

# INHOUD

INLEIDING	2
HOOFDSTUK 1: WAT IS PIJN?	4
1.1 Gewaarwording of gevoel?	4
1.2 Is mede-lijden mogelijk?	5
1.3 Heeft pijn een nuttige functie?	6
HOOFDSTUK 2: DE ZIN VAN PIJN	9
2.1 Is de mens uniek in het lijden van pijn?	9
2.2 Heroïek, deemoed en gemeenschapszin: zingeving van pijn volgens Buytendijk	10
2.3 Pijn als verlossing: het religieuze perspectief	12
2.4 Kritiek op Buytendijks visie op het unieke lijden van de mens	13
2.5 Kritiek op Buytendijks visie op de zin van pijn	14
HOOFDSTUK 3: NIETZSCHE OVER PIJN	17
3.1 Nietzsche triumphator	17
3.2 Tragedie zonder personages: kritiek op Nietzsches visie	19
3.3 Het geval Frida Kahlo: pijn als muze?	21
3.4 Het gelijk van Nietzsche: “Wat mij niet ombrengt maakt mij sterker”	22
HOOFDSTUK 4: EEN WERELD ZONDER PIJN?	24
4.1 De opkomst van de technische elimineerbaarheid van pijn	24
4.2 Algefobie: een kwaal van de moderne mens?	25
4.3 Wij kunnen niet minder verdragen maar meer verhelpen	26
4.4 Berooft pijnbestrijding ons van diepte en creativiteit?	28
GERAADPLEEGDE LITERATUUR	29

# Pijn in het tijdperk van haar technische elimineerbaarheid

## INLEIDING

Met het verschijnsel pijn is iedereen bekend. Ieder mens kan er op elk moment mee geconfronteerd worden. Pijn is onmisbaar als waarschuwingssignaal. Maar pijn kan ook ondraaglijk worden, bijvoorbeeld wanneer zij als gevolg van een chronische ziekte het leven volledig gaat beheersen.

Dan kan lichamelijke pijn exemplarisch worden voor lijden in het algemeen. Niet voor niets wordt in het Christendom het lijden van Christus voorgesteld als lichamelijke pijn, terwijl de ultieme straf voor een zondig leven bestaat uit eeuwigdurende hellepijn.

Vroeger waren er weinig middelen voorhanden om de pijn te verminderen of op te heffen, zodat er niet veel anders overbleef dan haar met meer of minder moed, met meer of minder geduld te verdragen. Het woord patiënt – verwant met het Latijnse *patientia*, dat zowel lijden als dulden, verdragen, verduren betekent – verwijst nog naar deze noodgedwongen passieve houding.

De ontwikkeling van de moderne chemische technologie heeft hierin een radicale verandering teweeggebracht. Zij heeft pijnstillende middelen of analgetica uit planten geïsoleerd of in het laboratorium gesynthetiseerd. Bovendien heeft zij middelen weten te produceren die gevoelloosheid of anesthesie tot stand brengen, hetzij lokaal (plaatselijke verdoving), hetzij geheel (narcose). Dank zij deze ontwikkeling heeft de chirurgie een hoge vlucht kunnen nemen, die zonder deze techniek volstrekt ondenkbaar zou zijn geweest.

Het hoeft dan ook geen verwondering te wekken dat dit aspect van de huidige techniek met algemeen gejubel is begroet<sup>1</sup> en doorgaans zonder veel discussie wordt aanvaard.

Toch dringt de vraag zich op of de mogelijkheid om pijn te bestrijden onze houding ten opzichte van lijden in het algemeen en lichamelijke pijn in het bijzonder heeft veranderd.

Pijn is een complex fenomeen dat in veel gedaanten kan optreden en waaraan wij veel betekenissen toekennen.

Veelzeggend is al de *betekenis* van het woord “pijn”. Dat omvat alles wat de lexicograaf in het woordenboek onder het lemma “pijn” vermeldt, en ook alles wat de etymologie ons leert over de geschiedenis van het woord. Het is afgeleid van het Latijnse *poena* en dát weer van het Griekse *ποινή* (*poinè*), wat wordt vertaald als boete, genoegdoening, vergelding, schadeloosstelling, straf of wraak. De connotatie dat pijn als straf voor zonde moet worden gezien is hier duidelijk zichtbaar.

Dan zijn er concrete *praktische betekenissen*: wat *doet* pijn met mensen en hun omgeving, welke impact heeft zij op ons denken en handelen? Voor de patiënt en zijn arts kan dat een *diagnostische* betekenis zijn, één die hun leert waar de pijn op wijst, wat er de oorzaak van is, of er misschien een ernstige ziekte speelt. De patiënt kan erdoor aan de weet komen of zijn angst reëel of ongefundeerd is.

Praktische betekenissen kunnen ook het *functioneren* van de pijnlijder als individu en als lid van de maatschappij betreffen. Dan gaan zij over de gevolgen van de pijn voor zijn welbevinden, over de mogelijkheden die zij overlaat om dagelijkse activiteiten te (blijven) verrichten, wat de invloed is op de kwaliteit van leven en op de levensverwachting.

---

<sup>1</sup> Het Ether Monument in Boston, dat herinnert aan het feit dat in die stad in 1846 de eerste operatie onder narcose plaatsvond, is meer dan twaalf meter hoog en draagt als opschrift: “Neither shall there be any more pain” (Openbaring 21:4). Zie Kluvelde p. 24-25.

Praktische betekenissen zijn ook de gevolgen voor de partner, het gezin, de werkgever, de behandelaars, de verzekeraar, de maatschappij in haar geheel. Is de pijnlijder alleen maar een lastpost en een kostenpost, of ook een schepper van werkgelegenheid, of zelfs een moreel verdienstelijke aanleiding tot het betonen van solidariteit, of wellicht een goed object voor het beoefenen van medelijden, van empathie?

Van evident belang is natuurlijk de *biologische betekenis*. Op het eerste gezicht lijkt dit zelfs de *enige* “nuttige” betekenis te zijn. Pijn schijnt primair een biologische functie te hebben, van nut te zijn als waarschuwingssignaal, waardoor het organisme zich effectief kan beschermen tegen schadelijke prikkels. Maar is dat ook *altijd* het geval, of zijn er ook gevallen waarin van biologisch nut geen sprake is?

En tenslotte dringen zich als het om pijn gaat vaak vragen op naar de *zin* van pijn. De mens is een wezen dat in onbegrepen en schijnbaar onbegrijpelijke verschijnselen vaak niet kan berusten. Hij zoekt een zin, een *diepere* betekenis. En zeker bij een verschijnsel dat zo diep in het leven kan ingrijpen als pijn is het voor de mens vaak een onverdraaglijke gedachte dat het om een zinloos verschijnsel zou gaan. In godsdiensten zoals het jodendom, het christendom en het boeddhisme probeert men aan het lijden in het algemeen en lichamelijke pijn in het bijzonder een *religieuze* betekenis toe te kennen. En ook vanuit de *filosofie* worden er vragen gesteld, en daar concentreren zij zich vaak op de mogelijke psychologische en existentiële betekenis van pijn, op de *waarde* die zij kan hebben voor ons menszijn.

### *Vraagstelling*

In wat nu volgt zal eerst de vraag aan de orde komen wat pijn eigenlijk is en waaruit haar biologische functie bestaat. Vervolgens zal dieper worden ingegaan op de zin van pijn vanuit wijsgerig en religieus perspectief. De eerste kernvraag van mijn betoog zal bestaan uit een bespreking van de visies van F.J.J. Buytendijk<sup>2</sup> en van Nietzsche. Deze zullen van kritisch commentaar worden voorzien en op hun houdbaarheid worden onderzocht.

Verder heeft de medische technologie een enorme vlucht genomen ook waar het om pijnbestrijding gaat. Daarom zal de tweede kernvraag zijn of wij in een tijdperk waarin pijn vaak elimineerbaar en in zware gevallen in ieder geval beheersbaar geworden is alles moeten inzetten om de pijn uit ons leven te bannen.

Er wordt wel beweerd dat het doorstaan van pijn ons sterker, moediger maakt, beter bestand tegen de beproevingen van het leven. Dat wij “kleinmoediger” zouden worden wanneer wij onze techniek inzetten om pijn onder alle omstandigheden te bestrijden. Dat patientia onttaardt in impatientia, een niet meer kunnen verdragen.

Vanuit theologisch perspectief wordt gesteld dat het lijden van pijn bijdraagt aan ons heil, terwijl een romantische traditie ons wil doen geloven dat pijn een onmisbare scheppingsbron is voor het genie. Als dat waar is, zouden wij iets van betekenis kunnen verliezen in een tijdperk waarin de pijn “technisch elimineerbaar” geworden is. Wij zouden voorbijgaan aan de diepere zin van het lijden. In dit onderzoek zal nagegaan worden of dat gevaar reëel is, of dat pijn toch alleen maar een zinloze kwelling is, waarvan wij zo snel mogelijk verlost dienen te worden.

---

<sup>2</sup> F.J.J. Buytendijk (1887-1974) was een Nederlands medicus, fysioloog en psycholoog die vooral bekend is geworden door zijn publicaties op het gebied van de humane psychologie en de dierpsychologie. Hij is sterk beïnvloed door grondleggers van de wijsgerige antropologie zoals Max Scheler en Helmuth Plessner.

## HOOFDSTUK 1: WAT IS PIJN?

### 1.1 Gewaarwording of gevoel?

Gewoonlijk wordt de pijnzin als een apart zintuig en pijn als een aparte zintuiglijke gewaarwording beschouwd. Toch is dat niet vanzelfsprekend. In zijn klassieke studie *Over de pijn* wijst F.J.J. Buytendijk erop dat er in de beginperiode van de experimentele psychologie uitvoerig is gediscussieerd over de vraag of pijn tot de gewaarwordingen dan wel tot de gevoelens moet worden gerekend<sup>3</sup>. Voor het classificeren van pijn als gewaarwording pleit, dat pijn door specifieke prikkels via bepaalde receptoren wordt opgewekt, terwijl de indruk onherleidbaar en onanalyseerbaar is. Pijn is niets anders dan pijn, zoals rood niets anders is dan rood, zoet niets anders dan zoet. Daar staat tegenover dat gewaarwordingen zoals “rood” en “zoet” overwegend neutraal zijn ten opzichte van de persoon die ze gewaar wordt. Pijn is nadrukkelijk persoonsgebonden – ik *heb* pijn – en kan als eigenschap niet los gedacht worden van de persoon die deze sensatie heeft of eronder lijdt..

De meeste zintuigen hebben als kenmerk dat zij ons *objectieve* eigenschappen van de buitenwereld leren kennen. Zo verwijzen gezichtszin, gehoor, reukzin, smaakzin, tastzin en warmte- en koudezinn naar de eigenschappen van objecten die zich buiten ons lichaam bevinden: hun kleuren, vormen en ruimtelijke posities, klanken en geuren, de smaak, de structuur en de temperatuur. Deze eigenschappen van de wereld, hoewel subjectief qua gewaarwording, zijn objectief in die zin dat wij ze met anderen kunnen delen. Een stoel *is* daadwerkelijk rood, een steen *is* hard, een blok ijs *is* koud, een symfonie *is* melodius en suiker *is* zoet.

Met pijn is dat niet het geval. Geen enkel object in de buitenwereld heeft de eigenschap “pijn”. Pijn is een *uitsluitend* subjectieve, persoonlijke ervaring waarmee geen enkele objectieve eigenschap van de wereld correspondeert. Wij kunnen onze pijn daarom niet met anderen delen. Wij kunnen niemand letterlijk laten “meepijnen”, terwijl wij anderen wél kunnen laten meekijken, meeluisteren of meeproeven.. Wij kunnen anderen wel een stuk muziek laten horen en zeggen: “luister eens hoe mooi dat is”. Maar wij kunnen anderen niet een stuk van onze pijnbron overdragen en zeggen: “voel eens hoe ellendig dat is”.

Een en ander is voor sommige psychologen – Buytendijk noemt in dit verband de psycholoog Stumpf<sup>4</sup> – aanleiding geweest om pijn zowel tot de gewaarwordingen als tot de gevoelens te rekenen: het zouden gevoelsgebaarwordingen (“Gefühlsempfindungen”) zijn: “een bijzondere klasse van gewaarwordingen waarbij een gevoel *mede* doorleefd wordt”.<sup>5</sup>

Maar terecht constateert Buytendijk dat “Gefühlsempfindung” een woord is dat niets verklaart. Hij doet vervolgens zelf een poging om de relatie tussen het aspect “gebaarwording” en het aspect “gevoel” van de pijn nader te analyseren, maar hij slaagt daar naar mijn mening niet werkelijk in. Hij schrijft de moeilijkheid om te begrijpen wat pijn eigenlijk is, een gewaarwording, een gevoel, of een combinatie van beide, daaraan toe dat de psychologie een veelheid van theorieën van het gevoelsleven kent, waarbij de eenstemmigheid ver te zoeken is.<sup>6</sup>

Maar Buytendijk helpt ons daar naar het mij voorkomt niet veel verder mee. Hij maakt van een semantisch probleem een psychologisch probleem. Er worden namelijk twee belangrijke

---

<sup>3</sup> Buytendijk p. 126-143.

<sup>4</sup> Carl Stumpf (1848-1936) was een Duits filosoof en psycholoog die van grote invloed is geweest zowel op het ontstaan van de fenomenologie (met name op Edmund Husserl) als op dat van de Gestalt Psychologie (Wertheimer, Köhler en Koffka). Buytendijk verwijst met name naar Stumpfs *Gefühl und Gefühlsempfindung*, Leipzig, 1928.

<sup>5</sup> Buytendijk p. 130.

