

# Vrij is vrij, dood is dood<sup>\*)</sup>

Filosofie

jrg. 22 nr.1

jan/feb 2012

## Dr. Marc De Kesel

Het zijn is, het niet-zijn is niet.

*Parmenides*

De eenvoudigste surrealistische daad is met een revolver in de hand de straat op te gaan en lukraak, zoveel als mogelijk, op iedereen te schieten.

*André Breton*<sup>1</sup>

HEBBEN WE DE VRIJHEID om ons vrij te voelen tegenover de dood? Kunnen we vrij onze dood kiezen? Natuurlijk kunnen we dat. Mensen plegen zelfmoord. Euthanasie is een wettelijk beschermde keuze. De vrijheid om voor de eigen dood te kiezen is een feit. Daaraan valt weinig te tornen. En dit is ook de vraag niet. De vraag is of die vrijheid *geoorloofd* is. Is vrij kiezen voor de eigen dood ethisch te verantwoorden?

Onze cultuur is op een punt gekomen waarop ze sterk de neiging voelt om ja te zeggen waar het euthanasie betreft. Met betrekking tot zelfmoord is van zo'n neiging echter geen sprake, integendeel. De interviews waarop een minister van volksgezondheid de jaarlijkse landelijke zelfmoordcijfers in de media moet toelichten, behoren niet tot de prettigste van zijn loopbaan.

Is een vrije keuze voor de dood verantwoord? Wat moet de filosofie met een vraag als deze in godsnaam aanvangen? Oplossen kan ze die niet. Maar ondanks haar onkunde – en in zekere zin zelfs *in* haar onkun-

de – permitteert ze zich de luxe om over die vraag *als vraag* te reflecteren.

Haar interesseert bijvoorbeeld wat zich *achter* en *in* die vraag schuilhoudt. Welke antwoorden zitten reeds verborgen alleen al in de manier waarop ze is geformuleerd? En gaat het wel om een echte vraag, en niet een bliksemafleider om de eigenlijke vraag ongemoeid te laten?

Met betrekking tot de het thema 'vrijheid en dood' liggen de zaken in zekere zin nog delicates, dit keer ook voor de filosofie zelf. Die is immers betrokken partij. Als de vraag een vat vol verdoken antwoorden is, heeft zij die daar doorgaans ingestopt. Vrijheid en dood: het zijn woorden als vaten, en de filosofie heeft die gevuld. Meer nog, ze heeft die vaten ook 'gekuipt'. Zij is het die deze woorden tot vaten heeft gemaakt. Wat erin werd gedropt, had zich al te voegen naar de filosofische 'format' van die vaten.

Nam de filosofie niet ooit een aanvang met het bekende parool van Parmenides, 'het zijn is, het niet-zijn is niet'? Ziehier zo'n 'format' of 'vat', dat al snel tot paradigma werd voor heel het westerse denken. Het speelt beslissend mee telkens wanneer wij ook vandaag nog het woord vrijheid in de mond nemen. Vrijheid is vrijheid. Vrij is vrij. Net zoals A A is en het zijn het zijn is. Daar valt geen speld tussen te wringen.

## Dood

MAAR GAAT DIT OOK OP voor de dood? Dood is dood. Natuurlijk. Net zoals het niet-zijn niet is. Maar hier valt misschien wel een speld tussen te krijgen. Want zeg ik met die laatste uitspraak niet iets over het niet-zijn? En hoe zou ik over het niet-zijn kunnen spreken als het er op de een of andere manier niet ergens ook is? Is het er dan toch niet een heel klein beetje?

Dit is geen haarkloverij. Het is de geniale inbreng van Plato in de filosofie en dit is, als je het mij vraagt, het echte begin van het wijsgerige denken. Plato is niet in de eerste plaats de filosoof van de Ideeën (lees van het Zijn), zoals men vaak beweert, maar juist die van het niet-zijn, van de *mimesis*. Jawel, het niet-zijn is er, zo wist Plato te denken, en wel als *mimesis*, als

<sup>\*)</sup> Lezing voor het filosofen- en theologensymposium rond het thema 'Vrijheid & dood' ter gelegenheid van de Alumnidag van de Radboud Universiteit Nijmegen, 1 oktober 2011.

