

BEELDEN VAN GOED EN KWAAD, Bubers uitleg van het scheppingsverhaal

In: Theo Witvliet, Kwaliteit van leven. Het humanisme van Martin Buber, hoofdstuk 7.

Buber begint met een uitleg van Genesis 1-12 waarbij hij zich beperkt tot de drie beslissende momenten waarop het kwaad steeds dieper ingrijpt in het menselijk leven: het eten van de boom van de kennis van goed en kwaad, de moord van Kaïn op zijn broer Abel, en, als derde, het kwaad dat tot de zondvloed leidt.

Bij zijn interpretatie van het verhaal van de boom van kennis van goed en kwaad moeten we de christelijke erfzondeleer vergeten. Er is, aldus Buber, bij Eva en Adam geen sprake van een *bewuste* keuze voor het kwaad. De slang fluistert de eerste mensen in dat zij door het eten van de vruchten van de boom ‘als God’ zullen zijn die goed en kwaad kent. God lijkt dit naderhand te bevestigen wanneer hij zegt dat zij in het kennen van goed en kwaad ‘als één van ons’ zijn geworden.

Wat de tegengestelden ‘goed en kwaad’ precies inhouden, blijft onbepaald. ‘De woorden kunnen een ethische tegenstelling aanduiden’, meent Buber, ‘maar ook de tegenstelling van heilzaam en schadelijk, of die van gelukkig of weezinwekkend. Meteen na de woorden van de slang ‘ziet’ de vrouw dat de boom ‘goed is om van te eten’, en direct op Gods verbod volgt zijn mededeling dat het ‘niet goed’ zou zijn als de mens alleen blijft – even onbepaald is het adjectief dat met ‘kwaad’ wordt vertaald.’¹

Hoe dan ook, het eerste mensenpaar, tot vrijheid geschapen, heeft in de tuin van Eden kennis gekregen van in de schepping aanwezige tegenstrijdigheden die God hun met zijn verbod had willen besparen. De magie van het als-God-worden heeft hen verleid, maar de manier waarop deze geschiedenis wordt verteld, is gesponnen uit spel en droom, en, zegt Buber, het is de ironie van de verteller die dit gebeuren spint – een ironie die op haar beurt is gesponnen uit een groot verdriet om de mens.

Verdreven uit de tuin van het goede leven, wordt de mens een wereld ingestuurd waarin goed en kwaad chaotisch door elkaar wervelen. Maar deze vloek verbergt een zegen. De mens wordt uit de *plek* die hem was toebedeeld, op een *weg* gestuurd, op zijn weg, de weg van de mens. De verborgen zegen is dat de aarde nu het toneel is van geschiedenis, en dat die geschiedenis een doel heeft.

De verleiding is groot dieper in te gaan op deze intrigerende uitleg van Genesis 3, want daar is op zichzelf een boek mee te vullen. Maar ik moet hiervoor niet bezwijken en mij beperken tot de hoofdlijn van zijn betoog. Essentieel is voor Buber het verschil tussen God en mens. De mens heeft weliswaar kennis van goed en kwaad, maar dat is een ander kennen dan het kennen dat alleen God toekomt. God gaat de polaire tegenstelling tussen goed en kwaad te boven en omvat die. Het kwaad is geen zelfstandige macht buiten God om. Er is geen sprake van dualisme. Goed en kwaad staan niet tegenover elkaar als twee strijdende, zelfstandige machten. Buber beroept zich onder meer op Jesaja 45,7, waar JHWH, de Naam, degene is die het licht formeert en de duisternis scheidt, die de maker is van vrede en de schepper van het kwaad. De mens daarentegen heeft weliswaar kennis van goed en kwaad, maar hij bevindt zich er middenin en wordt daardoor verleid tot besluiteloosheid en tot het relativisme van ‘anything goes’. Voor Buber is dit onvermogen om *richting* te geven aan het eigen bestaan de invalspoort van het kwaad.

Dat kwaad breekt uit in het verhaal van de broedermoord in Genesis 4. Kaïn, de boer, en zijn broer Abel, de herder, brengen beiden een offergave. God, JHWH, ‘keek naar Abel en zijn gave, naar Kaïn en zijn gave keek hij niet’. Kaïn reageert woedend, ‘zijn aangezicht viel’, staat er letterlijk: hij kijkt omlaag. Dan vraagt God hem ‘Waarom ben je woedend, waarom is je aangezicht gevallen?’ (vs. 6) Daarna volgen woorden die exegeten veel hoofdbrekens kosten. Voor het eerst klinkt hier het begrip dat in het verhaal van de ‘zondeval’ in Genesis 3 opvallend genoeg ontbreekt: het woord zonde (vs. 7). Kaïn krijgt te horen: ‘doe je goed, hef dan je aangezicht op, doe je het goede niet, dan ligt de zonde op de loer.’