<sup>6</sup> Buytendijk p. 132.

zaken over het hoofd gezien. In de eerste plaats kan men over een verschijnsel als “pijn” – zoals bij zoveel algemene begrippen – niet spreken als over een zaak waarvan men – door er goed over na te denken – kan vaststellen wat het “eigenlijk is”. Een dergelijke “metafysische blik” op de dingen waarover wij spreken miskent dat termen zoals “pijn”, “gevoel” en “gewaarwording” niet veel meer zijn dan – soms onvolkomen – pogingen om ervaringen in begrippen te vatten. “Pijn” is precies datgene wat wij doorgaans bedoelen wanneer wij over pijn spreken. In de tweede plaats wordt over het hoofd gezien dat wij er in het dagelijks spraakgebruik zelfs twee *verschillende* dingen mee kunnen bedoelen. Ten eerste alleen maar een gewaarwording: Wanneer een neuroloog met een speld prikt om “het gevoel” te testen en vraagt: “voelt u pijn?”, kunnen wij die vraag bevestigend beantwoorden zonder dat wij ons persoonlijk iets aantrekken van de opgewekte sensatie. Het is een voor ons als persoon neutraal, cognitief gegeven. Maar ten tweede kunnen wij ook een affectief gegeven bedoelen. Wanneer wij erover klagen dat wij pijn *hebben*, dan spreken wij over onze *reactie* op de pijngewaarwording, over iets dat ons als persoon raakt, een affect dat in veel gevallen – maar niet in alle gevallen – met onlustgevoelens gepaard gaat. “Pijn” in de tweede betekenis van het woord is “Ichbezogen”, en dat maakt dat wij er onder kunnen *lijden*, dat het althans potentieel een bron van lijden is. Dat laatste punt wordt overigens door Buytendijk onderkend en zelfs als een essentieel onderscheid tussen dier en mens geponoerd. Daar zal later dieper op worden ingegaan.

Het zal nu duidelijk zijn dat alleen “pijn” in de eerste betekenis van het woord, de pijngewaarwording, in biologische zin geassocieerd kan worden. Hoewel de pijnzin, de pijngewaarwording, geen eigenschappen van de buitenwereld registreert, mogen wij haar daarom toch tot de zintuigen rekenen, omdat zij ons *informatie* over de wereld verschaft. Echter geen informatie over de buitenwereld, maar over ons eigen lichaam. Het is een signaal dat aangeeft dat er voor het lichaam beschadiging (noxe) dreigt of aanwezig is. De pijnzin is in dat opzicht eerder te vergelijken met de evenwichtszin, die ons informeert over de ruimtelijke positie van ons lichaam, en met de dieptesensibiliteit of proprioceptie, die ons op de hoogte houdt van de houding en beweging van onze spieren en gewrichten. Ook deze gewaarwordingen zijn puur subjectief en dus niet met anderen te delen.<sup>7</sup>

Waarvoor pijn ontstaat, een beschrijving van de fysiologische en neurale mechanismen die uiteindelijk leiden tot de bewuste pijnsensatie, valt ver buiten het bestek van dit essay en van de filosofie in het algemeen. Wie uitvoerig ingelicht wil worden over deze zuiver biologische processen, kan bijvoorbeeld het lijvige standaardwerk *Wall & Melzack's Textbook of Pain* raadplegen. Het is overigens opmerkelijk dat in dit 1184 bladzijden tellende boek, geschreven door 148 auteurs, met geen woord wordt gerept over de psychologische, existentiële en religieuze *betekenis* van pijn.<sup>8</sup>

## 1.2 Is mede-lijden mogelijk?

In de vorige paragraaf zagen wij dat pijn een puur subjectieve gewaarwording is, die wij niet met anderen kunnen delen. Toch kan iedereen zich voorstellen wat er aan de hand is wanneer iemand er blijk van geeft pijn te hebben.

---

<sup>7</sup> Volgens de Angelsaksische literatuur zou de vraag of met pijn al dan niet objecten worden waargenomen de voornaamste reden zijn dat filosofen belangstelling hebben voor pijn. Zo wijdt Aydede in de Stanford Encyclopedia of Philosophy onder het lemma “Pain” 40 bladzijden aan dit onderwerp, waarbij pijn uitsluitend als een probleem uit de waarnemingsfilosofie wordt behandeld.

<sup>8</sup> Van de 72 hoofdstukken zijn er weliswaar 5 gewijd aan psychologische aspecten van pijn, maar die gaan over de invloed van conditionering, leerprocessen en aandacht op pijn, over meting van pijndrempels en over psychiatrische aandoeningen met pijn als co-morbiditeit.

Hoe is dat mogelijk?

In de eerste plaats gaat pijn gepaard met een aantal oorzaken en gevolgen, die ieder van ons uit eigen ervaring kent. Een kind dat valt of zich aan een hete kachel brandt gaat huilen, volwassenen uiten een kreet bij plotselinge pijn of steunen en kreunen bij langer aanhoudende pijn. En al heel snel leert het kind om zich talig te uiten, “de uitdrukking van de pijn in woorden vervangt het huilen”.<sup>9</sup> Er is een scala van expressief gedrag dat wij als uiting van pijn hebben leren (her)kennen. Daarnaast produceert het autonome zenuwstelsel een aantal karakteristieke lichamelijke begeleidingsverschijnselen die wij met pijn in verband kunnen brengen, zoals zweten, angst, en (vooral bij de zogenaamde koliekpijn) misselijkheid, braken en motorische onrust (bewegingsdrang).

In de tweede plaats beschikken de meeste mensen over empathie, het vermogen om zich in te leven in de gevoelens en gewaarwordingen van anderen. Wij kunnen ons als het ware verplaatsen in de ander en ons voorstellen wat het is om die gevoelens of gewaarwordingen te hebben.<sup>10</sup> In de laatste tien jaar is interessant onderzoek gedaan waaruit blijkt dat zogenaamde spiegelneuronen in de hersenen van primaten – waaronder de mens – de activiteiten van de neuron van een ander imiteren (spiegelen) bij het waarnemen van handelingen van die ander. Dat heeft tot veel speculatie geleid over hun functie en met name ook over hun mogelijke rol bij het zich kunnen inleven in wat zich in de geest van anderen afspeelt. Sommigen zijn daardoor in de verleiding gebracht om te veronderstellen dat wij via dit mechanisme ook pijn (bijna) letterlijk zouden kunnen meevoelen. Maar hier moeten wij bijzonder voorzichtig zijn. Want wat “voelen” wij eigenlijk wanneer wij “meevoelen” met de pijn van anderen? Misschien “medelijden”, maar dan niet in letterlijke, maar in figuurlijke zin. “Omdat de pijn uitsluitend een actuele toestand is, kan zij niet herinnerd, noch eigenlijk verwacht worden, er is geen terugvoelen, navoelen, voorvoelen en daarom ook geen medegevoelen mogelijk”.<sup>11</sup>

De term “medelijden” is een metafoor die onze verbondenheid met andere mensen tot uitdrukking wil brengen, maar heeft geen betrekking op een eigen gewaarwording die identiek is aan die van de ander.

### ***1.3 Heeft pijn een nuttige functie?***

Waarom bestaat er pijn bij (hogere) dieren en bij de mens, heeft zij een doel, een functie? Meestal neemt men vrij gemakkelijk aan dat pijn een signaalfunctie heeft, ons waarschuwt dat er iets mis is met ons lichaam. En in een aantal gevallen is dat ook zo.

Als wij geen pijn zouden voelen bij aanraking van een hete kachel, zouden wij ernstige brandwonden kunnen oplopen. En wonden die door mechanisch geweld zijn ontstaan kunnen alleen goed genezen wanneer zij niet aan verdere traumata worden blootgesteld. Dat blijkt op dramatische wijze bij lijdensaanvallers die als complicatie een neuropathie hebben. Daardoor zijn delen van hun ledematen – vaak de voeten en onderbenen – gevoelloos geworden, met als gevolg dat zij verwondingen en ontstekingen niet tijdig opmerken, waardoor de wonden steeds ernstiger vormen kunnen aannemen.

---

<sup>9</sup> Wittgenstein deel I, § 244.

<sup>10</sup> Meestal wordt aangenomen dat het empathisch vermogen bij autisme en bij het syndroom van Asperger verminderd is, terwijl het bij mensen met een antisociale persoonlijkheidsstoornis ontbreekt. De laatste zijn echter vaak zeer bedreven in het *simuleren* van empathie..

<sup>11</sup> Buytendijk p. 133.

De meest indrukwekkende illustratie van de gevolgen van pijnloosheid vinden wij bij “het meisje zonder pijn”, dat wordt beschreven in het boek *Pijn* van Amanda Kluveld.<sup>12</sup>

De kleine Gabby Gingras lijdt aan HSAN type 5 (hereditaire sensorische en autonome neuropathie), een uiterst zeldzame genetische afwijking waarbij pijnsignalen haar hersenen niet bereiken. Zij voelt niets als zij van de trap valt en zij beschadigt zichzelf keer op keer zonder het te merken. “Zij kluipt en bijt tot bloedens toe op haar vingertopjes, kauwt op haar tong alsof het een kauwgumpje is. Doordat ze zichzelf regelmatig met de vingers in haar ogen steekt, kan ze met haar linkeroog niets meer zien. Het is inmiddels verwijderd en vervangen door een kunst oog om ontstekingen dicht bij de hersenen te voorkomen. Gabby moet continu in de gaten gehouden worden. Ze draagt kniebeschermers, een zwembrillette en een helm.... Maar de kans dat Gabby verder onbeschadigd volwassen wordt is bijzonder klein<sup>13</sup>

Over het nut van pijn bij een gebroken ledemaat kan geen twijfel bestaan. Omdat de ervaring leert dat beweging de pijn doet toenemen, is bewegingloosheid het gevolg, waardoor het bot de kans krijgt om te genezen. Dat is niet alleen zo bij de mens, maar ook bij (sommige) dieren. Een hond met een gebroken poot ligt bewegingloos in zijn mand. Een paard daarentegen gaat telkens op een gebroken been staan, zodat dit niet geneest.<sup>14</sup>

Ook van de pijn die ontstaat bij vernauwing van de bloedvaten kan men het nut gemakkelijk vaststellen. Zo noopt pijn op de borst bij (te) grote inspanning als gevolg van een vernauwing van de kransslagaderen ons tot stilstaan, waardoor schade aan de hartspier voorkomen wordt. En pijn in de beenspieren bij lopen als gevolg van een vernauwing van een slagader naar de benen dwingt ons om stil te staan, waardoor die spieren geen schade door zuurstoftekort oplopen.

Toch moet men niet te snel tevreden zijn met het verklaren van pijn uit biologisch nut.

Er zijn andere reacties die doelmatiger zijn dan pijn wanneer het om voorkomen van schade gaat. Bij het aanraken van een hete kachel trekken wij onze hand reflexmatig zeer snel terug, en pas daarna beginnen wij pijn te voelen. Pijn leert ons ook niet wat – als onmiddellijk gevolg – onze meest doelmatige reactie moet zijn. Vaak is het tegendeel het geval: vooral bij hevige pijn kunnen zowel de mens als de hogere dieren reageren met een motorische desorganisatie, met chaotisch gedrag dat op geen enkele wijze bijdraagt tot herstel.

Wél kan er sprake zijn van *secundair* nut, door het leereffect dat er van uitgaat. Een ezel stoot zich in 't gemeen geen tweemaal aan dezelfde steen. En zelfs het kleinste kind, dat zich éénmaal aan een hete kachel gebrand heeft, zal er wel voor wachten zich nogmaals te branden, ook zonder eerst een goed gefundeerd causaliteitsoordeel geveld te hebben.

Maar wat als ook het secundaire nut ontbreekt? In veel gevallen van chronische of recidiverende pijn is met de beste wil van de wereld geen doelmatigheid te ontdekken. Wat bijvoorbeeld te denken van spanningshoofdpijn of van migraine? Of, wat nog veel erger is, van clusterhoofdpijn, die algemeen wordt beschouwd als één van de ergste pijnen waaraan een mens kan lijden? Of van de telkens terugkerende hevige gewrichtspijnen bij lijdende aan reumatoïde artritis? Of van de jarenlang doorzurende pijn die maaglijders nog niet zo lang geleden te verduren hadden?

Een nog dramatischer voorbeeld: als kanker van de alvleesklier (vaak hevige) pijn tot gevolg heeft, is dat wel een signaal dat er iets mis is, maar een *nutteloos* signaal: het kwaad is al geschied, een effectieve behandeling is niet meer mogelijk. En fantoompijn, de (soms hevige) pijn die men voelt in lang geleden geamputeerde ledematen is niet eens meer een signaal dat er iets mis is, maar alleen maar een herinnering aan het feit dat er in het verleden iets mis *geweest* is.

---

<sup>12</sup> Kluveld p. 51-65.

<sup>13</sup> Kluveld p. 53-56.

<sup>14</sup> Buytendijk p. 100.

En zo zijn er veel meer voorbeelden van biologisch zinloze pijn te geven. Tal van lagere organismen kunnen zich zeer efficiënt – reflexmatig – tegen schadelijke prikkels uit de omgeving verdedigen zonder daarbij bovendien pijn te voelen.

Pijn lijkt dus in veel gevallen *geen* biologische betekenis te hebben. Nóg klemmender dan zij toch al was dringt zich dan de *filosofische* vraag op of pijn ook nog een andere dan een puur biologische betekenis kan hebben. Daarnaast is er de complexe vraag of het *lijden aan* pijn onderscheiden dient te worden van *pijn als zodanig*, en of dat *lijden* ook bij dieren voorkomt, of dat het een uniek menselijk fenomeen is.



## HOOFDSTUK 2: DE ZIN VAN PIJN

### 2.1 *Is de mens uniek in het lijden van pijn?*

Zoals wij zagen is pijn in veel gevallen niet doelmatig uit biologisch oogpunt. Dan rijst als vanzelf de vraag waarom er dan pijn is. Is het een gemene streek die de natuur ons levert, of een gebrek in haar werking? Of is er een diepere zin, een diepere betekenis in te ontdekken? Van het antwoord op deze vraag hangt het mede af, hoe adequaat wij het technische antwoord achten.

In paragraaf 1.1 “Gewaarwording of gevoel?” zagen wij al dat er een onderscheid gemaakt moet worden tussen de algemene “pijngewaarwording” enerzijds, het “lijden van pijn” anderzijds.