Dr. Marc De Kesel is verbonden aan de Arteveldehogeschool Gent en de Faculteit der Filosofie, Theologie & Religiewetenschappen van de Radboud Universiteit Nijmegen. Vanuit zijn interesse voor continentale filosofie publiceert hij over ethiek, kunst- en cultuurkritiek, politieke filosofie en religietheorie en de receptie van de Shoah. (<http://home.scarlet.be/~mk347385/index.html>)

## Filosofie

jrg. 22 nr.1  
jan/feb 2012

schaduw, als beeld, als verbeelding, afbeelding, representatie, fictie. En het is omdat schaduw, fictie, verbeelding en dergelijk er op de een of ander manier *zijn*, dat we aan het denken worden gezet, en dat we tenslotte inzien dat het Zijn zo genereus *goed* is dat het zelfs de schaduwen – de *mimesis*, het niet-zijn – laat zijn. Daar gaat Plato's fameuze Idee van het Goede over.

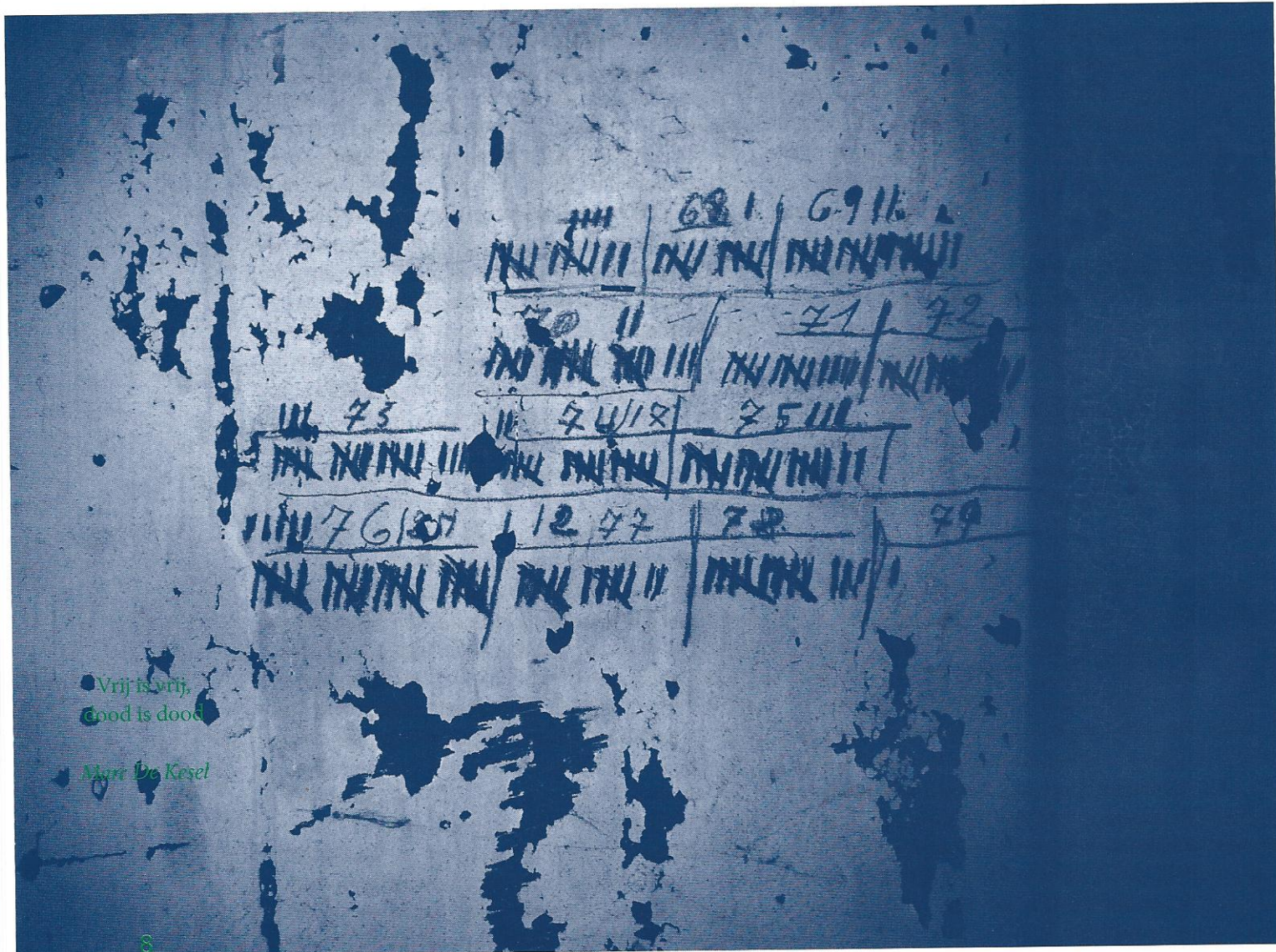
Het niet-zijn *is ook*. Toch op de een of de andere manier. En geldt dit niet evenzeer voor de dood? Dood is dood, jawel, maar *is* de dood dan niet. Behoort hij niet tot de werkelijkheid? Is hij niet juist het meest reële wat er is, datgene waartegen al onze schaduwbewegingen, onze machinerie van verbeelding, representatie en fictie gearandeerd stukloopt?

