

De zelfmoord en het probleem van de geboorte

Een tragisch en pessimistisch perspectief op het antinatalisme van Benatar vanuit de filosofie van Cioran.

Over Cioran en de mislukking van het leven en de mislukking van de filosofie dit te begrijpen...

Of waarom we moeten stoppen met filosofie...

Of hoe (en óf) we moeten leven in een tijd zonder grote antwoorden...

Of hoe het leven een niet te volharden mislukking is...

Of waarom we allemaal slapeloze nachten moeten hebben...

Of waarom we alles moeten wantrouwen, ook het leven en het wantrouwen zelf...

Of waarom we meer Bach zouden moeten luisteren...

Of waarom God een mislukte architect is...

Of waarom we onder de tirannie van de geschiedenis leven...

Of waarom het leven een fout is en geboorten treurige momenten...

Of waarom denken aan de zelfmoord vrijheid schenkt...

Auteur:	Master scriptie Mark Tieleman
Studentnummer:	455545
Begeleider:	Awee Prins
Adviseur:	Ruud Welten
Faculteit	Erasmus School of Philosophy
Aantal woorden zonder bibliografie:	22.795
Datum:	29 juli 2022

Inhoudsopgave

Voorwoord	4
Inleiding.....	5
De vraag van Camus, het leven van Cioran.....	7
Is het leven het waard geleefd te worden?.....	7
Systematisch een onsystematisch denker over de zelfmoord weergeven	8
De onsystematische systematiek van Cioran, een nachtkijker door het ogenblik.....	9
Ciorans kleine geschiedenis van verval.....	11
Duister denken in slapeloze nachten.....	12
Ciorans flirt met het vitalistische fascisme	13
De nachtwachter van Parijs: ronddolen door Quartier Latin	14
Cioran contra Nietzsche; verschil en herhaling van de betekenisloosheid van het leven.....	15
Nietzsche's Vitalisme	17
Het onsystematische van Nietzsche	20
Cioran als Nietzsche die tegen zichzelf denkt	21
Ciorans tragische pessimisme, wanhoop en ellende, de mislukking als ontologie en de zelfmoord.....	24
Ciorans tragische pessimisme.....	25
De wereld is niet maakbaar; de tirannie van de geschiedenis.....	27
De grootste mislukking; de zelfmoord.....	29
Conclusie	32
Het antinatalisme van Benatar; is het beter om nooit geboren te worden?.....	35
Waarom geboren worden nooit te benijden is en niet-geboren worden nooit iemand leed heeft aangedaan	39
De oplossing voor het non-identiteitsprobleem van Benatar; er is een verschil tussen een leven continueren en het voorkomen'	40
Benatars bittere syllogismen.....	41
De kwaliteit van het leven	45
Optimistische tegenwerpingen	47
DeGrazia; het leven mag wel gevierd worden	49
Hoe (on)gelukkig zijn we? Drie perspectieven	51
Hedonisme	52

Verlangentheorie	53
Objectieve lijsttheorieën	55
Een pessimistischer (res)sentiment	57
Homo Extinctius of Homo Deus?	58
Een wereld zonder ons	58
Homo Deus, of?	59
Onze onwetendheid over het geluk van ons toekomstige kind	60
Het tragisch pessimisme van Cioran en de waarde voor de moderne mens	62
Cioran als anti-antinatalist.....	63
Doen is het slechtste wat we kunnen doen	64
De zinloosheid van het leven maakt het superieur aan de dood.....	65
De zin van Ciorans tragische pessimisme	66
Een tragische, maar anti-antinatalistische conclusie	68
Bibliografie	70

Voorwoord

Cioran heeft me vanaf de eerste keer dat ik een boek van hem oppakte gefascineerd. In mijn duisterste momenten vond ik troost bij deze tragische schrijver en moest ik 's nachts dikwijls gniffelen om zijn humoristische klaagzang over het leven. Mijn eigen leed kon ik erdoor in perspectief plaatsen. Over het leven besloot ik mijn thesis te schrijven, of we dit willen blijven voortzetten, en zouden moeten beginnen. Dit zijn twee relevante vragen, ook voor mij persoonlijk. Ik heb gefantaseerd over zelfmoord maar deze (gelukkig) nooit serieus overwogen en twijfel of ik ooit kinderen wil. Deze thesis kan ook beschouwd worden als mijn persoonlijke verkenningstocht van deze fundamentele levensvragen.

Met deze thesis sluit ik ook mijn studietijd af. Ik wil graag deze gelegenheid aangrijpen om mijn studiegenoten te bedanken voor de steun, vriendschap en kennis die zij mij hebben gegeven. Het discussiëren van de lesmateriaal bracht de filosofie tot leven. Al gebeurde dit natuurlijk ook door de vele bevlogen professoren en docenten, die mij deelgenoot maakten van hun filosofische wijsheid en voor de persoonlijke aandacht die ik heb genoten op de faculteit Wijsbegeerte. Specifiek wil ik mijn begeleider Awee Prins en mijn adviseur Ruud Welten danken voor alle feedback en aandacht.

Ik wil nog een speciale dank uitspreken aan mijn ouders voor alle steun en, natuurlijk, dat ze de angstaanjagende gok hebben gewaagd om kinderen op deze wereld te zetten. Tot slot wil ik ook nog mijn allerliefste Lau bedanken voor haar steun en geloof in mij.

Inleiding

*On the heights of despair, the passion for the absurd is the only thing that can still throw a demonic light on chaos. When all the current reasons – moral, aesthetic, religious, social, and so on – no longer guide one’s life, how can one sustain life without succumbing to nothingness?*¹
- Cioran¹

Albert Camus (1913 – 1960) begon zijn *Mythe van Sisyphus* (1943) met de volgende stelling: “Antwoord geven op de vraag of het leven het waard is geleefd te worden is antwoord geven op de meest fundamentele vraag van de filosofie”.² Deze vraag is nog altijd niet beantwoord door de filosofie, maar hij wordt wel prangender. Steeds meer wordt ons duidelijk dat de ‘vooruitgang’ van de mens een prijs heeft, met elke stap vooruit lijken we er ook een achteruit te zetten. De rekening wordt vereffend door de wereld, haar klimaat en zelfs door ons eigen welzijn: klimaatverandering, een (mentale) gezondheids crisis en de dreiging dat *Homo sapiens* plaats maakt voor een nieuwe soort van het geslacht *Homo*,³ of dat we onszelf overbodig maken door steeds geavanceerdere technologie en artificiële intelligentie, of door niets omdat de mens uitsterft – wel of niet door ons eigen toedoen. De Roemeense filosoof Emil Cioran schreef vanuit een tragisch pessimisme over de conditie van de mens, met al het leed dat hem ten deel valt, en fantaseerde over het niet-zijn, in de vorm van de zelfmoord en het alternatief van nooit geboren zijn. Cioran was en is de inspiratie voor de modern filosofisch-ethische beweging van het ‘antinatalisme’. Aanhangers van deze ideeën moedigen de mens aan om te stoppen met procreëren waarmee de mens uiteindelijk langzaam zal ophouden te bestaan. David Benatar, één van de bekendste antinatalisten, doet dit met logische maar bittere syllogismen. Misschien deugen de meeste mensen wel, maar is het beter dat ze dit deugen in de praktijk brengen door niet verder te procreëren.

Ciorans hopeloze blik kan wellicht helpen een ander licht te schijnen op de logica van Benatar. In deze thesis wordt hiervoor een systematiek in het denken van Cioran aangebracht. De eerste hiervan is dat zijn filosofie gegrond is zijn persoonlijke sentiment, dat beter begrepen kan worden door zijn levensloop in ogeschouw te nemen. Hierna wordt een vergelijking gemaakt met zijn grootste invloed, zowel in stijl alsook in ideeën en materie, Friedrich Nietzsche (1844 – 1900). Hiermee wordt de dorre filosofische grond bemest van waaruit Ciorans ideeën

¹ Emil Cioran, *On the Heights of Despair* (Chicago: University of Chicago press, 1996), 27.

² Albert Camus, *De Mythe van Sisyphus: Een essay over het absurde*, (Utrecht: Uitgeverij IJzer 2013), 6.

³ Yuval Harari voorspelt dit bijvoorbeeld in zijn boek *Homo Deus*. Yuval Noah Harari, *Homo Deus* (London: Harvill Secker, 2016)

ontsprongen en kan zijn cynische wereldbeeld doorgrond en beter begrepen worden. Vervolgens wordt gekeken naar de hedendaagse realiteit waarin zijn ideeën en sentimenten verder groeien, zoals in de antinatalistische stroming van Benatar en logische argumenten, alsook naar logische tegenargumenten. Ten slotte wordt deze discussie opnieuw bekeken vanuit het pessimistische perspectief van Cioran om af te wegen wat zijn positie zou zijn, en of het antinatalistische debat volgens zijn ideeën überhaupt zinvol is.

De antinatalistische discussie is nu van levensbelang. De 21ste eeuw kan wellicht getypeerd worden als een pessimistische tijd, en de vraag die Camus stelt is levendiger dan ooit; het antinatalisme wint aan terrein en aandacht. Cioran heeft de wanhoop gedacht en geleefd en kan wellicht als leermeester fungeren voor de huidige tijd en in de steeds precairdere toekomst. Door met Cioran te denken kunnen we ons beter voorbereiden op de potentiële gevaren van kinderen op de wereld zetten, de vooruitgang van de mens en het denken zelf. Het kan wellicht helpen om niet alsmaar het slechtste te doen, maar soms even te blijven hangen in een niet-doen. Maar eerst een waarschuwing vooraf: “een taboe laat zich niet ongestraft breken.”⁴

⁴ Ger Groot, *Vier ongemakkelijke filosofen. Nietzsche, Cioran. Bataille & Derrida* (Amsterdam: SUN 2003), 504.

De vraag van Camus, het leven van Cioran



We hebben gezondigd tegen het zijn - Cioran⁵

Is het leven het waard geleefd te worden?

Bepalen of het leven het waard is geleefd te worden is een vraag van levensbelang. Per jaar besluiten wereldwijd meer dan zeventienhonderdduizend mensen een eind te maken aan hun leven en de daad bij het woord te voegen.⁶ Het is voor mensen tussen de vijftien en negenentwintig zelfs de vierde meest voorkomende doodsoorzaak. Op een wereldpopulatie

⁵ Geciteerd door Groot, *Vier ongemakkelijke filosofen*, 254.

⁶ World Health Organisation, *Suicide*, 17 juni 2021 geraadpleegd op 14 juli.

van bijna acht miljard⁷ lijkt dit aantal percentueel niet veel⁸, maar toch is dit cijfer duizelingwekkend als we de tragedie voor de nabestaanden en de wanhoop van de zelfdoder proberen voor te stellen. Waar bestaat die wanhoop uit? Volgens het WHO is er een duidelijke link tussen zelfdoding en mentale ziekten, zoals depressie en alcoholisme, maar zijn velen ook impulsbeslissingen in momenten van crisis: een relatie die uitgaat, financiële problemen, of slachtoffer worden van conflicten, rampen, geweld, misbruik, verlies, of discriminatie.⁹ In de meeste mensenlevens komen enkele of meerdere van deze oorzaken aan de orde, velen van ons lopen daarmee het risico om ooit in ons leven zelfmoord serieus te contempleren, of het wellicht zelfs te doen. We leven in steeds roerigere tijden. We storten ons van de ene crisis (die meestal door onszelf is veroorzaakt) in de andere, zonder dat de voorgaande crisis goed en wel is opgelost. Denk hierbij aan de klimaatcrisis, overpopulatiecrisis, gezondheidscrisis, stikstofcrisis, energiecrisis, economische crisis, huizen crisis en de coronacrisis. Daarnaast voeren we nog steeds bittere oorlogen, nu zelfs weer met nucleaire dreiging. De mens beschikt over een enorme vernietigingskracht en lijkt die nu op zichzelf en zijn wereld te richten en (onbewust) een collectieve zelfmoord te realiseren.

Systematisch een onsystematisch denker over de zelfmoord weergeven

De Roemeense filosoof Emil Cioran speelt meermaals in zijn werk met het idee van de zelfmoord, en hij beschouwde zijn eigen leven, en het leven *an sich* als crisis.¹⁰ Om (de collectieve) zelfmoord te voorkomen, moeten we het begrijpen, dus is het van belang om ons te verdiepen in een denker die hier veelvuldig over contempeerde. Van hem leren we dat het ook een zinnige vraag is: de zelfmoord contempleren is belangrijk om goed te kunnen leven. In deze thesis wordt niet specifiek ingegaan op het waarom van de zelfmoordpleger, dat wordt overgelaten aan psychologen, wel wordt er gekeken naar de filosofie van Cioran en hoe hij omgaat met de vraag of het leven de moeite waard is geleefd te worden. Dit is echter geen gemakkelijke opgave omdat deze denker geen systematisch denkkader geeft¹¹; hij spreekt

⁷ United Nations Department of Economic and Social Affairs, *Population Division: World Population Prospects 2022: Summary of Results*, 2022.

⁸ Ongeveer 0.013% van de wereldpopulatie pleegde in 2021 zelfmoord. Dit is iets meer dan 1 op de 10.000 mensen.

⁹ World Health Organisation, *Suicide*, 17 juni 2021, geraadpleegd op 14 juli.

¹⁰ Hij schreef morbide boeken als *Geboren zijn is ongemak* (1973) en zag de schepping van de wereld als kwaadaardig.

¹¹ Groot, *Vier ongemakkelijke filosofen*, 159.

zichzelf vaak tegen, vooral in zijn aforismen die een groot deel van zijn werk behelzen. Deze schrijfstijl is moedwillig, daar waar Nietzsche in deze vorm schreef vanuit de noodzaak van zijn ziekte – zijn oogkwalen en hoofdpijn dwongen hem tot enkel kort schrijven¹² – schrijft Cioran in deze stijl uit filosofische overwegingen. Hij ziet dit niet als zwakte, integendeel, hij zegt hierover: “alleen wezenlijke contradicties en inwendige antinomieën getuigen van een vruchtbaar geestelijk leven”.¹³ Deze vorm van schrijven komt voort uit zijn wereldbeeld; een wereld van wanorde waarin elk geluid dissonant klinkt. Susan Sontag roept hem zelfs uit tot “*the most distinguished figure*”¹⁴ van het anti-filosoferen in de stijl van lyrische aforismen. Het is door deze stijl dat hij door velen niet serieus wordt genomen, maar Sontag roept op hem wél serieus te nemen. Cioran heeft zijn leven lang over de thema’s geschreven waarover men over het algemeen liever zwijgt in een gezellig gesprek zoals de zelfmoord, het verval en de betekenisloosheid van het bestaan. Cioran was zijn gehele leven gefascineerd door deze vragen en zal er in zijn gehele oeuvre mee blijven worstelen. Ondanks zijn onsystematische filosofie kan er een lijn uit zijn wanhopige denken gedistilleerd worden, zodat wij wellicht beter voorbereid zijn op de crisissen die ons gaan teisteren, of deze misschien zelfs kunnen voorkomen. Een onsystematisch denken systematiseren leidt natuurlijk tot tegenstrijdigheden; een essentieel punt van zijn denken is dat orde aanbrengen hopeloos is. Het zal geen gemakkelijke taak worden, daar hij zijn interpreten al waarschuwde: “*I LEAVE IT in writing for those who will come after me that I do not believe in anything and that forgetfulness is the only salvation.*”¹⁵ Cioran wil enerzijds vergeten worden, maar anderzijds laat hij een enorm oeuvre achter; het is de eerste van vele consequente tegenstrijdigheden.

De onsystematische systematiek van Cioran, een nachtkijker door het ogenblik

Cioran stelt dat objectieve, niet-vergankelijke kennis die gegrond in de eeuwigheid in plaats van het tijdelijke, niet mogelijk is¹⁶, maar zelfs dit betwijfelt hij soms in zijn verzuchtingen, zoals wanneer hij schrijft “op dit moment geloof ik nergens in en ben ik hopeloos.”¹⁷ Hij schrijft

¹² Ibid., 228.

¹³ Groot citeert hier Ciorans Oeuvres, voetnoot 118 van Groot, *Vier ongemakkelijke filosofen*, 180.

¹⁴ Susan Sontag, “Thinking against Oneself” *Styles of Radical Will* (New York: Picador, 2002), 77-98.

¹⁵ Emil Cioran, *On the heights on of Despair*, vertaald door Zarifopol (Chicago: University of Chicago press, 1996), 65.

¹⁶ Cioran *Bittere syllogismen*, vertaald door Huug Kaleis, (Amsterdam: De Arbeiderspers, 1993), 30.

¹⁷ Cioran, *On the Heights of Despair*, 64. Eigen vertaling van: “At this moment I do not believe in anything and I have no hope.”

vanuit de persoonlijke ervaring en kiest voor de stijl van aforismen en korte essayistische teksten waarin hij ‘tijdelijke waarheden’ poneert om zichzelf in de volgende weer waarheidsgetrouw tegen te spreken.¹⁸ Zijn geest beweegt zich met oneindig geduld in cirkels om te verdiepen en om de ordeloze wereld te begrijpen, zij het maar tijdelijk.¹⁹

De eerste contradictie die in zijn denken te vinden is dat hij consequent onsystematisch is, waardoor er toch weer een zekere systematiek in zijn denken gevonden kan worden.²⁰ De belangrijkste en meest duidelijke trend in zijn oeuvre is dat Cioran denkt vanuit het ogenblik.²¹ Ook het denken zelf moet lijden aan de vergankelijkheid van het leven om waar te kunnen zijn. Hij weigert pertinent alle reddingsboeien die mensen en filosofen aangrijpen om het leven met al haar lijden van betekenis te voorzien. Hij scheidt geen orde en beschouwt alle pogingen daartoe als een filosofenkwaal.²² Hij creëert geen concepten en werkt geen coherente systematiek uit, geeft geen kader om de wereld te begrijpen anders dan een complete warboel van elkaar tegensprekende sensaties die voortkomen uit pijn, onbegrip en lijden. Hij stelt dat helder denken tot een onberispelijke wanhoop leidt.²³ Dikwijls geeft hij zelfs geen argumentatie voor zijn punten.²⁴ Hij klaagt dat de wereld irrationeel is, maar behoedt zichzelf voor de drang dit rationeel in te kaderen zoals zovele mensen en filosofen trachten te doen.

