel staat en ze onverschrokken strijden in het aangezicht van een schone dood. Maar als dat zo is, dan getuigde eigenlijk alleen Hektor van heldenmoed. Hektor vocht immers een ongelijke strijd, omdat Achilles onschendbaar was. Feitelijk stond alleen zijn leven op het spel. Alleen door Achilles in de hiel te treffen, zoals Paris later, onder heel wat minder heldhaftige omstandigheden, deed, had Hektor hem kunnen doden. Ik wil niet oneerbiedig zijn, maar Achilles was toch meer een held als Asterix, of nog eerder als Obelix, die op jonge leeftijd in de toverdrank is gevallen en daardoor onoverwinnelijk was geworden.

Hektor kon niet winnen, en hij wist het. Had hij er dan wel aan moeten beginnen? Had hij niet zijn hoofd koel moeten houden en zijn verstand moeten gebruiken en een betere gelegenheid moeten afwachten, zoals de soldaat van Socrates? Welnu, die betere gelegenheid zou zich nooit hebben voorgedaan, tenzij hij Achilles vanuit een hinderlaag zou hebben benaderd, zoals Paris. Maar dat zou een bewijs van lafheid zijn geweest. Hektor zou Achilles op elk later tijdstip telkens weer onder dezelfde uitzichtloze omstandigheden hebben moeten bevechten. Hij had dus geen andere keuze. Hektors houding was moedig, omdat hij geen andere keuze had zonder zichzelf geweld aan te doen. Had hij iets anders gedaan dan was hij Hektor niet meer geweest en had hij de Trojanen niet meer onder ogen kunnen komen. Dat was geen kwestie van eer, maar een kwestie van karakter. Zijn keuze was de keuze van een edel en deugdzaam, dus excellent karakter. Heldenmoed is de moed die voortkomt uit een excellent karakter. En in dat opzicht was ook Achilles moedig. Ook hij kon niet anders dan de strijd aangaan en wraak te nemen zonder zijn vriend Patroklos postuum te verraden.

Was Paris, de schaker van de mooie Helena, om wie het allemaal begonnen was in de Trojaanse oorlog, een held? Als we de recente verfilming van de Trojaanse oorlog met Orlando Bloom in de rol van Paris mogen geloven niet. Als de meest direct belanghebbenden in de strijd zouden Paris en Menelaos in een tweegevecht met elkaar op de vuist gaan en de oorlog beslechten om zo onnodig bloedvergieten te voorkomen. Zou Paris winnen dan gingen de Grieken naar huis en bleef Helena in Troje. Verloor hij, dan moest Helena met de Grieken mee terug. In de film veegt Menelaos de vloer aan met Paris en valt Paris hem tenslotte smekend om de enkels om niet gedood te worden. Een laffe daad voor een held. Maar bij Homerus ging het anders: het was de godin Aphrodite die roet in het eten gooide. Zij voerde Paris, haar lieveling, toen hij het onderspit dreigde te delven, terug naar de Trojaanse burcht en gaf Menelaos het nakijken. Door deze goddelijke interventie zullen we nooit weten of Paris werkelijk een held was, of een lafaard.

Heldenmoed is dus onverschrokkenheid in het zicht van een schone dood, een onverschrokkenheid die voortkomt uit een excellent karakter, dat niet anders kan dan de dood onder ogen zien, zonder zichzelf te verloochenen. Vandaar misschien ook dat we helden vooral tegenkomen aan het begin van de geschiedenis. Dat is tenminste een suggestie die ons door de negentiende-eeuwse filosoof Hegel aan de hand wordt gedaan in een prachtige beschrijving van de strijd op leven en dood. De relatie tussen mensen, zo betoogt Hegel, berust in principe op wederzijdse erkenning. Maar of een ander mij erkenning geeft heb ik zelf niet in de hand. Wanneer we met elkaar in strijd raken is dat dus in principe ook een strijd om erkenning. Die moet wel uitlopen op een strijd op leven en dood. Want alleen als ik bereid ben mijn leven op het spel te zetten geniet ik de erkenning door de ander. Als ik mij gewonnen geef om mijn leven te redden, laat ik blijken dat ik allesbehalve edel van karakter ben en verbeur ik mijn recht op erkenning. Ik kom dan in de positie terecht van een knecht tegenover zijn meester. Een knecht is niet meer dan het verlengstuk van de wil van zijn meester, die in opdracht van zijn meester zorgdraagt voor de voorziening in diens elementaire behoeften. Dat is geen voldoende basis voor erkenning. Het is niet onmogelijk de aanspraak op erkenning vanuit deze positie weer terug te veroveren, maar dat is een langdurig proces, dat van generatie op generatie zal duren. De weerslag van dat proces is de geschiedenis. Daarom komen we helden vooral tegen aan het begin van de geschiedenis.