Voor Buber is in deze moeilijk te interpreteren tekst de zonde een demon die zich van mensen meester maakt als zij niet beslissen voor het goede. Dat Buber hier de zonde ziet als een zelfstandige demon die het op de mens heeft voorzien, is exegetisch aanvechtbaar. Maar dat doet weinig af aan zijn conclusie: door niet te antwoorden op Gods woorden, door het gesprek te weigeren, door niet te kiezen, kiest Kaïn in feite voor het kwaad. Hij ontpopt zich als de mens die zijn rol als broer van Abel niet wil spelen, maar zelf in het middelpunt wil staan.

Hij gaat met zijn broer het veld op en slaat hem dood. Waarom? Geen enkel psychologisch motief, ook jaloezie niet, is toereikend om dit verschrikkelijk gebeuren te verklaren. Het gebeurt gewoon. Het is al gebeurd voordat Kaïn zich realiseert wat hij doet. Wanneer hij vervolgens wordt weggestuurd van de akkergrond om ‘dolend en dwalend’ over de aarde te gaan, treft hem een lot ‘waarin lijfelijk wordt uitgedrukt, wat in zijn ziel gebeurde.’ⁱⁱ

Als derde fase van het groeiende kwaad op aarde bespreekt Buber het verhaal van de vloed of, beter gezegd, hij beperkt zich tot twee verzen die het gebeuren van de vloed omlijsten en die hij wil verstaan in hun onderling verband: Genesis 6,5 en Genesis 8,21. In het eerste vers ziet God dat ‘het kwaad van de mens veel is op aarde en al het maaksel (*Gebild*) van de ontwerpen van zijn hart alleen maar kwaad is, van dag tot dag.’ Hij, God, heeft er verdriet van dat hij de mens gemaakt heeft. In het tweede vers spreekt God tot zichzelf: hij wil niet weer de aarde vervensen vanwege de mens, ‘want het maaksel (*Gebild*) van het mensenhart is kwaad van jongs af aan.’

Het ‘zien’ van God in het eerste vers doet volgens Buber denken aan het ‘zien’ in het verhaal van de schepping. Zes keer klinkt daar dat God zag ‘dat het goed was’ en, na de schepping van de mens, ziet hij alles wat hij gemaakt heeft, en ziet ‘dat het zeer goed was’. Hoe kan het zeer goede van de eerste mens zo veranderd zijn in het alleen maar kwade?

In de uitleg van Buber wordt het ‘zeer goed’ van Genesis 1 niet herroepen, maar slaat het kwaad op het *Gebild* van de mens, op wat de mens op zijn weg door de geschiedenis aan gewelddadigheid produceert.

Het woord *Gebild* (beeldsel, maaksel) kan ik in mijn Duitse woordenboek niet vinden. Het is wellicht een maaksel van Buber zelf. Hij licht het begrip als volgt toe: ‘Het “beeldsel” komt in een begrippenwereld die eenvoudiger maar machtiger is dan de onze overeen met ons woord ‘verbeelding’ – niet met de verbeeldingskracht als zodanig, maar met het product ervan.’ⁱⁱⁱ De menselijke verbeelding ontwerpt beelden van het mogelijke, het *Gebild* is het handelingsresultaat van het spel der mogelijkheden, het spel als een vorm van zelfverleiding waar steeds weer, wispelturig, de gewelddaad aan ontspringt. Als de mens, verdreven uit de directe omgang met God, doolt tussen de wervelende maaksel van zijn geest, wordt hij steeds

weer verleid om die te verwerklijken. Maar wat hij ook produceert, het is niet meer de door God gewilde werkelijkheid, maar zijn eigen willekeurig tot stand gebrachte realiteit.