De thema’s van zijn werk zijn modern²⁵: betekenisloosheid en lijden, een kwade God, absurditeit en de irrationaliteit van ons bestaan, bewustzijnsfilosofie, wanhoop en verval, falen, zelfmoord en nihilisme. Dit zijn typische thema’s die speelden in de Westerse maatschappij van de tweede helft van de 20^e eeuw, en die voortkomen uit de existentiële crisis die deze tijd teisterden door het verlies in alle geloven, zelfs de seculiere.²⁶ Ciorans denken kan niet los worden gezien van de tijd en plaats waarin hij schreef: “nergens een spoor van werkelijkheid, behalve in mijn sensaties van onwerkelijkheid”²⁷ Cioran wordt zodoende boekhouder van zijn

¹⁸ Jason Weiss, “Interview in Paris, E. M. Cioran” *Los Angeles Times*, 5 October 1984.

¹⁹ Cioran, *The New Gods*, vertaald door Richard Howard (Chicago: University of Chicago press, 1974), 86.

²⁰ Groot, *Vier ongemakkelijke filosofen*, 227.

²¹ Cioran, *Bittere syllogismen*, 30.

²² Groot, *Vier ongemakkelijke filosofen*, 227

²³ Cioran, *Bittere syllogismen*, 32.

²⁴ Groot beklagt zich zelfs nog extremer over Ciorans schrijfstijl door te stellen: “hij beargumenteert niet, hij poneert” Groot, *Vier ongemakkelijke filosofen*, 190.

²⁵ Zarifopol, *On the Heights of Despair*, 11

²⁶ “they all speak to the key issues of postwar Western culture — an existential crisis brought on by a loss of faith in the humanist project; alienation from one’s self and others triggered by the chaotic pace of modern life; weariness over the ascendancy of scientific hegemony and technical rationality; and an emerging awareness of a new and unrecognizable world, a world at once post-industrial and postmodern.” - Eugene Thacker, in voorwoord van Emil Cioran, *Drawn and Quartered*, vertaald door Richard Howard (New York: Arcade Publishing, 2012).

²⁷ Emil Cioran, *Geboren zijn is ongemak*, vertaald door Edu Borger (Amsterdam: De Arbeiderspers, 1984), 93.

(negatieve²⁸) sensaties. Dit is de enige kennisbron die hem rest. Hierin kan men ook de verandering in zijn denken vinden. Volgens de Nederlandse filosoof Ger Groot behoort Cioran tot “het soort denkers dat geheel lijkt te leven vanuit de vroegste, heftige en richtinggevende ervaringen. Theoretische ontwikkeling kent zijn werk nauwelijks; verschuivingen zijn er slechts in stijl en toon.”²⁹ Er is echter wel een ander sentiment te onderscheiden in het vroegere werk van Cioran waarin zijn denken meer overeenkomt met het vitalisme van Nietzsche. Pas later zal hij zich hier tegen afzetten en een filosofie van verslagenheid prediken. Dit lijkt meer te zijn dan een verandering van louter ‘stijl en toon’, zoals Groot stelt. Cioran beschouwde zijn boeken als verborgen autobiografieën; zijn leven en zijn denken zijn innig met elkaar verbonden.³⁰ Het is daarom extra van belang zijn levensloop mee te nemen in de poging te begrijpen hoe zijn denken zich ontwikkelde tot een denken dat niet geloofde in de ontwikkeling.

Ciorans kleine geschiedenis van verval

Emil Mihai Cioran, de ‘koning van het pessimisme’³¹, zag in 1911 het levenslicht in het kleine Roemeense dorp Rasinari in Transsylvanië. Later zal hij nog vaak rouwen om deze ‘tragische gebeurtenis’.³² Het was bij zijn geboorte echter geen uitgemaakte zaak dat Cioran zijn leven zo ondankbaar zou slijten. Cioran, zoon van een Orthodoxe priester, beschrijft zijn kindertijd als ‘paradijselijk’.³³ Als jongeling hing hij vaak rond op de begraafplaats, waar hij een vriendschappelijke band met de doodgraver opbouwde. Deze wierp hem, tot groot plezier van Cioran, soms een schedel toe om mee te voetballen.³⁴ Toen al speelde hij op markante wijze met de dood. Het beeld van de begraafplaats zal in veel teksten, voornamelijk in zijn brieven, terugkeren.³⁵ Vanaf het moment dat hij naar de middelbare school moest in het naburige stadje Sibiu voelde hij zich thuisloos. Dit gevoel zal hem de rest van zijn leven bijblijven (later wordt dit gevoel werkelijkheid als Cioran verbannen wordt uit Roemenië); maar dit moment ervoer

²⁸ Ibid., 81.

²⁹ Ger Groot, “De bitterheid van Cioran” *Streven*, Jaargang 61, 1994.

³⁰ Willis G. Regier, “Cioran’s Insomnia” *MLN* 119, No. 5, (Dec., 2004): 994-1012. Regier verwijst naar Cioran’s *Cahiers*

³¹ Richard Howard, “Books: The King of Pessimists” *Time Magazine*, 7 december 1970.

³² Hij schreef er zelfs een heel boek over: ‘Geboren zijn is ongemak’

³³ Ilinca Zarifopol-Johnston, *Searching for Cioran*, geredigeerd door Kenneth R. Johnston (Indiana: Indiana University press, 2009), 21.

³⁴ Ibid., 24.

³⁵ Ibid., 24.

hij al als zijn zondeval. Zijn eerste ontsnapping van het bestaan buiten het paradijs vond hij in de literatuur. Daarover zei hij: “in de eerste jaren van mijn jeugd waren bibliotheken en bordelen het enige dat mij verleidde.”³⁶ Met boeken ontsnapte hij uit zijn ‘milieu’; het vervreemde hem van zijn familie – een diepe wens van de adolescente Cioran.³⁷ Met boeken deserteerde hij van het leven. Het begon met dorst naar kennis, waarheden, filosofie, eronder school echter de drang te ontsnappen aan zichzelf.³⁸ Toen zijn moeder ooit thuiskwam en hij wederom tegen haar zei dat hij het leven niet meer aan kon, reageerde zij met: “als ik dat geweten had, had ik een abortus genomen.”³⁹ Dit laat een diepe indruk achter op Cioran en doet hem realiseren dat hij een ongelukje was geweest. Hij besluit het leven daarom niet meer zo serieus te nemen.⁴⁰

Duister denken in slapeloze nachten

In 1994 zei Cioran in een interview dat alles wat hij ooit heeft gedacht, geschreven en uitgeschreven zijn oorsprong vindt in de ‘tragedie en de beste ervaring’ van slapeloosheid van deze jaren als jongvolwassen man.⁴¹ Op zijn zeventiende was hij een jonge demon, geplaagd door insomnia, vaak teruggetrokken in zijn boeken en geobsedeerd met het probleem van de dood. “Ik dacht op elk moment aan de dood. Het was een obsessie.”⁴² Eerst las hij om zijn lijden, mede ingegeven door deze slapeloosheid, te vergeten, maar toen dit niet genoeg bleek ging hij schrijven. Zijn eerste boeken publiceerde hij in het Roemeens. De eerste al op drieëntwintigjarige leeftijd, genaamd: *On the Heights of Despair* (1934). Hierin gaf hij een zwartgallige kijk op het leven. Over zijn slapeloosheid schreef hij:

Have you ever had the brutal and amazing satisfaction of looking at yourself in the mirror after countless sleepless nights? Have you suffered the torment of insomnia, when you count the minutes for nights on end, when you feel alone in this world, when your drama seems to be the most important in history and history ceases to have meaning, ceases to exist? When the most

³⁶ Gabriel Liiceanu, regisseur, *The Apocalypse According to Cioran*. (Roemenie, 1995).

³⁷ Zarifopol, *Searching for Cioran*, 54

³⁸ Zarifopol, *Searching for Cioran*, 53.

³⁹ Jason Weiss, “Interview in Paris, E. M. Cioran” *Los Angeles Times*, 5 October 1984 van <https://www.itinerariesofahummingbird.com/e-m-cioran.html>

⁴⁰ Jason Weiss, *Writing At Risk: Interviews Uncommon Writers* (Iowa: University of Iowa Press, 1991), 9. Cioran zegt hier: “*I’m simply an accident. Why take it all so seriously?*”

⁴¹ Willis G. Regier, “Cioran’s Insomnia” *MLN Comparative Literature Issue*, Vol. 119, 5, (Dec., 2004): 994-1012,

⁴² Gabriel Liiceanu, *The Apocalypse According to Cioran* (Roemenie, 1995).

*terrifying flames grow in you and your existence appears unique and isolated in a world made only for the consummation of your agony?*⁴³

In zijn slapeloosheid ziet Cioran de wereld en zichzelf als grotesk, duister en verschrikkelijk. Er is niets dat soelaas biedt, geen enkel idee en geen systeem dat weerstand biedt aan het eenzaam waken in het duister. Ciorans analyses van slapeloosheid breken de zekerheden af.⁴⁴ Dit leidt tot wanhoop die hem angst inboezemt.⁴⁵ Schrijven was hetgeen dat hem tijdens die eindeloze nachten weerhield van zelfmoord.⁴⁶ Cioran schreef zodat hij de gedachten aan de dood, zijn thuisloosheid en zijn slapeloosheid kon verdragen, maar hij vocht er niet alleen tegen, maar ook mee, ze was zijn demon én zijn muze⁴⁷; het gaf hem de stemmingen waaruit hij schreef, zoals: medelijden, walging, verlatenheid, afschuw, nostalgie en spijt.⁴⁸ Een zwartgallige blik die de rest van zijn leven zal beklijven, en die hij steeds verder uitdiept.

Wanneer Cioran op zijn zeventiende filosofie gaat studeren in Sibiu, dat in de 12^{de} eeuw gesticht werd als Hermannstadt door Saksische Duitsers, wordt hij voornamelijk onderwezen in de Duitse denkers: Kant, Hegel, Schopenhauer en Nietzsche. Vooral deze laatste vormt een grote inspiratiebron voor de jonge Cioran, wiens stijl, thematiek en denken hij deels overneemt. Tegelijkertijd wordt Nietzsche de filosoof waar Cioran de meeste kritiek op heeft. De bron van deze kritiek ligt wellicht in het feit dat ‘de verleider van mijn jeugd’, zoals Cioran Nietzsche noemt⁴⁹, hem heeft geleid tot een denken dat hem uiteindelijk een banneling in eigen land zal maken.

Ciorans flirt met het vitalistische fascisme

Cioran stelde later dat Nietzsches *Genealogie van de moraal* het nazisme voorspelde.⁵⁰ Tijdens zijn studie reist Cioran met een studiebeurs naar Duitsland. In 1933 schrijft hij dat het democratische systeem van de Weimar niet werkt en wordt bij hem het zaadje geplant voor een

⁴³ Cioran, *On the Heights of Despair*, 35.

⁴⁴ Emil Cioran, *Een kleine filosofie van verval*, vertaald door Pieter Appels (Groningen: Historische Uitgeverij, 2017), 250-251.

⁴⁵ Cioran, *On the Heights of Despair*, 35.

⁴⁶ Cioran, *On the Heights of Despair*, 25.

⁴⁷ Hij schrijft dat insomnia hem de filosofie deed wantrouwen; de analyse van insomnia ontdoen alle zekerheden. Cioran, *Een kleine filosofie van verval*, 174.

⁴⁸ Regier, “Cioran’s insomnia”, 996.

⁴⁹ Cioran, *Bittere syllogismen*, 42-43.

⁵⁰ Willis G. Regier, “Cioran Nietzsche.”, *French Forum* 30, No. 3 (University of Pennsylvania Press: herfst 2005): 75-90 van: <https://www.jstor.org/stable/40552402>, 81.

alternatief voor het fascisme met zijn irrationele vitalisme. Toen dit hem nog in Nietzsche aantrok stelde hij er ook al vraagtekens bij: “*is this society and their vitality not going to cost us more?*”⁵¹ Als jonge Nietzsche-adept flirtte hij ook met het nazisme. Zo stelt hij in 1934: “*There is no politician today who inspires me with a greater sympathy and admiration than Hitler.*”⁵² In 1935 keert Cioran besmet met het nazi-virus terug naar Roemenië.⁵³ Voordat hij Roemenië weer zal verlaten publiceert hij het extreem nationalistische boek *The Transfiguration of Romania* (1937) waarin hij zich uitspreekt voor een ‘groot Roemenië’. De visie in dit boek wordt gedeeld met die van de IJzeren Garde die qua ideologie niet veel verschillen van de Italiaanse fascistten onder *Il Duce*.⁵⁴ Hij ziet de Roemenen als een verzwakt volk, maar door het absolute en irrationele in het alledaagse te introduceren zouden ze zichzelf kunnen overstijgen: Lenin en Hitler schreven geschiedenis, juist door hun terreur. Volgens Cioran leek Roemenië alleen het lot van de middelmatigheid geschonken, geregeerd door een passieve bevolking die er warmpjes bijzat. Hij pleitte dat een edele Spartaanse geest nodig zou zijn om het tij te keren en van de Roemenen weer een sterk volk te maken.⁵⁵ Later zal Cioran de flirt met deze amateurpsychologie toeschrijven aan zijn ‘pathologische’ fascinatie met alles wat in het extreme valt.⁵⁶

In 1937 vertrekt Cioran met een beurs naar Parijs om een dissertatie te schrijven over Bergson. De dissertatie zal hij nooit afmaken maar het fascisme achtervolgt hem, eerst in de vorm van Hitlers bezetting van Frankrijk, later in de vorm van berouw om zijn jeugdige politieke bevliegingen. Na de val van de nationaal-socialisten wordt hij verklaard tot persona non grata en worden zijn boeken verboden in zijn eigen Roemenië. Als banneling moet hij in Frankrijk blijven, waar hij een vreemdeling is.

De nachtwachter van Parijs: ronddolen door Quartier Latin

Parijs wordt het decor voor zijn tragische, vervreemde leven waarin zijn insomnia hem 's nachts door de straten doet dolen. Hij zal de stad nooit meer verlaten. Wel luistert hij in Café Flore de gesprekken tussen Simone De Beauvoir en Jean-Paul Sartre af,⁵⁷ Ondanks dat hij worstelde

⁵¹ *The Apocalypse According to Cioran*, Geregiseerd door Gabriel Liiceanu (Roemenie, 1995), rond 48:20.

⁵² Zarifopol, *Searching for Cioran*, 241.

⁵³ Dit is geïnspireerd op de omvolkingskunde en Oswald Spengler *The Decline of the West* (1918/1919)

⁵⁴ Groot, *Vier ongemakkelijke filosofen*, 167.

⁵⁵ *The Apocalypse According to Cioran*, Geregiseerd door Gabriel Liiceanu (Roemenie, 1995), rond 52:00.

⁵⁶ *Ibid.* 51:30

⁵⁷ Zarifopol, *Searching for Cioran*, 5.

met de Franse taal. Zijn eerste noodlottige pogingen iets van zijn gedachtegoed in het Frans op papier te krijgen typeerde hij als ‘het schrijven van een liefdesbrief met behulp van een woordenboek’.⁵⁸ Vijf jaar lang zwoegde hij op de goedkoopste hotelkamers in Quartier Latin voor zijn Franse debuut. Dit zwoegen loonde; het werk *Een kleine filosofie van verval* (1949) trok de aandacht van het Franse literaire circuit en hij werd verwelkomd als de Nietzsche van die tijd.⁵⁹ De Franse schrijver Maurice Nadeau schreef in *Combat* dat Cioran de profeet is van deze tijd, een boodschapper van slecht nieuws die de concentratiekampen en de collectieve zelfmoord kan duiden.⁶⁰ Naast zijn radicaliteit werd ook zijn stijl geroemd.⁶¹

In een ijdele bui voelde de nog piepjonge Cioran zich verwant aan zijn grootste invloed Nietzsche⁶², en kort daarna waande hij zich al superieur aan de filosoof van de Übermensch.⁶³ Nietzsche en Cioran worden, met name nadat Sontag Cioran als serieuze filosoof bestempelde, regelmatig bij elkaar geschaard, maar er zijn ook fundamentele verschillen tussen de twee denkers en we doen hun beider denken meer recht aan door zowel hun tegenstrijdige scepticisme alsook hun overeenkomsten te vergelijken.⁶⁴

Cioran contra Nietzsche; verschil en herhaling van de betekenisloosheid van het leven

“Bach, Shakespeare, Beethoven, Dostoyevsky, and Nietzsche are the only arguments against monotheism.” – Cioran⁶⁵

In zijn eerste jaren als filosofiestudent kan Cioran bijna als ‘volgeling’ van Nietzsche, de ‘filosoof met de hamer’, beschouwd worden. Dit valt te begrijpen, gezien de invloed van Nietzsche in die tijd en de vergelijkbare thema’s die hen bezigden. Nietzsches ‘dolle mens’ riep op het plein uit: ‘God is dood! En wij hebben hem vermoord!’⁶⁶, hij attendeert op de donkere en peilloze afgrond in ons denken die loert in elke hoek, elke supermarkt, elke beleidsvergadering, elk protest en in elke kribbe: het nihilisme. Nietzsche trok ten strijde tegen

⁵⁸ Cioran, *Anathemas and Admirations*, 1987.

⁵⁹ Zarifopol, *Searching for Cioran*, 5-7.

⁶⁰ Joseph Acquisto, “Emil Cioran”. *The Literary Encyclopedia*, 3 februari 2009.

⁶¹ Zarifopol, *Searching for Cioran*, 6.

⁶² Ibid., 69.

⁶³ Willis G. Regier, “Cioran Nietzsche.”, *French Forum* 30, No. 3 (University of Pennsylvania Press: *herfst 2005*): 75-90 van: <https://www.jstor.org/stable/40552402>, 76.

⁶⁴ Regier, “Cioran’s Nietzsche”, 76.

⁶⁵ Regier, “Cioran’s Nietzsche”, 78.

⁶⁶ Friedrich, Nietzsche, *De vrolijke wetenschap*, vertaald door Pé Hawinkels (Amsterdam, De Arbeiderspers, 1976), §125.

dit sluimerende nihilisme, maar ook tegen het ressentiment en de ontkenning van het leven waartoe zovelen ten prooi zijn gevallen. Nietzsche stelde dat de waarden waarmee we leven niet meer gestoeld zijn op een objectieve grond, sterker nog, zo'n objectieve grond heeft nooit bestaan en is ook onmogelijk te bereiken. Is dit iets om bang voor te zijn of om over te rouwen? Misschien. Maar volgens Nietzsche kan de dood van God leiden tot een 'vrolijke wetenschap'. Deze realisatie stelt ons in staat onze eigen waarheden en waarden te scheppen, Nietzsche suggereert zelfs dat we dit moeten doen om niet ten onder te gaan. Het is onontbeerlijk voor het leven. De mens is, zoals Nietzsche zijn profeet Zarathoestra laat preken, "een koord, geknoopt tussen dies en de Übermensch."⁶⁷ De Übermensch is enigmatisch. Nietzsche maakt niet duidelijk wat het pad is naar de Übermensch, of zelfs wat voor wezen het precies is. Wel stelt hij dit figuur voor als de redder van de moderne (Europese) mens van zijn morele en culturele verval, die ondanks de dood van God niet vervalt tot het nihilisme, maar nieuwe waarden schept zonder het goddelijke.⁶⁸ De afgrond van het nihilisme loert bij iedere stap op weg naar dit ideale figuur.