De directe bemoeienis van de goden en andere buitenmenselijke krachten met het leven van de mensen brengt ons op een andere eigenschap van de heldenmoed: heldenmoed is tragische moed. Als zodanig komt zij pas aan de orde in de werken van de grote tragediedichters uit de klassieke periode in de Griekse cultuur, Aeschylus, Sophocles en Euripides. In de tragedies worstelen de helden met tegenslagen die boven hun macht gaan. Toch onttrekken ze zich niet aan de verantwoordelijkheid voor de gebeurtenissen en nemen ze de schuld op zich van het onheil dat buiten hun schuld is ontstaan. Ze doen dat om dezelfde reden als de homerische held: ze kunnen niet anders zonder hun edele karakter geweld aan te doen. Dat is de kern van de tragische schuld en de tragische moed.

Een bekend voorbeeld van tragische moed is de moed van Antigone. Antigone is geboren uit een op zich al tragische, incestueuze relatie tussen Oedipus en Iokaste, Oedipus' moeder. Na de dood van Oedipus voerden zijn zonen, de broers dus van Antigone, strijd om de erfenis van het koningschap. Daarbij lieten ze allebei het leven. Hun oom Kreon, die namens hen het bestuur over de stad Thebe voerde, liet de ene broer, Eteokles, begraven, maar verbood de begrafenis van Polyneikes, de andere broer. In de gedachtewereld van de Grieken zou dit tot gevolg hebben, dat de ziel van Polyneikes geen rust zou kunnen vinden in de onderwereld. Voor Antigone ontstond er nu een dilemma: moest zij de wet van de staat, de menselijke wet in de vorm van het verbod van Kreon volgen of de goddelijke wet, die de begrafenis gebod. Ook Antigone kon, op grond van haar edele karakter maar voor één ding kiezen: haar broer begraven. Dat deed zij dan ook. Toen zij daarvoor werd gestraft en in de gevangenis werd geworpen, pleegde zij zelfmoord.

Anders dan het conflict van Antigone misschien suggereert, heeft de moed van de homerische en de tragische held niet zozeer te maken met morele voorschriften als wel met karakter. De tragedie is voortgekomen uit de gemaskerde figuren en de koren die de cyclus van de natuur bezongen, bijvoorbeeld tijdens de feesten ter ere van de god Dionysos. De tragedies hebben dan ook een mythische oorsprong en gaan niet over morele dilemma's maar over de wisselvalligheid van het toeval en het lot. Het tragische houdt in dat mensen weigeren zich te onderwerpen aan omstandigheden waar geen moed of slimheid tegen opgewassen is.

Helden hebben altijd een halfmythische status. De oorspronkelijke tragische helden zijn dan ook mythische figuren als Prometheus en Icarus. Een echte historische held, die misschien het meest voldoet aan de criteria van Aristoteles – Aristoteles had het immers eigenlijk over soldatenmoed -, is de Romeinse veldheer Gaius Mucius Cordus Scaevola. Het verhaal gaat dat Mucius Scaevola tijdens een belegering van Rome door de Etrusken onder Porsenna (509 v. Chr.), een belegering die door de Romeinen ook uit overwegingen van trots als bijzonder smadelijk werd ervaren, heimelijk in het vijandelijke kamp binnendrong om Porsenna te doden. Maar toen hij eenmaal tot de koninklijke vertrekken was doorgedrongen, doodde hij bij vergissing, door een verwisseling van personen, niet de koning maar diens adjudant. Mucius Scaevola werd opgepakt en tot de vuurdood veroordeeld. Wat hij doen deed zou hem onsterfelijk maken als toonbeeld van de moed van de Romeinse soldaat en daarom kunnen we hem hier niet ongenoemd laten. Om zijn onverschrokkenheid te tonen stak hij zijn rechterhand in het vuur en liet hem verbranden zonder een krimp te geven. Ondertussen bezwoer hij dat de andere Romeinen onder dezelfde omstandigheden hetzelfde zouden doen, net zo lang tot ze de koning te pakken hadden. Porsenna raakte onder de indruk van dit vertoon van moed en vaderlandsliefde en schonk Scaevola tenslotte de vrijheid. Nadien ging hij tevens over tot vredesonderhandelingen met de Romeinen.