In Genesis 6,5 wordt het produceren van deze beelden van het mogelijke ‘alleen maar kwaad’ genoemd. Na de vloed daarentegen, in Genesis 8,21, laat God een ander geluid horen wanneer hij besluit om niet nogmaals het leven te vernietigen op aarde. Deze beslissing motiveert hij met de overweging dat ‘het *Gebild* van het mensenhart kwaad is vanaf zijn jeugd’. Het is niet meer *alle* beeldsel/maaksel, en dat is niet meer *alleen maar* kwaad – en dan volgt de merkwaardige toevoeging ‘van jongs af aan’. Buber kan dit niet anders uitleggen dan dat God nu erkent dat de menselijke verbeelding niet geheel en al kwaad is. De verbeelding kan zowel een kwade als een goede richting kiezen, want het dolen en de willekeur zijn de mens niet aangeboren. Ondanks de last van voorbije geslachten kan de mens als persoon steeds opnieuw beginnen: de ‘jeugdige storm van de fantasie’ met haar oneindige mogelijkheden betekent niet alleen het hoogste gevaar, maar ook de grootste kans.

Waarom Buber in zijn uitleg juist *dé* accenten legt, wordt mij pas duidelijk wanneer hij het verband legt met een bekende leer uit de Joodse traditie, die van de twee driften of aandriften die de mens bij de schepping zijn meegegeven. Het Hebreeuwse woord dat Buber met *Gebild* heeft weergegeven, krijgt eeuwen later de betekenis van drift of aandrift. In de Talmoed wordt dit begrip gesplitst in een kwade drift en een goede drift.

De gedachte hierbij is dat bij de schepping de mens twee aandriften als dienaars zijn meegegeven die hun dienst alleen kunnen waarmaken in hechte samenwerking. Het merkwaardige is dat de kwade drift als fundamenteeler wordt gezien dan de goede, want zonder deze drift zou de mens geen seks zoeken, geen kinderen verwekken, geen huis bouwen en geen prestaties leveren, want, zoals Prediker zegt, ‘Ik heb al het gezwoeg gezien, en vastgesteld dat alles wat een mens bereikt het resultaat is van zijn afgunst op de ander’ (4,4). De kwade drift wordt ‘de gist in het deeg’ genoemd. Hoe meer gist, des te hoger de status van de mens. Dat de drift ‘kwaad’ wordt genoemd, vloeit voort uit het feit dat de mens de drift kwaad heeft *gemaakt* door haar te scheiden van haar metgezel, de goede drift, waardoor ze een eigen leven gaat leiden en richtingloos ronddoelt.

De opdracht van de mens is niet om de kwade drift uit te roeien, maar om haar te verenigen met de goede. Voor Buber is dit een fundamentele gedachte die al in zijn eerste geschriften over het chassidisme voorkomt. De kwade drift is de hartstocht, de energie die, als zij aan zichzelf wordt overgelaten, zonder richting blijft als een ongeleid projectiel.

Wat Buber daaruit concludeert, is verrassend: het gaat er niet om dat de mens wordt verlost van het kwaad, maar dat het kwaad *zél*f wordt verlost door middel van integratie met de goede drift. In de Joodse traditie kan dat niets anders betekenen dan dat de kwade drift het ruwe metaal is dat gesmeed moet worden in het grote vuur van de Tora. ‘Heb God lief met geheel uw hart’ (Deuteronomium 6,5) wil volgens Buber zeggen: de beide aandriften tot één maken. Zo wordt de mens één.

De Joodse leer van de twee aandriften is als zodanig in de christelijke traditie niet terug te vinden. Toch doen de twee driften mij denken aan twee begrippen die in de geschiedenis van het christendom van grote betekenis zijn geweest en die in loop van die geschiedenis vaak tegen elkaar zijn uitgespeeld – tot schade van beide. Dat zijn de Griekse woorden *eros* en *agapè*.

Agapè is het woord dat in het Nieuwe Testament wordt gebruikt voor de liefde tot

God en tot de naaste. Paulus bezingt deze agapè wanneer hij in zijn eerste brief aan de Korintiërs schrijft: ‘Al spreek ik in de talen van mensen en engelen, maar de liefde heb ik niet – geworden ben ik tot een galmend stuk brons of een dof-dreunende handtrom’ (1 Kor. 13,1) en zijn loflied eindigt met de woorden: ‘Zo blijft het dan: geloof, hoop, liefde – deze drie; maar de grootste van deze is de liefde’ (13,13, vert. Naardense Bijbel).

Eros, de Griekse god van de gepassioneerde liefde en het verlangen naar schoonheid, is oorspronkelijk de levensdrift om buiten zichzelf te treden, grenzen te verleggen en het nieuwe, onbekende te verkennen.