Het heeft tot de twintigste eeuw geduurd vooraleer de filosofie – en het denken in het algemeen – de dood uitdrukkelijk als iets reëls, als 'de realiteit bij uitstek', wisten te affirmeren. De twee en een half millennium van haar bestaan heeft de filosofie de dood vooral ontkend. 'Dood is dood' werd parmenidiaans gelezen als 'het niet-zijn is niet', en daarmee was de kous af.

Denk aan Epicurus die doodsangst als volstrekt onzinnig van de hand wees. Als je leeft, *ben* je, behoort je tot het *zijn*, en hoeven dood en niet-zijn je geen zorgen te baren. En eenmaal dood, ben je er niet meer en is er niemand nog om zich over de dood zorgen te maken. Consequent Parmenides: dood is dood, niet-zijn is niet.

Zo simpel kan filosofie zijn. Te simpel dus, zo bleek al uit wat ik zo-even met Plato heb gezegd. Op de een of de andere manier *is* het niet-zijn. De dood behoort tot het leven. Ook voor Plato doet die dood dat, zij het om als puntje bij paaltje komt toch ontkend te worden. Want net zoals de *mimesis* verwijst ook de dood naar het volstrekt andere dan zichzelf. Hij staat voor een overgangsfase die, op de juiste manier doorlopen, toegang geeft tot het ware zijn, het zijn in zoverre het niets nog met niet-zijn, *mimesis* en dood te maken heeft. Om die reden is pas daar sprake van ware vrijheid. Pas daar, in de open lucht buiten de platoonse grot, is vrijheid vrij, omdat dood daar echt dood is.

De vrijheid nemen om zichzelf het leven te benemen komt voor Plato – en, via hem, voor de domi-



Vrij is vrij,  
Good is dood

Marie De Kesel

nante lijn in de westerse traditie – neer op een oneigenlijk gebruik van de dood. Zelfmoord bevrijdt de mens *te vlug*, te onzuiver en dus onvoldoende van het door dood getekende *niet-zijn*. Voor wie toegang wil krijgen tot het ware zijn, is dit dus een heilloze weg.

Geldt die redenering ook voor het monotheïsme, die andere peiler waarop onze westerse cultuur rust? Ze geldt in elk geval voor de heersende monotheïsten uit de traditie, het christendom en de islam. Maar dan wel omdat die, verregaander dan we geneigd zijn te denken, doordrenkt zijn van Griekse filosofie. Voor het oorspronkelijke jodendom, waaruit die beide andere monotheïstische culturen zijn voortgekomen, geldt die redenering ook pas vanaf de laatste twee eeuwen voor onze tijdrekening. Vanaf de tijd dus dat die cultuur, samen met alle andere in het Oude Nabije Oosten, in versneld tempo werd gehelleniseerd. Pas dan maakt binnen het jodendom het idee opgang dat de dood slechts een overgangsfase is die, op de juiste manier doorlopen, naar het ware, want eeuwige Zijn leidt.

Het oorspronkelijke Bijbelse monotheïsme (de joodse religie van vóór de Maccabeeëntijd) is, vergeleken met de Griekse filosofie, op zijn manier ook een waarheidsregime: niet wat jullie denken dat God is, is God; alleen God is God. Goden zijn afgoden, die als vals en onbestaand moeten worden bestreden.<sup>2</sup> Maar hier ligt de waarheid niet in het zijn (in datgene wat 'is wat het is'), en de mens is niet voorbestemd voor een leven tot over de dood heen. De waarheid van God toont zich in de belofte om zijn volk een groot en rijk te maken. Het idee van een hiernamaals is het oorspronkelijke jodendom ten enenmale vreemd. Na de dood ga je naar de 'sjeool', naar het schimmenrijk waar het voor alle afgestorvenen zonder onderscheid naargeestig toeven is. De waarheid van je God toont zich niet in een of ander Eeuwig Leven na de dood, maar in de talrijke kroost die jouw rijke erfenis en die van je volk op zich neemt en die ijvert voor een rechtvaardige samenleving waar recht gedaan wordt aan de rechteloze.