Mucius Scaevola was al geen tragische held meer. Maar aan de tragische moed komt pas echt een einde wanneer de moed gemoraliseerd wordt, dat wil zeggen wanneer ze tot een morele eigenschap wordt gemaakt. De spil in dat proces is Socrates. Met de komst van Socrates wint de gedachte veld, dat moreel falen het gevolg is van dwaling of gebrek aan inzicht en dat het ongedaan gemaakt kan worden door de dwalingen ongedaan te maken of ware kennis te verwerven. Het goede kennen is het goede willen en het goede doen. Dat heeft ook gevolgen voor de moed. Moed komt voortaan niet meer louter voort uit een edel karakter dat niet anders kan doen dan wat het doet, los van de morele overwegingen. Moed heeft voortaan te maken met inzicht in het goede, waaruit volgt wat goed is om te doen. Nietzsche heeft dat Socrates verweten. Volgens Nietzsche heeft Socrates een einde heeft gemaakt aan de tragische moed en de moed van een eigenschap van het excellente karakter tot een morele eigenschap van de middelmaat gemaakt.

Nu wordt Socrates door de meeste mensen toch ook zelf als een toonbeeld van moed beschouwd. Zoals bekend werd hij veroordeeld tot de gifbeker, omdat hij met zijn filosofische ondervragingsmethode een bedreiging zou vormen voor de godsdienstige standvastigheid van de Atheense jeugd. En hoewel hij de ruimte had om zich aan de uitvoering van het vonnis te onttrekken door te vluchten en in ballingschap te gaan, koos hij daar niet voor, omdat hij daarmee verraad gepleegd zou hebben aan zijn diepste overtuigingen. Socrates deed net als de helden wat hij dacht dat hij moest doen omdat hij niet anders kon en hij was net zo onverschrokken. Alleen volgde de noodzaak bij hem niet uit zijn karakter, maar uit zijn kennis van het goede.

Aristoteles meent, dat iemand die gezeseld wordt en het hoofd recht houdt en geen krimp geeft toch niet moedig is, of hoogstens moedig naar analogie. Dat komt omdat hij moed vooral associeert met dapperheid in de strijd. Volgens Aristoteles zouden dus ook martelaren, de helden van de grote religies, niet moedig zijn. Toch worden ook zij door anderen vaak als toonbeeld van moed gezien. Dat wil niet zeggen dat iedereen die gemarteld wordt of de marteldood sterft een martelaar is. Martelaar word je alleen als je iets van de onverschrokken houding van de held hebt. Maar, wat voor Socrates geldt, geldt in sterkere mate voor de martelaren van het christendom of van welke religie dan ook: hier is zeker geen sprake van tragische moed. Wat de moed van de martelaar bovendien nog weer heel anders maakt dan die van Socrates, is dat ze niet is ingegeven door de kennis van het goede, maar door het geloof, met andere woorden door een macht buiten de martelaar zelf. Bovendien is ze ingegeven door de hoop op en de

verwachting van een leven na de dood. Daar kun je cynisch over doen, zoals John Gray, die in de marteldood eerder een komedie ziet dan een tragedie. Dat zou dan met name het geval moeten zijn bij de zogenaamde marteldood van fundamentalistische moslims. Hun zelfgekozen dood wordt immers mede ingegeven door de belofte en de verwachting van een rijke beloning in het hiernamaals. Maar zij slepen daarin wel een heleboel onschuldige slachtoffers mee.