Nietzsche was van enorme invloed op de jonge Cioran, wat mogelijk te verklaren is door de vele overeenkomsten tussen hun beider levens. Zoals eerder genoemd was Nietzsche ziekelijk, hij leed aan slapeloosheid, maar ook aan oogkwalen, hoofdpijnen, uitputting en een scala aan andere lichamelijke ongemakken.⁶⁹ Misschien was het daarom dat hij schreef dat "*what doesn't kill me makes me stronger*."⁷⁰ Net als Nietzsche probeerde ook Cioran van zijn ziekte een bron van kracht te maken. De overeenkomst tussen hun beider schrijven over slapeloosheid en de zelfmoord zijn zonneklaar: Nietzsche stelt "*The thought of suicide is a powerful comfort: it helps one through many a dreadful night*."⁷¹ Cioran zal deze zin bijna letterlijk herhalen.⁷² Ze delen tevens het idee dat filosoferen een soort autobiografische biecht is.⁷³ De ziekte wijst hen beiden op het belang van het lichaam voor het denken, in tegenstelling tot veel van de Westerse filosofie. Cioran stelt bijvoorbeeld: "We vergeten het lichaam maar het lichaam

⁶⁷ Friedrich Nietzsche, *Aldus sprak Zarathoestra: Een boek voor iedereen en niemand*, vertaald door Wilfred Oranje (Amsterdam: Boom, 1996), 15.

⁶⁸ Friedrich Nietzsche, *Human, All Too Human*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1996) Boek 1: §638. Nietzsche, *Ecce Homo*, 'Why I am so Wise', vertaald door Judith Norman (Cambridge: Cambridge University Press, 2011), §2.

⁶⁹ Sue Prideaux, *I Am Dynamite!: A Life of Friedrich Nietzsche* (London: Faber and Faber, 2018), 88.

⁷⁰ Nietzsche, *Ecce Homo*, 'Why I am so Wise', §2.

⁷¹ Friedrich Nietzsche, *Voorbij goed en kwaad: Voorspel tot een filosofie van de toekomst*, vertaald door Thomas Grafidijk, (Amsterdam: De Arbeiderspers, 2011) §157

⁷² Cioran, *Bittere syllogismen*, 84.

⁷³ In *Voorbij goed en kwaad* schrijft Nietzsche dat filosofie een "zelfbekentenis van hun schepper, een soort ongewilde, onbewuste memoires" is. Nietzsche, *Voorbij goed en kwaad*, §6.

vergeet ons niet!”⁷⁴ Nietzsche kan naast filosoof ook omschreven worden als fysioloog; hij lokaliseert bijvoorbeeld het psychische lijden in de maag.⁷⁵ De maatschappij is volgens hem fysiek ziek geworden van onder andere het medelijden dat de Christenen hebben gepredikt, dat tegen de natuurlijke driften ingaat en daardoor leidt tot een ‘kwaad geweten’.⁷⁶ Nietzsche schrijft dan ook voor dat een mentaal zieke patiënt beter een dokter dan een priester of psycholoog kan bezoeken.⁷⁷

De overeenkomsten worden echter minder na Ciorans flirt met het nazisme en zijn latere afkeer van deze romance. Hierin wordt de kiem gelegd voor zijn latere boeken, zoals *Geschiedenis en utopie* (1960). Hij schrijft in een brief aan zijn broer uit 1946, dat hij zich niet meer mee laat slepen door het ‘jeugdige’ enthousiasme dat hem tot Nietzsche leidde. Cioran wil nergens meer in geloven en schrijft: *“I have become immune to everything.”*⁷⁸

Nietzsche’s Vitalisme

Nietzsche keert zich af tegen de Christelijke duiding van het lijden. Volgens Nietzsche lijden we niet omdat we zondaars zijn, maar omdat lijden bij het leven hoort en het overkomen ervan ons verder brengt. Hij maakt van het leven een serieus spel, waarin we uitgedaagd worden. We moeten deze uitdaging tegemoet treden, ten strijde trekken, het lijden ondergaan, en nobel sterven zonder te vervallen in metafysische dromen van hemelse genade. Nietzsche drukt ons op het hart om zo te leven dat we geen seconde spijt hebben van hoe we ons leven hebben ingericht, of de keuzes die we gemaakt hebben; we moeten die juist omarmen, *amor fati*.⁷⁹ Nietzsche roept ons op om het leven te affirmeren.

Cioran keert zich af tegen dit vitalisme en het latere gedachtegoed⁸⁰ van Nietzsche. De kiem van deze afkeer van Nietzsche zien we echter al eerder in zijn werk. Cioran publiceerde zijn laatste

⁷⁴ Cioran, *Drawn and Quartered*, 100. “We forget the body, but the body does not forget us. Cursed memory of the organs!”

⁷⁵ Friedrich Nietzsche, *On the Genealogy of Morals*, vertaald door Carol Diethe (Cambridge: Cambridge University Press, 2006), derde essay §16.

⁷⁶ Nietzsche, *Genealogy of Morals*, tweede essay §16.

⁷⁷ *Ibid.*, §17.

⁷⁸ *The Apocalypse According to Cioran*, Geregiseerd door Gabriel Liiceanu, rond 54:30.

⁷⁹ Nietzsche, *Vrolijke Wetenschap*, §341, ‘De grootste nadruk’, 201. Hier is alleen het gedacht experiment van de demon die stelt dat we alles eeuwig wederkeert.

⁸⁰ Volgens Groot zijn er drie fases in het denken van Nietzsche te onderscheiden: zijn vroege positivistische waarbij Nietzsche aansluiting zoekt bij wetenschap en afstand neemt van Schopenhauer, zijn late rijpe tijd met zijn kernideeën: übermensch, eeuwige wederkeer, herwaardering van alle waarden, en de wil tot macht, en zijn tussenfase (o.a. *Vrolijke Wetenschap*). Cioran vindt vooral Nietzsches latere gedachtegoed met zijn vitalisme en de

Roemeense boek, *Tears and Saints*(1937), maar waarom schreef Cioran, niet bepaald een religieus man, een boek over heiligen? Cioran bekijkt heiligen met de religieuze wanhoop van een ongelovige. Hij lijkt tegen hen op te kijken, zelfs met een zekere jaloezie, maar wel een jaloezie doordrongen van afgunst van hun tomeloze geloof in een vooral afwezige God waardoor ze al het leed van de wereld lijken aan te kunnen. Net als veel martelaren lijdt Cioran; hij vergelijkt zijn slapeloosheid zelfs met de kruisiging: “wat is die ene kruisiging in vergelijking met de dagelijkse die de slapelozen ondergaan?”⁸¹ Hij noemt Jezus de “Don Juan van de foltering”⁸². Hij kijkt met afgunst naar de heiligen omdat hij ook wenst zijn lijden van een hogere betekenis te voorzien. Deze verlossing is echter geen mogelijkheid voor Cioran omdat hij altijd weer bevangen wordt door twijfel en wanhoop, ondanks zijn verlangen en hoop nader tot God te komen.⁸³ Cioran wordt geteisterd door de dood van God; hij verwijt de mystici dan ook dat ze zich niet afvragen ‘wat er na God gebeurt?’⁸⁴ Hij keert zich af van de naïeve heiligen die Jezus als hun verleider hebben om het leven te ontvluchten, en stelt dat hij geen grotere zondaar kent dan Hem.⁸⁵ Het Christendom heeft eeuwen van bloedvergieten op het geweten; volgelingen werden martelaren, net als Jezus. Er zijn geen oplossingen wanneer er alleen eerlijke, wanhopige twijfel heerst.

Cioran, als belezen filosoof, werd geteisterd door de neiging te geloven in het absolute. Dit standvastig geloven had een enorme aantrekkingskracht op Cioran, maar het fascisme en het leven leerde hem dat er geen soelaas te vinden is, integendeel, het leidt tot meer kwaad dan goed. Daarom rekent hij met alles af. De centrale figuur in *Tears and Saints* is Ciorans gefaalde mysticus, “degene die niet alle tijdelijke banden kan afwerpen, die gevangen zit in het niemandsland van mysticisme en de geschiedenis en de wereld poogt de verbinden met de ander.”⁸⁶ Volgens Cioran slaagt een succesvolle heilige erin om het tijdelijke en het individuele te verslaan, maar de paradox is dat dit een onmogelijke opgave is omdat God een ‘universele afwezige’ is.⁸⁷ De mysticus is volgens Cioran dan ook een onverbeterlijke naïeveling, waarvan alleen zijn domheid op zekerheid berust.

Übermensch naïef. Naïviteit verweet Cioran overigens niet alleen Nietzsche, maar de gehele traditie van de filosofie, op wat uitzonderingen na. Groot, *Vier ongemakkelijke filosofen*, 17-58.

⁸¹ Regier, “Cioran’s Insomnia”, 1003.

⁸² Emil Cioran, *Tears and Saints*, vertaald door Zarifopol-Johnston (Chicago: University of Chicago Press, 1995), 10.

⁸³ Cioran, *Tears and Saints*, 68.

⁸⁴ Cioran, *Tears and Saints*, 69.

⁸⁵ Ibid., 11.

⁸⁶ Cioran, *Tears and Saints*, 67.

⁸⁷ Cioran, *Tears and Saints*, 72.

Cioran is zelf een gefaald mysticus; ook Cioran geloofde ooit, was een man van actie en volgde gepassioneerd een op Nietzsche geïnspireerde affirmatie: “Het leven moet tot op de bodem worden geleefd”,⁸⁸ schrijft hij in zijn meest vitalistische teksten in *The Book of Delusions* (1936). Cioran stelt de heilige gelijk met ‘dat andere bloeddorstige soort’, die andere verleiders, de politici, al noemt hij de heiligen ‘gefaalde’ politici omdat ze de wereld zoals die aan ons verschijnt, ontkennen. De mystici zijn ook een politieke reactie op de fragmentatie van Christelijk Europa door de opkomst van het protestantisme en de seculiere staten. Teresa van Avila is een voorbeeld van een radicale hervormer van het geloof, zij wil dat bewerkstelligen door te lijden en boete te doen voor de wereld om deze te reinigen van de zonden in de naam van God. Zodoende kan zij, en vele mystici met haar, al het leed van de wereld dragen plus alle extra folteringingen die ze zichzelf aandoen, zoals onthouding van eten, slapen, andere wereldse geneugten, zichzelf aan een kruis op te hangen, of andere vormen van zelfkastijding.⁸⁹ Het leed van het leven opdragen aan een hoger doel lijkt deze heiligen ertoe in staat te stellen dit met gemak te ondergaan, meer aan te kunnen en zelfs meer leed te willen. Omdat Cioran nergens in gelooft, nergens in kan geloven, ziet hij alleen vermeerdering van leed en hij huilt en klaagt over zijn tragische lot.

Nietzsche, hoewel ook extreem kritisch, verhoudt zich op een andere manier tot het Christendom. Nietzsche zag in de opkomst van het Christendom een corruptie van de moraal, door een hogere wereld te creëren waarnaar gestreefd moet worden. In feite vervangt Nietzsche de bovenwereld met zijn Übermensch. Volgens Cioran is Nietzsches ziel daarom nog steeds behekst door God en hij noemt hem een ‘antichristelijke christen’.⁹⁰ Cioran verlangt naar verlossing, maar stelt dat het niet te bereiken is. Wel wordt hij door het verlangen aangetrokken tot het Christendom met alle esthetiek die het behelst, de heiligen en het vitalisme van Nietzsche. Hij neemt het in zich op als passieve toeschouwer, maar doet nooit mee. Dit zien we bijvoorbeeld ook terug in hun gedeelde liefde voor muziek, daar waar Nietzsche gefascineerd is door de nieuwe muziek van Wagner, wordt Cioran bekoord door de kerkelijke muziek van J.S. Bach. Volgens Cioran is Nietzsche een neppe iconoclast die idolen afbreekt om vervolgens weer nieuwe op te bouwen⁹¹, eerst met Wagner, later met de Übermensch.

⁸⁸ Groot, *Vier ongemakkelijk filosofen*, 174.

⁸⁹ Cioran, *Tears and Saints*, 9-10.

⁹⁰ Cioran, *Tears and Saints*, 89.

⁹¹ Emil Cioran, *The Trouble with being Born*, vertaald door Richard Howard (New York: Arcade Publishing, 1976), 85.

Het onsystematische van Nietzsche

Nietzsche heeft altijd met de gedachte gespeeld zijn filosofie in een coherent systeem te vatten.⁹² In de *Genealogie* komt hij al dicht bij zo'n systeem en in zijn *Nachlass* kan men talloze gedachten en hersenspinsels vinden voor een alom overkoepelend systeem dat Nietzsche onder de titel *Der Wille zur Macht* wilde uitgeven.⁹³ Uiteindelijk zag hij toch af van deze publicatie daar hij alle "systematici wantrouwt".⁹⁴ Toch zou hij later zijn kernidee van de wil tot macht uitwerken. Nietzsche stelt de wil tot macht gelijk met het leven.⁹⁵ Het is een oerwet, volgens hem. Dit is hetgeen dat de mens laat streven naar zelfdeterminatie. Nietzsche werkt het echter niet veel verder uit, dus van een coherente systematiek is weinig sprake. Dit verklaart ook de talrijke en haakse interpretaties van Nietzsches denken.⁹⁶

Misschien was het een paradox die Nietzsche ervan weerhield om zijn filosofie in een coherent systeem te vatten. De sceptische paradox van Nietzsches denken, die ook Pyrrho al plaagde, omschrijft Groot als: "wie de waarheid ontken, moet minstens één uitzondering maken: die van deze ontkenning zelf."⁹⁷ Nietzsche keert zich af van het zijn achter de schijn, en dit is ook zijn grootste probleem met Plato, die hij evenals Diogenes⁹⁸ belachelijk maakt. Bij Plato begint de vervreemding van de filosofie van het leven. De *Hinterwelt* moet weer achtergelaten worden. Met zijn allegorie van de grot heeft Plato de mensen niet verlicht maar verblind voor de waarheid recht voor hun ogen, want "wat is, is ten volle wat het lijkt, en omgekeerd."⁹⁹ De oppervlakkige verschijning wordt weer de werkelijkheid.

Cioran zal deze ontkoppeling van Nietzsche van een wereld achter de schijn blijven omarmen.¹⁰⁰ Hij zal zich later afkeren van zijn vitalisme en krachtverering; het is daarom dat hij

⁹² Groot, *Vier ongemakkelijke filosofen*, 45-60.

⁹³ Prideaux, *I am Dynamite!*, 365. Het is uiteindelijk gepubliceerd na zijn dood door zijn zus Elisabeth, die zijn teksten hevig redigeerde, waardoor deze teksten met argwaan beschouwd dienen te worden.

⁹⁴ Friedrich Nietzsche, *Algodenschemering: Of hoe men met de hamer filosofeert*, vertaald door Hans Driessen (Amsterdam: De Arbeiderspers, 2011), §26. Nietzsche schrijft: "ik wantrouwt alle systematici en ga ze uit de weg. De wil tot systematiek is een gebrek aan rechtschapenheid."

⁹⁵ Friedrich Nietzsche, *Voorbij goed en kwaad: Voorspel tot een filosofie van de toekomst*, vertaald door Thomas Grafdijk, §259.

⁹⁶ Enkele (bekende) voorbeelden: Jordan Petersons populaire en simplificerende interpretatie van Nietzsche die haaks staat op die van Ger Groot en Deleuze. Maar ook Kaufmann, Hicks, Heidegger en Roderick hebben een eigen lezing van deze filosofie. Zijn zus Elisabeth heeft hieraan bijgedragen door Nietzsches werk te redigeren en het compatibel met het nazisme te maken. De wil tot macht wordt in dit werk ook gepresenteerd als een viering van egoïsme.

⁹⁷ Groot, *Vier ongemakkelijke filosofen*, 52.

⁹⁸ Griekse cynicus

⁹⁹ Groot, *Vier ongemakkelijke filosofen*, 54

¹⁰⁰ Cioran, *Bittere syllogismen*, 43.

Nietzsche bestempelt als ‘de verleider van mijn jeugd’.¹⁰¹ Cioran vindt zijn eigen eerdere teksten, zoals *Een kleine filosofie van verval*, later te romantisch.¹⁰² Dat hij zich liet verleiden tot Nietzsches vitalisme kan verklaard worden aan de hand van hun vele overeenkomsten: beiden leden aan slapeloosheid, hun beiden vaders waren priesters en ze schreven over dezelfde (taboe) onderwerpen, zoals de zelfmoord.¹⁰³ Maar uiteindelijk schrijft Cioran Nietzsches Übermensch af als een slechte remedie tegen een ongeneeslijke ziekte, en beschouwt hij Nietzsche als een slechte dokter die louter een recept uitschrijft om zijn patiënt niet teleur te stellen. De mens lijdt aan de vraag: ‘waartoe?’ Daarmee eindigt Nietzsche zijn laatste grote werk, *On the Genealogy of Morals* (1887). Hij kon het niet laten toch een vage stip aan de horizon te schetsen waardoor men het lijden draagzaam kon maken, in de vorm van de Übermensch.¹⁰⁴ Cioran verwerpt deze mogelijkheid van een stip aan de horizon en omarmt het lijden, al is het wel met een constant gejammer.

Cioran als Nietzsche die tegen zichzelf denkt

The further I go, the more I find myself opposed at every point to Nietzsche's ideas. I like less and less the delirious thinkers. I prefer the sages and skeptics, the 'uninspired' par excellence, those whom no unhappiness can excite or upset. I like the thinkers who evoke ice-covered volcanoes. - Cioran¹⁰⁵

Wanneer Nietzsche oproept om tegen hem te denken, geeft Cioran hier gehoor aan. Dit leidt echter tot een contradictie, daar Nietzsche ook tegen zichzelf dacht; hij heeft dus al op zijn eigen kritiek voorgesorteerd, waardoor Cioran zelf ook kwetsbaar is voor enkele kritieken van Nietzsche. Ten eerste kan Cioran beschouwd worden als de ‘man van ressentiment’, zoals beschreven door Nietzsche, die het leven niet affirmeert. Ten tweede kan het denken van Cioran vergeleken worden met de antithese van de Übermensch: de ‘laatste mens’.