Als zelfmoord ook hier wordt afgekeurd, is het omwille van die 'genitale' en 'sociaal-politieke' reden. Maar als die zelfmoord de belofte waarin het volk zich gegrond weet, ten goede komt, kan die op een positieve waardering rekenen. Denk aan de 'zelfmoord' van Simson, 'rechter' in het voorkoninklijke Israël, die op een gegeven moment van Jahwe God zijn kracht terugkrijgt om, massaal bespot op een feest van Filistijnse hoogwaardigheidsbekleders, zo aan de zuil te schudden waaraan hij is vastgeketend dat het hele gebouw op hem neerkomt en zijn 'zelfmoord' alle andere aanwezigen in de dood meesleurt.<sup>3</sup>

Doorgaans wordt zelfmoord in de Bijbelse verhalen echter gemotiveerd met een reden die de joodse

cultuur gemeen had met die van de hele antieke wereld en die ook nog in onze tijd meer impact heeft dan we durven bevroeden: eer. Als een vrouw van op de muren van het belegerde Tebes een molensteen laat neerkomen op het hoofd van Abimelech, een andere 'rechter' uit die periode, geeft deze zijn wapenknecht prompt het bevel om hem met zijn zwaard af te maken: "anders zeggen ze nog dat een vrouw mij gedood heeft", is zijn motief. En als Abimelech Jahwe's zegen niet meer op zich voelt rusten, is het niet omwille van die 'zelfmoord', maar omdat hij zich had misdragen tegen zijn vader en tegen een van de buurvolkereen.<sup>4</sup>

Pas in de tweede eeuw voor onze tijdrekening komt het Griekse filosofie in de joodse religie binnen, en met haar het Eeuwig Leven, het niet door niet-zijn aangetaste zijn dat zich in het hiernamaals situeert. Het motief waarom men zich vrijwillig van het leven kan beroven of laten beroven, komt dan in dat Eeuwig Leven te liggen. In de tijd van de Makkabeeën sterven een moeder en haar zeven zonen de marteldood omdat ze zich verzetten tegen de gedwongen hellenisering. Dit mag echter niet beletten dat in het Bijbelse verslag van hun wedervaren de directe Griekse invloed duidelijk zichtbaar is. Net voor hij aan zijn folterpijnen bezwijkt, schreeuwt een van de zonen zijn beul toe:

'Ellendeling! U beneemt ons nu wel het tegenwoordige leven, maar de koning van de wereld zal ons na onze dood tot een nieuw, eeuwig leven opwekken, omdat we omwille van zijn voorschriften gestorven zijn.'<sup>5</sup>

Het jodendom heeft hier het Grieks filosofische waarheidsparadigma overgenomen. Waar is wat niet door dood en niet-zijn is aangetast of, exacter, wat uit het schaduwrijk van dood en niet-zijn wordt bevrijd, wat eruit verrijst en het eeuwige Zijn vervoegt. Dit paradigma van een verrijzenis uit de dood naar een van de dood bevrijd Eeuwig Leven zal met het christendom minstens ander half millennium westers denken beheersen.

Het zal de zelfmoord in welbepaalde gevallen een nieuwe legitimatie en een macabere sociale functie geven: te sterven in naam van de waarheid. In zijn fundamentalistische versie blijft dit gebruik van de dood pijnlijk actueel. Als de zelfmoordactivist in Badgdad in naam van zijn monotheïstische God dood en terreur zaait, dan doet hij dat dus altijd ook in naam van de Griekse, parmenidiaanse waarheid die zegt dat de dood dood is, dat dood niet-zijn is, en dat niet-zijn niet is. Zelfmoord als daad bij uitstek om te laten zien dat de dood niet bestaat.

Vrij is vrij,  
dood is dood

Marc De Kesel

## Vrijheid

MAAR IS DIT SOORT ZELFMOORD niet de meest vrije daad bij uitstek? Een daad die, rücksichtslos gebruik makend van de dood, ook eens en voorgoed bevrijdt van de dood en het niet-zijn, van een door de dood en niet-zijn getekend leven?