Volgens Buytendijk zouden wij de pijngewaarwording gemeen hebben met veel andere hogere dieren. Maar het “lijden van pijn” zou uniek menselijk zijn.

Hoe moeten wij dit begrijpen? Deze onderscheiding gaat uit van het volgende antropologische postulaat: de mens onderscheidt zich door één unieke eigenschap van alle andere dieren; zijn vermogen tot zelfreflectie. Terwijl veel hogere dieren belevingen hebben, zoals gewaarwordingen en gevoelens, zou alleen de mens er wéét van hebben dat hij ze heeft.

Buytendijk baseert zich op Helmuth Plessner, die een onderscheid maakt tussen centrische en excentrische positionaliteit. Dank zij zijn excentrische positionaliteit leeft en beleeft de mens niet alleen, maar *beleeft* hij zijn beleven ook. De mens *is* lichaam, is *in* zijn lichaam, maar bovendien *buiten* zijn lichaam als punt van distantie, van waaruit hij de beide andere aspecten van zijn lichamelijke kan observeren.<sup>15</sup> Deze drievoudige positionaliteit maakt hem tot *persoon*, tot subject van zijn belevingen, waarnemingen en handelingen.

Door deze unieke eigenschap van de mens om zich buiten het centrum van zijn belevingen te kunnen plaatsen zou de mens niet alleen pijn *beleven*, maar ook aan zijn doorleefde pijn kunnen *lijden*: Hij beseft dat hij “als persoon” getroffen, overmeesterd is, dat de pijn als het ware de macht heeft overgenomen en hem in zijn denken, voelen en handelen dwarsboomt.

Het lijden van pijn onderstelt weliswaar niet een expliciete reflexie, want ook het kind kan zonder nadenken en verbale uitdrukking lijden en zeker pijn lijden, maar in het lijden doorleeft de mens - krachtens de onvervreemdbaarheid van zijn excentrische positionaliteit - het leed als het hem tegenoverstaande, de pijn, die hij als elk dier onmiddellijk gevoelt, ook als indirect nog eens op hem betrokken. Een dergelijke *geleden* pijn ligt dan ook buiten de grenzen der vitaliteit. Zij is menselijk bij uitnemendheid, naar intensiteit, kwaliteit en uitwerking bepaald door de persoonlijke houding en deze omgekeerd mede bepalend. De *mogelijkheid* van het pijn lijden is echter van geen houding of psychologische voorwaarde afhankelijk, maar gegeven in het wezen der menselijke existentie. ‘*Leiden zu können, ist das Privileg des Menschen*’ (O. Schwarz).<sup>16</sup>

Daarnaast poneert Buytendijk dat de excentrische positionaliteit van de mens de mogelijksvoorwaarde is voor een *persoonlijk* antwoord op de pijn. Alleen de mens beschikt over de mogelijkheid om verschillende antwoorden te geven op de pijn. En met deze verschillende antwoorden kunnen verschillende – morele of existentiële – waarden corresponderen, waardoor secundair aan het lijden van pijn alsnog een zekere zin kan worden toegekend. Niet de pijn als zodanig, ook niet het pijn lijden als zodanig, maar de manieren van omgaan met het lijden constitueren zingeving.

---

<sup>15</sup> Plessner (1982), p. 10-11.

<sup>16</sup> Buytendijk p. 101.

## 2.2 Heroïek, deemoed en gemeenschapszin: zingeving van pijn volgens Buytendijk

Buytendijk meent een opklimmende reeks van waarden te kunnen aanwijzen die bij het doorleven van pijn gerealiseerd kunnen worden.

Om te beginnen kan het doorleven en leren verduren van pijn een opvoedende waarde hebben. Het jonge kind leert al om niet meteen te huilen wanneer het zich bezeert, om zich te vermennen. “Een echte man huilt niet”, althans niet om een zo kinderachtige reden als pijn. Plessner, bij wie Buytendijk zich nauw aansluit, formuleert het als volgt: “als men tien jaar is, weent men niet meer, wanneer men een val maakt, maar uit gekrenkte trots. Als men dertig jaar is, weent men, indien men dan nog tranen heeft, om de grootsheid van een gedicht, om de goedheid van een mens, uit medelijden, berouw en vreugde, en hoe rijper men wordt, hoe meer men zich schaamt – de man althans – voor tranen om lichamelijk of psychisch lijden”.<sup>17</sup> Het is goed, aldus Buytendijk, om al van jongs af aan klein ongemak te leren verdragen, om daardoor beter opgewassen te zijn tegen de grotere ongemakken van het leven. “Terecht zijn wij er ons van bewust dat de leedscala in het menselijk leven zeer groot is en de kleine en grote smart ieder haar adequate uitdrukkingvorm moet bezitten”.<sup>18</sup> Het moedig doorstaan van pijn - de *heroïsche* houding – werd al in de klassieke oudheid gecultiveerd, en ook bij veel “primitieve” volken moeten jongeren bewijzen pijn, zelfs martelingen te kunnen doorstaan om tot de volwassenen van de stam te kunnen toetreden.

In de actief heroïsche houding wordt het lijden “aanvaard als een positief goed, als een goede gelegenheid tot oefening van moed en karakter, verbonden met de streling van zelfachting en de achting van anderen”.<sup>19</sup>

Buytendijk meent echter dat in het al te zeer beklemtonen van de heroïek ook een gevaar ligt. Het kan tot hoogmoed leiden, zoals Nietzsche laat zien wanneer hij stelt dat de diepte tot waar mensen in staat zijn lijden te verdragen hun rangorde bepaalt. Diep (kunnen) lijden zou trots maken, de “uitverkorene der kennis . . . .ziet zich genoodzaakt tot allerlei vormen van vermomming om zich te beveiligen tegen de aanraking van opdringerige, medelijdende handen en in het algemeen tegen al wat in de smart geen gelijke van hem is. Diep lijden maakt voornaam, het isoleert.”<sup>20</sup>

Inderdaad voert Nietzsche de heroïek van het lijden op tot een ware cultus. Denk aan zijn kernachtige “*Aus der Kriegsschule des Lebens – Was mich nicht umbringt, macht mich stärker*”.<sup>21</sup> En lees in welke bewoordingen hij het lijden verheerlijkt:

De tucht van het lijden, het *grote* lijden – weten jullie niet dat alleen *deze* tucht tot nu toe alle verbetering van de mens heeft teweeggebracht? De spanning van de ziel in het ongeluk, die sterkte in haar aankweekt, haar huivering bij de aanblik van de grote ondergang, haar vernuft en dapperheid in het dragen, volhouden, interpreteren, uitbaten van ongeluk, alles wat haar maar aan diepte, mysterie, masker, geest, list, grootheid geschonken is: - is het haar niet in het lijden, onder de tucht van het grote lijden geschonken?<sup>22</sup>

Buytendijk meent “dat Nietzsche ongelijk heeft en in zijn romantische onwaarachtigheid blind is voor de werkelijkheid van de lijdende mens. Het lijden maakt geen scheiding en niet voornaam, dan alleen in schijn door hoogmoed”.<sup>23</sup>

Men kan zich afvragen of Buytendijk niet wat al te gemakkelijk met Nietzsche afrekent. In hoofdstuk 3 zal Nietzsche uitvoeriger ter sprake komen.

---

<sup>17</sup> Plessner *Lachen en wenen*, p. 138.

<sup>18</sup> Buytendijk p. 171.

<sup>19</sup> Buytendijk p. 177.

<sup>20</sup> Nietzsche *Voorbij goed en kwaad*, § 270.

<sup>21</sup> Nietzsche *Götzen-Dämmerung*, Sprüche und Pfeile § 8.

<sup>22</sup> Nietzsche *Voorbij goed en kwaad*, § 225.

<sup>23</sup> Buytendijk p. 174.

Buytendijk meent dat er een hoger moed is dan de heldenmoed, “namelijk de *deemoed*, de werkelijke geestelijke voornaamheid”.<sup>24</sup> Niet het actieve verzet, maar het passieve dulden, de overgave heeft de hoogste waarde. Deze waarde is gelegen in de bereidheid of het vermogen om de pijn in gelatenheid<sup>25</sup> tegemoet te treden. De paradox is dat “wie het lijden aanvaardt zonder verzet, inderdaad de existentiële noodtoestand, het ‘Zunichtewerden’ ten volle doorleeft, maar ook in dit doorleven, het *overwint*”.<sup>26</sup> Het dulden van pijn is een techniek die moeizaam verworven moet worden, zoals de boeddhistische levenshouding leert.

Zowel in de moed als in de gelatenheid zijn wij nog in de sfeer van de *psychologische* betekenis van pijn. Maar haar eigenlijke diepste zin – die verder reikt dan waarschuwing, signaal, beproeving of aanleiding om moed en geduld te leren - openbaart de pijn volgens Buytendijk in wat hij de *ontologische* betekenis noemt. Zowel in de barenspijn als in de pijn van de gewonden die strijden voor het vaderland ziet hij een teken van verbondenheid met de opeenvolgende generaties of met de gemeenschap waartoe men behoort. Anders gezegd: wij zien het individueel bestaan zijn zelfstandigheid opgeven en objectief zich offeren. De zin van de pijn bij de geboorte formuleert Buytendijk als volgt: “Zij bestaat uitsluitend *in de hierdoor gegeven mogelijkheid van een direct bewust deelnemen van de pijn lijdende vrouw aan het objectief gebeuren van de wording van het nieuwe leven in zijn losmaking van het oude, en van de zelfovergave en werkelijke opoffering van het oude leven voor het nieuwe*”.<sup>27</sup> Voor veel vrouwen zouden de geboortepijnen een positieve betekenis hebben, doordat zij het moederlijk lijden *ter wille van* het kind bewust meemaken. In het opofferen van het individuele bestaan ter wille van een “groter doel”, zoals een nieuw leven, of de gemeenschap waartoe men behoort, ziet Buytendijk dus de diepste zin van pijn. Ook het feit dat iemand strijdt, gewond raakt en sterft voor zijn vaderland rekent Buytendijk tot die vormen van lijden met een diepere zin. Daarbij maakt het niet meer uit *hoe* iemand persoonlijk de pijn verdraagt. Maar het feit *dat* hij het doet en zo van zijn saamhorigheid, lotsverbondenheid, solidariteit blijkt geeft, constitueert de zin van de pijn.<sup>28</sup>

Bij dit alles blijft Buytendijk niet blind voor het feit dat hevige chronische pijn *als zodanig*, een weerloos teruggeworpen worden op het eigen lichaam, zinloos is. Met instemming citeert hij de Franse legerchirurg René Leriche, auteur van onder meer *La chirurgie de la douleur*<sup>29</sup>, die na dertig jaar ervaring met mensen met de meest hevige pijnen schrijft:

Toujours inutile, elle appauvrit l’homme. En peu de temps elle fait de l’esprit le plus lumineux un être traqué, replié sur lui-même, concentré sur son mal, égoïstement indifférent à tout et à tous, constamment obsédé par la crainte des retours douloureux.<sup>30</sup>

Maar wij moeten twee gebieden van elkaar onderscheiden: pijn als ziekte, en pijn als uitdrukking van een existentiële nood waar ieder op zijn eigen, persoonlijke wijze op kan reageren. En dan heeft de mens de vrijheid om te kiezen voor afwijzing van pijn, het zien als iets puur negatiefs, iets dat vijandig is aan het leven. Maar hij kan ook kiezen voor erkenning of zelfs aanvaarding van de nood, weten dat pijn een fenomeen is dat wijst op “een diepe verbondenheid met het zijn der dingen en met de zin van het leven”.

---

<sup>24</sup> Buytendijk p. 178.

<sup>25</sup> Buytendijk p. 180.

<sup>26</sup> Buytendijk p. 181.

<sup>27</sup> Buytendijk p. 185.

<sup>28</sup> Buytendijk p. 191.

<sup>29</sup> Zie Wikipedia-artikel “René Leriche” (Frans).

<sup>30</sup> Buytendijk p. 192.

### 2.3 Pijn als verlossing: het religieuze perspectief

Het betoog van Buytendijk neemt een Christelijk-religieuze wending, wanneer hij poneert dat de pijn lijdende mens alleen in zoverre de zin van de zinloze pijn kan ontdekken en vervullen, als hij persoonlijk aandeel heeft aan die solidariteit der mensheid in natuur en zonde waarop Thomas van Aquino doelt als hij zegt (vertaling uit het Latijn):

Het in zonde ontvangen vlees is niet alleen krachtens een door de beginselen der natuur, maar ook door de dwang der zondenschuld opgelegde noodzakelijkheid gedwongen smart te lijden<sup>31</sup>

De mens zou de zin van zijn *eigen* pijn pas kunnen ontdekken door het betreden van de weg van het geloof. De weg “des seligen Leidens und der sich im Leiden selbst vollziehenden Erlösung vom Leiden durch Gottes barmherzige Liebe: der ‘Königsweg des Kreuzes’”.<sup>32</sup>

Hoewel het de vraag is of specifiek theologische opvattingen kunnen bijdragen tot de verheldering van een filosofisch betoog – de overtuigingskracht staat of valt immers met de inhoud van de eigen levens- en wereldbeschouwing – zal kort worden stilgestaan bij deze opvatting van het lijden die in onze cultuur toch zo lang dominant is geweest.

Wij zagen dat ons woord “pijn” en het Engelse “pain” zijn afgeleid van het Latijnse poena en dat weer van het Griekse πoινη (poine). De eigenlijke betekenis is zowel in het Grieks als in het Latijn: boete, genoegdoening, vergelding, schadeloosstelling, straf of wraak. Voor lichamelijke pijn gebruikt het Latijn het woord dolor. Dat illustreert goed de straffende connotaties die in ons woord “pijn” meeklinken.