Nietzsche ziet de betekenisloosheid van het leven als iets positiefs: het is een vrolijke wetenschap dat wij nu de mogelijkheid hebben onze eigen waarden te scheppen. Nietzsche brak oude geloofsovertuigingen en idolen af, om weer nieuwe op te bouwen.¹⁰⁶ De Übermensch belichaamt deze Nietzscheaanse tendens. De waarden van de maatschappij en geschiedenis

¹⁰¹ Cioran, *Bittere syllogismen*, 42-43.

¹⁰² Regier, “Cioran’s Nietzsche”, 82.

¹⁰³ Regier, “Cioran’s Nietzsche”, 84.

¹⁰⁴ Nietzsche, Friedrich. *On the Genealogy of Morals*, vertaald door Carol Diethe (Cambridge: Cambridge University Press, 2006) 120-121.

¹⁰⁵ Cioran *Cahiers*, geciteerd door Regier, “Cioran’s Nietzsche”, 82-83.

¹⁰⁶ Cioran, *Bittere syllogismen*, 42-44

dienen door deze nobele mens afgebroken te worden, en hij stelt er nieuwe en betere voor in de plaats: waarden die wel levensaffirmatief zijn. Nietzsche roept ons op de scheppers te worden van onze eigen waarden, maar volgens Cioran had Nietzsche, als deze enige vorm van mensenkennis had gehad door tussen de mensen te leven in plaats van afgezonderd in de ijle berglucht, moeten inzien hoe ver dit beeld afstaat van de daadwerkelijke mensen.¹⁰⁷ Cioran noemt de schrijver van *Zarathoestra* naïef,¹⁰⁸ een schaap dat zichzelf een wolf dacht. Tegenover Nietzsche levensaffirmatie stelt Cioran een levensontkenning. Hij zegt ‘nee’ tegen het leven,¹⁰⁹ en nee tegen het zijn van een mens met bewustzijn:

Het is beter een dier dan een mens te zijn, beter een insect dan een dier, beter een plant dan een insect, enzovoort. Het heil? Al wat afbreuk doet aan het rijk van het bewustzijn en de heerschappij ervan in gevaar brengt.¹¹⁰

Volgens Cioran is de mens het meest ongelukkig dier, een mislukkeling. In plaats van het ideaal van de *Übermensch* na te streven is het volgens hem beter niks te doen, of hoogstens te rouwen. Cioran lijkt te streven naar het worden van de antithese van de *Übermensch*, wat Nietzsche de ‘laatste mens’ noemt:

Ziet! Ik toon jullie *de laatste mens*. ‘Wat is liefde? Wat is schepping? Wat is verlangen? Wat is ster?’ - zo vraagt de laatste mens en knippert met zijn ogen. De aarde is dan klein geworden en op haar hipt de laatste mens, die alles klein maakt. Zijn geslacht is onuitroeibaar, als de aardvlo; de laatste mens leeft het langst. ‘Wij hebben het geluk ontdekt’ - zeggen de laatste mensen en ze knipogen.¹¹¹

Net als de laatste mens wilt Cioran ophouden met denken en alleen knipogen bij de vragen. Hij verlangt ernaar, maar kan het niet. Hij kan het zich ook niet voorstellen hoe hij gelukkig kan zijn. Cioran schrijft dat hij geen man meer wil zijn, hij droomt over het zijn van een andere vorm van mislukking. Hij is niet blij dat hij kan denken maar rouwt om de tragiek van de mens die het vermogen tot zelfbewustzijn ontwikkelde. Hij erkent echter dat het te laat is om terug te keren naar de onschuld van het animale. Hij schrijft: “Het bewustzijn is meer dan de splinter, het is de *dolk* in het vlees.”¹¹²

¹⁰⁷ Regier, “Cioran’s Nietzsche”, 83. Regiers verwijst hier naar de *Cahiers* van Cioran

¹⁰⁸ Cioran, *Geboren zijn is Ongemak*, 78.

¹⁰⁹ Emil Cioran, *The Temptation to exist*, vertaald door Richard Howard (Chicago: Quadrangle Books, 1968) hij zegt: “het grote ja is het ja van de dood.”

¹¹⁰ Cioran, *Geboren zijn is ongemak*, 29.

¹¹¹ Nietzsche, *Aldus Sprak Zarathoestra*, 17-18.

¹¹² Cioran, *Geboren zijn is ongemak*, 44.

Nietzsche beschrijft dat het bewustzijn is gecorrumpeerd en ziek is door de slavenmoraal die tegen de natuur ingaat, en roept daarom op tot nobelere waarden die wel het leven affirmeren om het bewustzijn te redden,¹¹³ maar Cioran ziet het bewustzijn als noodzakelijk corrumperend en sluit de verlossing uit. De ratio en het 'hogere' bewustzijn van de mens zijn louter negatief. Deze realisatie heft ook niets op, maar keert zich enkel tegen zichzelf en diept het lijden van denken verder uit; hoe meer kennis en ratio we hebben; hoe beter we onze eigen hopeloze situatie doorzien en hoe meer we erom moeten rouwen. Kennis is de plaag van het leven. We moeten stoppen met mens zijn, volgens Cioran. De mens moet vervallen in waanzin in plaats van het 'rationele wezen' cultiveren.¹¹⁴ Hij prefereert het zijn van een insect.¹¹⁵ Dit spreekt hij echter ook weer tegen door te stellen dat het te laat is om terug te gaan naar de meer onschuldige bewustzijn van het animale – inderdaad, het is allemaal hopeloos. Cioran keert zo het denken tegen Nietzsche, tegen de optimistische of vitale mens, maar ook tegen zichzelf: zijn ambitie is een onmogelijk contradictie. De sterken zijn actief volgens Nietzsche omdat ze de kracht hebben om te handelen.¹¹⁶ De zwakken kunnen alleen reactief zijn doordat ze niet handelen naar hun behoeften en daarom keert hun haat zich tegen henzelf en ontwikkelen ze zo een negatief sentiment dat Nietzsche *ressentiment* noemt. Kan Cioran beschouwd worden als man met ressentiment? Nietzsche beschrijft de mens met ressentiment als volgt:

The man of ressentiment is neither upright nor naïve, nor honest and straight with himself. His soul squints; his mind loves dark corners, secret paths and back-doors, everything secretive appeals to him as being his world, his security, his comfort; he knows all about keeping quiet, not forgetting, waiting, temporarily humbling and abasing himself.¹¹⁷

Cioran klaagt over de wereld, maar stelt er weinig tegenover om er iets aan te veranderen, daarom rest hem weinig anders dan de 'duistere hoeken' van zijn geest te verkennen en de sterken vanuit het perspectief van zwakheid in een kwaad daglicht te stellen. In tegenstelling tot het ressentiment van de slaven dat creatief wordt en een slavenmoraal scheidt, wordt Ciorans ressentiment niet creatief en ook niet reactief, maar blijft het inactief.

¹¹³ Nietzsche, *Genealogy of Morals*, tweede essay §16.

¹¹⁴ Cioran, *On the Heights of Despair*, 129

¹¹⁵ Cioran, *Geboren zijn is ongenak*, 1984, 29

¹¹⁶ Nietzsche, *Genealogy of Morals*, eerste essay, 10.

¹¹⁷ Nietzsche, *Genealogy of Morals*, eerste essay, 10.

Ciorans tragische pessimisme, wanhoop en ellende, de mislukking als ontologie en de zelfmoord

“Ik worstel me door de dagen, als een hoer in een wereld zonder trottoirs.” – Cioran¹¹⁸

Vanaf zijn *Korte Geschiedenis van Verval* zal Cioran een ‘litanie van de verslagenheid’ prediken.¹¹⁹ Cioran beschouwt de mislukking als het ontologische grondbeginsel van het leven. Over het Roemeense volk schreef hij: “Het cultiveert de religie van het fiasco.”¹²⁰ Het is dan ook niet verbazingwekkend dat de jonge Cioran opkeek tegen zijn professor Nae Ionescu (1890 – 1940). Ionescu publiceerde geen boeken, zijn colleges hingen van plagiaten aan elkaar en werden doorgaans ter plekke geïmproviseerd. Dikwijls kwam Ionescu zelfs niet opdagen, omdat hij ‘toch niks te vertellen had’. Zijn luiheid was legendarisch, desondanks werd hij in Roemenië beschouwd als een briljant denker. Hij ontwikkelde zelfs een theorie over de mislukking, die hij (natuurlijk) nooit gepubliceerd heeft.¹²¹ Volgens Cioran schuilt de echte wijsheid in het nietsdoen, maar tegenwoordig gaan we gebukt onder de tirannie van de arbeid, die ook de filosofie heeft aangetast, waarbij hij die niets doet, nu als mislukkeling geldt.¹²² Het is zoveel beter niet te slagen, daar nietsdoen in de filosofie van Cioran meer succes oplevert dan doen.^{123,124}

Volgens Cioran komt de man die de mislukking nastreeft in plaats van het succes eerder tot zichzelf dan de man die succes nastreeft. De mislukking huist overal in en gaat aan alles vooraf; grote ideeën, filosofieën en politieke systemen zijn doorspekt met mislukkingen en gefaalde pogingen andere mislukkingen teniet te doen. De menselijke conditie is een gefaald project en wat voor God door moet gaan, als deze al bestaat, is een talentloze architect¹²⁵ die met de schepping van het ‘zijn’ alleen het kwade heeft bewerkstelligd. Cioran schrijft dat hij geen man meer wil zijn, en droomt over het belichamen van een andere vorm van mislukking.¹²⁶ We leven in een vlijtig universum, waarbij de mensenwereld gekarakteriseerd kan worden als een tragische ongerijmdheid; we hopen dat verlossing mogelijk is, en dat we dit kunnen

¹¹⁸ Marc Schoorl, “Nietzsche is de hoogmoed, cioran de val” *De Groene* 11, 16 maart 1994.

¹¹⁹ Pieter Appels, *Een kleine filosofie van verval*, nawoord.

¹²⁰ Ger Groot, *De bitterheid van Cioran*, in *Streven* jaargang 61 1994, Groot verwijst naar Interview met Fernando Savater in *El País* in 25 oktober 1990.

¹²¹ Costica Bradatan, “The Philosopher of Failure: Emil Cioran's Heights of Despair” *The Los Angeles Review of Books*, 28 November 2016.

¹²² Cioran, *Geboren zijn is ongemak*, 72.

¹²³ Cioran, *Bittere syllogismen*, 53.

¹²⁴ Mark Tieleman, “Over de mislukking” *Twijfel* XX, 14-18, (maart 2021).

¹²⁵ Cioran, *The New Gods*, 6-11.

¹²⁶ Cioran, *On the Heights of Despair*, 83.

bewerkstelligen, maar zoals Cioran stelt: “alles wat de mens onderneemt keert zich tegen hem”.¹²⁷ Nog meer dan de filosoof die keer op keer de betekenisloosheid en het lijden van het leven herhaalt, is hij de filosoof van de mislukking, die zichzelf verveelt en niet doet wat hij moet doen. Zelf noemt hij dit een ‘paradoxaal voordeel’.¹²⁸

Dit leidt wederom tot een paradox in Ciorans denken, daar hij faalt in het mislukken en het nietsdoen. Hij rationaliseert en filosofeert en komt steeds opnieuw terug op zijn argument. Hij is daarmee een nog slechtere mislukkeling dan zijn oude meester Ionescu. Cioran probeert rationeel grip te krijgen op een leven en wereld waarin hij erkent dat dat niet mogelijk is. Dat is de tragiek van zijn bestaan én van zijn filosofie. Door constant tegen zichzelf te denken wringt hij zich, net als we bij Nietzsche en zijn sceptische paradox zien, in een onmogelijke positie. Hoe meer Cioran zegt, hoe meer hij zichzelf tegenspreekt én zich herhaalt. Dit leidt tot een tegenstrijdig slagen in mislukken dat nooit echt kan slagen.

Ciorans tragische pessimisme

"Insomnia is a form of heroism because it transforms each new day into a combat lost in advance." - Cioran¹²⁹

Groot noemt terloops de blik van Cioran een ‘tragisch pessimisme’,¹³⁰ een herhaling van steeds hetzelfde inzicht. Dit kan beschouwd worden als de centrale zienswijze die Cioran op de filosofie, het leven en de mens loslaat en dat een ‘tragisch pessimisme’ genoemd kan worden. Het is tragisch omdat ons lijden in dit leven niet anders omschreven kan worden als nutteloos en kwaadaardig.¹³¹ De mens is vervloekt tot bewustzijn, die hem doet zoeken, en vooral streven naar iets hogers, zoals God, om zijn ellende van betekenis te voorzien; de mens droomt van het absolute volgens Cioran.¹³² Dit doet hij in de vorm van spirituele hoop, of een politieke utopie, maar dit streven staat in schril contrast met het inherente kwaad in de wereld, dat een hopeloze en ordeloze bende is en gecreëerd is door wat wel een boosaardige schepper moet zijn. De mens heeft de wil om de kwade wereld beter te maken, maar het enige waarin dit resulteert is nog meer kwaadaardigheid. Dit is ons tragische lot. Men hoeft maar een blik te werpen in de

¹²⁷ Groot, *Vier ongemakkelijke filosofen*, 184

¹²⁸ Cioran, *The New Gods*, 78.

¹²⁹ Regier, “Cioran’s insomnia”, 995.

¹³⁰ *Ibid.*, 245.

¹³¹ Cioran, *Tears and Saints*, 49.

¹³² Groot, *Vier ongemakkelijke filosofen*, 182.

geschiedenisboeken, met name in de vorm van menselijke levens die met oneindig veel tragiek zijn omgekomen, of een leven hebben geleid vol lijden, waarbij ze de ijdele hoop koesterden dat dit ten goede kwam aan hogere doelen. De menselijke geest kent geen rust in de wereld van Cioran waarin geen harmonie mogelijk is. Alleen muziek, met name die van Bach, is de uitzondering die de regel bevestigt, maar zelfs de muziek geeft ons persoonlijk geen soelaas, maar doet ons huilen omdat wij nooit het paradijs zullen betreden.¹³³ Ciorans denken leidt tot een pessimisme dat ettert op al wat bestaat, maar vooral op alles wat de tragische mens onderneemt en is. Het tragische pessimisme kan samengevat worden in het credo ‘het kan altijd slechter’. Dit begrijpen helpt echter niet voor Cioran, het maakt het alleen maar erger, want er is geen oplossing denkbaar. De geschiedenis kan dus lineair beschouwd worden als een afvoer richting een steeds vollere gierput. De diagnose is: ‘Geef op! Als je dat nog niet gedaan had. Elke handeling, zoals bij drijfzand, kan er louter toe leiden dat het sneller nog erger wordt. Dit leidt wellicht tot een ‘geschiedenis van verval’ maar suggereert ook dat de mens niet leert. Dit is volgens Cioran de meest in het oog springende les van de geschiedenis; de mens leert niks, we zijn gedoemd tot de tragiek van het bestaan.

In de Westerse filosofie was het diepdroevige pessimisme dat Cioran omschreef relatief nieuw. Uiteraard heeft Cioran wel enkele geestverwanten in de geschiedenis waar hij tegenop kijkt, te beginnen met Diogenes. De tijd waarin Diogenes leefde was de kraamkamer van de Westerse filosofie: Socrates en Plato waren zijn tijdgenoten. Plato was bezig zijn wereld van de Ideeën op te dringen aan zijn leerlingen, de sofisten in diskrediet te brengen en zijn eigen filosofie, die zich bezighield met eeuwige en onveranderlijke waarheden, te verspreiden. Tijdens een van Plato’s lessen, waarin hij de essentie van de mens probeerde te vangen als een ‘kaal rechtopstaand dier op twee poten’, kwam een riekende Diogenes de agora opgestormd met in zijn hand een geplukte kip, al verkondigend: ‘Aanschouw, een mens!’. Onder gegniffel zal hij vriendelijk verzocht zijn zichzelf te verwijderen en zich weer bij de honden te voegen. Deze episode is echter tekenend voor de cynici, de filosofische stroming waartoe Diogenes gerekend wordt. Cynici waren lastige mensen die op grond van Socrates vele doctrines en theorieën die gebouwd werden in het Griekenland verwierpen na zijn dood. De term cynisme is niet voor niets een afgeleide van het Griekse woord voor hond. Peter Sloterdijk stelt in zijn *Kritiek van de cynische Rede* (1983) dat antieke cynici bekend stonden om hun brutale, tegendraadse

¹³³ Cioran, *Tears and Saints*, 11.

methodiek, maar ook, zoals Georg Luck stelt in zijn boek *De Wijsheid der Honden* (2011), op hun ‘tomeloze vrijheidsliefde’.¹³⁴

De pessimisten, die na de cynici kwamen, zijn daar echter niet op te betrappen, Cioran zeker niet, maar bijvoorbeeld ook ‘aardsvader van het pessimisme’¹³⁵ Arthur Schopenhauer niet. Het ‘pessimisme’ is een moderne variant van het cynisme. De term pessimisme komt van het Latijn; *pessimus* betekent ‘het ergste’.¹³⁶ Het is modern omdat het uitgaat van een lineair denken¹³⁷ en pessimistisch omdat het er van uitgaat, of er minstens erg mee rekening houdt, dat alles slecht afloopt. Zo kunnen pessimisten vooral begrepen worden als tegendenkers; deze figuren problematiseren ambities, plannen en andere zaken, en velen mensen zijn ze daarom liever kwijt dan rijk, vooral op feesten die gezellig moeten zijn. Pessimisten leggen zodoende vaak de naïviteit van het denken bloot. Met een positieve blik kunnen ze echter ook beschouwd worden als wereldverbeteraars; zij problematiseren plannen die wellicht met hun goede intenties de weg naar de hel plaveien, maar ze doen dit wel op een irritante manier; met een ‘nee-zeggen’.¹³⁸ De meeste mensen zitten niet te wachten op wereldverbeteraars die enkel ‘nee’ zeggen. Cioran, cynici en andere pessimisten voldoen met hun tegendenken niet aan het beeld dat velen hebben bij het archetype van de jonge optimistische wereldverbeteraar, die zich met leuzen aan bomen ketent om te voorkomen dat ze gekapt worden. Het pessimistische denken is eerder een notoir tegendenken waarmee ze waarschuwen voor optimisten en hun denkbeelden, waarmee ze volgens critici vooral meer kwaad dan goed doen.

De wereld is niet maakbaar; de tirannie van de geschiedenis.

Het pessimisme in het algemeen en het tragische pessimisme van Cioran in het bijzonder leidt tot een soort anti-humanistische kijk op de politiek. Het existentialistische humanisme met het begrip van de mens als iemand die zelf betekenis kan geven aan het leven heeft tot gevolg dat hij zichzelf niet meer definieert volgens tijdloze en vooraf gegeven eigenschappen in de *telos*, maar in wat hij doet, in wat onderhevig is aan verandering, in de *praxis*. Sartre vatte dit samen als “Zijn is doen”¹³⁹ en “de mens is zijn projecten”.¹⁴⁰ Dit leidde in de 20^e eeuw tot politieke

¹³⁴ Georg Luck, *De wijsheid van de honden* (Gorredijk: Bornmeer Uitgeverij, 2011), 10-14.