De hele geschiedenis van de dood, zoals hierboven al te summier geëvoceerd, is verweven met die van de vrijheid. Ook die geschiedenis vangt aan bij de Antieke Griekse filosofie, en ook hier is de confrontatie/verstrengeling met het joodse monotheïsme voelbaar tot in de ongenoemde vooronderstellingen waarmee we vandaag de dag het woord vrijheid in de mond nemen.

Vrijheid is vrijheid, vrij is vrij: vanuit het parmenidiaanse paradigma lijkt dit minder problemen achter de hand te houden dan het 'dood is dood' van hierboven. Het vertolkt in alle helderheid de grondervaring van de filosofie. Denken is niet te rade gaan bij de godheid, bij de Pythia die de navel van de aarde laat spreken (zoals in het orakel van Delfi) of bij welke andere autoriteit ook. Denken is synoniem voor *zelf* denken, *vrij* denken. Het is sinds het ontstaan van de Griekse filosofie het onbetwiste parool van onze westerse cultuur.

Maar of dit parool daarom minder van problemen zwanger is, is nog maar de vraag. Want wat betekent dat: 'zelf denken'? In de lijn van Parmenides wil dit niet zeggen dat ik zomaar om het even wat kan en mag denken. Denken is logisch denken, is de *logos* – de taal, het woord – in mijn denken de voorrang geven. En waarom? Omdat het woord een dimensie aanboort waar het Zijn enkel is wat het is. De boom die ik waarneem, verandert voortdurend, maar de boom die ik in het woord 'boom' ter sprake breng, blijft wat hij is, onveranderd, eeuwig. Overal en altijd zullen mensen weten waarover het gaat als ze het woord boom te horen of te lezen krijgen. In het woord, in de *logos*, is het Zijn wat het is, en is het niet-zijn niet.

Dit is minder abstract dan het klinkt. Bij Aristoteles bijvoorbeeld (en, omdat Aristoteles de grammatica van ons westerse denken leverde tot diep in de 17<sup>de</sup>, zelfs 18<sup>de</sup> eeuw, bij geheel het premoderne westerse denken) betekent dit dat denken en vrijheid op het 'zelf' – het wezen of het Zijn – van mens en wereld betrokken moeten zijn. Vrijheid is denken hoe dingen en mensen vrij zichzelf zijn, om daarin tegelijk ook naar het wezen van *mijn* vrijheid te zoeken. En vervolgens komt het erop aan mijn vrijheid samen met anderen gestalte geven in wat het Grieks van toen een '*polis*' noemt. Vrijheid is wezenlijk 'politiek', sociale vrijheid: niet een vrijheid *tegenover* de *polis* en haar politieke leven, maar een vrijheid die zonder verbondenheid met *polis* en politiek niet zou zijn wat ze is. Een niet sociaal-politiek geleefde vrijheid is geen vrijheid. Is niet. Is niet-zijn.

Het joodse monotheïsme is in zijn kern een door en door sociale religie. God dienen doe je niet door met offers, rituelen en gebeden de Beheersers van je noodlot gunstig te stemmen. Dit is afgoderij. God dienen is de mens dienen, dit wil zeggen een samenleving opbouwen waar 'zwaarden omgesmeed worden tot ploegijzers' (Jesaja 2,4) en waar 'weduwen en wezen' onverminderd recht wordt gedaan (Jesaja 1,7). En toch zit het monotheïsme er voor iets tussen wanneer in de loop van de westerse geschiedenis de Griekse *polis*-gelieerde vrijheid gaandeweg individueler, eenzelfviger, asociaal, apolitieker wordt.

Anders dan de Griekse filosofie, beroept de monotheïstische vrijheid zich op een God. Dat deed in zekere zin ook de Griekse vrijheid al, maar dan enkel in die ene zin: vrijheid gedacht naar de zelfheid van het Zijn, een zelfheid waarvoor Aristoteles en anderen de naam 'goddelijk' reserveerden. Dat het Zijn is wat het is (en dus niet door niet-zijn wordt aangetast): daarin bestond zijn goddelijkheid.

De goddelijkheid van de monotheïstische Jahwe is een heel andere. Die blijkt uit het feit dat het Zijn niet zonder meer is wat het is, want dat "God dit niet gemaakt heeft uit iets wat al bestond" (om het met de woorden te zeggen van de moeder met haar zeven zonen uit het hierboven al aangehaalde Bijbelboek *Makabeën*).<sup>6</sup> God heeft met andere woorden het zijn uit het niets, uit het niet-zijn gecreëerd.