In het Nieuwe Testament komt eros niet voor, maar in de loop van de geschiedenis van het christendom werd eros versmald tot seksualiteit en ervaren als invalspoort voor de zonde. De erotische drift werd een gevaar dat moest worden ingedamd door een strenge huwelijksmoraal. En omdat het bloed nu eenmaal kruipt waar het niet gaan kan, is de erotische liefde niet zelden een giftige bron geworden van heftige schuldgevoelens en een grote dosis hypocrisie.

Wat dit betreft is de christelijke traditie toe aan een grondige herziening.^{iv} Eros en agapè zien als tegengesteld aan elkaar leidt tot grote schade voor beide. Want zonder eros, de levensdrift die het verlangen stuwt, wordt de agapè steriel, verdund tot liefdadige gevoelens voor de medemens en daarmee tot verkapte eigenliefde: men wil vooral goed doen terwijl de echte bewogenheid met de ander ontbreekt. Maar eros, de levensdrift, kan op zijn beurt niet zonder agapè. Om niet doelloos rond te dolen, heeft de eros *richting* nodig. Levensdrift en doodsdrijf liggen nu eenmaal vlak bij elkaar, zoals Freud heeft ontdekt. Eros zonder agapè is vleugellam, verveelt zich snel, zoekt doelloos steeds nieuwe grenzen op en verzandt uiteindelijk in een doodse leegte. Eros en agapè: deze twee kunnen niet zonder elkaar.

De interesse van Buber in de *Avesta*, de verzameling oud-Iraanse teksten uit verschillende perioden, heeft te maken met het feit dat deze mythen, anders dan de verhalen in Genesis, een dualistisch karakter dragen. Goed en kwaad zijn twee onderscheiden oerbeginselen, twee verschillende wegen die diametraal tegenover elkaar liggen. In het oudste gedeelte van de *Avesta*, dat de hymneachtige spreuken van Zarathustra bevat, staan twee ‘bewerkers’ tegenover elkaar die als ‘tweelingen’ uit het oerbegin zijn voortgekomen. De bedrieglijke ‘bewerker’ koos ervoor het kwade te doen, zijn tegenvoeter koos het waarachtige, het goede. De opdracht van Zarathustra is de mensen voor de keuze te stellen en hun de juiste weg te wijzen. Is in Genesis het kwaad een *gebeuren* dat plaatsgrijpt zonder dat mensen bewust daarvoor kiezen – hoewel zij door dit gebeuren schuld op zich laden – in de *Avesta* zijn het kwaad en de leugen *daden* waarvoor bewust wordt gekozen.

Toch is de tegenstelling tussen de *Avesta* en de bijbelse verhalen niet absoluut. In de *Avesta* zijn ook andere motieven aan te wijzen. Een consequent dualisme werkt pas veel later door in het manicheïsme, dat ontstaat in Iran in de derde eeuw na Christus. Voor Mani (216-276), de kunstschilder die zichzelf ziet als de voltooiër van wat eerder begon met Zarathustra, Boeddha en Jezus, is de strijd tussen goed en kwaad, tussen de God van het licht en de machten van de duisternis, niet het resultaat van een oergebeuren, maar eeuwig.

Dat het onderscheid tussen de bijbelse en oud-Iraanse verhalen betrekkelijk is, blijkt uit het feit dat er ook in de Bijbel sprake is van gestalten die bewust kiezen voor het kwaad, zoals Lucifer, de gevallen Morgenster uit Jesaja 14, of de grote cherub uit Ezechiël 28.

Het naast elkaar plaatsen van bijbelse en de Iraanse verhalen brengt Buber uiteindelijk bij het punt waar het hem om te doen is: de beide benaderingen van het kwaad sluiten elkaar niet uit, maar kunnen worden beschouwd als de twee fasen of stadia van een proces.

De bijbelse verhalen wijzen op de eerste fase, het kwaad als *gebeuren*, de oud-Iraanse mythen op de daaropvolgende fase, het kwaad als *daad*, als bewuste beslissing. In de tweede fase is er sprake van een *radicaal* kwaad, maar het proces behoeft zich niet noodzakelijkerwijs tot voorbij het eerste stadium te ontwikkelen. De twee fasen tezamen laten, aldus Buber, de dynamische geaardheid van het kwaad zien in de realiteit van het menselijk leven.