¹³⁵ Eugene Thacker, *Cosmic Pessimism* (Minneapolis: Univocal Publishing, 2015), 11.

¹³⁶ Dienstag, *Pessimism: Philosophy, Ethic, Spirit*. (Princeton: Princeton University Press. 2006), 9.

¹³⁷ *Ibid.*, 5.

¹³⁸ Thacker, *Cosmic Pessimism*, 11-12. & Groot, vier ongemakkelijke filosofen, 221.

¹³⁹ Stine Jensen. “Ik werk, dus ik ben?” *Filosofie Magazine*, augustus 2010.

¹⁴⁰ *Ibid.*

ideologieën die de wereld als maakbaar voorstelden. De gedroomde utopieën konden verwezenlijkt worden door middel van het communisme, het fascisme, of het liberalisme. Deze ideeën zullen waarschijnlijk een siddering over de ruggengraat van de latere Cioran teweeg brengen, daar hij pleit voor een modus operandi van inactiviteit voor de mens; nietsdoen is het beste. Hoop, politiek en utopie zijn slechts veroorzakers van het lijden zelf en continueren dit nodeloos. Nietzsche is niet Dionysisch genoeg en ook de rest van de mensheid dient Dionysischer te worden. De neiging van de mens om in systemen te denken en deze voor waar aan te nemen, zoals een historiciteit die ergens toe zou moeten leiden, zoals een heilstaat, breekt hij systematisch af in de asymmetrische stijl van aforismen. Daarin is Cioran volgens Sontag net als (zijn vriend) Becket, een denker die het denken tegen zichzelf keert.¹⁴¹ Zijn tragische pessimisme breekt zo ook het denken zelf af. Vandaar dat de bewustwording voor de mens een tragische gebeurtenis is volgens Cioran; het denken leidt tot meer ellende en meer lijden. Het is daarom dat Cioran over de meest pijnlijke onderwerpen schrijft; zijn denken en zijn kritiek leiden daartoe.

Uit zijn visie op de mens en de mislukking ontwikkelt Cioran ook een vergelijkbare kijk op de ontwikkelingen in de geschiedenis. In navolging van de Spenglers *Ondergang van het Avondland* (1918/1919) ontwikkelt hij een visie op de geschiedenis waarin verval een centrale plek inneemt. Spengler onderscheidt verschillende fases waarin samenlevingen zich ontwikkelen, altijd culminerend in een verval. Cioran ontwikkelt een gnostische visie op de geschiedenis; de mens en haar civilisaties zijn onderweg naar zelfdestructie. Dit is vaak herkenbaar is aan de mate van decadentie van de hogere kringen van de maatschappij.¹⁴² In *Geschiedenis en utopie* zet hij zijn gnostische visie op de geschiedenis, het heden en de zogenaamde vooruitgang, uiteen.¹⁴³ Net zoals andere pessimisten geloofde hij niet een vooruitgang; hij geeft toe dat er ontwikkelingen zijn, maar aan het einde van de dag komen we niet echt verder en wanneer we wel denken dat we een Utopia bereiken, dan laten rampen, crisissen en ellende ons zien dat de geschiedenis ons nogmaals voor de gek heeft gehouden en een ironische truc met ons uithaalt.

Volgens Cioran neigt de mens, op een paar afwijkende gevallen na, er niet naar het goede te doen.¹⁴⁴ De mens moet zichzelf geweld aandoen, om ook te pogen *iets* te doen dat niet bevlekt is met het kwade. En mocht de mens hier onverhoopt in slagen, dan vernedert hij zijn Maker

¹⁴¹ Susan Sontag, "Thinking against Oneself" *Styles of Radical Will* (New York: Picador USA, 2002): 77-98.

¹⁴² Cioran, *Een kleine filosofie van verval*, 174.

¹⁴³ Cioran, *Geschiedenis en utopie*, vertaald door Edu Borger (Amsterdam: Singel Uitgevers, 2003), 146.

¹⁴⁴ Cioran, *The New Gods*, 6.

omdat het tegen zijn natuur in zou gaan. De mens is geneigd tot actie, maar elke actie gaat gepaard met kwaadaardigheid, omdat de spanning van een activiteit slechts door het kwade gerepresenteerd kan worden. Van het goede kunnen we ons geen voorstelling maken, laat staan het realiseren.¹⁴⁵ Hij zegt: “Het goede is wat was of wat er zal zijn – maar nooit wat *is*.”¹⁴⁶ Er is een corruptie nodig om iets te maken. Het goede is voor Cioran het kalme en het inactieve, de inertie.¹⁴⁷ Volgens Cioran kan een goede God enkel vanuit zijn luie stoel toekijken, maar als we Hem als schepper voorstellen moet hij wel kwaadaardig zijn – “anders is het schandaal van de schepping niet te begrijpen” – alleen met het slechte is innovatie mogelijk.¹⁴⁸ In Ciorans wereld wordt het nooit beter, er is voornamelijk leed en dit leed neemt hoogstens andere vormen aan en hopen op beter is voornamelijk zonde van de tijd en meestal een bron van meer kwaad als we naar onze hoop handelen. Het enige wat utopieën ons tot nu hebben gebracht is meer ellende, en hoogstens afleiding van lijden van het heden.¹⁴⁹ En deze afleiding van het lijden moest later terugbetaald worden, met rente.

Deze realisatie kan zijn groeiende populariteit van nu verklaren. Hij heeft gelijk gekregen: de grote verhalen van de 20^e eeuw hebben ons teleurgesteld. De 21^{ste} eeuw is in die zin een pessimistische tijd, Ciorans tijd. De uitspraak dat het pad naar de hel is geplaveid met goede intenties zou door Cioran onderschreven worden, maar beter is nog: “alle paden leiden naar de hel, die hier op aarde.”¹⁵⁰ Het is beter om niets te ondernemen. Maar de mens is van nature een volgeling, en zal weer op zoek gaan naar nieuwe zaken om in te geloven. Cioran onderschrijft de noodzaak van ficties voor de mens, maar in zijn typerende tragische pessimisme haalt hij die noodzaak weer onderuit. Dat hij God als een zwakzinnige bouwmeester ziet moet daarom ook niet gezien worden als een uitdaging aan zijn lezer om het zelf beter te doen: de schepping zou inderdaad beter kunnen, maar wij als schepsels van de schepping kunnen ons niet aan onze eigen laarzen uit het moeras omhoog trekken.

De grootste mislukking; de zelfmoord.

¹⁴⁵ Cioran *The New Gods*, 6-9.

¹⁴⁶ *Ibid.*, 7.

¹⁴⁷ Cioran, *The New Gods*, 8-9.

¹⁴⁸ Cioran, *The New Gods*, 8.

¹⁴⁹ Dostojevski maakt precies dezelfde claim in zijn boek *Boze Geesten*. Hierin voorspelt hij de Russische revolutie. (grote) Politieke ideologieën, die geen ruimte hebben voor een twijfel en menselijke feilbaarheid leiden tot rampen.

¹⁵⁰ Hij schrijft: “Geen moment waarop ik mij niet bewust was van het feit dat ik mij buiten het Paradijs bevind.” Cioran, *Geboren zijn is ongemak*, 28.

Camus stelde de vraag of het leven het waard is geleefd te worden, en zijn antwoord op de zelfmoord was dat dit geen mogelijkheid is. Hij beschouwt het als makkelijke uitweg van ons absurde noodlot.¹⁵¹ Ons noodlot is absurd omdat we ons bevinden in een betekenisloze wereld. Hij daagt ons uit om Sisyphus als een ‘absurde held’ voor te stellen, vanwege “zijn verachting voor de Goden, zijn haat tegen de dood, en liefde voor het leven”.¹⁵² Sisyphus ziet de nutteloosheid in zijn straf om elke dag een rotsblok een berg op te duwen, alleen om deze weer naar beneden te zien vallen na het volbrengen van zijn nutteloos taak, om het de volgende dag wederom te herhalen. Wanneer Sisyphus naar beneden loopt met als enige doel om het rotsblok wederom de berg op te duwen, moet hij volgens Camus in dit moment van contemplatie wel zijn noodlot aanvaarden. Daarin zegt hij ‘ja’ tegen het leven. We moeten hem dan ook alsnog gelukkig voorstellen, daar hij zijn absurde en tragische lot heeft omarmd.¹⁵³

Maar voor Cioran brengt het tragische lot omarmen geen soelaas, laat staan geluk. Als alles hopeloos lijkt, waarom pleegt Cioran dan geen zelfmoord om zich te bevrijden van zijn tormenterende bewustzijn? Als een echte mislukkeling kan hij dat niet. Bovendien had hij ook enkele reddingsboeien: hij verdrinkt zichzelf in de muziek in plaats van de Seine.¹⁵⁴ Naast de muziek had Cioran het schrijven, hij schreef uit noodzaak. Het schrijven was therapeutisch, het behoedde hem voor de zelfmoord, en dit gold niet alleen voor hemzelf. Veel van zijn lezers schrijven in hun brieven aan Cioran dat hij hen heeft gered.¹⁵⁵ Soms is een zwartgallige blik een betere remedie dan het spelen van mooi weer, helemaal als men elkaar vindt in een pessimistisch wereldbeeld. Cioran verzorgt daarmee een soort catharsis voor veel van zijn lezers, en ook voor zichzelf. Anders dan het gangbare ‘goede advies’ waarmee de zelfmoord wordt afgeraden omdat er nog zoveel zou zijn om voor te leven, stelt Cioran dat de zelfmoord altijd te laat is, het echte kwaad is immers al geschied. Maar de zelfmoord is niet alleen te laat; enkel het idee ervan kan ons al helpen.¹⁵⁶

Het *idee* van de zelfmoord is de redding voor Cioran: “zonder het idee van de zelfmoord had ik mezelf zeker vermoord.”¹⁵⁷ Hij stelt dat de toekomst alleen eng is als de mogelijkheid tot de

¹⁵¹ Camus, *De mythe van Sisyphus*, 157-158.

¹⁵² *Ibid.*, 154.

¹⁵³ Camus, *De mythe van Sisyphus*, 157-158.

¹⁵⁴ Groot, *Vier ongemakkelijke filosofen*, 196.

¹⁵⁵ Jason Weiss, “Interview in Paris, E. M. Cioran ”

¹⁵⁶ Cioran, *Geboren zijn is ongemak*, 30

¹⁵⁷ Cioran, *All Gall Is Divided*, vertaald door Richard Howard. New York: 2012 [1952])

Arcade. “I live only because it is in my power to die when I choose to: without the idea of suicide, I’d have killed myself right away”

zelfmoord niet zou bestaan.¹⁵⁸ Cioran spreekt over de zelfmoord juist om deze niet te hoeven begaan.¹⁵⁹ Hieraan ten grondslag ligt een andere paradox van Ciorans denken; hij spreekt tegen de illusies van het leven om te concluderen dat we niet anders kunnen dan deze illusies te ondergaan,¹⁶⁰ maar in tegenstelling tot Nietzsche is dit voor Cioran geen vrolijke wetenschap. Het is een pijnlijke constatering waaraan geen ontsnapping mogelijk is; met knarsende tanden en zweethandjes blijft hij voortbestaan, maar het kan geen affirmatie van het leven genoemd worden. Wat moeten we dan *wel* doen volgens Cioran? Nou, dat lijkt simpel; “Wat te doen? Waarheen te gaan? Laten wij simpelweg niets doen en nergens heen gaan.”¹⁶¹ We moeten onszelf dus weerhouden van de “drang om oorzaak te worden van *gebeurtenissen*, niet toe te geven aan deze geestelijke stoornis van de mens, en allemaal onverschilligen worden.”¹⁶² Het leven is meer een uitzitten. In plaats van de man van ressentiment kan men Cioran zien als een *Dangling Man*,¹⁶³ zonder dat hij ooit opgeroepen wordt; hij blijft slapeloos doorademen ondanks dat de strop van het denken en het leven hem de adem ontnemt. Hij wordt daarmee nooit verlost van het zijn, tot aan zijn tragische, langzame dood, terwijl hij door Alzheimer geplaagd niet meer wist wie de schrijver was van zijn eigen boeken.¹⁶⁴ Het is niet verwonderlijk dat hij stelt dat het leven een fundamentele vergissing is, maar vooral een smakeloosheid die noch door de dood, noch door de poëzie gecorrigeerd wordt.¹⁶⁵ De noodzakelijkheid van de noodgreep van de zelfmoord is door Cioran van tafel geveegd, maar hier moet wel een hoge prijs voor betaald worden; de wetenschap dat er geen enkele redding mogelijk is.

Alleen optimisten plegen zelfmoord, optimisten die dat niet langer kunnen zijn. En de anderen die geen enkele reden hebben om te leven, waarom zouden die dan reden hebben om te sterven?¹⁶⁶

Toch heeft over de zelfmoord nadenken een opvallend positief effect voor Cioran. De zelfmoord is de enige basis waarop wij vrij kunnen zijn. Cioran schrijft: “De ketens en de verstikkende lucht van de wereld ontnemen ons alles, behalve de vrijheid onszelf te doden; en deze vrijheid blaast ons zo’n kracht en een hoogmoed in dat ze zegeviert over de gewichten die

¹⁵⁸ Cioran, *Geboren zijn is ongemak*, 69.

¹⁵⁹ Ger Groot, “Zuchten en steunen in Parijs: Het moede brevier van E.M. Cioran.” *Krisis*, 53 (1999): 4-19, 16.

¹⁶⁰ *Ibid.*, 16.

¹⁶¹ Cioran, *Geboren zijn is ongemak*, 15.

¹⁶² Cioran, *Een kleine filosofie van verval*, 15.

¹⁶³ Naar de gelijknamige roman *Dangling Man* (1944) van Saul Bellow over een man in de ‘wachtkamer’ van het leven. Hij slijt zijn dagen met niets zinnigs doen, als een man van de ondergrondse baadt hij zich een pad door het leven. Op het eind van de roman lijkt hij gered te worden door zich bij het Amerikaanse leger te voegen, waar hij structuur (en zin?) zal vinden.

¹⁶⁴ Zarifopol, *Searching for Cioran*, 166-167.

¹⁶⁵ Cioran, *All Gall is Divide: Gnomses and Apothegms*, 19.

¹⁶⁶ Cioran, *Bittere syllogismen*, 93.

ons verpletteren.”¹⁶⁷ De zelfmoord kan ons opbeuren en moedigt ons angst aan, maar het is tegelijkertijd nodig om onze vrijheid te realiseren. Cioran verwoordt dit prachtig:

Wie zich nooit zijn eigen vernietiging heeft voorgesteld, wie zich nooit de toevlucht tot het touw, de kogel, het gif of de zee heeft ingebeeld, is een lage werkslaaf of een worm die kruipt in het kosmische kring. Deze wereld kan ons alles ontnemen, kan ons alles verbieden, maar geen mens heeft de macht ons te verhinderen onszelf op te heffen.”¹⁶⁸

Het is hierom dat religie ons verboden heeft de hand aan onszelf te slaan; hiermee zouden we namelijk de Goden vernederen. Cioran roept ons op de kunst van de zelfmoord te leren, door er wandelend 's nachts serieus over te contempleren¹⁶⁹ en zodoende de Goden te tarten. Hij noemt het *idee* de sleutel tot elke impasse; die de vragen die we hebben, en zelfs onze eigen natuur, kan opheffen. Het kunnen stellen van de vraag van Camus, en de optie hebben om het 'ja' en vooral het 'nee' uit te voeren, is het grootste geschenk van de mens, de uitzondering op het drama van de ontwikkeling van het bewustzijn. Dat we een eind aan ons leven kunnen maken, is volgens Cioran de enige reden dat we dankbaar mogen zijn dat we geboren zijn.

Dit roept echter wel de vraag op wat we aan moeten met de vrijheid die de gedachte aan de zelfmoord ons schenkt. Niets wellicht? Zelfs Cioran lukte dit niet: hij schreef, rationaliseerde en wandelde. Dit is natuurlijk niet het hoogtepunt van een actief leven, maar het is niet *niets*. Cioran gelooft ook niet dat de mens er ooit in slaagt helemaal niets te doen. Net als Cioran zal de mens hierin falen; we blijven onze tragedie voortzetten. We kunnen ons bij een volgende calamiteit voordat we tot actie overspringen, wel afvragen of het niet beter is *niets* te doen en zo voorkomen dat we een kwade situatie erger maken. Al is het misschien wel beter te handelen als je huis in de brand staat, maar de vraag stellen én naar het *nietsdoen* te kunnen handelen schept vrijheid in de moderne tirannie van het doen.

Conclusie

Om de vraag van Camus te beantwoorden of het leven het waard is geleefd te worden, is er gekeken naar één van de pessimistische denkers uit de canon van de filosofie, Cioran.

Nietzsche heeft hem beïnvloed zowel in gedachten als in stijl, maar waar Nietzsche vanwege zijn

¹⁶⁷ Cioran, *Een kleine filosofie van verval*, 63.

¹⁶⁸ Cioran, *Een kleine filosofie van verval*, 63-64.

¹⁶⁹ Cioran, *The New Gods*, 43.

ziekte uit noodzaak in aforismen schreef, deed Cioran dat als bewuste keuze die voortkomt uit zijn denken. Zijn onsystematische denken dat zich tevens tegen zichzelf keert maakt het ook uiterst precair om hem systematisch weer te geven, maar daar is hier wel een poging toe gedaan. Er zijn een aantal zaken in zijn denken te onderscheiden die een consistentie doen vermoeden, namelijk: zijn tragische pessimisme, zijn mislukking als ontologisch basisbeginsel en zijn scepticisme tegenover universele waarheden, vandaar dat hij ook schrijft vanuit zijn eigen sentimenten en gemoedstoestanden, die elkaar soms tegenspreken. Hiervoor is tevens gekeken naar zijn leven en de invloeden op zijn denken, vooral zijn voor- en afkeur van Nietzsche, die Cioran in zijn jonge jaren excessief heeft gelezen. Echter, hoe verder de jaren vorderden, hoe meer hij zich tegen Nietzsche afzette, totdat hij uiteindelijk moeite had zich tot deze vroegere geestverwant te verhouden.