Volstrekt onparmenidiaans. Volslagen contradictorisch. Maar het belet niet dat die contradictie zich in het paradigma zelf van het westers denken heeft genesteld. En Parmenides én de Jahwistische scheppingsgod leveren *beiden tegelijk* het paradigma van het westerse denken. En '*het zijn is, het niet zijn is niet*', én '*het zijn is uit het niets geschapen*'.

Vrijheid is aansluiten bij de vrije zelfheid die aan mens en wereld ten grondslag ligt. Dit is Parmenides. Vrijheid is aansluiten bij de vrijheid waarmee Jahwe God uit het niets het zijn schiep. Dit is monotheïsme.

Beide referenties zijn in onze westerse manier om met vrijheid om te gaan altijd *tegelijk* aanwezig geweest. Het succes van Thomas van Aquino was minstens ook te wijten aan het feit dat hij als nooit tevoren de gespletenheid van dit paradigma tot een synthetische eenheid wist te brengen zonder de spanning op te heffen. De mens was vrij in de parmenidiaanse zin dat zijn denken, precies omdat het vrij dacht, aansloot bij de essentie van de werkelijkheid, bij datgene wat maakte dat het Zijn was wat het was. Maar die essentiële vrijheid was hem geschonken vanuit een domein dat niets met Zijn en wezen, maar alles met niet-zijn en wezenloosheid, met het radicale niets te maken heeft.

De scholastieke middeleeuwer beleefde zijn vrijheid door aan te sluiten bij het wezen van diegenen met en 'van' wie hij leefde om, *wezenlijk* met hen verbonden,

Vrij is vrij,  
dood is dood

Marc De Kesel

een vrije stad te vormen. Maar hij deed het niet rechtsreeks omwille van zijn medemens, maar omwille van Hem door wie zijn medemens en hijzelf waren geschapen. Het was sociaal, maar niet omwille van het sociale zelf, maar omdat hij daarmee een toegangsticket kreeg voor de ware 'stad Gods' in het hiernamaals.

Met de moderniteit verliest de westerse vrijheid haar dubbelheid. En dit omdat ze, net als de moderniteit, breekt met Aristoteles en zijn essentialistische benadering van de werkelijkheid. Vanaf de 17<sup>de</sup> eeuw wint het protestantse idee veld dat God dermate verheven is dat een sterfelijk mens zich niet in staat mag wanen het 'wezen' te kennen dat de Schepper in dingen heeft gelegd (zoals de op Aristoteles geschoeide middeleeuwse scholastiek leerde). De nieuwe, newtoniaanse fysica en de rest van de moderne wetenschap die in dit spoor zijn ontstaan, breken met die eeuwenoude essentialistische blik. We zien in de werkelijkheid geen essentie meer, en al zeker niet onze essentie, onze vrijheid. Maar terwijl we de wereld buiten ons voor een gedetermineerd, mechanisch universum houden, weten we onze eigen blik daarop vrijer dan ooit, bevrijd als hij nu is van de oude eis in de werkelijkheid een gelijkaardige, vrije essentie te zoeken als de onze. De vrijheid – het vermogen van het Zijn om autonoom te zijn wat het is – komt nu exclusief bij de mens te liggen.

Aanvankelijk onderkent die vrijheid nog een band met de oude God – denk bijvoorbeeld aan zijn cruciale plaats in het denken van Descartes. Maar naarmate God een steeds marginalere rol wordt toebedeeld, wint de moderne mens aan vrijheid en erft hij tenslotte de nergens gebonden vrijheid van de teloorgegane God.

De fameuze dood van God – een formule die vaak als definitie voor moderniteit geldt – betekent dat God niet langer het *subjectum* is van waaruit de wereld wordt begrepen. En dat was God wél in de christelijke middeleeuwen. Toen was Hij de naam voor wat mens en wereld fundamenteel aan elkaar bond (schepper als Hij was van beide) en waardoor hij als stevig platform en uitgangspunt – als *subjectum* – fungeerde voor onze kennis van de werkelijkheid.

De dood van God betekent dat dit *subjectum* integraal bij ons komt te liggen. Wij zijn grond en uitgangspunt van onze relatie tot de werkelijkheid. Waar Descartes dit nog als een substantie dacht, moest men al gauw – en zeker sinds Kant – inzien dat dit *subjectum* een veronderstelling was, noodzakelijk en niet te vermijden, dat wel, maar niets meer dan een veronderstelling. De dood van het goddelijke *subjectum* maakt nu de mens tot *subjectum*, zij het enkel als een suppositie, een hypothese: als een fictief, dood punt van waaruit hij zich grenzeloos meester waant over een grenzeloos, niet eens meer aan enige essentie gebonden universum.