Volgens het Oude Testament is lijden te verklaren als een straf van God voor zonden die de mens heeft begaan. Maar er zijn ook goede mensen die door lijden getroffen worden. Job is het klassieke voorbeeld waaruit blijkt dat het lijden niet alleen uit straf voor begane zonden te verklaren valt. Lijden is niet alleen een uitdrukking van Gods rechtvaardigheid, maar ook van Gods liefde, zoals blijkt uit het lijden en de dood van Christus aan het kruis:

Want God had de wereld zo lief dat hij zijn enige Zoon heeft gegeven, opdat iedereen die in hem gelooft niet verloren gaat, maar eeuwig leven heeft. God heeft zijn Zoon niet naar de wereld gestuurd om een oordeel over haar te vellen, maar om de wereld door hem te redden. Over wie in hem gelooft wordt geen oordeel uitgesproken, maar wie niet in hem gelooft is al veroordeeld, omdat hij niet wilde geloven in de naam van Gods enige Zoon.<sup>33</sup>

Door de zondeval, de oerzonde van Adam en Eva, is lijden een inherent bestanddeel van het leven van de mens op aarde geworden, en heeft hij zijn recht op het eeuwig leven verspeeld. Maar dank zij het lijden van Christus aan het kruis is verzoening met God mogelijk: door het geloof in Jezus kan de mens toch het eeuwig heil deelachtig worden.

Christus leed weliswaar in plaats van de mens, maar toch kan het menselijk individu dat lijdt deel hebben aan de verlossing. Zijn lijden wordt als het ware opgeheven tot het niveau van de verlossing. In de ogen van een rechtvaardige God worden zij, die delen in het lijden van Christus, het koninkrijk Gods waardig.

Het Christendom kent aan het lijden dus een reddende betekenis toe.<sup>34</sup>

---

<sup>31</sup> Buytendijk p. 193.

<sup>32</sup> Buytendijk p. 194. Een verwijzing naar (de Duitse vertaling van) *De imitatione Christi* van Thomas a Kempis, die een hoofdstuk wijdt aan “Das Kreuz, der Königsweg zum Himmel”.

<sup>33</sup> Johannes 3:16-18.

<sup>34</sup> Zie de apostolische brief *Salvifici doloris* (1984) van Paus Johannes Paulus II op [http://www.vatican.va/holy\\_father/john\\_paul\\_ii/apost\\_letters/documents/hf\\_jp-ii\\_apl\\_11021984\\_salvifici-doloris\\_en.html](http://www.vatican.va/holy_father/john_paul_ii/apost_letters/documents/hf_jp-ii_apl_11021984_salvifici-doloris_en.html).

Ook in het Jodendom treft men bronnen aan die wijzen op het lijden als een uiting van Gods liefde. Hoewel het Jodendom nauwelijks een officiële, dogmatische leer kent, zijn er discussies in de Talmoed waaruit blijkt dat God pijn niet alleen om biologische redenen gegeven heeft, maar ook om morele: zowel een oefening in uithoudingsvermogen als een middel om op een moreel hoger plan te komen, een niveau te bereiken waardoor men de beproevingen van het leven beter zal kunnen doorstaan. Tenslotte kunnen Gods liefdevolle bedoelingen ook daaruit blijken, dat Hij de door leed getroffen op rechtvaardige wijze kan compenseren in de komende wereld.<sup>35</sup>

Het boeddhisme ziet weliswaar alle leven als lijden, maar meent niet dat het lijden ons verlost. Het lijden is juist iets waarvan wij verlost moeten *worden*, namelijk door ons te bevrijden van de verlangens en begeerten waaruit het voortkomt.

## 2.4 *Kritiek op Buytendijks visie op het unieke lijden van de mens*

Buytendijk poneert dat excentrische positionaliteit – het “op afstand” kunnen neerzien op zijn pijn en “weten” dat men pijn heeft – essentieel is voor het kunnen *lijden* van pijn. Maar waarin ligt nu precies het verschil met dieren of kleine kinderen die pijn lijden, wat is de impact van het vermogen tot reflectie op de mate waarin of de wijze waarop men pijn lijdt? Men kan met evenveel recht de stelling verdedigen dat langdurige hevige pijn de mens terugwerpt op zijn pure lichamelijke, op zijn status als dier. Of zoals Vetlesen zegt, sprekend over de extreme pijn die bij marteling beoogd en bereikt wordt: “The body consists of pain, the body is pain and pain is the body”. De totale wereld van de gemartelde verdwijnt, alleen het lichaam blijft over:

The trick of the torturer is to make the victim’s body his worst enemy: to turn the victim’s body into the most effective tool in the infliction of pain, in the absolutization of the person *as* a body quite simply, and thereby in the loss – the annihilation – of the person’s world, of his ability to “have” a world outside himself, outside the body.<sup>36</sup>

Voor reflectie is er dan geen ruimte meer. En omgekeerd: zijn mensen die meer tot reflectie geneigd zijn ook meer in staat om te *lijden* aan pijn dan anderen? Zijn bijvoorbeeld filosofen méér in het bezit van het “privilege om te kunnen lijden” dan mensen met een minder beschouwelijk karakter?

En hoe is het met dieren? De hogere dieren leggen in hun uitdrukkingsverschijnselen bij hevige pijn een grote overeenkomst met mensen aan de dag: in elkaar krimpen, radeloos heen en weer lopen, hevige krampachtige bewegingen maken, zich op de grond rondwentelen, klappertanden, knarsetanden. Afhankelijk van de aard van hun stemorgaan kunnen zij janken, doordringend schreeuwen, brullen, luid loeien of kreunen.<sup>37</sup>

Mogen wij daaruit niet concluderen dat zij *lijden* aan pijn?

Men kan natuurlijk tegenwerpen dat de mens pas echt *lijdt* omdat hij de pijn op zich zelf als persoon betreft, omdat hij vraagt naar de reden, naar het doel van zijn pijn, omdat hij vraagt: “waarom ik?” Men kan veronderstellen dat hij extra lijdt omdat hij geen bevredigend antwoord vindt.

Maar wat zegt dit subtiele, nogal abstracte onderscheid tussen het “lijden” van het “simpele dier” en het “Lijden” van “de gecompliceerde mens” nu feitelijk? Bevestigt het ons niet alleen

---

<sup>35</sup> Tandler p. 79-89.

<sup>36</sup> Vetlesen p. 21.

<sup>37</sup> Darwin p. 70-73.

maar in ons superioriteitsgevoel ten opzichte van de andere dieren? Een claim op exclusiviteit die in dezelfde lijn ligt als ons beweerde unieke bezit van rede of moraal? Excentrische positionaliteit als mogelijksvoorwaarde voor een persoonlijk antwoord op het lijden is goed te begrijpen; zingeving vooronderstelt reflectie. Maar als voorwaarde voor pijn lijden *als zodanig* ontbreekt elke concrete inhoud.

## 2.5 Kritiek op Buytendijks visie op de zin van pijn

De opvatting van Buytendijk dat aan pijn of aan het lijden van pijn *als zodanig* – bij ontbreken van biologisch nut – geen intrinsieke waarde kan worden toegekend is volkomen juist. Iedere “zin” moet worden opgevat als een poging van de mens om tot zingeving te komen. De mens kan nu eenmaal moeilijk aanvaarden dat iets volkomen zinloos zou zijn en zoekt ook betekenis in het (schijnbaar) zinloze.

Wat echter ontbreekt bij Buytendijk is een goed begrip van de culturele en historische bepaaldheid van de vorm waarin die zingeving gestalte krijgt. Wat ik ook mis is een goed inzicht in het feit dat die zingeving sterk van de aard van de persoonlijkheid en van diens levensovertuiging afhankelijk is. Hij wekt de suggestie dat het om een absolute, tijdloze en algemeen geldige “zin” zou gaan.

Zo heeft het moedig leren verdragen van pijn zeker grote pedagogische en praktische waarde. Maar ik meen dat het soort onverschrokkenheid dat wordt verlangd mede afhankelijk is van wat in een bepaalde samenleving van nut kan zijn. In zijn buitengewoon interessante studie *Pijn en cultuur* laat de cultureel antropoloog Henk Driessen zien dat stammen waar intertribale oorlogvoering intens en frequent is hoge eisen stellen aan de pijntolerantie van hun jongeren. Belangrijker nog is het dat daarmee de etnische identiteit t.o.v. omringende stammen wordt benadrukt: de initiatieriten versterken de gevoelens dat men anders én beter is dan de buurvolken.<sup>38</sup>

In het Europa van vandaag heeft deze “krijgersmoraal” zeker niet meer dezelfde betekenis als in de tijd van Homerus of als in de Riddertijd. Oorlogvoering wordt nog maar zelden geassocieerd met persoonlijke moed, en zeker niet verheerlijkt als middel tot karaktervorming. Herakleitos’ “oorlog is de vader van alle dingen” heeft in de tegenwoordige tijd plaats gemaakt voor Pindaros’ “dulce bellum inexpertis”.<sup>39</sup>

En wat te zeggen van het vermogen tot overgave, tot dulden van pijn? Ik meen dat Buytendijk hier doel en middel met elkaar verwisselt. *Als* de pijn er eenmaal is, dan kan het vermogen tot overgave helpen om de pijn te doorstaan. Maar dat betekent niet dat men de pijnervaring zou moeten opzoeken, zou moeten cultiveren om haar vervolgens te leren verdragen. De “zin” van pijn ligt niet in het leren verdragen van pijn, net zo min als de zin van honger ligt in het leren verdragen van honger.

Hoe moeten wij denken over de “*ontologische zin*” van pijnervaringen, van de bereidheid die daaruit blijkt om zich op te offeren ten behoeven van het kind of van de gemeenschap waartoe men behoort?

Buytendijk laat zich nogal lyrisch uit over de zin van de pijn bij de geboorte, “in letterlijke zin de uitdrukking van de enge doorgangspoort, die naar de verlossing en naar de wijde ruimte van het nieuwe leven voert”.<sup>40</sup>

---

<sup>38</sup> Driessen p. 51.

<sup>39</sup> De oorlog is zoet voor wie hem niet ervaren hebben. Vaak toegeschreven aan Erasmus, maar deze ontleende de uitspraak aan de Griekse dichter Pindaros (5<sup>de</sup> eeuw v. Chr.)

<sup>40</sup> Buytendijk p. 185.

Ook hier mis ik de culturele en historische context die, wanneer men deze erin betreft, grote verschillen in de waardering van pijn laat zien.

Fanny Longfellow, de echtgenote van de Amerikaanse dichter Henry Longfellow, onderging op 7 april 1847 als eerste vrouw ter wereld een pijnloze bevalling (onder ethernarcose). Sindsdien is de discussie over voor- en nadelen niet verstomd. Toen de arts James Simpson de algemene anesthesie in de verloskunde wilde invoeren in het calvinistische Schotland, waren de predikanten één in hun verwijzing naar de “vloek van Eva”: “met smart zult ge kinderen baren” (Genesis 3:14). Maar Simpson kende zijn bijbel ook en wees er slagvaardig op dat God zélf verdoving toepaste toen hij Adam een rib ontnam: “Toen liet God, de Heer, Adam in een diepe slaap vallen, en terwijl hij sliep nam hij een van zijn ribben weg; hij vulde die plaats weer met vlees” (Genesis 2:21). De interpretatie dat Adam in diepe slaap was gebracht om geen pijn te voelen hebben wij te danken aan Calvin!<sup>41</sup>

Tegenwoordig zijn de redenen om vóór of tegen pijnstilling te kiezen meer medisch en psychologisch dan theologisch van aard.

Nederland heeft een traditie van thuisbevallingen en “natuurlijke” geboorte, en ook in Zweden en Japan wordt medicatie veel meer vermeden bij de bevalling dan in andere landen.<sup>42</sup> In Nederland bevalt 10 procent van alle vrouwen met een ruggenprik, in België 70 procent. “Een beetje lijden vindt de Nederlander niet zo erg”.<sup>43</sup>

Maar ook in Nederland gaan steeds meer vrouwen een pijnloze bevalling vragen. De nogal hoogdravende “ontologische” overwegingen van Buytendijk zeggen hun weinig. Voorstanders van “natuurlijke” bevalling gebruiken eerder argumenten zoals de – weliswaar geringe - medische risico’s van een ruggenprik, terwijl anderen zich “meer vrouw voelen” of “een sterkere band met het kind krijgen” als zij bewust de pijn van de bevalling meemaken. Ik wil er voor pleiten om niet vanuit een ontologische of theologische dogmatiek te beslissen wat goed is voor de vrouw, maar om goed naar haar te luisteren en haar wensen te respecteren. De wens tot pijnbestrijding dient niet bij voorbaat als uiting van minder “opofferingsgezindheid” veroordeeld te worden.

Ook het lijden van de gewonde soldaat ter wille van een hoger doel, waarbij de pijn “het zegel (is) van de lotsverbondenheid, van het samen gekwetst zijn en van de smart van de enkeling voor velen, ter wille van een hoger goed”<sup>44</sup> wordt door Buytendijk geïdealiseerd. Hoeveel van de honderdduizenden zinloos gewonden, verminkten, voor het leven gehandicapte soldaten uit de loopgraven van de Eerste Wereldoorlog, van wie velen hun kameraden voor hun ogen zagen sterven, zullen hun pijn – toen en later – als “zinsvervulling van de pijn” ervaren hebben? En welke “objectieve zin” komt er aan toe?

Heeft Vetlesen geen gelijk wanneer hij stelt dat pijn weliswaar een universele ervaring is, maar dat er, zodra het individu er persoonlijk door wordt getroffen, een sterk individualiserend moment intreedt dat eerder scheidt dan verbindt? Wanneer pijn bezit neemt van mijn lichaam en mijn leven gaat beheersen, isoleert dat mij van mijn omgeving, brengt dat een radicale scheiding teweeg, ben ik alleen, teruggeworpen op mijn lichaam en bestaat mijn wereld alleen nog maar uit mijn pijn.<sup>45</sup>

Maar het verst verwijdert Buytendijk zich van de culturele en historische bepaaldheid van de wijze waarop aan pijn zin kan worden gegeven, wanneer hij de *metafysische zin* van pijn als

---

<sup>41</sup> Lindeboom p. 254.