We hebben het nog niet gehad over de moed van de verzetsstrijder. De moed van de verzetsstrijder heeft niets te maken met het tragische, met kennis van het goede of met het geloof. De verzetsstrijder bewijst zijn moed door geen verraad te plegen. Dat vereist misschien geen edel, maar wel een sterk karakter. De verzetsstrijder wordt in de eerste plaats gedreven door een ideaal of door vriendschap en door trouw aan dat ideaal of die vriendschap. De moed van de verzetsstrijder blijkt niet uit de verzetsdaad, die meestal heimelijk plaats vindt, maar uit zijn houding tijdens zijn gevangenschap. Als hij onverhoopt gevangen genomen wordt, zal hij aan een verhoor onderworpen worden en zal hem gevraagd worden zijn organisatie en zijn medestrijders te verraden. Als hij zwijgt, zal hij onder druk gezet en gemarteld of met de dood bedreigd worden. De verzetsstrijder staat dus voor de dilemma te kiezen voor zijn eigen leven of voor zijn ideaal, belichaamd in het voortbestaan van zijn verzetsorganisatie, en voor het leven van zijn vrienden. De moed van de verzetsstrijder bestaat in de trouw aan zijn ideaal en zijn vrienden en in zijn weigering tot verraad.

Als we nu de balans opmaken moeten we wel tot de slotsom komen dat er verschillende vormen van moed zijn. Moed in het algemeen is onverschrokkenheid tegenover gevaar in het aangezicht van de dood en het juiste midden tussen angst en durf en lafheid en roekeloosheid. Volgens Aristoteles moest het daarbij gaan om een schone dood, maar daarvan is eigenlijk alleen sprake bij de moed van de homerische held. In andere gevallen is er eerder sprake van een miezerige, of zelfs ronduit lelijke dood, zoals bij de tragische held of bij de martelaar.

We hebben het gehad over de homerische held, de tragische held en de soldatenheld, over Socrates, over de martelaar en over de verzetsheld. Eén ding hebben al deze helden gemeen: dat ze niet anders kunnen dan doen wat ze doen, al kost het hun het leven. Maar de redenen waarom ze niet anders kunnen lopen totaal uiteen: de homerische en de tragische held worden tot moedige daden gedreven vanwege hun excellente of edele karakter, Socrates vanwege zijn morele overtuiging, de soldaat vanwege zijn liefde voor het vaderland, de martelaar vanwege zijn geloof en de verzetsstrijder vanwege een ideaal van vriendschap en trouw.

De heldenmoed hebben we onderscheiden van de gewone, alledaagse moed, die volgens Aristoteles geen moed is, of, wanneer we haar dan toch zo willen noemen, alleen in een afgeleide betekenis: naar analogie van de heldenmoed. Toch heeft deze moed heeft een aantal bijzondere kenmerken waardoor ze zich onderscheidt van de heldenmoed. Zo heeft ze een duidelijker verband met andere deugden als het gezonde verstand, de matigheid en de rechtvaardigheid dan de heldenmoed, die eerder een zelfstandige grootheid is. Verder heeft ze niet zozeer te maken met onverschrokkenheid tegenover gevaren als wel met de overwinning van tegenslagen. Bovendien kan ze ook de vorm aannemen van zelfoverwinning, met name wanneer het gaat om emoties en weerstanden die de realisering van een bestemming in de weg staan. En omdat het hier gaat om tegenslagen en tegenwerkingen die zich kunnen herhalen of die van langere duur kunnen zijn, doet ze zich ook voor als volharding: de moed der volharding.

### 3. Vrijmoedigheid

De vraag is nu hoe onze tijd zich verhoudt tot de moed. Heldenmoed en karakter lijken begrippen uit een grijs verleden. De martelaren van nu zijn eerder lachwekkend of beangstigend dan toonbeelden van moed. Oorlogen hebben weinig meer dat doet denken

aan een schone dood: ze zijn smerig, vuil en mensonterend en soldaten komen vooral in de openbaarheid door de vele missers, met name ook de morele missers die zij begaan. Wat is er veranderd?