Volgens Sontag gaat Cioran verder waar Nietzsche gebleven is, maar dit is alleen waar als Nietzsche zijn eigen schrijven op de brandstapel gegooid zou hebben, want op het meest fundamentele niveau en het uiteindelijke doel van hun filosofie verschillen ze diametraal. Waar Nietzsche het leven affirmeert en als Icarus opstijgt naar de hemel, zegt Cioran ‘nee’ tegen het leven en omarmt vóór de vlucht alvast de val.¹⁷⁰ Nietzsche is doordrenkt van de romantiek; men moet het leven vieren, zelfs nu het is ontdaan van de verticale spanningen; God is dood, hang de slingers op, want dit is een vrolijke wetenschap; we kunnen nu onze eigen waarden scheppen. Cioran keert Nietzsches denken tegen zichzelf en ontdoet het van dit romantisch vitalisme en zet daar een pessimistisch en nihilistisch denken tegenover. Dit leidt tot een filosofie van de mislukking, die zelf ook gedoemd is, en een lineaire geschiedenis van verval. Een triest wereldbeeld, waar zelfs de zelfmoord geen soelaas kan brengen, hoogstens door over het einde te fantaseren.

Je voortdurend verplaatsen in een wereld waarin niet zich nog verlaagde tot het opdoemen, waarin men het bewustzijn voorvoelde zonder het te wensen, waarin men, zich rondwentelend in het potentiële, genoot van de nietige volheid van een ik, die aan het ik voorafging. *Niet geboren te zijn*, wat een geluk, wat een vrijheid, wat een ruimte alleen de gedachte eraan...¹⁷¹

De zelfmoord is een bevrijdende gedachte voor Cioran die het leven door vrijheid te schenken leefbaar maakt. Cioran droomt ervan nooit geboren te zijn geweest, en deze vrijheid stelt ons in staat om Ciorans fantasie te verwezenlijken en te voorkomen dat we kinderen geboren laten

¹⁷⁰ Deze beeldspraak komt van Marc Schoorl, “Nietzsche is de hoogmoed, Cioran de val” *De Groene* 11, 16 maart 1994.

¹⁷¹ Cioran, *Geboren zijn is ongemak*, 23.

worden. Dit doet de vraag rijzen of we mogen hopen of we naast het fantaseren over de zelfmoord, het kunnen verantwoorden dat we kinderen op deze wereld zetten, of dat we dit ten allen tijden moeten voorkomen?

Het antinatalisme van Benatar; is het beter om nooit geboren te worden?

Life is so terrible, it would have been better not to have been born. Who is so lucky? Not one in a hundred thousand! - Benatar¹⁷²

In 2019 heeft een Indiase man zijn ouders aangeklaagd met een wel heel opvallende reden: hij sleepte ze voor het gerecht omdat ze hem zonder toestemming op de wereld hebben gezet en hem hiermee tot een leven vol met leed hebben veroordeeld. Een beslissing waar hij tot op de dag van vandaag, en ook nog de rest van zijn leven, onder zal moeten lijden, daar hij wenst: “nooit geboren te zijn geweest.”¹⁷³



*Een foto van de Indiase man (met nep-baard en bril) van zijn Facebook*¹⁷⁴

¹⁷² Een 'Jewish witticism' geciteerd door Benatar. Benatar, *Better Never To Have Been*, 3.

¹⁷³ Geeta Pandey, "Indian man to sue parents for giving birth to him", *BBC*, 7 februari 2019.

¹⁷⁴ Link naar zijn Facebook-account: <https://www.facebook.com/raphael.samuel>

Op dit moment worden er per jaar ongeveer 140 miljoen mensen geboren.¹⁷⁵ Dit leidt tot een gemiddelde van vier baby's per seconde. Op basis hiervan zou je kunnen stellen dat gezond verstand dicteert dat het een goede zaak is dat er mensen geboren worden, want waarom zouden anders al deze mensen, ongeveer 280 miljoen per jaar¹⁷⁶, dit gerechtvaardigd vinden? Kinderen krijgen wordt in de meeste culturen aangemoedigd; denk maar aan familiefeesten en de vragen van oudere familieleden aan het adres van nog kinderloze jongvolwassenen wanneer ze nou eindelijk aan kinderen gaan beginnen. In veel (Westerse) landen is er zelfs overheidsbeleid dat als doel heeft om het (dalende) geboortecijfer op te krikken. Toch is het niet zo zonneklaar op moreel vlak dat een kind op de wereld zetten betekent dat je het juiste doet. Dit is ook wat deze Indiase man probeert aan te tonen; hij is er zelfs van overtuigd dat het een niet te rechtvaardige beslissing is om een kind op deze wereld te zetten; kortom, hij is een antinatalist.

Het antinatalisme is de filosofisch-ethische stroming die “een negatieve waarde toekent aan de geboorte, in tegenstelling tot natalisme”.¹⁷⁷ Een moderne variant van deze stroming werkt het sentiment van Cioran, dat geboren zijn ongemak is, logisch uit. Historisch gezien is het antinatalisme nooit een algemene overtuiging geweest, toch zijn er altijd wel aanhangers van te vinden in de geschiedenis. Het is wellicht niet verwonderlijk dat het voorbeeld van de man die zijn ouders aanklaagt uit India komt. Antinatalistische ideeën zijn niet nieuw en zijn al in millennia oude Boeddhistische en Hindoeïstische filosofie te vinden. Vele Hindoeïstische denkers streefden al naar verlossing (*moksa, nirvana*).¹⁷⁸ Verlossing betekent definitieve en absolute bevrijding van de pijn die onvermijdelijk uit de opeenvolgende levens voortvloeit. Dit betekent dat zij het niet-zijn (*asat*) nastreven boven het zijn (*sat*).¹⁷⁹ Het doel van veel van deze Indiase filosofieën is ook praktisch van aard; “de bevrijding of verlossing uit de kringloop van existenties (*samsara*). Ze geloven dat onwetendheid er uiteindelijk de oorzaak van is dat de ziel verstrikt blijft in deze kringloop.”¹⁸⁰ Ook zien we het antinatalisme terug in het Westerse denken, zoals in de meer moderne variant bij David Benatar (1966) en Schopenhauer (1788 – 1860) en bij de klassieken zoals Sophocles (497 – 406), die al schreef:

¹⁷⁵ Max Roser and Esteban Ortiz-Ospina, “Number of births and deaths per year, World”. *OurWorldInData.org* (University of Oxford, 2019).

¹⁷⁶ Op basis van een simpel rekensommetje dat geen twee-, of meerlingen meerekent en er altijd twee unieke ouders zijn van de 140 miljoen baby's. Dit betekent ook dat op een wereldpopulatie van 7,7 miljard mensen dat ieder jaar ongeveer 4,4% van de mensen besluit ouder te worden.

¹⁷⁷ Deze definitie heb ik van Wikipedia. Wikipedia-bijdragers, "Antinatalisme," *Wikipedia*, laatst aangepast op 15 mei 2022, geraadpleegd op 10 juni 2022.

¹⁷⁸ G. Chemparathy “Doctrines van het Indiase denken” *Verbeelding van het Denken* (Amsterdam: Uitgeverij Contact, 1995), 58.

¹⁷⁹ G. Chemparathy “Doctrines van het Indiase denken”, 60.

¹⁸⁰ G. Chemparathy “Doctrines van het Indiase denken”, 58.

Nooit geboren te zijn, dat is
Veruit het beste; maar als men dan al leeft
Is het één na beste, daarheen terug te keren
Vanwaar men kwam, en wel zo snel mogelijk.¹⁸¹

Schopenhauer schreef eeuwen later vanuit een vergelijkbaar sentiment over het ‘geschenk’ van geboorte:

Men wil het menselijke leven voor een geschenk laten doorgaan, terwijl iedereen voor dit geschenk zou hebben bedankt indien hij of zij het van tevoren had mogen zien en uitproberen.¹⁸²

Het antinatalisme is dus niet nieuw, maar de vorm van logische syllogismen waarvoor Benatar ervoor pleit wel. Benatar is, wat zijn persoonlijke leven betreft, enigmatisch.¹⁸³ Deze Zuid-Afrikaanse filosoof beargumenteert dat “*coming to existence is always a serious harm.*”¹⁸⁴ Hij is een moderne aanhanger van het antinatalisme, qua sentiment wellicht vergelijkbaar met Cioran, maar in methode het tegenovergestelde. Benatar werkt met een logische methode; vanuit axioma’s beredeneert hij naar logische conclusies. Het eerste argument dat Benatar voor zijn overtuiging aandraagt is dat volgens hem het leven gepaard gaat met een fundamentele asymmetrie, namelijk: lijden voorkomen weegt zwaarder dan geluk bewerkstelligen. Zijn tweede argument voor zijn antinatalistische claim is dat wij lijden aan een natuurlijk geboren optimisme, die ons het leven, dat vol lijden zit, verkeerd doet inschatten. De kwaliteit van het leven is namelijk afschuwelijk. Hiernaast is het onmogelijk om toestemming te vragen aan het nog te komen wezen dat waarschijnlijk veel zal gaan lijden. Vanuit onze morele plicht om leed te voorkomen stelt hij daarom dat: “*one can never have a child for that child’s sake.*”¹⁸⁵ Zijn argument geldt niet alleen voor mensen, maar voor alle wezens; dus niet alleen voor wezens met bewustzijn.¹⁸⁶ In zijn boek, getiteld *Better Never to Have Been* (2006), behandelt Benatar met betrekking tot de antinatalistische discussie alleen de mensheid en dat wordt ook in deze

¹⁸¹ Sophocles, “Oedipus at Colonus.” *The Tragedies of Sophocles*, 59-124 (Cambridge: Cambridge University Press, 1904), §1225

¹⁸² Schopenhauer, *De Wereld als Wil en Voorstelling*, deel 2, 722.

¹⁸³ Er is weinig persoonlijks bekend over Benatar naast dat professor in de filosofie is aan de universiteit van Kaapstad. Dit doet hij ook moedwillig. Het was lang niet bekend of hijzelf kinderen had al heeft hij inmiddels in een interview schoorvoetend toegegeven dat hij geen kinderen heeft. Hij wilde hier in eerste instantie niet voor uitkomen omdat dat er volgens zijn argument ‘niet toe doet’. “The Harm of Coming Into Existence”. *YouTube* (13 juni 2019) Geraadpleegd op 10 juni 2022 van <https://www.youtube.com/watch?v=IQSi-0Yc7jM>, op 8:36.

¹⁸⁴ Benatar, *Better Never to Have Been: The Harm of Coming into Existence* (Oxford: Oxford University Press., 2006).

¹⁸⁵ *Ibid.*, 2.

¹⁸⁶ *Ibid.*, 2.

thesis gedaan.¹⁸⁷ Volgens hem staan de meeste mensen niet zo vaak stil bij de vraag of het wel de juiste keuze is om kinderen te nemen.¹⁸⁸ Het perspectief van het kind wordt hierbij nog minder in overweging genomen. Hierdoor hebben de meeste ouders ook vaak geen goede justificatie waarom ze ervoor kiezen om kinderen te nemen op misschien het feit na dat ze wat tijd te doden en een kamer te vullen hebben. Dit lijkt echter te veranderen. Het antinatalisme krijgt on-, en offline steeds meer aandacht. In academische cirkels hebben meerdere personen op Benatar gereageerd, en op populaire kanalen als YouTube kijken honderdduizenden mensen naar interviews met Benatar.¹⁸⁹ Op Reddit is een discussieforum gewijd aan het antinatalisme met meer dan honderdvijftigduizend leden, die de ideeën bediscussiëren en antinatalistische *memes* delen.¹⁹⁰ Het is echter de vraag of deze trend verklaard kan worden omdat meer mensen de antinatalistische overtuiging delen vanuit logische of ethische gronden, of dat ze vrezen voor wat de toekomst gaat brengen.

Benatar is verwant aan Hindoeïstische denkers die door bewustzijn en meditatie Nirvana pogen te bereiken; ze proberen dus beiden door bewustzijn de cirkel van het lijden te doorbreken. De consequentie is echter wel van een andere aard. Benatar pleit voor het stoppen met elke vorm van bewustzijn op deze planeet te plaatsen, want in zijn ogen is er geen voordeel te behalen door de levende wereld te betreden (*coming into existence*) omdat er altijd veel meer leed zal zijn dan geluk, leed zwaarder weegt en we dienen te voorkomen dat we iemand anders leed aandoen. Daarom is geboren worden nooit de moeite waard.¹⁹¹ Hij draait de normale notie dat we geluk hebben gehad om geboren te zijn om naar: “*Nobody is lucky enough not to be born, everybody is unlucky enough to have been born – and particularly bad luck it is.*”¹⁹² In dit hoofdstuk wordt het antinatalisme van Benatar besproken en de argumenten die hij hiervoor aandraagt. Hierna worden er enkele reacties weergegeven die Benatar (gedeeltelijk) volgen in zijn bijna wiskundige argumentatie, maar toch tot andere conclusies komen over de kwaliteit van het leven en het argument van de asymmetrie, waaronder de reacties van de Amerikaanse moraalfilosoof David DeGrazia en de Canadese filosoof Erik Magnusson. Deze discussie brengt ons weer terug naar het pessimistische sentiment van Cioran en het vitalisme van

¹⁸⁷ Al verwijst hij in zijn voetnoot wel naar de algemeen geaccepteerde overtuiging dat het beter is voor veel dieren in de bio-industrie beter was geweest dat ze nooit hadden bestaan. Benatar, *Better Never To Have Been*, 3.

¹⁸⁸ *Ibid.*, 2-3.

¹⁸⁹ CosmicSkeptic “Is It Immoral To Have Children? Talking with David Benatar” *Youtube*, 26 april 2020 van https://www.youtube.com/watch?v=HeGAeBe7iRM&t=639s&ab_channel=CosmicSkeptic

¹⁹⁰ Reddit. Reddit-bijdragers, “Antinatalism”, *Reddit* van <https://www.reddit.com/r/antinatalism/> geraadpleegd op 15 mei 2022

¹⁹¹ *Ibid.*, 13.

¹⁹² Benatar *Better Never To Have Been*, 7.

Nietzsche om de methode van Benatar kritisch te bekijken. Hierna wordt afgesloten met het bespreken van het belang van deze discussie, en het concept van de wereld-zonder-ons, zoals Eugene Thacker ons uitdaagt voor te stellen. Wees wederom gewaarschuwd voor de koude, grillige ideeën alsook de toon van de logica, waarmee het leven wordt gereduceerd tot een kosten-batenanalyse.

Waarom geboren worden nooit te benijden is en niet-geboren worden nooit iemand leed heeft aangedaan

Zowel het goede als het slechte wordt alleen ervaren door degenen die bestaan. Maar er is volgens Benatar een cruciaal verschil tussen deze twee opties. De afwezigheid van pijn, verdriet, wanhoop, ongemak, etc. is goed, zelfs als er niemand is om dit goede te beleven. Maar de afwezigheid van goede dingen, zoals plezier, geluk, hoop, etc. is alleen slecht wanneer er iemand die van die zaken wordt ontvreemd. Het verlies van goede dingen, door niet te bestaan, levert geen nadeel op voor de persoon die toch nooit bestaan heeft.¹⁹³ Zodoende is het onderaan de streep altijd een kwalijke zaak als iemand geboren wordt. In zijn voorwoord dankt Benatar bijvoorbeeld zijn ouders voor alles, *ondanks* dat ze hem op de wereld hebben gezet. Daarnaast stelt Benatar dat hij beargumenteert vanuit een liefde voor de mens, en niet vanuit een soort misantropie: “*Sound though I believe my argument to be, I cannot but hope that I am wrong.*”¹⁹⁴ Dit is natuurlijk ook noodzakelijk, omdat het voor zijn argument nodig is dat de mens het goede doet en vanuit mensenliefde ervoor kiest om geen kinderen te nemen.

Om te beargumenteren dat geboren worden altijd een leed is, moet Benatar eerst laten zien dat het in sommige gevallen een leed *kan* zijn. Maar dit leidt tot het *non-identiteitsprobleem*¹⁹⁵ van Derek Parfit.¹⁹⁶ Dit wordt ook wel de paradox van toekomstige individuen genoemd.¹⁹⁷ Dit doet zich voor bij de overweging om het juiste te doen voor een bepaald persoon, maar dat dit juiste ertoe leidt dat de betreffende persoon nooit geboren wordt. Men kan bijvoorbeeld denken aan de vraag of het juist is om een baby met het syndroom van Down ter wereld te brengen. Parfit geeft zelf het voorbeeld van een tiener laten bevallen, die overduidelijk het kind niet van de meest basale zaken kan voorzien. In zulke omstandigheden is het onmogelijk om diezelfde

¹⁹³ Benatar *Better Never To Have Been*, 14.

¹⁹⁴ *Ibid.*, 13.

¹⁹⁵ In het Engels: ‘non-identity problem’

¹⁹⁶ Derek Parfit, *Reasons and Persons* (New York: Oxford University Press, 1984), 359.

¹⁹⁷ Benatar *Better Never To Have Been*, 18-19.

persoon te laten ontstaan zonder de voorwaarden die zijn leed bepalen, dus leidt het juiste doen voor de persoon tot het niet-bestaan van diegene.

De oplossing voor het non-identiteitsprobleem van Benatar; er is een verschil tussen een leven continueren en het voorkomen'

Volgens Benatar is de claim dat geboren worden altijd een foutief leed is contra-intuïtief voor de meeste mensen, maar voor de meeste mensen zijn er voorwaarden te bedenken waarom het beter is om ongelukkige levens te voorkomen, dus dat het in sommige gevallen beter is om een geboorte te voorkomen, zoals bij tienermoederschap, of de Indiër die zijn ouders voor het gerecht sleepte. Men kan beargumenteren, met goede redenen, dat er in geen enkel geval van te voren bepaald kan worden dat een leven het niet waard is geleefd te worden. Dit argument begint volgens Benatar vaak met het maken van de claim dat om iemand leed aan te doen, die persoon er slechter vanaf moet komen. Dit is natuurlijk een onmogelijkheid als iemand niet zal bestaan. Men gaat er dan vaak vanuit dat men altijd slechter af is als men niet geboren wordt. Dit argument kan dan bijvoorbeeld gebruikt als tegenargument voor de mogelijkheid tot abortus. Volgens Benatar hebben we echter een sterkere justificatie nodig om een leven te beëindigen, dan om het niet te laten beginnen.¹⁹⁸ Volgens hem zijn mensen hardnekkige optimisten, als er aan mensen met een handicap gevraagd wordt of ze liever niet hadden bestaan, zeggen ze voornamelijk 'nee'.¹⁹⁹ Niet alleen mensen met een beperking staan zo in het leven, maar de meeste mensen (de Indiër buiten beschouwing gelaten) prefereren hun persoonlijke zijn, boven het niet-zijn. Sommigen gebruiken dit als argument om het begrip 'een leven dat het waard is geleefd te worden' flink op te rekken.²⁰⁰ Benatar vindt dit niet gegrond; hij stelt dat er een cruciaal verschil is tussen de vragen: 'wil je doorleven?', en 'had je geboren willen worden?'.²⁰¹ Dit komt door het feit dat degenen die bestaan vaak een interesse, en ook persoonlijke voorkeur hebben, om voort te blijven bestaan. Het is een ander moreel dilemma als men spreekt over personen die nog geen stap op deze wereld hebben gezet. Om een leven te beëindigen dat bestaat, en een interesse heeft om door te leven, is meer justificatie nodig en zodoende kan dit buiten beschouwing gelaten worden bij de vraag of het juist is om iemand in de wereld te brengen volgens Benatar, zodoende deelt Benatar de vraag van Camus 'of het

¹⁹⁸ Benatar, *Better Never To Have Been*, 23.