<sup>42</sup> Driessen p. 92-98.

<sup>43</sup> Uitspraak van Floor Haaijer, hoogleraar geneesmiddelengebruikstudies aan het UMC Groningen in “Medicatie in Nederland”, *Arts & Auto* 28 juni 2008, p. 18-23.

<sup>44</sup> Buytendijk p. 191.

<sup>45</sup> Vetlesen p. 29.

de hoogste stelt. De mens zou de zin van zijn *eigen* pijn pas kunnen ontdekken door het betreden van de weg van het geloof. Het Christelijk geloof, wel te verstaan. Het probleem is dat joden, moslims, boeddhisten, hindoes, confucianisten, taoïsten en humanisten zich niet aangesproken voelen door het lijden van Christus en de daarin zich manifesterende liefde van God. Buytendijk heeft weinig oog voor het feit dat zijn interpretatie van het lijden strikt gebonden is aan één zeer specifieke geloofsovertuiging. Wél is het natuurlijk zo, dat religie in het algemeen pijn kan verzachten door haar een zin te geven.<sup>46</sup> Maar dat is een psychologische verklaring, geen metafysische. Bij Buytendijk wordt “zin” in laatste instantie niet meer opgevat als een menselijke activiteit, een door de mens gegeven antwoord op een fenomeen dat anders onbegrijpelijk en zinloos zou zijn. Het Christelijk geloof brengt hem ertoe om aan het lijden van pijn tóch een intrinsieke, objectieve betekenis toe te kennen, ditmaal niet door de mens, maar door God bepaald als onderdeel van zijn heilsplan.

---

<sup>46</sup> Zie “Pijn, passie en religie” in Driessen, p. 100-122.



## HOOFDSTUK 3: NIETZSCHE OVER PIJN

### 3.1 Nietzsche triumphator

Wij zagen dat Buytendijk de trotse houding van Nietzsche ten aanzien van het lijden van pijn verwerpt. De nadruk op de heroïek van het ondergaan van pijn leidt tot ongerechtvaardigde hoogmoed, tot zelfverheffing, tot het maken van een onderscheid tussen een elite van “hogeren” die de pijn trotseren en “lageren” die voor haar capituleren. De al even genoemde “hoogmoedige” passage uit Nietzsches *Voorbij goed en kwaad* luidt – meer volledig – als volgt:

De geestelijke hoogmoed en weerzin van ieder mens die diep heeft geleden – het is bijna bepalend voor de rangorde, *hoe* diep mensen kunnen lijden - , de ijzingwekkende, hem geheel en al doordrenkende en kleurende zekerheid dat hij krachtens zijn lijden *meer weet* dan de slimsten en wijsten kunnen weten, dat hij ooit bekend en “thuis” is geweest in vele verre, ontzettende werelden waarvan “*jullie* niets weten!”... deze spirituele, zwijgende hoogmoed van de lijdende, deze trots van de uitverkorene der kennis, de “ingewijde”, de bijna geslachtofferde, ziet zich genoodzaakt tot allerlei vormen van vermomming om zich te beveiligen tegen de aanraking van opdringerige, medelijdende handen en in het algemeen tegen al wat in de smart geen gelijke van hem is. Diep lijden maakt voornaam; het isoleert.<sup>47</sup>

Maar Buytendijk is niet volledig. Nietzsche heeft méér over het onderwerp te zeggen. Zo schrijft hij in het voorwoord bij de tweede druk van *De vrolijke wetenschap* dat wij “voortdurend onze gedachten (moeten) baren uit ons lijden”. Leven omvat voor Nietzsche “*alles* wat ons overkomt”<sup>48</sup> (cursivering van NV). Misschien kunnen wij de ziekte wel helemaal niet missen. Immers:

Pas het grote lijden maakt de geest uiteindelijk vrij, het is de leermeester van het *grote wantrouwen* .... Pas het grote lijden, dat langdurige, langzame lijden, dat zijn tijd neemt, waarin wij als het ware met groen hout verbrand worden, dwingt ons filosofen tot in onze diepste diepte af te dalen en alle vertrouwen, alle goedmoedigheid, versluiering, mildheid, middelmatigheid, waaraan wij tevoren eventueel onze menselijkheid hebben opgehangen, van ons af te zetten. Ik betwijfel of een dergelijk lijden ‘verbetert’-; maar ik weet dat het ons *verdiept*.<sup>49</sup>

Of wij het lijden nu met onze wilskracht tegemoet treden of juist reageren met een oosterse overgave maakt niet uit, het resultaat is winst:

Je komt uit zulke langdurige gevaarlijke oefeningen in de heerschappij over jezelf te voorschijn als en ander mens, met een aantal vraagtekens meer, maar vooral met de *wil* in het vervolg meer, diepgaander, strenger, boosaardiger, stiller vragen te stellen dan je tot dusver gesteld hebt. Het vertrouwen in het leven is verdwenen: het leven zelf is een *probleem* geworden. – Als men maar niet gelooft dat je dan ook onvermijdelijk een duisterling geworden bent! Zelfs de liefde tot het leven is onverminderd mogelijk, - alleen heb je op een andere manier lief.<sup>50</sup>

Essentieel is ook, aldus Nietzsche, dat men uit de afgrond van een langdurige ernstige ziekte als *herboren* te voorschijn komt,

.... in een nieuwe huid, prikkelbaarder, boosaardiger, met een fijnere smaak voor de vreugde, met een zachtere tong voor alle goede dingen, met blijmoediger zinnen, met een tweede gevaarlijker onschuld in de blijdschap tegelijk kinderlijker en honderdmaal geraffineerder dan je ooit tevoren geweest bent.<sup>51</sup>

---

<sup>47</sup> Nietzsche *Voorbij goed en kwaad* § 270.

<sup>48</sup> Nietzsche *De vrolijke wetenschap* (Voorwoord, p. 12).

<sup>49</sup> idem, p. 13.

<sup>50</sup> idem, p. 13.

<sup>51</sup> idem, p. 14.

Verder vraagt Nietzsche zich af of het streven naar pijnloosheid, naar zo min mogelijk onlust, ons niet berooft van het vermogen tot lust. Wie “hemelhoog wil juichen”, zal zich ook op het “ten dode bedroefd” moeten voorbereiden. Het wegnemen van pijn en onlust ziet men als het doel van de wetenschap, maar zij kan ook als *de grote pijnbrengster* opgevat worden, “en dan zou misschien meteen ook haar tegenkracht ontdekt zijn, haar ontzaglijk vermogen nieuwe sterrenwerelden van vreugde te doen oplichten!”<sup>52</sup> Met andere woorden: Nietzsche meent dat de wetenschap niet alleen pijn moet *vermindere*n, maar soms juist pijn moet *vermeerder*en om zo het contrast met de gezonde toestand te accentueren!

Betekent dat nu dat het lijden van langdurige ernstige pijn volgens Nietzsche als een positief goed, als een zegen moet worden beschouwd? Zo ver gaat zelfs Nietzsche niet, zoals Groot laat zien in zijn beschouwing over Nietzsches verhouding tot ziekte.<sup>53</sup> Nietzsche wordt vaak gezien als de verheerlijker van gezondheid en kracht, als iemand die de bescherming tot het uiterste van de zieke en de zwakke mens ziet als de oorzaak van “de huidige Europese decadentie”<sup>54</sup> Maar zelf leed hij jarenlang aan een indrukwekkend scala aan klachten, die door Stefan Zweig op de voor hem zo kenmerkende beeldende wijze als volgt worden beschreven:

Unzählbar die Schreie des gemarterten Körpers. Eine hundertstellige Tabelle aller körperlichen Notstände, und darunter der fürchterliche Schlussstrich: “In allen Lebensaltern war der Überschuss des Leidens ungeheuer bei mir”.

Und tatsächlich, keine teuflische Marter fehlt in diesem schauerlichen Pandämonium der Krankheit: Kopfschmerzen, betäubende hämmernde Kopfschmerzen, die für Tage den Taumelnden sinnlos hinschlagen auf Sofa und Bett, Magenkrämpfe mit blutigem Erbrechen, Migränen, Fieber, Appetitlosigkeit, Müdigkeiten, Hämorrhoiden, Darmstockungen, Schüttelfroste, Nachtschweiss – ein grausiger Kreislauf. Dazu die “drieviertel blinden Augen”, die bei der geringsten Anstrengung sofort anschwellen und zu tränen beginnen und dem geistigen Arbeiter nur “anderthalb Stunden Augenlicht täglich erlauben”.<sup>55</sup>

Ondanks dat alles dwingt Nietzsche zich ertoe om tien uur per dag te werken. Hij benadrukt niet de waarde van de ziekte, van het (pijn) lijden als zodanig, maar die van de wilskracht die tot het doorstaan ervan en vervolgens tot genezing leidt. Bepalend is de vraag “hoeveel ziekelijks hij op zich nemen en overwinnen kan – gezond maken kan”.<sup>56</sup>

Uit deze en andere aantekeningen van Nietzsche rijst het beeld op van een man die niet *dank zij*, maar *ondanks* zijn lichamelijk lijden tot zijn creativiteit komt. In *Ecce Homo* schrijft hij dat lijden iets is dat overwonnen moet worden door eigen wilskracht, door zichzelf in de hand te nemen: “Ik maakte van mijn wil tot gezondheid, tot *leven*, mijn filosofie”.<sup>57</sup>

Toch ziet men dat Nietzsche op beeldende wijze de suggestie oproept dat pijn – of in ieder geval het op heldhaftige wijze *doorstaan hebben* van pijn – op meerdere manieren zinvol kan worden uitgelegd. Niet in de laatste plaats, doordat het doorlopen van het genezingsproces zou leiden tot wat hij *de grote gezondheid* noemt: het inzicht dat de wereld “niet meer is dan wat zich voordoet, zonder verborgen wortels, zonder waarheid ‘daarbuiten’, en ... zonder troost”.<sup>58</sup> Op de vraag of Nietzsche daarin gelijk heeft zal in de volgende paragrafen dieper worden ingegaan.

---

<sup>52</sup> idem, p. 49.

<sup>53</sup> Groot p. 58-72.

<sup>54</sup> Groot p. 63.

<sup>55</sup> Zweig p. 247. Een zeer lezenswaardig beeld van Nietzsches trotse verhouding tot het lijden geeft de Amerikaanse schrijver Irvin Yalom in zijn roman *When Nietzsche wept* (vertaald als *Nietzsches tranen*).

<sup>56</sup> Groot p. 71.

<sup>57</sup> Groot p. 82.

<sup>58</sup> Groot p. 71.

### 3.2 Tragedie zonder personages: kritiek op Nietzsches visie

In de paragrafen 2.2 en 3.1 werd al gewezen op het feit dat Buytendijk Nietzsches verheerlijking van de heroïek van het lijden verwerpt omdat het een vorm van *hoogmoed* is. Nietzsche zou “in zijn romantische onwaarachtigheid blind (zijn) voor de werkelijkheid van de lijdende mens”.

Helemaal ongelijk heeft Buytendijk daarmee niet. De in paragraaf 3.1 geciteerde “hoogmoedige” passage roept veel vragen op. Waarom maakt “diep lijden voornaam”? Wat weet Nietzsche daarvan? Natuurlijk, hij heeft zelf aan allerlei pijnen geleden (zie paragraaf 3.1), aan migraine-aanvallen en maagkrampen, maar maakt hem dat tot een expert op het gebied van de werkelijkheid van de lijdende mens? Geeft hem dat het recht om een “hiërarchie van het lijden” vast te stellen, waarbij hij zelf op die ladder van het lijden blijkbaar een hoge, heroïsche plaats meent te mogen bezetten? Hoeveel andere lijdende mensen heeft hij meegemaakt en met wie van hen heeft hij daadwerkelijk meegeleefd en meegeleden? Wat weet hij van *hun* heroïek?

Nietzsches leven is wat Stefan Zweig een “Tragödie ohne Gestalten” noemt, een drama waarin slechts één personage voorkomt – Nietzsche zelf – die een heroïsche monoloog ten gehore brengt voor een afwezig publiek.<sup>59</sup>

In paragraaf 2.2 werd al vermeld dat die werkelijkheid van de lijdende mens wél met recht van spreken – want op grond van concrete ervaringen - wordt verwoord door de Franse chirurg René Leriche, die tijdens de Eerste Wereldoorlog talloze gewonden heeft behandeld. Hij beschrijft hoe zelfs de grootste geesten in korte tijd geheel op zichzelf teruggeworpen worden, gebroken, egoïstisch worden, hoe zij verarmen wanneer zij onderhevig zijn aan hevige chronische pijn. Van toegenomen creativiteit kan geen sprake zijn.

Deze ervaringen van de stremming en inperking van het leven door pijn worden keer op keer bevestigd door anderen die het aan den lijve of door het onderzoek bij anderen waargenomen hebben. Zo deed de Nederlandse arts Willem Metz in het begin van de jaren zeventig van de vorige eeuw onderzoek bij chronische pijnlijders, die als laatste redmiddel hun toevlucht hadden gezocht tot een neurochirurgische kliniek, gespecialiseerd in pijnbestrijding. Zij hadden vaak al vele jaren van chronische pijn achter de rug. Het alledaagse leven van de pijnlijder wordt beheerst door de omgang met de pijn, aldus Metz. ‘Je denkt steeds aan je lichaam, aan je rug’, ‘je spaart je lichaam’, ‘je bent de hele dag bezig op jezelf te letten en aan jezelf te denken’.<sup>60</sup>

Het karakter van de mens verandert, en niet ten goede. Niet alleen de omgeving vindt dat, maar ook de patiënt zelf:

Vele patiënten wijten de moeilijkheden die zij in het contact met anderen ondervinden niet aan de anderen, maar aan zichzelf. Zij beschrijven zichzelf als ‘egocentrisch’, ‘agressief’, ‘kribberig’, ‘ruzieachtig’, ‘heerszuchtig’, ‘sacherijnig’, ‘sombor’, ‘zwaar op de hand’, ‘zwaarmoedig’, ‘lastig’. Zij weten dat zij moeilijke mensen zijn. Sommigen zeggen dat zij ‘ten kwade zijn veranderd door de pijn’, ‘dat hun interesse is getaand’, ‘dat hun oordeel is vervlakt’, ‘dat zij dommer zijn geworden’. Een aantal patiënten zegt dat zij ‘onmogelijk zijn voor hun omgeving’, zonder zover te gaan als een patiënte die onomwonden uitsprak: ‘ik ben een kreng voor mijn man en mijn kinderen’.<sup>61</sup>

Ook het oordeel van de partner liegt er niet om. ‘De patiënt is gauw ontstemd’, ‘hij is koppig’, ‘kinderachtig’, ‘moeilijk’, ‘lichtgeraakt’, ‘sacherijnig’, ‘veel te streng tegen de kinderen’, ‘maakt trammelant over niets’, ‘zit de hele dag te zwijgen of te steunen’. De partner geeft niet

---

<sup>59</sup> Zweig p. 237-238.