Is er wel wat veranderd? We moeten ons niet al te veel illusies maken over de heldenmoed van voorbije tijden. De schone dood van Aristoteles zal altijd wel een literaire fictie zijn geweest. Oorlogen, wanneer dan ook gevoerd, zijn altijd gepaard gegaan met slachtingen, verkrachtingen en de deportatie of brandschatting van de overlevenden. Heldenmoed was eerder een uitzondering dan regel.

Maar als er dan toch om veranderingen gaat die van invloed kunnen zijn geweest op de beleving van de moed in onze tijd, dan komen de veelgenoemde erosie van de sociale verbanden en individualisering daarvoor het eerst in aanmerking. Met name de twintigste eeuw is een eeuw geweest waarin de traditionele gemeenschappen in toenemende mate hun betekenis hebben verloren en uiteen zijn gevallen. Het gevolg is dat mensen in onze tijd veel beter in staat moeten zijn hun eigen netwerken te creëren en te onderhouden. En dat is niet zomaar iedereen gegeven.

Een andere aspect van die veranderingen is dat het houvast van traditionele, gedeelde overtuigingen verloren is gegaan. Daar staat weliswaar een grotere van vrijheid ten aanzien van de keuze van individuele levensvormen tegenover. Maar de keuze van levensvormen is natuurlijk geen puur individuele zaak. We staan allemaal onder invloed van uiteenlopende, maar bovenindividuele vormen van denken, taal, lichamelijkheid en moraliteit en van uiteenlopende sociale en politieke processen en uit die verschillende vloeden moeten we het materiaal putten om ons eigen leven en de relaties met anderen vorm te geven. Dat is bovendien een proces dat ons hele leven doorgaat.

Wat het allemaal nog ingewikkelder maakt is dat deze processen voor sommige mensen precies sporen met hun eigen ontwikkeling en aspiraties, terwijl anderen erdoor overrompeld worden en ze het liefst ver van zich weg zouden houden en weer anderen ze regelrecht afwijzen of zich er tegen verzetten.

Globaal gesproken heeft dat twee effecten gehad die van belang zijn voor het begrijpen van de plaats van de moed in onze tijd. Het ene is het ontbreken van algemeen bindende waarden en normen, of, in elk geval, het idee dat die ontbreken en dat je elkaar er dus ook niet op kunt aanspreken. Het andere is het vervagen van het idee van een grotere gemeenschap, zoals je vaderland, waarin je je opgenomen voelt en waar je trots op bent. De Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid heeft verleden jaar, in haar onderzoek naar waarden en normen, overigens vastgesteld dat het met die gedeelde waarden en normen ondanks de schijn van het tegendeel best mee valt. Met andere woorden: we hebben op dit punt nog heel veel gemeenschappelijk. Maar toch, als we allemaal het idee hebben, dat we niet meer dezelfde waarden en normen onderschrijven en geen gemeenschap vormen, dan heeft dat idee wel een reëel effect op ons gevoel, ook al is het onjuist. Dan zullen we toch minder zelfvertrouwen hebben om iemand tot de orde te roepen die zich asociaal gedraagt. Dan heeft moed plaats gemaakt voor wankelmoedigheid.

Om dezelfde reden zullen we, bijvoorbeeld als soldaat in het leger, onzeker worden over het antwoord op de vraag voor wie we nu eigenlijk opkomen. Een leger veronderstelt immers een vaderland dat het verdedigt. En een leger dat zich tot hoofddoel stelt vreedstaken te vervullen veronderstelt dat er elders gemeenschappen zijn die de moeite waard zijn om te verdedigen of op een andere manier te ondersteunen. In beide gevallen mag je ook veronderstellen dat je inspanning gewenst is en gewaardeerd wordt. Als je om bovengenoemde redenen twijfelt of dat het geval is, is het snel gedaan met je 'sneuvelbereidheid'. Dan ben je toch eigenlijk gek als je je leven op het spel zet voor, ja voor wie? Maar als je er eenmaal bent is het te laat. Dan gebeurt wat op het slagveld in elke oorlog kan gebeuren: dan versmalt het vaderland zich tot het bataljon of het

commando waartoe je behoort. Dan ga je door het vuur voor je medesoldaten. Dan wordt de moed de moed der kameraadschap.