¹⁹⁹ *Ibid.*, 22-23.

²⁰⁰ Onder andere Joel Feinberg. Benatar, *Better Never To Have Been*, 21-22.

²⁰¹ Benatar, *Better Never To Have Been*, 26-28.

leven het waard is geleefd te worden?’ in tweeën op: ‘is het leven het waard om voortgezet te worden?’ en ‘is het leven het waard om gestart te worden?’. De eerste vraag beantwoordt Benatar met ‘meestal’, de tweede met een ‘nee’.

Benatars bittere syllogismen

Benatar is ervan overtuigd dat het niet verdedigbaar is om (relatief) goede levens ter wereld te brengen. Voor Benatar wordt een ‘goed leven’ gekarakteriseerd door veel genot en weinig leed. Hij stelt dat het een niet-noodzakelijk leed is om geboren te worden; er is bijvoorbeeld een persoon denkbaar wiens leven enkel en alleen uit goede zaken bestaat en die geen enkele rampspoed zal overkomen. Over zo’n hypothetisch bestaan stelt Benatar dat het niet slecht, maar dat het zeker ook niet goed is. Dit komt doordat de absentie van geluk in Benatars ogen ‘niet slecht’ is.²⁰² Wij dienen tegenover dit bestaan onverschillig te zijn. Maar dit is slechts een hypothetische geval; er bestaat geen leven dat enkel geluk en geen leed bevat. Benatar komt met deze redenering tot het tegenovergestelde van de ‘pro-life’ overtuiging en verdedigt een zienswijze die ‘pro-death’ is. Belangrijk om hierbij te benoemen is dat dit enkel geldt voor personen die nog geboren moeten worden.²⁰³ Deze overtuiging roept weerstand op bij veel mensen omdat het tegen hun intuïtie ingaat. Hierom poogt Benatar naast argumenten, ook verklaringen te geven voor deze weerstand en de intuïtieve tegenwerpingen te ontkrachten.²⁰⁴ Benatar geeft toe dat er natuurlijk ook goede zaken in het leven zijn, maar dat iedereen ook slechte dingen meemaakt in zijn leven. Geen leven verloopt op rolletjes, en dat is een *understatement*; denk maar eens aan de miljoenen die in levensontkerkende armoede opgroeien, of de moeilijkheden van mensen met een lichamelijke beperking. Sommigen van ons behoren tot de gelukkigen die dit soort zaken bespaard blijven, maar alsnog lijden de meeste ‘gelukkigen’ aan ziekten op een bepaald moment in hun leven. Dit lijden is soms zelfs ‘ondragelijk’.²⁰⁵ Velen ondergaan het lot om de laatste jaren langzaam weg te kwijnen, en bovenal: “*we all face death.*”²⁰⁶ Als we bij de kribbe van een pasgeborene staan kunnen we al het

²⁰² Benatar, *Better Never To Have Been*, 30.

²⁰³ Benatar, *Better Never To Have Been*, 132-136. Benatar noemt zijn positie tegenover abortus ook zo. Dit is de overtuiging met betrekking tot abortus die claimt dat *geen* abortus nemen juist justificatie verlangt, vooral als de foetus nog niet 28 weken oud is (voordat het volgens Benatar bewustzijn krijgt).

²⁰⁴ Benatar, *Better Never To Have Been*, 29.

²⁰⁵ *Ibid.*, 28-29. Benatar bedoelt dit letterlijk.

²⁰⁶ *Ibid.*, 29. Benatars voetnoot hierbij stelt dat hij hier de aanname doet dat de dood een leed is, maar zelfs als dit niet zo is, dan houdt z’n argument stand, volgens hem.

leed contempleren dat dit wezen te wachten staat – pijn, teleurstelling, angsten, smart en verdriet, voordat het de dood vindt.²⁰⁷ Volgens Benatar moeten we de geboorte als een tragedie beschouwen, een gebeurtenis waarover we kunnen en misschien zelfs moeten rouwen, want: “*None of this befalls the non-existent. Only the existers suffer harm.*”²⁰⁸

Natuurlijk kan men (Benatar noemt ze optimisten) hier tegenin brengen dat er goede zaken bij het leven komen kijken, dat het leven niet uit alleen maar leed en ellende bestaat, en dat het goede tegen het kwade opweegt. Er is plezier, genot, geluk, en dit kan alleen maar door hen genoten worden die bestaan. We kunnen dit op de weegschaal leggen en zo bepalen of het leven het waard is geleefd te worden, waarbij het goede veel vaker zwaarder weegt dan het kwade.²⁰⁹ Benatar trekt echter een andere conclusie, omdat er een cruciaal verschil is dat leidt tot een asymmetrie tussen leed (*harm*), zoals pijn en het goede, zoals plezier, namelijk: leed voorkomen weegt zwaarder dan geluk bewerkstelligen, en dat eerste dient in alle gevallen voorrang te krijgen. Hierdoor stelt Benatar dat geboren worden geen enkel voordeel oplevert.²¹⁰ Hij doet dit met een kosten-batenanalyse die hier uitgebreid besproken zal worden, waarna wordt ingegaan op enkele kritieken op Benatars antinatalistische ideeën.

Benatar stelt met deze vier argumenten dat geboren worden leidt tot een asymmetrie:

1. *The presence of pain is bad,*

and that

2. *the presence of pleasure is good.*

However, such a symmetrical evaluation does not seem to apply to the absence of pain and pleasure, for it strikes me as true that

3. *the absence of pain is good, even if that good is not enjoyed by anyone,*

whereas

4. *the absence of pleasure is not bad unless there is somebody for whom this absence is a deprivation.*²¹¹

De absentie van pijn (3) is goed voor iemand, zelfs als er niemand is die dit ‘goede’ consumeert, maar hiervoor is het noodzakelijk om te refereren naar de persoon die potentieel

²⁰⁷ Benatar, *Better Never To Have Been*, 29.

²⁰⁸ *Ibid.*, 29.

²⁰⁹ *Ibid.*, 29-30.

²¹⁰ *Ibid.*, 30.

²¹¹ Benatar, *Better Never To Have Been*, 30.

bestaan had, en zijn interesses te overwegen.²¹² Wat deze asymmetrie tussen 3 en 4 volgens Benatar uitlegt is dat hieruit volgt dat we een plicht hebben om te voorkomen dat er lijdende wezens op de wereld komen, maar dat er geen plicht is om ervoor te zorgen dat er gelukkige mensen op de wereld komen, zelfs als we in ogenschouw nemen dat het mogelijk geluk goed is.²¹³ Dit zou namelijk betekenen dat we een plicht hebben om kinderen te maken *als ze* gelukkig zouden zijn, maar deze plicht is er niet.²¹⁴ Het is echter de prijs niet waard; geboren worden is een slechte deal.

Benatar geeft vier redenen voor waarom deze asymmetrie geldend is;

1. de hierboven beschreven plicht om lijden te voorkomen, die zwaarder weegt dan het bewerkstelligen van geluk;
2. het is logisch om het potentieel leed van het kind mee te nemen in de keuze; zijn toekomstige geluk is van bijna geen belang;
3. spijt hebben kan wel voor iemand die een leven vol leed ondergaat, maar niet voor iemand die niet bestaat;
4. Benatar stelt dat de hypothetisch situatie van Marsmannen (of onbewoonde delen van de aarde) zijn thesise van de asymmetrie onderschrijft. Als zij bestaan en het zwaar te verduren hebben, maar ook wat geluk ervaren, dan zouden wij hun leed moeten berouwen, maar als ze niet bestaan, is het moreel niet erg dat zij ook geen geluk meer hebben:²¹⁵ “*The point is that we regret suffering but not the absent pleasures of those who could have existed.*”²¹⁶

Benatar geeft zijn asymmetrie weer in dit overzichtelijke schema waarin de scenario's voor bestaan en niet-existeren worden samengevat:

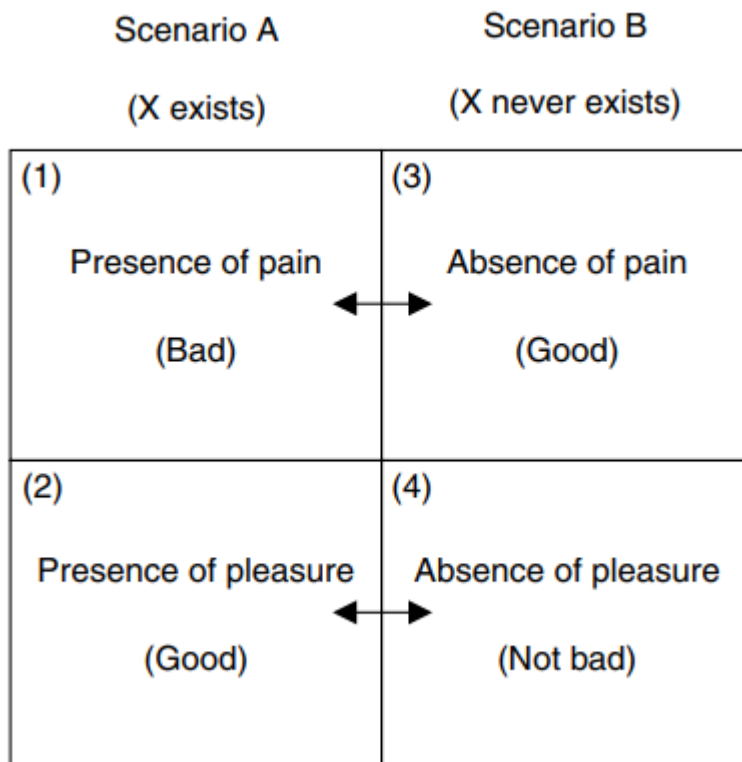
²¹² Benatar gaat hier dieper op in en geeft ook een tegenargument dat hij vervolgens weerlegt. Benatar, *Better Never To Have Been*, 30-31.

²¹³ *Ibid.*, 32.

²¹⁴ Munalula heeft wel aangestipt dat dit 'imperatief' wel geldt in sommige Afrikaanse culturen, maar dit kan ook gezien worden als de uitzondering die de regel bevestigt. Zie hiervoor: M. M. Munalula, "Rethinking the right to procreate: An African imperative." *Theoretical Inquiries in Law*, 13(1) (2012), 303-322.

²¹⁵ Benatar, *Better Never To Have Been*, 33-35.

²¹⁶ *Ibid.*, 33-35.



Figuur 1²¹⁷

Benatar stelt:

*It is obvious that it is better to be healthy than to be sick.*²¹⁸ [...] “Because there is nothing bad about never coming into existence, but there is something bad about coming into existence, it seems that all things considered non-existence is preferable.”²¹⁹

Benatar geeft toe dat de kwaliteit van het leven niet zo makkelijk te wege is, maar doet dit toch op een relatief simplistische manier aan de hand van lijden en geluk. Hier wordt later nog dieper op ingaan en geïmplementeerd, maar vooralsnog zullen we hier zijn argument volgen. Het is echter lastig te ontkennen dat het intuïtief waar is dat het ‘niet oké’ is om iemand pijn te doen om mogelijk geluk te bewerkstelligen. Er zijn wel gevallen denkbaar, zoals iemands leven redden en daarmee een groter leed voorkomen, waarin het wel te verdedigen is om (een kleiner) leed aan te doen.²²⁰

²¹⁷ Benatar, *Better Never To Have Been*, 38.

²¹⁸ Benatar, *Better Never To Have Been*, 42

²¹⁹ *Ibid.*, 44.

²²⁰ *Ibid.*, 49-50.

De Engelse dichter Alfred Lord Tennyson schreef ooit de inmiddels welbekende zin: “*Tis better to have loved and lost than never have loved at all.*”²²¹ Benatar draait dit om en antwoordt het tegenovergestelde: “*Better to have never loved and lost*”. Het is beter om nooit liefde gekend te hebben omdat het beter was geweest als je nooit was geboren om zulke zaken te ervaren.²²² Het is volgens Benatar geen argument dat het beter is te bestaan omdat je het leven fijn vindt. Dit is namelijk niet van toepassing op de vraag of het goed is om een leven te beginnen. Volgens hem was het echter wel onherroepelijk beter geweest als je niet bestaan had om dit te vinden. Gaat hij hier voorbij aan het feit dat het wellicht jammer was geweest voor de ouders die een vurige kinderwens hadden? Wellicht, maar hier is geen plek voor in de logica van Benatar. De absentie van geluk is geen kwalijke zaak en gezien het aannemelijk is dat het mogelijke kind leed in het leven zal ondervinden, is dat voor Benatar genoeg reden om te concluderen dat het in de wereld brengen van het kind niet goed te praten valt.

De kwaliteit van het leven

Toch gaat Benatar dieper in op het wegen van de kwaliteit van het leven en zodoende komen we weer bij (een variant op) de vraag; ‘is het leven het waard geleefd te worden?’, al gaat het bij Benatar specifieker over de kwaliteit, en als deze al bepaald kan worden, of deze dan een bestaan kan rechtvaardigen. Benatar beargumenteert in zijn derde hoofdstuk dat de beste levens niet alleen veel slechter zijn dan de meeste mensen denken, maar dat ze zelfs heel slecht zijn zonder dat we ons hier bewust van zijn. Hij beargumenteert dit vanuit drie psychologische fenomenen: het Pollyanna principe, adaptatie en vergelijking.²²³ Deze fenomenen leiden ertoe dat de mens de neiging heeft het leven als slecht te evalueren doordat hij de kwaliteit ervan overschat. Het principe van ‘Pollyanna’²²⁴ stelt dat mensen over het algemeen onverbeterlijk optimisten zijn; we vergeten het slechte en herinneren ons het goede.²²⁵ Hiernaast schatten we de kwaliteit van het leven verkeerd in volgens Benatar, omdat we gewend zijn geraakt aan ons teleurstellende leven en doordat we het vergelijken met andere slechte levens lijkt het mee te vallen. Deze claim staat volgens Benatar los van zijn ‘asymmetrische’ argument en is dus een op zichzelf staand argument om zijn antinatalistische thesis te verdedigen. De levenskwaliteit is niet

²²¹ Ibid., 57.

²²² Benatar, *Better Never To Have Been*, 53.

²²³ Benatar, *Better Never To Have Been*, 69-70.

²²⁴ Ibid., 64-65.

²²⁵ Ibid., 64-65.

het verschil tussen het goede en het slechte. Het is veel complexer. Hij discussieert drie zienswijzen die de kwaliteit van het leven bepalen: de hedonistische blik, verlangentheorie en objectieve lijst theorie. Benatar laat in deze discussie zien dat het niet uitmaakt welke van deze drie zienswijzen men hanteert, het leven is altijd slecht.²²⁶

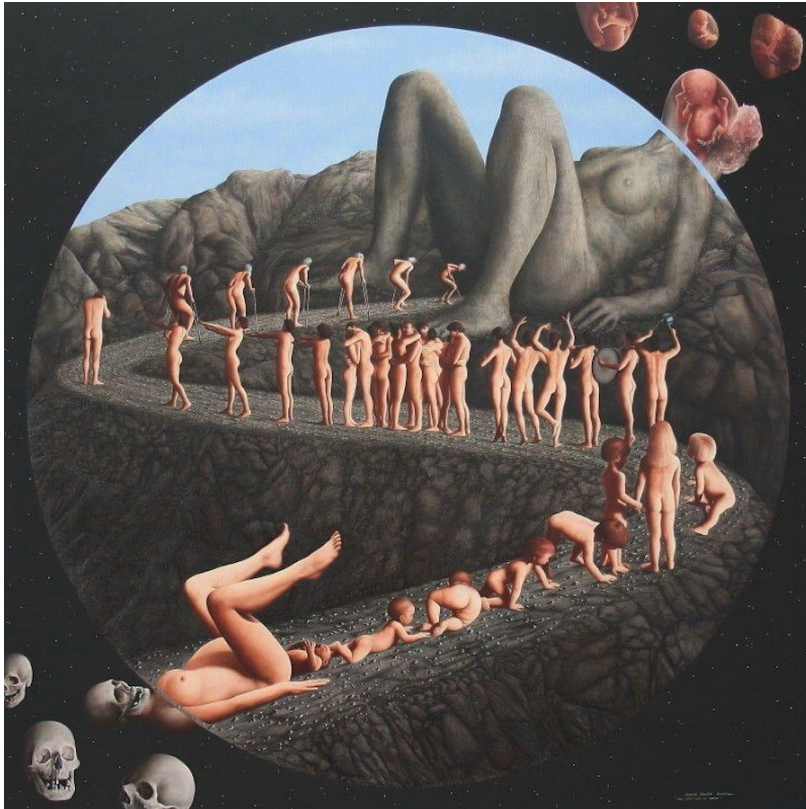
Benatar eindigt zijn pleidooi dat de kwaliteit van het leven veel slechter is dan we denken met een grimmige opsomming van al het leed in de wereld.²²⁷ Hij sluit af met een waarschuwing met betrekking tot onze onwetendheid of het kind gelukkig zal zijn, of verschrikkelijk leed te verduren zal krijgen, en vergelijkt voortplanting met het spelen van Russisch roulette met een *volgeladen* pistool:

Great suffering could await any person that is brought into existence. Even the most privileged people could give birth to a child that will suffer unbearably, be raped, assaulted, or be murdered brutally. The optimist surely bears the burden of justifying this procreational Russian roulette. Given that there are no real advantages over never existing for those who are brought into existence, it is hard to see how the significant risk of serious harm could be justified. If we count not only the unusually severe harms that anybody could endure, but also the quite routine ones of ordinary human life, then we find that matters are still worse for cheery procreators. It shows that they play Russian roulette with a fully loaded gun—aimed, of course, not at their own heads, but at those of their future offspring.²²⁸

²²⁶ Later wordt ingegaan op discussie tussen DeGrazia en Benatars reactie op zijn critici, waaronder DeGrazia, aangaande deze drie zienswijzen.

²²⁷ Benatar, *Better Never To Have Been*, 88-9.