Bij zijn bespreking van het eerste stadium komt hij terug op wat hij eerder over de scheppingsverhalen heeft gezegd: de kosmische mythen over chaos en schepping weerspiegelen chaos en schepping in leven en ziel van het menselijk individu. De mythen zijn ontstaan vanuit een historische en biografische ervaring. Met name in de puberteit wordt de chaos ervaren, de ‘wirwar en wanorde’ waarvan in Genesis 1,2 sprake is. Naar eigen zeggen heeft Buber zelf deze ‘wirwar en wanorde’ (*Irrsal und Wirrsal*) ervaren in zijn eerste studiejaar in Wenen. Onmiskkenbaar spelen autobiografische momenten mee in zijn analyse van het eerste stadium, zoals hij ook aanneemt dat de verteller van Genesis zelf Adam en Kaïn moet hebben ervaren in de afgrond van het eigen hart. De fantasie van de adolescent ervaart een wirwar van mogelijkheden die als een vloed de werkelijkheid met haar beperkingen overspoelen. Die verbeelding – de kwade drift – kent (nog) geen richting, ze is grenzeloos. Richtingloosheid is het kenmerk voor deze cirkelende werveling van de verbeelding. Maar deze duizeling van verbeelding kan niet blijvend zijn.

Er kan een verlangen ontstaan naar *richting*, naar de ene richting die orde scheidt in de chaos van ongekende mogelijkheden, zodat het leven *goed* is. Dan begint wat Buber ‘het vermetele werk van de eenwording van het zelf’ noemt. Dit is een waagstuk dat de totale inzet van de persoon vraagt, want, waar het kwade nooit met totale inzet wordt gedaan, vraagt het goede een totale inzet, ‘zodat al de kracht en hartstocht waarmee het kwaad gedaan had kunnen worden, in de daad wordt opgenomen.’^v Elk menselijk individu is uniek en draagt, hoe verwaarloosd ook, een vermoeden met zich mee van wat met zijn of haar leven is bedoeld, wat van hem of haar wordt verwacht. De uniciteit van elke levensweg afzonderlijk maakt dat er, met vallen en opstaan, in feite maar één richting mogelijk is, de ene richting die de weg van een mensenleven bepaalt.

Het leven met zijn onvoorspelbare situaties vraagt om telkens nieuwe beslissingen, die telkens weer vragen om een totale inzet. Daarbij moet enorm veel weerstand worden overwonnen, want alles wat de ‘kwade drift’ behelst moet in de beslissing niet worden onderdrukt, maar opgenomen. De voor de hand liggende uitweg is, begrijpelijk genoeg, het uitwijken van keuzes, besluiteloosheid, het nemen van schijnbeslissingen, het zwichten voor de macht van de grenzeloze verbeelding. In heel zijn werkzame leven heeft Buber het kwaad vooral gezien als besluiteloosheid, als een gebrek aan *richting*.

Op het eerste stadium van het kwaad kan het tweede volgen, dat van het radicale kwaad. Dat kan het gevolg zijn van negatieve ervaringen met een vijandige buitenwereld, waarbij een mens de bevestiging van zijn bestaan wordt geweigerd. Maar ook negatieve innerlijke ervaringen kunnen het onmogelijk maken vaste grond onder de voeten te krijgen. Hoe dan ook, wanneer chaos en richtingloosheid permanent zijn en de wil tot eenwording

afwezig is, bevriest de stroom van de verbeelding en verstart de dynamische beweging van het leven. De mens kan dan alleen nog maar zichzelf kiezen, niet ‘zoals hij is bedoeld’ – het beeld hiervan moet worden uitgewist – maar hij kiest zichzelf, hij is wat hij wil zijn, en hij wil wat hij is. Er is geen macht meer boven of buiten hem, hij is zijn eigen schepper geworden, zijn eigen god. Hij creëert een eigen waarheid en brengt daarmee de leugen aan de macht. Ahriman en Lucifer mogen dan voor Buber de prototypen zijn van het radicale kwaad, bij het schrijven van *Beelden van goed en kwaad* zullen hem de machthebbers van het Derde Rijk steeds voor ogen hebben gestaan.

ⁱ ‘Bilder von Gut und Böse’, *Werke I*, 611f.

ⁱⁱ Idem, 622.

ⁱⁱⁱ Idem, 622.

^{iv} Zie L.A. Kopmels, *Liefde tweeërlei. Een kritische apologie van eros*, Voorburg 1990.

^v Idem, 643.