<sup>60</sup> Metz p. 62.

<sup>61</sup> Metz p. 63-64.

de pijnlijder, maar de pijn de schuld: ‘De pijn heeft hem veranderd’, ‘hij is een ander mens geworden’, ‘hij is afgezakt’, ‘het is droevig om die verandering aan te zien’.<sup>62</sup>

Een recente en uitvoerige fenomenologische beschrijving van de verwoestende werking die chronische pijn kan hebben op het leven van de mens vindt men in het proefschrift van de fysiotherapeut en manueel therapeut L.P. Voogt. De bevindingen van zijn onderzoek naar de betekenis van een leven met chronische pijn stemmen overeen met die van Metz. ‘De patiënten hadden een groot probleem. Hun leven leek in niets meer op het leven dat ze voorheen hadden. Ze moesten veel van hun verwachtingen, dromen en ambities achter zich laten en waren gedwongen dagelijks met hun pijn te worstelen.’<sup>63</sup> Zijn onderzoek leidt hem tot de conclusie dat de ervaringswereld van de chronische pijn “vooral een dreigende en vernietigende wereld (blijkt) te zijn. Een wereld waarin angst en onzekerheid een belangrijke rol spelen”.<sup>64</sup> “Pijn creëert een wereld die onontkoombaar, angstig en lelijk is....De logica stukt. De wereld is ‘verwongen onzin’ geworden....’Er is geen ontsnappen meer mogelijk’. Er is geen sprake meer van een gerichtheid op de wereld, maar alleen nog maar op de pijn. Op een gegeven moment bestaat de gehele ervaringswereld uit pijn. Fenomenologisch gezien is de wereld nu pijn”.<sup>65</sup>

Zelf heb ik in de veertig jaar dat ik als arts heb gewerkt, dertig jaar in interne klinieken en tien jaar tijdens huisbezoeken bij mensen die op grond van traumatische oorlogservaringen aanspraak konden maken op een uitkering, nooit iets gemerkt van die “spirituele, zwijgende hoogmoed van de lijdende, deze trots van de uitverkorene der kennis”. Wanneer ik mijn verslagen nog eens doorlees van de honderden mensen die in Japanse interneringskampen van hun vrijheid beroofd, uitgehongerd, vernederd en lichamelijk mishandeld werden, dan tref ik nergens ook maar een spoor aan van dat gevoel van trots, verhevenheid, uitverkorenheid of loutering, dat volgens Nietzsche zo kenmerkend zou zijn voor hen die zwaar hebben geleden. Zouden al die mensen – geen van hen voelt zich “verdiept” – alleen maar slappelingen zijn, die niet wisten te lijden?

Of zou het kunnen zijn dat Nietzsche alleen maar zijn eigen trots waarnam? Wie beroepsmatig te maken heeft met menselijk lijden en het als zijn levenstaak ziet om het te verlichten, kan moeilijk uit de voeten met een filosofie die dat lijden juist verheerlijkt.

Kan men na dit alles dus nog volhouden dat het lijden van langdurige hevige pijn zin heeft, de mens verheft, dat zij voornaam maakt, dat zij zijn creativiteit verhoogt?

Wanneer men de ervaringen van Leriche, Metz en Voogt met honderden chronische pijnlijders leest, en wanneer ik terugblik op mijn eigen ervaringen, dan blijkt hoe meedogenloos Nietzsche is! Men kan nu wel volhouden dat hij zelf vreselijke pijnen leed, maar hij spreekt toch alleen maar voor en over zichzelf, hij vertolkt toch alleen maar een uiterst egocentrische visie? Heeft hij werkelijk oog voor de werkelijkheid van de lijdende mens? Beseft hij werkelijk dat pijn zo allesoverheersend kan zijn dat er van een “overwinning van de pijn”, van een “zichzelf in de hand nemen” geen sprake meer kan zijn? Zeker, migraine-aanvallen kunnen zeer hevig zijn en iemand tijdelijk ongeschikt maken voor welke prestatie dan ook. Maar zij gaan weer óver, en dan kan men zijn activiteiten weer hervatten. En wie het geluk heeft dat hij herstelt, heeft dat niet te danken aan zijn wilskracht, zijn “wil om te genezen”, zijn heldenmoed of andere buitengewone morele kwaliteiten. Hij heeft het geluk gehad dat hij leed aan een ziekte waarvan men *kan* genezen, spontaan of met hulp van medisch ingrijpen.

---

<sup>62</sup> Metz p. 67.

<sup>63</sup> Voogt p. 7.

<sup>64</sup> Voogt p. 8.

<sup>65</sup> Voogt p. 36-37.

Maar de *blijvend* zieke, de lijder aan hevige chronische pijn *zonder* uitzicht op genezing kan een wrak worden, hoe groot zijn geestkracht ook moge zijn. Wie het geluk heeft om te genezen – zoals Nietzsche - zal zich wellicht voor korte tijd als herboren kunnen voelen. Maar bewijst dat niet eens te meer, hoe slopend de ziekte *zélf* (geweest) is? En zegt ook Nietzsche niet zelf dat het niet de *ziekte*, maar de *wil tot genezing* is die hem drijft? En dat het de *genezing* is die bij hem tot euforie leidt? Een genezing die door “de technologische oplossing” alleen maar bevorderd kan worden, hoe men het ook wendt of keert!

Wij kunnen het idee dat hevige pijn en zwaar lijden grootheid en trots, uitverkiezing en verdieping tot gevolg hebben maar beter laten varen en zien hoe mensen soms *wé*rkelijk in staat zijn om op heroïsche wijze met pijn om te gaan, zonder haar te verheerlijken of tot meerdere glorie van zichzelf te willen prediken.

Als voorbeeld kies ik een “geval”, waarin het heldhaftig verdragen en creatief benutten van pijn op exemplarische wijze tot uitdrukking komt. Het gaat om het “geval” Frida Kahlo, de beroemde Mexicaanse schilderes.

### 3.3 *Het geval Frida Kahlo: pijn als muze?*

Het inmiddels legendarische leven van Frida Kahlo geeft naar mijn mening beter dan wat ook een antwoord op de vraag *óf* en zo ja hoe het lijden van pijn als muze kan optreden.

Als 18-jarige scholiere werd zij op 17 september 1925 getroffen door een dramatisch verkeersongeval. De bus waarmee zij van school naar huis reed in Mexico-Stad werd geramd door een tram. Haar biografie Hayden Herrera schrijft: “In het wrak werd ze letterlijk aan een metalen stang geregen; ze had fracturen in haar rug, haar bekken was verbrijzeld en haar rechter voet was gebroken. Vanaf dat moment tot aan haar dood, negenentwintig jaar later, leefde ze met pijn en de voortdurende dreiging van ziekte. ‘Ik ben recordhouder wat operaties betreft,’ zei ze. Bovendien verlangde zij naar een kind dat ze nooit kon krijgen – haar verbrijzelde bekken bracht alleen miskramen voort...”<sup>66</sup>

In de eerste twee jaar na haar ongeval was zij vaak maandenlang aan bed gekluisterd, meestal gevangen in een gipskorset. Om de verveling te verdrijven ging zij schilderen, en langzaam maar zeker kwam haar talent tot uitdrukking:

‘Ik schilder mijn eigen werkelijkheid,’ zei ze. ‘Het enige dat ik weet is dat ik schilder omdat ik het nodig heb en ik schilder altijd wat er in mijn hoofd omgaat, zonder enige consideratie.’ Wat er in het hoofd en in de kunst van Frida Kahlo omging was een van de meest originele en dramatische voorstellingen van de twintigste eeuw. Ze schilderde zichzelf bloedend, huilend, opengebarsten, en ze transformeerde op die manier haar pijn tot kunst met een opmerkelijke openheid, verzacht door humor en fantasie. Frida’s autobiografische schilderijen, die altijd specifiek en persoonlijk zijn, eerder diep dan breed van opzet, hebben een bijzondere intensiteit en kracht: een kracht die de kijker in een ongemakkelijk sterke greep houden<sup>67</sup>

In haar ongeveer tweehonderd schilderijen, waaronder veel zelfportretten, geeft zij op ongeëvenaarde wijze uitdrukking aan haar lijden. Eén van de krachtigste voorbeelden is haar beroemde “De gebroken zuil”, geschilderd in 1944, toen zij na haar zoveelste operatie voor de zoveelste maal in een gipskorset opgesloten was. Hayden Herrera, schrijft daarover:

---

<sup>66</sup> Herrera p. 9.

<sup>67</sup> Herrera p. 9.

De kwelling is beeldend gemaakt door in haar naakte lichaam gedreven spijkers. Een kloof die lijkt op de scheur van een aardbeving splijt haar torso, waarvan de twee zijden bijeen worden gehouden door een stalen orthopedisch korset, symbool voor de gevangenis van de invalide. Het geopende lichaam suggereert een operatie en Frida's gevoel dat zij zonder korset letterlijk uit elkaar zou vallen. In haar torso ziet men een gebarsten Ionische zuil in plaats van haar eigen verslechterde wervelkolom. Het leven wordt op die manier vervangen door een afbrokkelende ruïne. De taps toelopende zuil duwt wreed in het rode vlees van haar lichaam en dringt binnen vanaf haar lendenen tot haar hoofd, waar een tweezijdig gekruld kapiteel haar ondersteunt.....Om de eenzaamheid van fysiek en emotioneel lijden uit te drukken heeft Frida zichzelf geïsoleerd geschilderd, tegen een enorme kale vlakke.<sup>68</sup>

Moeten wij Frida Kahlo nu niet zien als een onmiskenbaar voorbeeld van een kunstenares bij wie de pijn als muze optreedt? Pijn als bron van creativiteit?

Het heeft er alle schijn van. Maar men moet voorzichtig zijn en een aanleiding niet verwarren met een oorzaak. Tallozen lijden pijn en tonen geen spoor van creativiteit. Omgekeerd zijn er vele grote geesten die geen pijn leden – lichamelijk noch geestelijk – en niettemin meesterwerken tot stand brachten.

Frida's uit Duitsland afkomstige vader gaf haar eens een exemplaar van Goethe's *Torquato Tasso*, waarin hij de volgende passage had aangekruist: *Und wenn der Mensch in seiner Qual verstummt, Gab mir ein Gott, zu sagen wie ich leide.*<sup>69</sup>

Ik denk dat er goede redenen zijn om te veronderstellen dat de creativiteit bij het genie niet *geboren* wordt uit het lijden, maar reeds van tevoren *gegeven* is. Pas secundair wordt het lijden aangegrepen als aanleiding om een thema te kiezen waarmee aan die creativiteit uitdrukking kan worden gegeven. Verreweg de meeste mensen verstommen in hun pijn. Slechts een enkeling heeft de gave waarmee hij uitdrukking weet te geven aan zijn lijden. Ook Frida was het gegeven "zu sagen wie ich leide", niet *dank zij*, maar *ondanks* haar pijn.

### **3.4 Het gelijk van Nietzsche: "Wat mij niet ombrengt maakt mij sterker"**

Als er één ding is dat door de levensgeschiedenis van Frida Kahlo wordt verduidelijkt dan is het wel dat er wel degelijk een heroïek van het lijden bestaat.. Ondanks haar altijd aanwezige pijn wist zij haar leven met grote vitaliteit te leven en met grote creativiteit zinvol te maken. Wat zij daarbij op Nietzsche vóór heeft is dat zij zich niet door haar moeder en zuster liet vertroetelen en dat zij ook geen catalogus maakte van haar klachten. Ondanks haar *altijd aanwezige* pijn, haar diep betreurde kinderloosheid en de structurele ontrouw van haar geliefde echtgenoot Diego Riviera behield zij tot aan het einde van haar leven haar optimisme, levenswil, levenskracht en creativiteit.

Wie zo door het noodlot getroffen wordt en desondanks het leven accepteert zoals het komt verdient het hoogste respect.

Het gelijk van Nietzsche bestaat daarin, dat hij ertoe oproept het leven te leven, te aanvaarden zoals het is, ondanks alle tegenslagen en lijden, zonder zijn hoop te richten op een God die wij gedood hebben<sup>70</sup> en zonder te kunnen rekenen op "Hinterwelten". Een oproep om hetzelfde leven ontelbare malen opnieuw te willen leven op precies dezelfde manier, wanneer een demon ons de mogelijkheid van een eeuwige wederkeer zou voorleggen.<sup>71</sup>

Na een leed dat wij *doorstaan* hebben, een pijn die wij overwonnen hebben kunnen wij wellicht sterker te voorschijn komen, als herboren zoals Nietzsche stelt, met het besef dat het leven ondanks alles nog steeds de moeite waard is om geleefd te worden. Dat men het leven ondanks alles nog eens en nog eens zou willen herhalen, ondanks al zijn pijn en lijden. Al zal

---

<sup>68</sup> Herrera p. 82-83.

<sup>69</sup> Geciteerd in Jamis, p. 141.

<sup>70</sup> Nietzsche *De vrolijke wetenschap* § 125 (De dolle mens).