## Moderniteit, vrijheid en dood

HIER ONTMOETEN VRIJHEID en dood elkaar op een manier die hen *unheimlich* met elkaar verstrengelt. De moderne mens is vrij, niet door zijn vrijheid te delen met die van de wereld rondom zich (dit is in een notendop de aristotelisch-thomistische visie), maar door zich daar juist vrij van te weten. In formeel opzicht is hij vrij zoals God ooit vrij was: vrij om met de wereld te doen wat hij wil, om voor die wereld het zijn dan wel het niet-zijn te kiezen.

Zijn nucleaire almacht laat bijvoorbeeld zien hoe concreet die keuzevrijheid is. En hoe de plaats van waaruit die vrijheid een beslissing neemt, virtueel door de dood is getekend. Kiest hij voor het niet-zijn, dan kiest hij tegelijk impliciet voor zijn *eigen* niet-zijn: met de wereld, stuurt hij ook zichzelf terug naar het stenen tijdperk. De nucleaire dreiging laat zien hoe onze alvermogenende vrijheid virtueel onze zelfvernietiging in zich draagt.

In de moderne vrijheid schuilt de zelfmoord als de onbewuste, donkere zijde van haar paradigma. Niet langer aan essenties gebonden, is onze vrijheid grenzeloos en onze macht een almacht. Die almacht heeft onze vrijheid van de teloorgegane God geërfd, maar die erfenis heeft – tegen alle verwachtingen in – de eindigheid van de menselijke vrijheid niet opgeheven. In het nucleaire gevaar – maar ook in de milieuproblematiek, of in ons vermogen een stervende eindeloos in leven te houden – voelen we dat we uitgerekend ons grenzeloze kunnen niet echt meester zijn. Precies onze almacht is ons bij momenten letterlijk te machtig. Daarin is een doodsprincipe aan het werk dat ons als subject van die almacht van binnen uit bedreigt en in staat is ons letterlijk fataal te worden.

Ik verontschuldig mij dat ik die hele problematiek van vrijheid en dood hier zo zwaar heb aangezet, maar hij zindert in al zijn zwaarigheid nu eenmaal op de achtergrond wanneer onze cultuur én voor euthanasie een wettelijke regeling met maatschappelijk draagvlak kent, en zelfmoord *an sich* zonder meer afkeurt. Dat onderscheid verraadt het paradigma van waaruit wij met vrijheid en dood omgaan.

Euthanasie beantwoordt aan onze moderne, en dus almachtige technische conditie. Die stelt ons in staat een menselijk leven eindeloos in leven te houden. Om de dood dus kans te geven, voelt onze technische almacht zich bij momenten geneigd actief in te grijpen. Doen we dat niet, dan dringt de typisch moderne vorm van verstrengeling tussen leven en dood zich aan ons op in de gestalte van een vegetatief leven dat enkel 'leeft' dankzij ons artificieel technisch vermogen. De eindigheid van ons oneindige technisch vermogen onder ogen zien betekent hier: technisch ingrijpen om euthanasie te plegen.

Vrij is vrij,  
dood is dood

Marc De Kesel

Met onze afkeuring van de boude zelfmoord is dat niet in tegenspraak. Integendeel. Een zelfmoord negeert juist de eindigheid van onze moderne almacht. Hij is een manier om zich te onttrekken aan de moderne 'plicht' om die eindigheid op zich te nemen, om het eindige van onze moderne oneindigheid ernstig te nemen. Wanneer ons spontane ethische aanvoelen zelfmoord afkeurt, is het omdat het dit soort 'valse oneindigheid' afwijst. Zelfmoord verraadde een positie tegenover de dood die te 'gemakkelijk' is – 'gemakkelijk' omdat wij moderneren inderdaad, meer dan ooit te voren, het vermogen hebben om te doden. Zelfmoord is fout omdat die daad het eindige van ons oneindige vermogen tot doden negeert.