Maar de moed der kameraadschap is een beperkte moed. De moed der kameraadschap voorkomt geen uitwassen en vernederingen zoals Amerikaanse soldaten die de gedetineerde Irakezen in de gevangenis van Abu Ghraib aandeden. Toch is het moeilijk te begrijpen en te verteren dat soldaten die de vrijheid en de democratie komen brengen zich tot zulke misdaden laten verleiden. Misschien heeft de afwijzing van de Amerikaanse interventie door een deel van de Irakese bevolking daarbij een rol gespeeld. Mogelijk zijn de Amerikaanse soldaten, die veel meer dan de andere betrokkenen bij de oorlog nog geloofden in de waarden van hun vaderland, daardoor onzeker geraakt over de zin van hun missie. En dan zouden we deze uitwassen van de moed der kameraadschap alsnog op rekening kunnen schrijven van de wankelmoedigheid van de postmoderne cultuur.

Tegelijkertijd het is duidelijk dat hier iets fundamenteelers aan de hand is. In haar boek "de Banaliteit van het Kwaad" heeft Hannah Ahrendt laten zien dat je geen demonische sadist hoeft te zijn om tot oorlogsmisdaden in staat te zijn. Mensen worden medeplichtig aan het kwaad omdat zij opportunistisch zijn en een baantje willen en omdat zij niet aan het denken gezet willen worden over of vraagtekens willen plaatsen bij hun dagelijkse bezigheden. De experimenten van Milgram wijzen in dezelfde richting. Juist heel gewone mensen kunnen zo verstrikt raken in een systeem van hiërarchische verantwoordelijkheden en vertrouwen in experts dat ze voordat ze het goed en wel door hebben meewerken aan de marteling van andere mensen. Volgens Ahrendt is het enige wapen hiertegen de moed om voor jezelf denken.

Nu zou je denken dat het in een tijd waarin het kiezen van een levensvorm een persoonlijke zaak is geworden het wel goed zit met de moed om voor jezelf te denken. Niets is echter minder waar. En was het dan nog maar zo dat individualisering tolerantie met zich mee brengt. Maar ook dat is niet het geval. Eerder breng ze een soort schuwheid met zich mee, de angst om zich een mening te vormen over anderen en hun opvattingen en uiteindelijk een ongemakkelijk soort onverschilligheid, die uitloopt op een laat-maar-waaien-mentaliteit. Ik spreek regelmatig studenten die hun overtuiging dat iedereen recht heeft op zijn eigen mening en voorkeuren verbinden met de overtuiging dat het dus ook niet van belang is om mensen naar de gronden van hun meningen of voorkeuren te vragen en deze op hun redelijkheid te onderzoeken. Maar wat is er moedig aan om voor jezelf te denken als het denken zelf vrijblijvend is geworden en niet meer getoetst hoeft te worden aan het denken van anderen? Nu hoeven we dat die studenten niet kwalijk te nemen. Maar het stelt ons wel voor een pedagogische taak. Het heeft ons een viertal eeuwen gekost om de vrijheid van denken te veroveren waar we nu nog altijd van profiteren. Twee eeuwen geleden sprak Kant ons de moed in met zijn adagium *sapere aude*: heb de moed voor jezelf te denken. Dat was een pleidooi voor mondigheid. De postmoderne conditie heeft ondertussen een nieuwe vorm van onmondigheid met zich meegebracht: de onmondigheid van de vrijblijvendheid. Ieder mag denken wat hij wil als hij de anderen maar met rust laat en zelf met rust gelaten wordt.

Door de opkomst van het fundamentalisme is het tij inmiddels wel gekeerd. Het debat over de vrijheid van meningsuiting na de moord op Fortuin en onlangs op Van Gogh leert echter dat we nauwelijks meer een idee hebben hoe we voor onze mening moeten opkomen en wat het betekent om de mening van anderen te respecteren. Het was ronduit beschamend om te lezen hoe Leon de Winter zichzelf in de Volkskrant van hypocrisie beschuldigde, omdat hij nu eenmaal te fatsoenlijk was om zich zo te buiten te gaan als Theo van Gogh. Meer dan ooit moeten we onze kinderen de moed bijbrengen om voor zichzelf te denken. Maar we zullen het eerst zelf nog moeten leren.