<sup>71</sup> Idem § 341.

men die herhaling – fraai als gedachte-experiment – toch meer als “wishful thinking” moeten zien.

Een wereld zonder leed en pijn is ondenkbaar, onmogelijk en ook onwenselijk. De *Brave new world* van Aldous Huxley, waarin een dagelijks tabletje “soma” ons van blijvend “geluk” verzekert, is geen droombeeld, maar een schrikbeeld. Op Nietzsches “laatste mens” die zich glimlachend tevreden stelt met “zijn natje en zijn droogje”, zitten wij evenmin te wachten. Maar de zwakte van Nietzsche bestaat niet alleen daaruit, dat hij niet leefde volgens zijn leer, dat hij zich in tijden van ziekte niet zo heel erg “heroïsch” gedroeg, maar zich terugtrok bij zijn zuster en zich door haar liet voorlezen en vertroetelen.<sup>72</sup> Zij bestaat vooral ook daaruit, dat hij het – vaak zoveel ernstiger – lijden van anderen niet kende en erkende, dat hij niet wist dat er ook *ondraaglijk* lijden kan zijn. Lijden waarvan men *niet* geneest en niet *kan* genezen. Nietzsche zag en kende alleen zichzelf. Of men aan hevige – maar voorbijgaande – migraine lijdt of aan met ondraaglijke pijn gepaard gaande - en uitzichtloze - botkanker maakt een wezenlijk verschil.

Er zijn mensen die wérkelijk zwaar lijden en het leven niettemin nemen zoals het is, zonder daar ophef over te maken of zich “voornaam” te voelen. En er zijn ook mensen die zich hun lot aantrekken en belangeloos hulp bieden waar dat mogelijk is. Dat is pas heroïek! Dat anderen mededogen en medelijden tonen, er naar streven het lijden te verlichten, en waar mogelijk pijnbestrijding toepassen, is geen teken van zwakte, zoals Nietzsche ons wil doen geloven, maar van eenvoudige medemenselijkheid. Een medemenselijkheid die geen uiting is van een “slavenmoraal”, maar die ons pas echt tot de ware – in gemeenschap met andere mensen levende - mens maakt die Nietzsche niet wilde en vermoedelijk ook niet *kon* zijn. En tenslotte: het argument van Nietzsche dat wij ernstig lichamenteel lijden nodig zouden hebben om *de grote gezondheid* te bereiken – het inzicht dat wij leven in een wereld zonder God en dat wij desondanks het leven kunnen aanvaarden – houdt geen stand. De secularisering en het vermogen om te leven in een gesecculariseerde wereld zijn geen gevolg van Nietzsches door lijden verworven inzicht of door lijden als zodanig. Dat de moderne gesecculariseerde wereld is doortrokken van het inzicht dat wij leven in een wereld zonder verborgen wortels, zonder (absolute) waarheid en zonder troost heeft niets te maken met lijden of met het ontbreken van lijden. Men mag veilig stellen dat velen “de dood van God” hebben verwerkt zonder dat zij ook maar een moment gebruik hoefden te maken van het door Nietzsche aanbevolen genezingsproces.

---

<sup>72</sup> Groot p. 58.

## HOOFDSTUK 4: EEN WERELD ZONDER PIJN?

### 4.1 De opkomst van de technische elimineerbaarheid van pijn

Heeft de bestrijding van pijn en de vermindering van lijden als gevolg daarvan schaduwzijden? Laten wij eerst eens zien hoe de moderne pijnbestrijding in de wereld kwam en welke gevolgen zij had.

“Toen de wereld vijf eeuwen jonger was, hadden alle levensgevallen veel scherper uiterlijke vormen dan nu. Tussen leed en vreugde, tussen rampen en geluk scheen de afstand groter dan voor ons . . . . . Tegen rampen en gebrek was minder verzachting dan nu; zij kwamen geduchter en kwellender. Ziekte stak sterker af bij gezondheid; de barre koude en het bange duister van de winter waren een wezenlijker kwaad”.<sup>73</sup>

Deze klassieke openingszinnen van Huizinga’s *Herfsttij der Middeleeuwen* kunnen zeer goed verhelderd worden aan de hand van de geschiedenis van de chirurgie. Vóór 1846 werd chirurgie vrijwel uitsluitend toegepast in noodgevallen, in levensbedreigende situaties: amputatie van een arm of been, of drainage van een abces bijvoorbeeld. De pijn van een operatie was ondraaglijk en de risico’s waren immens. Dat ook ernstige ziekte “een wezenlijker kwaad” was vóór de uitvinding van de algehele anesthesie kan aan de hand van twee “levensgevallen” geïllustreerd worden.

De Britse wetenschapshistorica Stephanie Snow citeert een verslag dat de schrijfster Fanny Burney in 1811 maakte. Zij moest een borstamputatie ondergaan wegens een abces, nadat zij een lijdensweg van 17 jaar achter de rug had. Een operatie was haar laatste redmiddel:

The experience was a terror that surpasses all description , & the most torturing pain. When the dreadful steel was plunged into the breast – cutting through veins – arteries – flesh – nerves – I needed no injunctions not to restrain my cries. I began a scream that lasted unintermittingly during the whole time of the incision - & I almost marvel that it rings not in my Ears still! So excruciating was the agony...I then felt the Knife rackling against the breast bone – scraping it!

Fanny had het geluk dat zij herstelde, maar schreef zes maanden later over haar verslag: “I dare not revise, nor read, the recollection is still so painful”<sup>74</sup>

Enkele decennia later vonden de eerste experimenten met stikstofoxide (lachgas) en met ether plaats. Op 30 september 1846 slaagde een tandarts uit Boston, William Morton, er voor het eerst in om een pijnloze kiesextractie onder ethernarcose te verrichten En op 16 oktober 1846 paste dezelfde Morton voor het eerst ethernarcose toe bij een operatie in het Massachusetts General Hospital:

Edward Abbott, 20 years old, was sitting in a chair, waiting to have a tumour on the left side of the jaw removed. Morton took him by the hand, told him that the new preparation would ease some, if not all of the pain....Once Abbott became insensible, Morton signalled to Warren to begin the operation. Warren, greatly surprised that Abbott did not start or cry during the incision, removed the tumour”.<sup>75</sup>  
“The patient showed no sign of pain, yet he was alive and breathing. The strong men were not needed. When the operation was completed, Dr. Warren turned to the astonished audience and made the famous statement: ‘Gentlemen, this is no humbug’.<sup>76</sup>

Na afloop van de operatie verklaarde Abbott met grote stelligheid dat hij geen pijn gevoeld had. De incisie was als een “blunt instrument passed roughly across his neck”.<sup>77</sup>

---

<sup>73</sup> Huizinga p. 1.

<sup>74</sup> Snow p. 3.

<sup>75</sup> Snow p. 24-25.

<sup>76</sup> Beattie p. 322.

<sup>77</sup> Snow p.25.



Er kan weinig twijfel over bestaan dat Edward Abbott fortuinlijker was dan Fanny Burney, en dat de technologie die operaties onder algehele anesthesie mogelijk heeft gemaakt door (bijna) iedereen zal worden beschouwd als een zegen voor de mensheid.

Soms wordt wat al te gemakkelijk aangenomen dat de mensen in vroeger eeuwen veel beter pijn konden verdragen. Dat zou onder meer blijken uit de grote chirurgische ingrepen die toen zonder verdoving plaatsvonden. Buytendijk haalt de memoires aan van Dominique Jean Larrey, de befaamde legerchirurg van Napoleon, die arm- en beenamputaties te velde deed, waarbij de gewonde zittende toezag.<sup>78</sup> Wat daarbij over het hoofd gezien wordt, is dat de mensen zich vroeger eenvoudigweg niet lieten opereren tenzij in uiterste noodzaak.

Bovendien blijft onvermeld dat de befaamde Larrey de “heroïek” van zijn patiënten te danken had aan het feit, dat zijn ingrepen bij extreme kou plaatsvonden en dat de te amputeren ledematen door de kou ongevoelig geworden waren.<sup>79</sup> En in de derde plaats houdt Buytendijk geen rekening met het empirische feit dat zeer ernstige verwondingen in het begin volkomen pijnloos kunnen zijn, een effect – naar wij nu weten – van een in het lichaam zelf aanwezig pijn dempend systeem (endogene opiaten of endorfinen). De grote pijnkenner Patrick Wall wijst op de biologische betekenis daarvan. In de acute fase van een ernstig trauma komt overleven op de eerste plaats en dient men adequaat te kunnen handelen om zichzelf in veiligheid te brengen. Ondraaglijke pijn zou dit adequate handelen onmogelijk maken. Pas in een later stadium, als men in een veilige omgeving is, kan men zich de luxe permitteren om de rust te nemen die nodig is om de verwondingen te laten genezen. En inderdaad leert de ervaring dat in veel gevallen pas in deze latere fase de hevige wondpijn gaat optreden die ons noopt tot het nemen van die zo noodzakelijke rust.<sup>80</sup>

Bijna even belangrijk voor de bestrijding van ernstige pijnen was – in de loop van de 19<sup>de</sup> eeuw – het isoleren van de werkzame bestanddelen uit opium: codeïne, papaverine, morfine, heroïne en talloze andere componenten. De heilzame werking van opium was natuurlijk al eeuwen bekend; de Soemeriërs vermelden het al op een kleitablet van 3400 v.Chr. Maar neveneffecten zoals verslaving en remming van de ademhaling beperkten lange tijd de klinische bruikbaarheid.

Hoewel de oude Egyptenaren – blijkens de Ebers Papyrus, ± 1550 BCE – reeds wilgenbladeren gebruikten ter bestrijding van pijn, en hoewel ook Hippocrates wilgenbastextract aanbeval tegen gewrichtspijnen, duurde het tot 1829 voor de werkzame stof – salicine – daaruit kon worden geïsoleerd. Dat was de eerste stap in een lange reeks van chemische bewerkingen, die in 1897 resulteerden in de synthese van acetylsalicylzuur (Aspirine), de eerste “niet-opioïde” pijnstillers.

Nu, ruim 100 jaar later, vermeldt het *Farmacotherapeutisch Kompas* vele tientallen pijnstillende en ontstekingsremmende middelen, zowel in de opioïde als in de niet-opioïde groep. En de moderne anesthesie kent een scala aan intraveneus en per inhalatie toe te dienen middelen, die maximale veiligheid combineren met maximale effectiviteit bij een narcose.

#### **4.2 Algorfobie: een kwaal van de moderne mens?**

Volgens Buytendijk heeft de moderne pijnbestrijding schaduwzijden. Zij zou tot een automatisme zijn vervallen waardoor de moderne mens weinig meer zou kunnen verdragen. De moderne samenleving eist, aldus Buytendijk, dat middelen voor pijnbestrijding en pijnvoorkoming altijd, overal en onder alle omstandigheden beschikbaar zijn. In gebieden

---

<sup>78</sup> Buytendijk p. 213, noot 52.

<sup>79</sup> Zie Wikipedia-artikel “Dominique Jean Larrey” (Duits), [http://de.wikipedia.org/wiki/Dominique\\_Jean\\_Larrey](http://de.wikipedia.org/wiki/Dominique_Jean_Larrey).

<sup>80</sup> Wall p. 11-24.

waar nog weinig medische hulpmiddelen beschikbaar zijn zouden “berusting, moed en vertrouwen een dieper blijmoedigheid wekken dan de mogelijkheid op elk uur van de dag of nacht een arts telefonisch te kunnen ontbieden”. De moderne mens zou zich over veel dingen ergeren die vroeger gelaten aanvaard werden: “over het oud worden, over een lang ziekbed, veelal zelfs over de dood, maar zeker over pijn. Deze *mag* niet voorkomen... Er is een algofobie ontstaan, die in haar mateloosheid zelf tot een kwelling wordt en bovendien een kleinmoedigheid verwekt die, eenmaal aanwezig, ook tegenover andere ervaringen tot uiting komen moet”.<sup>81</sup>

Heeft Buytendijk gelijk? Ik meen dat hij zich wat al te gemakkelijk aansluit bij het koor van diegenen die aan “de moderne mens” alle tekortkomingen toeschrijven die bij “de vroegere mens” ontbraken. In dat koor beluistert men altijd weer hetzelfde refrein: “de moderne mens” is oppervlakkig, gejaagd, gehaast, ongeduldig, heeft geen tijd meer voor bezinning op de diepere vragen van het leven, is van zichzelf en van zijn natuurlijke leefmilieu vervreemd, voelt zich niet meer verbonden met eeuwenoude tradities, is materialistisch, positivistisch en heeft geen oog meer voor de metafysische dimensies van het bestaan.

Zou dat alles waar zijn? Ik kan dat moeilijk beoordelen, maar ik vrees dat de geïdealiseerde “vroegere mens” niet veel meer is dan een variant op Rousseau’s “nobele wilde”, die men in de praktijk nergens aantreft. Ik kan mij niet herinneren “de moderne mens” ooit ontmoet te hebben, evenmin als “de vroegere mens” trouwens. Maar het beeld dat wordt geschetst is typisch het romantische, waarbij het vroegere altijd beter, altijd authentieker is dan het huidige.

Zijn wij inderdaad “kleinmoediger” geworden, hebben wij niet meer geleerd om pijn te verdragen?

Buytendijk suggereert dat, maar ondersteunt dat niet met argumenten. In de vorige paragraaf werd al aangegeven dat wij beweringen over de vermeende vroegere koelbloedigheid t.o.v. pijn met de nodige scepsis moeten bezien. Uiteraard kunnen wij tegenwoordig pijn *verhelpen* die wij vroeger wel *moesten* verdragen, maar dat impliceert nog niet dat wij die pijn ook beter *konden* verdragen. Vroeger moest men van de nood wel een deugd maken.