Is het daarom dat de moderne mens – en straks misschien zelfs de moderne Spanjaard – niet langer kan genieten van de *corrida*, van het ritueel met *matador* en *torro*, waarin openlijk een mens wordt bewonderd omdat hij zich als doder van een dier etaleert? Of, algemener: is het daarom dat wij, moderneren, het moeilijk hebben gekregen met het doden van dieren en het eten van vlees? Alsof we voelen dat het doden ons te gemakkelijk valt, dat het een eindigheid ontkent die cruciaal is voor de oneindigheid die we als moderneren op ons te nemen hebben.

En dit betekent niet dat wij moderneren niet langer doden en willen doden. Wij doden zelfs mensen, openlijk en gelegitimeerd door democratisch gestemde wetten. Maar ons doden moet de eindigheid erkennen en vanuit een ervaring van eindigheid gebeuren. Zo niet, is het moord of zelfmoord.

De eindigheid van ons oneindige kunnen, en het erkennen daarvan: daar ligt de grens tussen zelfmoord en euthanasie.

Vrij is vrij,  
dood is dood

Marc De Kesel

## Noten

1 *Tweede manifest van het surrealisme* (1929); zie: F. Drijkoningen & J. Fontijn (red.) (1991), *Historische avantgarde: Programmatische teksten van het Italiaanse futurisme, het Russische futurisme, Dada, het constructivisme, het surrealisme, het Tsjechische poëtisme*, Amsterdam: Huis aan de drie grachten, p. 326.

2 Zie mijn *Goden Breken* (Amsterdam: Boom, 2010)?

3 "Ze waren in een steeds vrolijker stemming geraakt, en ten slotte had iemand voorgesteld: 'Laten we Simson erbij halen, dan kunnen we lachen.' Simson werd uit de gevangenis gehaald en moest om de feestgangers te vermaken tussen de zuilen van de tempel gaan staan. Hij vroeg aan de jongen die hem geleidde: 'Zet me zo neer dat ik de zuilen kan aanraken waarop de tempel rust, dan kan ik daartegen steunen.' De tempel was vol mensen, onder wie de Filistijnse stadsvorsten, en er waren ook nog zo'n drieduizend mannen en vrouwen op het dak geklommen om naar Simson te kijken en hem uit te jouwen. Maar Simson riep de HEER om hulp en bad: 'HEER, mijn God, denk toch aan mij! Geef me alstublieft nog eenmaal genoeg kracht, zodat ik me voor minstens één van mijn beide ogen op de Filistijnen kan wreken.' Voorzichtig betastte hij de twee middelste steunpilaren van de tempel, zette zich met beide handen schrap en riep uit: 'Mijn dood zal de dood zijn van de Filistijnen!' Toen duwde hij uit alle macht. De tempel stortte in en alle aanwezigen, ook de stadsvorsten, werden bedolven. Zo maakte Simson bij zijn dood meer slachtoffers dan tijdens zijn hele leven." (Rechters 16, 25-30; De Nieuwe Bijbelvertaling)

4 "Enige tijd later trok Abimelech op tegen Tebes. Hij belegerde de stad en nam haar in. In het midden van de stad stond een versterkte toren, en daarin namen de burgers van de stad hun toevlucht, zowel mannen als vrouwen. Ze vergrendelden de poort en klommen naar het dak. Abimelech bestookte de toren van dichtbij. Toen hij de poort naderde om de toren in brand te steken, gooide een vrouw een maalsteen op zijn hoofd, waardoor zijn schedel werd verbrijzeld. Hij kon nog net zijn wapendrager roepen en vragen: 'Trek je zwaard en dood mij, zodat er niet van mij gezegd zal worden: "Een vrouw heeft hem gedood."' Zijn wapendrager doorstak hem, en hij stierf. Toen het leger van Israël zag dat Abimelech dood was, keerden de soldaten naar huis terug. Zo vergold God Abimelech het kwaad dat hij tegen zijn vader had begaan door zijn zeventig broers te doden, en liet hij ook het kwaad van de burgers van Sichem op hun eigen hoofd neerkomen." (Rechters 9, 50-56)

5 2 Makkabeëën 7, 9 (De Nieuwe Bijbelvertaling). Zie ook het antwoord van de vierde zoon net voor hij aan zijn foltering werd bezwijkt: 'De dood door mensenhanden wordt begerenswaardig door de hoop die God ons geeft: dat hij ons weer zal opwekken. Voor u echter zal er geen opstanding tot nieuw leven zijn.' (2 Makkabeëën 7, 14).

6 2 Makkabeëën 7, 28 (Willibrordvertaling, 1995).