Er wordt wel gezegd dat de moderne individualistische mens niet meer te porren is om te strijden voor een ideaal. Het zijn calculerende burgers, die handelen vanuit welbegrepen eigenbelang. Maar misschien is dat alleen maar een self-fulfilling prophesy van sociologen, filosofen, politici en economen die niet kunnen bedenken wat er in de plaats zou moeten komen van geloof en vaderland en daarom maar al te gretig de markt het werk laten doen. De dubbelzinnigheid van zo'n standpunt kan ons niet ontgaan: enerzijds marktwerking voorstaan en willen dat mensen zelf keuzes maken op grond van berekening van de voordeligste uitkomst, anderzijds klagen wanneer de burger calculerend wordt en een debat over waarden en normen beginnen.

Wat is er dan wel nodig voor de moed om voor jezelf te denken? Ik stel voor dat we daarvoor nogmaals te rade gaan bij de oude Grieken, niet omdat zij de wijsheid in pacht hebben, maar omdat zij voor het eerst naast al die andere vormen van moed die we al eerder besproken hebben, ook deze vorm van moed hebben onderzocht, en wel onder de titel van de vrijmoedigheid of de *parresia*.

Het is duidelijk dat we in grote verwarring zijn over het spreken in de openbaarheid. In het debat daarover buitelen de meest uiteenlopende meningen over elkaar. Opvallend is dat het debat zich vooral concentreert op een recht: het recht om te zeggen wat je denkt. Aanvankelijk ging het daarbij ook nog eens vooral om het recht om anderen te beledigen. De grondwet zou ons van deze rechten verzekeren en ook moeten verzekeren.

De vraag is of we over de vrije mening en het vrije beledigen moeten denken in termen van rechten. Ik bedoel niet dat we bepaalde meningen of het beledigen zouden moeten verbieden. Integendeel, zodra dat dreigt moeten we daartegen in het geweer komen. En misschien moeten we dan ook maar een poosje flink tekeer gaan met meningen en beledigingen. Maar als we het probleem nu eens niet vanuit onze rechten bekijken, vanuit het perspectief van deugden, dan gaat het ineens niet meer om het recht op vrije meningsuiting, maar om de moed om voor jezelf te denken. Als wettelijk alles is toegestaan, dan is er weinig moedigs meer aan om willekeurig welke mening te verkondigen en willekeurig wie te beledigen. Maar wie, die zijn verstand bij elkaar heeft, zou zich dan nog wat van die meningen en beledigingen aantrekken? De meningen van anderen roepen dan hoogstens angst op, wanneer ze met dreigingen gepaard gaan, en dan roepen ze meteen ook de neiging op ze de kop in te drukken. Vrijheid van meningsuiting veronderstelt dus behalve een recht ook de moed om na te denken, of, met andere woorden vrijmoedigheid.

Wat is vrijmoedigheid? Twintig jaar geleden heeft Michel Foucault een reeks colleges gewijd aan het Griekse begrip *parresia* dat ons helpt licht te brengen in deze zaak. *Parresia* betekent letterlijk 'alles zeggen'. Wie vrijmoedig spreekt, zegt alles wat hij denkt, hij verbergt niets, maar stelt zich in zijn spreken met hart en ziel open voor anderen. Eerlijkheid staat daarbij voorop en elke vorm van retoriek moet vermeden worden, want retoriek dient om anderen te overtuigen van wat je zelf niet gelooft. Vrijmoedigheid heeft te maken met het spreken van de waarheid. Er is sprake van vrijmoedigheid, wanneer er moed voor nodig is om de waarheid te zeggen, wanneer er dus een gevaar of een risico aan verbonden is. Dat hoeft geen gevaar van leven en dood te zijn. Het gevaar komt voort uit het feit dat het uitspreken van de waarheid de aangesprokene kan kwetsen of kwaad kan maken. Vrijmoedigheid heeft te maken met kritiek, die overigens kritiek op een ander, maar ook kritiek op jezelf kan zijn. Er is echter alleen sprake van vrijmoedigheid wanneer de spreker zich in een ondergeschikte positie bevindt ten opzichte van de aangesprokene, zoals de filosoof tegenover de tiran, de burger tegenover de meerderheid en de leerling tegenover de leraar. Tegenover je gelijken en zwakkeren moet je natuurlijk even goed de waarheid spreken, maar daar is geen moed voor nodig. Je moet hoogstens, soms, consideratie hebben. Tenslotte: wie vrijmoedig is