Pijnbestrijding is geen kwaal van de moderne tijd, maar is een uitdaging die zo oud is als de mensheid zelf. Sinds mensenheugenis wordt van alles geprobeerd om pijn te verlichten. Denk aan de in paragraaf 4.1 al genoemde wilgenbast en wilgenbladeren, die in het oude Egypte al in de 16<sup>de</sup> eeuw voor Christus en in het oude Griekenland in de tijd van Hippocrates werden toegepast. In oude tijden werd een scala aan kruiden en balsems ingezet, en in het oude China werd acupunctuur al 2500 jaar geleden gebruikt tegen vele soorten van pijn. In de Middeleeuwen bevatten geneesmiddelen tegen pijn soms wel 35 bestanddelen. Het enige dat “modern” is aan de huidige pijnbestrijding is haar effectiviteit.

### **4.3 Wij kunnen niet minder verdragen, maar meer verhelpen**

De moderne tijd onderscheidt zich dus niet door onze verminderde moed tegenover pijn, maar door onze toegenomen mogelijkheden om haar effectief te bestrijden.

Wie de operaties in een moderne operatiekamer – pijnloos, met alle monitors en andere apparatuur ter bewaking van de vitale lichaamsfuncties eromheen – persoonlijk heeft meegemaakt en die vergelijkt met de barbaarse omstandigheden waaronder vroeger geopereerd moest worden, kan een gevoel van dankbaarheid moeilijk onderdrukken. De verbluffend perfecte apparaten die het mogelijk hebben gemaakt om bijvoorbeeld blaastumoren via de endoscoop pijn- en gevaarloos te verwijderen of om kransslagaderen –

---

<sup>81</sup> Buytendijk p. 14-15.

door plaatsing van een “stent” - weer doorgankelijk te maken kan men rustig hun werk laten doen. Door “prometheïsche schaamte” (Günther Anders) vanwege de eigen imperfectie ten opzichte van die zo geperfectioneerde apparaten behoeft men dan allerminst geplaagd te worden.<sup>82</sup>

Voor de steeds geraffineerder methoden ter bestrijding van chronische pijn geldt hetzelfde. Bijna alle ziekenhuizen in Nederland hebben tegenwoordig een pijnpolikliniek. De specialisten die daar werken stellen zich – volgens mij terecht – op het standpunt dat pijn vroeger iets was dat bij het leven hoorde, maar dat men nu veel meer aan kwaliteit van leven hecht. Er is niets mis mee wanneer men de middelen die er thans beschikbaar zijn ook gebruikt.<sup>83</sup>

En ook de meest recente ontwikkeling, de palliatieve zorgteams, die er toe bijdragen dat het laatste levensjaar van bijvoorbeeld patiënten met botkanker niet met ondraaglijke pijnen, maar op draaglijke wijze wordt doorgebracht, kan men alleen maar toejuichen.

Men moet overigens niet denken dat het geloof zich zou verzetten tegen optimale pijnbestrijding. Goede christenen hebben mij verzekerd dat God ons het rentmeesterschap over de wereld – inclusief ons eigen lichaam – heeft toevertrouwd met de opdracht, er goed voor te zorgen. Tot die opdracht behoort ook het bestrijden van pijn waar dat mogelijk is, en het verdragen van pijn waar dat niet (meer) mogelijk is. In het Jodendom wordt er precies zo over gedacht. In paragraaf 2.5 werd al vermeld dat God een rib wegnam bij Adam nadat deze in een diepe slaap was gebracht, om hem pijn te besparen. Dat was weliswaar vóór de zondeval, maar ook daarna, toen pijn als straf voor zonde gold, werd pijn nog steeds niet als een goed, maar als een kwaad beschouwd. Dat zien wij bijvoorbeeld bij Augustinus, die in zijn *Soliloquies* schrijft dat wijsheid het grootste goed en lichamelijke pijn het grootste kwaad is.<sup>84</sup>

Waarom zou het ook verkeerd zijn om in een tijd dat pijn in veel gevallen elimineerbaar en in veel andere gevallen in elk geval beheersbaar geworden is van die mogelijkheden gebruik te maken? Is het een teken van zwakte? Ik denk het niet, integendeel. Tegenwoordig ontbreekt de noodzaak om onze moed op het ziekbed, in het kraambed of op het slagveld te bewijzen. Compassie vinden wij belangrijker dan krijgsroem en persoonlijk eergevoel.<sup>85</sup> Onze opvattingen over moed en over de waarde van “geduldig dragen” zijn veranderd. Wij kunnen onze energie nuttiger besteden dan aan het met al onze kracht bedwingen van onze zinloze pijn. Zoals De Mul terecht opmerkt, sprekend over het noodlot in meer algemene zin: “De heroïsche houding, die voor de Grieken al welhaast een onmenselijke opgave was, is dat echter zeker voor de moderne mens, die de keuze heeft om technologisch in te grijpen op gebieden die voor de Grieken nog volledig beheerst werden door het noodlot”.<sup>86</sup>

---

<sup>82</sup> Anders p. 23 e.v.

<sup>83</sup> “Pijn raakt alle domeinen van je leven” (zonder vermelding van auteur). In: Morpheus. Jubileumuitgave van de Nederlandse Vereniging voor Anesthesiologie. December 2008, p. 20.

<sup>84</sup> Augustinus *Soliloquies* I, I, 21. Augustinus beroept zich op een gelijksoortige uitspraak van (Aulus) Cornelius Celsus, een Romeins schrijver en wetenschapper, tijdgenoot van keizer Tiberius (14-37 n.Chr.), die een belangrijk standaardwerk over geneeskunde schreef.

<sup>85</sup> Ik zag dat eens fraai geïllustreerd in een fotoboek “1907-1957”. Op de linker bladzijde een duel, met als tekst: “1907: hij geeft zijn bloed om zijn eer te verdedigen”. Op de rechter bladzijde een bloeddonor met als tekst: “1957: hij geeft zijn bloed om het leven van anderen te redden”.

<sup>86</sup> De Mul p. 50.

#### **4.4 Berooft pijnbestrijding ons van diepte en creativiteit?**

Buytendijk wees er op dat het moedig leren verdragen van pijn een opvoedende waarde heeft. Hoewel pijn – wanneer zij geen biologische functie heeft - op zich zinloos is, kan de pijnervaring een leerschool zijn in het betonen van moed en in het leren verdragen van leed en ongemak in het algemeen. Zij kan ons oefenen in heldenmoed, maar ook in deemoedige overgave. Zij kan getuigenis afleggen van onze verbondenheid met het nieuwe leven (in de barens pijn) of met de gemeenschap waartoe wij behoren (de gewonde strijder voor het vaderland). En volgens Buytendijk zou de diepste zin van het lijden te vinden zijn in de verlossende werking van het lijden via het geloof in Christus.

Nietzsche wil ons laten zien dat pijn en lijden ons kunnen veredelen en verdiepen doordat zij ons tot een heroïsche acceptatie brengen van het leven zoals het tot ons komt. Bovendien zouden zij ons “de grote gezondheid” leren, het feit dat wij juist leven in een wereld zónder “Hinterwelt”, zonder verborgen wortels en zonder (Goddelijke) troost.

In het bovenstaande werden vraagtekens gezet bij de visies van Buytendijk en Nietzsche. Erkend werd echter dat het moedig doorstaan van pijn en lijden en het leven willen aanvaarden zoals het op ons afkomt - ondanks alle lijden – respect afdwingt. Een leven zoals in Aldous Huxley's *Brave new world*, waarin alle leed en pijn zijn uitgebannen, lijkt ons leeg en zinloos.

Betekent dat nu dat de moderne pijnbestrijding schaduwzijden heeft en wellicht moet worden ingeperkt?

Ik meen van niet. De “algofobie” waarover Buytendijk spreekt is een mythe, en de verdiepende en louterende werking van zwaar lichamelijk lijden die door Nietzsche wordt verheerlijkt is een romantische illusie. Natuurlijk, men moet niet voor elk pijntje onmiddellijk naar een pijnstillertje willen grijpen. Maar het zou dwaasheid zijn om weer zonder verdoving te gaan opereren of om ernstige en chronische pijnen te laten voortbestaan. Niemand die hevige pijn lijdt verlangt naar continuering daarvan of zelfs naar méér, met het argument dat het ons sterker maakt. Vermoedelijk zou ook Nietzsche naar de Imigran gegrepen hebben, waarmee men tegenwoordig ook zeer ernstige aanvallen van migraine kan couperen, als dat middel in zijn tijd beschikbaar zou zijn geweest.

Over verlies aan creativiteit maak ik mij evenmin zorgen. Ik meen voldoende aannemelijk te hebben gemaakt dat creatieve geesten zoals Friedrich Nietzsche en Frida Kahlo hun pijn weliswaar uitdrukten in hun werk, maar dat zij niet *dank zij*, maar *ondanks* hun pijn tot hun creatieve prestaties kwamen.

Voor hen die dit niet willen aanvaarden is er een troost. Over een verlies in de *hoeveelheid* lijden door de moderne pijnbestrijding hoeven zij zich niet in het minst zorgen te maken. Men hoeft slechts de krant of het TV-journaal dagelijks vluchtig te bekijken om overtuigd te raken van het feit dat er voor een tekort aan lijden in de wereld vooralsnog niet te vrezen valt. Ondanks de moderne pijnbestrijding is er uit de doos van Pandora nog steeds een zo immens reservoir aan rampspoeden overgebleven, dat creatieve geesten daaruit nog tot het einde der tijden zullen kunnen putten.

Mijn conclusie is dat de moderne technologieën op het gebied van pijnbestrijding een geschenk zijn waarvoor gelovigen God en niet-gelovigen de wetenschap mogen danken.

## Geraadpleegde literatuur

- Anders, Günther. *Die Antiquiertheit des Menschen, Band I: Über die Seele im Zeitalter der zweiten industriellen Revolution*. C. H. Beck, München (1956), 1991
- Aydede, Murat. *Pain*, Stanford Encyclopedia of Philosophy, 2005, revision 2009, zie <http://plato.stanford.edu/entries/pain/>
- Beattie, Charles. "History and Principles of Anesthesiology", in *Goodman & Gilman's The Pharmacological Basis of Therapeutics*, pp. 321-335 editors Joel Hardman, Lee Limbird and Alfred Gilman, McGraw-Hill, New York etc., 10<sup>th</sup> ed. 2001
- Buytendijk, F.J.J. *Over de pijn*. Het Spectrum, Utrecht/Antwerpen, 4<sup>de</sup> druk 1961
- Darwin, Charles. *Het uitdrukken van emoties bij mens en dier*, Uitgeverij Nieuwezijds, Amsterdam, 2<sup>de</sup> druk 2009
- Driessen, Henk. *Pijn en cultuur*. Wereldbibliotheek, Amsterdam, 2002
- Groot, Ger. *Vier ongemakkelijke filosofen. Nietzsche, Cioran, Bataille, Derrida*, Uitgeverij SUN, Amsterdam, 2003
- Herrera, Hayden. *Frida. Een biografie van Frida Kahlo*, Uitgeverij Contact, Amsterdam/Antwerpen, 2<sup>de</sup> druk 2003
- Huizinga, J. *Herfsttij der Middeleeuwen*, Wolters-Noordhoff, Groningen, 18<sup>de</sup> druk 1985
- Jamis, Rauda. *Frida Kahlo, een vrouw*. De Geus, Breda, (1991), 2007
- Klueveld, Amanda. *Pijn. De terugkeer naar het paradijs en de wens er weer uit te ontsnappen*, Uitgeverij De Arbeiderspers, Amsterdam/Antwerpen, 2007
- Lindeboom, Prof. Dr. G.A. *Inleiding tot de geschiedenis der geneeskunde*, De Erven F. Bohn, Haarlem, 1971
- Metz, Dr. Willem. *Pijn: een teer punt*. Uitgeverij Intro, Nijkerk, 1975, 7<sup>de</sup> druk z.j.
- Mul, Jos de. *De domesticatie van het noodlot*. Klement/Pelckmans, Kampen, 3<sup>de</sup> druk 2008
- Nietzsche, Friedrich. *De vrolijke wetenschap*. Uitgeverij De Arbeiderspers, Amsterdam-Antwerpen, 6<sup>de</sup> druk 2011
- Nietzsche, Friedrich. *Voorbij goed en kwaad*. Uitgeverij De Arbeiderspers, Amsterdam-Antwerpen, 6<sup>de</sup> druk 2011
- Plessner, Helmuth. *Mit anderen Augen*, Philipp Reclam, Stuttgart, 1982 (reprinted 2009)
- Plessner, Helmuth. *Lachen en wenen. Een onderzoek naar de grenzen van het menselijk gedrag*. Het Spectrum, Utrecht/Antwerpen, 1965

Snow, Stephanie J. *Blessed Days of Anaesthesia*, Oxford University Press, Oxford, 2008

*Syllabus Vragen naar Techniek*, Erasmus Universiteit Rotterdam

Tendler, Moshe D. "Pain: Halakha and Hashkofah". In Shalom Carmy (editor) *Jewish Perspectives on the Experience of Suffering*. Jason Aronson Inc., Northvale, 1999

Vetlesen, Arne Johan. *A Philosophy of Pain*, Reaktion Books, London, 2009, reprinted 2010

Voogt, L.P. *De ervaringswereld van patiënten met chronische pijn. Een empirisch-fenomenologisch onderzoek*, Uitgeverij LEMMA, Den Haag, 2009. Proefschrift, integraal te raadplegen op <http://igitur-archive.library.uu.nl/human/2011-1124-200302/Proefschrift%20Voogt.pdf>

Wall, Patrick *Pijn. Weten en voelen*, Uitgeverij SWP, Amsterdam, 2<sup>de</sup> druk 2007

*Wall & Melzack's Textbook of Pain*, edited by Stephen McMahon, Martin Koltzenburg, Irene Tracey and Dennis Turk. Elsevier/Saunders, Philadelphia, 6<sup>th</sup> ed. 2013

Wittgenstein, Ludwig. *Filosofische onderzoekingen*, Boom, Amsterdam, herziene editie 2006

Zweig, Stefan. *Der Kampf mit dem Dämon. Hölderlin, Kleist, Nietzsche*, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main, 3. Auflage 2012