beschouwt het spreken als een plicht. Niemand dwingt hem te spreken, maar hij voelt het als zijn plicht het wel te doen.

Het feit dat vrijmoedigheid te maken heeft met spreken van de waarheid zegt iets over de inzet van de vrijmoedige spreker: hij zegt niet zo maar wat. Hij heeft serieus onderzocht en doordacht wat er aan de hand is, ziet daarin een probleem en kaart dat aan. Hij maakt geen gebruik van retorische figuren als beledigingen of scheldwoorden, omdat die de waarheid alleen maar verhullen.

De vrijheid van meningsuiting is een recht, de vrijmoedigheid is een deugd. We moeten in dit verband een fundamenteel onderscheid maken tussen beledigen en kwetsen. Beledigen mag rechtens zijn toegestaan, maar is geen teken van vrijmoedigheid. Het spreken van de waarheid daarentegen kan kwetsend zijn. Juist daardoor is het ook een teken van vrijmoedigheid. Maar wie beledigt, doet dat doelbewust en opzettelijk om te kwetsen. Wie de waarheid spreekt doet dat niet om te kwetsen, al weet hij dat de waarheid kwetsend kan zijn. Maar of het kwetsend is hangt af van de aangesprokene. En als je gekwetst wordt door de vrijmoedigheid van de ander, dan heb je alle reden bij jezelf te rade te gaan en te onderzoeken of je wel zo zeker bent van je overtuigingen.

Vrijmoedigheid is een deugd die niet vanzelf komt. Ze veronderstelt een leven van oefening en bezinning. Vrijmoedigheid begint bij spreken van de waarheid over jezelf en staat in dienst van de vormgeving aan je eigen levensstijl. Op die basis kan het uitspreken van de waarheid ook een politieke en een kritische functie als verzet tegen de politieke en maatschappelijke misstanden krijgen. En zo vormt ze de basis die nodig is om je onder wat voor omstandigheden ook niet te hoeven compromitteren. Onder wat voor omstandigheden dan ook?

Er zijn omstandigheden waarin moed de kracht van mensen te boven gaat. Aan het slot van dit betoog kom ik nog eenmaal terug op de onthoofdingen in Irak. In Strawdogs citeert John Gray Varlam Shalamov's *Kolyma Tales*, een bundel verhalen over de ontberingen in de concentratiekampen in Oost-Siberië. Shalamov bestrijdt dat ellende mensen tot elkaar kan brengen. Als mensen tot elkaar gebracht worden door hun ellende en ontberingen, dan waren hun ontberingen simpelweg niet zo groot. Als alle betekenis uit het leven van de gevangenen in de concentratiekampen was weggesijpeld, kon het lijken alsof ze geen redenen meer hadden om door te gaan. Maar de meeste van hen gingen toch door, want ze waren zelfs te zwak om de kans van een zelfgekozen dood te kunnen grijpen. Gebroken door honger en kou bewogen zij zich, volkomen gedemoraliseerd, in de richting van een zinloze dood. "Er zijn tijden waarin een mens zich moet haasten om niet zijn wil om te sterven te verliezen", schreef Shalamov. Misschien is dat wat ook Margareth Hassan, Kenneth Bigley en anderen in Irak is overkomen, niet als gevolg van lichamelijke ontberingen, maar als gevolg van de psychologische druk van de bedreiging met de dood. Toch was er ook een Japanse gevangene die hetzelfde overkwam maar die wel zijn rug recht hield. Hij smeekte zijn regering niet om hem te helpen, maar excuseerde zich voor de overlast die hij de regering had aangedaan door zich te laten kidnappen. Hij bewees moed ook van onze tijd is.