²²⁸ *Ibid.*, 92.



Raymond Douillet - A Short Tour and Farewell

Optimistische tegenwerpingen

Cioran schreef het boek *Bittere Syllogismen*, maar de titel van dit boek past beter bij Benatar. Cioran kan, zoals we eerder hebben gezien, een onsystematische systematicus genoemd worden, maar bij hem is er af en toe nog wat ruimte voor soelaas, zoals wanneer hij schrijft:

Ik vergeef het mijzelf niet dat ik geboren ben. Het is alsof ik door in deze wereld binnen te sluipen een mysterie geprofaneerd, een of andere belangrijk belofte verbroken of een vreselijke fout begaan heb. Toch ben ik soms minder radicaal: geboren worden lijkt mij dan een ramp waarvan het gemis mij ontroostbaar gemaakt zou hebben.²²⁹

Het ijskoude betoog van Benatar met zijn radicale humanistische rationalisme biedt echter geen soelaas. Het ontnemt de zuurstof letterlijk van de nog te komen kinderen. Zijn betoog leidt tot een aantal bittere ethische en politieke consequenties, namelijk:

²²⁹ Cioran, *Geboren zijn is Ongemak*, 16.

1. Het is een plicht niet te procreëren.
2. We dienen een ‘pro-dood positie’ ten opzichte van abortus aan te nemen, want het is een kwalijke zaak om jonge foetussen *niet* te aborteren.
3. De overtuiging dat het beter is als we het menselijk ras (en zelfs alle andere dieren) gefaseerd laten uitsterven.²³⁰

Dit gaat diametraal in tegen wat de meeste mensen vinden. Het is daarom niet verwonderlijk dat het antinatalisme van Benatar critici heeft.

Het tegenovergestelde van antinatalisme is natuurlijk natalisme. Natalisten kennen wél een positieve waarde toe aan het leven. Een bekende filosoof die als natalist beschouwd wordt is Hannah Arendt (1906 - 1975). In haar boek *De menselijke conditie* (1958) ontwikkelt Arendt haar filosofische antropologie. Volgens haar wordt de mens niet bepaald door wat hij *is*, maar door wat hij *doet*. Hierin onderscheidt ze drie *vita active*: arbeid, werk en handelen.²³¹ In tegenstelling tot Heideggers aanmoediging om ons op het einde des levens te focussen (*Sein-zum-Tode*), zoals Benatar en Cioran doen, moedigt Arendt ons aan ons het ‘wonder’²³² van het begin te herinneren omdat juist dit onze wereld kan redden van een verval tot kosmische ruïne.²³³ De algemene actie (waar haar drie categorieën onder vallen) is ontologisch in nataliteit geworteld, zonder zouden we “voor eeuwig gedoemd zijn om heen en weer te slingeren in de eeuwig wederkerige cyclus van worden.”²³⁴ Met een nieuw mens, een nieuw begin, wordt er weer de mogelijkheid gecreëerd van geloof en hoop – twee zaken die volgens Arendt essentieel zijn voor de menselijk existentie en die vaak ondergewaardeerd zijn. Geloof werd door de Oude Grieken (vooral de sofisten) verwaarloosd. Hoop wordt daarnaast vaak gewantrouwd, volgens Nietzsche was hoop zelfs het grootste kwaad van alle kwaden die uit de doos van Pandora kwamen omdat hoop het lijden van de mens verlengt.²³⁵ Maar volgens Arendt leidt de geboorte van een kind tot geloof en hoop, wat weer leidt tot actie en dus tot de mogelijkheid voor de mens om zichzelf te bepalen in zijn doen:

*It is this faith in and hope for the world that found perhaps its most glorious and most succinct expression in the few words with which the Gospels announced their “glad tidings”: “A child has been born unto us.”*²³⁶

²³⁰ Benatar, *Better Never To Have Been*, eerste pagina’s hoofdstukken 4 t/m 6

²³¹ Hannah Arendt, *The Human Condition*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1998), 7.

²³² Arendt, *The Human Condition*, 247.

²³³ *Ibid.*, 247.

²³⁴ *Ibid.*, 246.

²³⁵ Friedrich Nietzsche, *Human, All Too Human*, Boek 2: §71

²³⁶ Arendt, *The Human Condition*, 247.

Maar kunnen we nog geloven en hopen dat we de geboorte van een kind een wonder is? Het betoog van Benatar smooit dit in de kribbe. Er zijn een aantal filosofen²³⁷ die enkele van zijn uitgangspunten accepteren, zoals dat het een plicht is om slechte zaken te voorkomen, maar die toch tot andere conclusies komen dan Benatar. De tegenwerpingen van voornamelijk DeGrazia worden hier besproken, omdat hij dezelfde aannames doet als Benatar, maar tot andere conclusies komt door argumenten zoals die van de asymmetrie te verwerpen. Deze worden hier besproken om te kijken of we logischerwijs antinatalist of natalist moeten worden, of dat we eerder neutraal moeten staan ten opzichte de waarde die we aan geboortes toekennen.

DeGrazia; het leven mag wel gevierd worden

David DeGrazia (1962) probeert het leven te redden uit de klauwen van Benatars pessimistische argumenten en conclusies. Dit doet hij door diens asymmetrie te ondermijnen en een tegengestelde lezing te geven van de drie zienswijzen waarop de kwaliteit van het leven beoordeeld kan worden.²³⁸ DeGrazia begint met Benatars argument te volgen zoals hier ook eerder is gedaan door het non-identiteitsprobleem van Parfit te bespreken om tot de conclusie te komen dat geboren worden inderdaad een kwalijke zaak *kan* zijn.²³⁹ Hij volgt hier Benatars argumentatie, zoals dat leed voorkomen belangrijker is dan geluk bewerkstelligen, totdat hij bij de veronderstelde asymmetrie van het leven komt. Hij komt hier met een verklaring voor de asymmetrie die tot een andere conclusie leidt door te stellen dat het redelijk is om te veronderstellen dat geboren worden met een goed levensvoorzicht 'goed' is, en niet 'niet slecht', zoals Benatar stelt. DeGrazia trekt de coherentie van de asymmetrie in twijfel; door zich af te vragen hoe het kan dat de afwezigheid van geluk, gegeven dat er niemand is waarvan dit ten koste van gaat, niet slecht is, maar dat tegelijkertijd de afwezigheid van lijden goed is, zelfs niet als er niemand is die dit lot bespaard blijft. DeGrazia stelt dat om leed te ervaren, iemand slechter af moet zijn. Maar als er geen subject is, is het andersom ook niet goed voor dit subject dat het niet is, daar alleen echte subjecten interesses hebben.²⁴⁰ Dit is niet geheel overtuigend volgens Benatar. Hij stelt dat DeGrazia "van de pan in het vuur springt" door zich op de deze manier te

²³⁷ Bijvoorbeeld: Ben Bradley, Tim Bayne, David DeGrazia, Elizabeth Harman, Erik Magnusson en Chris Kaposy.

²³⁸ David DeGrazia, "Is it wrong to impose the harms of human life? A reply to Benatar." *Theoretical Medicine and Bioethics*, 4 (31 augustus 2010), 317-31.

²³⁹ Ibid., 318-319.

²⁴⁰ Ibid., 321.

ontdoen van de asymmetrie.²⁴¹ Dit komt omdat de claim dat het bestaan van een subject relevant is, gecombineerd met de aanname dat we sterkere plichten hebben om leed te voorkomen boven geluk te bewerkstelligen, ons alsnog brengt tot een antinatalistische conclusie, maar dan via een andere route.²⁴² Als men bijvoorbeeld aanneemt dat de asymmetrie foutief is en de goede dingen in het leven inderdaad te mooi zijn om te verliezen dan is het alsnog het geval dat bestaan echt leed met zich meebrengt, en omdat leed voorkomen zwaarder weegt dan geluk bewerkstelligen dienen we ons alsnog van procreëren te onthouden. DeGrazia kan hier echter tegeninbrengen dat het goede, in totaliteit genomen, meer is dan het totaal aan het slechte dat het nog te komen subject te wachten staat. Het probleem hiermee is volgens Benatar dat het slechts in bepaalde gevallen te rechtvaardigen is om iemand een klein leed aan te doen (zoals zijn geluk ontnemen) om hem een groter leed (geboren worden) te besparen, maar voor deze gevallen is het volgens hem essentieel dat er toestemming is.²⁴³ Dit is helaas onmogelijk bij entiteiten die nog geboren moeten worden en aangezien Benatar de kwaliteit van het leven als extreem laag inschat, is iemand op deze wereld zetten een moreel zeer dubieuze beslissing. Dat Benatar zich mede beroept op zijn argument van de kwaliteit van het leven is volgens filosoof Erik Magnusson, die DeGrazia te hulp schiet, tekenend dat zijn argument van asymmetrie leunt op zijn argument van de kwaliteit van het leven en dus niet onafhankelijk ervan bestaat.²⁴⁴

Ook stelt Magnusson dat Benatars claim afhangt van het feit dat we altijd moeten handelen in het beste belang van kinderen, maar hoeveel ouders doen dit? Weinig kinderen zullen dit waarschijnlijk volmondig beamen wanneer het ze gevraagd wordt. Benatar stelt hier tegenover dat we een grotere plicht hebben om ongelukkige kinderen te voorkomen, maar geen plicht hebben om gelukkige kinderen op de wereld te zetten. Er is echter een probleem met dit argument omdat Benatar zich op de intuïtie beroept. Het beroep op de intuïtie levert een ander probleem op voor de argumenten van Benatar.²⁴⁵ Het is namelijk niet zonneklaar dat een beroep op intuïtie werkt voor Benatar. Het biedt een keuze uit twee alternatieven, omdat hij ook voor zijn argument een beroep doet op intuïtie: of we accepteren de vier redenen waarom asymmetrie bestaat, of we accepteren het alternatief en verwerpen de asymmetrie van Benatar en de antinatalistische implicaties ervan. Het tweede lijkt meer te corresponderen met de

²⁴¹ David Benatar, "Still Better Never to Have Been: A Reply to (More of) My Critics." *The Journal of Ethics* 17, no. 1/2 (2013): 121-51 van <http://www.jstor.org/stable/42630950>.

²⁴² Benatar, "Still Better Never to Have Been", 131-132.

²⁴³ Benatar, *Better Never to Have Been*, 49-50.

²⁴⁴ Erik Magnusson, "How to reject Benatar's asymmetry argument" *Bioethics* (2019): 1-10 van <https://doi.org/10.1111/bioc.12582>.

²⁴⁵ *Ibid.*, 5-6.

intuïtie van de meeste mensen. Dit is ook wat Benatar zelf stelt door te zeggen dat iedereen intuïtief het leven overschat.²⁴⁶ Benatar zou hier waarschijnlijk tegen inbrengen (hij doet dit ook in zijn boek) dat dit dan betekent dat we een positieve plicht hebben om gelukkige kinderen op de wereld te zetten, maar hiertegen kan men een beroep doen op de notie van negatieve vrijheid²⁴⁷ om zelf te bepalen hoe men handelt en daarom niet continu bezig hoeft te zijn met het verwekken van kinderen *als* diegene ze een gelukkig leven kan schenken. Magnusson concludeert met de stelling dat Benatars argument van de kwaliteit van het leven noodzakelijk is voor de claim dat het goede van het leven altijd in het niets valt bij het slechte dat het leven ons brengt.²⁴⁸

Het argument van de asymmetrie is dus omstreden, maar de tegenstanders hebben het niet geheel ontkracht, daar de intuïtie toch wel juist lijkt dat we lijden voorkomen over het algemeen prefereren boven het bewerkstelligen van geluk. Maar leidt dit ertoe dat we nooit meer een entiteit op aarde zouden mogen zetten die zowel het goede als het slechte niet kan ervaren, om misschien ook zelf een oordeel kunnen vellen of hij geboren had willen worden? Dat lijkt ook een te zware conclusie. Of de asymmetrie waar is of niet, de vraag ‘hoe goed is het leven?’ lijkt essentieel om de vraag te beantwoorden of het verdedigbaar is om mensen op de wereld te zetten.

Hoe (on)gelukkig zijn we? Drie perspectieven

DeGrazia wijst enkele pijnpunten aan in het betoog van Benatar over de kwaliteit van het leven. Hij is van mening dat Benatar de kwaliteit van het leven te laag inschat. De meeste mensen beschouwen zichzelf als gelukkig, dus hij vraagt zich redelijkerwijs af in hoeverre zij er echt naast kunnen zitten. Om aan te tonen dat mensen er wél toe in staat om hun leven te evalueren, verwerpt hij Benatars pessimistische conclusies aangaande de drie zienswijzen van waaruit we het leven kunnen wegen. Verder trekt hij de morele distinctie tussen een leven

²⁴⁶ Magnusson, “How to reject Benatar's asymmetry argument”, 5-6.

²⁴⁷ Zie hiervoor de distinctie die gemaakt wordt door Isaiah Berlin, waar hij stelt dat een negatieve vrijheid, een vrijheid om te handelen zonder interventie van een ander, en dus ook zelf te bepalen, of dit een plicht waar hij gehoor aan geeft. Zie hiervoor: Isaiah Berlin “Two Concepts of Liberty” *Liberty*, (Oxford: Oxford University Press, 1969).

²⁴⁸ Magnusson, “How to reject Benatar's asymmetry argument”, 9-10.

voortzetten en het beginnen in twijfel om voor een natalisme te pleiten via optimistische syllogismen.

Hedonisme

Hedonisme is de uitkomst van het opnemen van de balans tussen de zaken die plezier en dergelijke geven en zaken die onplezierig zijn, zoals pijn, lijden, etc. DeGrazia volgt Benatars en Ciorans sentiment dat het leven vooral vervelend is, niet. Net als Cioran start hij vanuit zijn eigen sentiment en stelt: “*I feel fine much, and perhaps most, of the time.*”²⁴⁹ Maar tegenstrijdig genoeg onderschrijft hij wel Benatars claim dat we de neiging hebben om de kwaliteit van het leven te hoog in te schatten. DeGrazia stelt dat er weldegelijk sprake is van een asymmetrie, maar die asymmetrie is gelokaliseerd in de beredenering van Benatar, want Benatar stelt dat aan de ene kant de meeste levens het waard zijn om te continueren, maar dat deze levens anderzijds verschrikkelijk zijn. Dit lijkt niet met elkaar te rijmen en DeGrazia stelt dat Benatar zich vergist in beoordeling van de kwaliteit van het leven. Hij vraagt zich af: ‘hoe wegen we het geluk van een mensenleven, en hoe goed is het als de basisvoorwaarden aanwezig zijn?’ Volgens DeGrazia hebben de meeste mensen een goed leven²⁵⁰, ook, of misschien juist omdat ze het zo beoordelen. Volgens Benatar is het leven een verschrikking, en de mensen (de meesten) die dit niet inzien zijn naïeve optimisten. Maar het feit blijft nog steeds, dat zelfs als we DeGrazia volgen in zijn stelling dat de meeste mensen een gelukkig leven leiden, dat het nog steeds een gok blijft, of de nog te komen kinderen het hiermee eens zullen zijn. In Nederland worden er bijvoorbeeld steeds meer kinderen gediagnostiseerd met een depressie.²⁵¹ Hadden zij liever niet bestaan, ondanks de beslissing van hun ouders om ze wél te nemen?²⁵² Als men het eens is met de stelling dat het beter is om lijden te voorkomen dan om geluk te bewerkstelligen, is het nog steeds moreel dubieus om kinderen te nemen. Is het een te verantwoorden besluit dat we zonder toestemming mensen op de wereld brengen, die onnoemelijk zwaar kunnen lijden, zelfs als dit geldt voor de minderheid van de mensen? Hier

²⁴⁹ DeGrazia, “A reply to Benatar”, 325

²⁵⁰ Ibid., 328-329.

²⁵¹ In 2020 zegt bijna 4 procent van de jongeren van 12 tot 18 jaar voor minstens zes maanden in het afgelopen jaar een depressie te hebben gehad. Ten opzichte van 2014 zijn dat ruim twee keer zo veel jongeren die met een depressie kampen. Nederlands Jeugdinstituut, “Cijfers over depressie” *NJI*, 7 juni 2021 geraadpleegd op 14 juni 2022.

²⁵² Wel wijst de psychologie literatuur ons erop dat over het algemeen mensen positiever worden naarmate de jaren verstrijken. Adolescenten, en kinderen zouden het meest gefocust zijn op het negatieve.

kan nog geen antwoord op gegeven worden, maar wellicht kunnen de overige twee perspectieven duidelijkheid verschaffen.

Verlangentheorie

DeGrazia is het in grote lijnen eens met Benatar wat betreft het menselijke leven beschouwen door de lens van de verlangentheorie.²⁵³ Deze manier om iemands welzijn te beoordelen kijkt in hoeverre verlangens worden vervuld. DeGrazia verschilt echter op twee cruciale punten van Benatar. Ten eerste volgt hij Benatar niet in zijn claim dat onze verlangens slechts een klein deel van ons leven bevredigd worden, en dat het leven vooral bestaat uit een onbevredigd streven. Volgens DeGrazia hebben we veel bevredigde verlangens. Bovendien pleit DeGrazia voor een hiërarchie van verlangens waarbij er hogere zijn, zoals: een familie beginnen, carrière maken en gezond zijn, omdat veel mensen dit op een bepaald punt in hun leven bereiken, kunnen we de meeste levens als goed beoordelen.²⁵⁴ Het tweede punt waarin ze verschillen is dat volgens DeGrazia een volwassen persoon met een gezond verstand en beoordelingsvermogen er niet heel ver naast kan zitten met het inschatten van zijn eigen geluk. Als iemand zichzelf gelukkig acht, dan moeten we misschien maar aannemen dat deze persoon ook gelukkig is.

Veel verlangens worden bevredigd, maar de mens is een strevend wezen. Wanneer we iets bereikt hebben, dan verlangen we alweer naar het volgende. Hierdoor hebben we altijd onvervulde verlangens, en dit zijn er waarschijnlijk ook meer dan de verlangens die we reeds vervuld hebben. Dit is een probleem voor DeGrazia, maar zijn argument dat er een hiërarchie van verlangens is, waarbij de meeste mensen de hogere verlangens op een bepaald punt in hun leven zullen bevredigen, zou zijn argument kracht kunnen bijzetten. Maar is dit zo? Dat is lastig te zeggen, maar we kunnen bekijken hoe ‘bevredigend’ mensen hun leven inschatten.

Benatar stelt dat ‘de meeste mensen’ gelukkig zijn, maar hij beroept zich vooral op bronnen die over Amerikanen gaan²⁵⁵ terwijl hij echter wel spreekt over de mens in algemene zin. Volgens Worldpopulationreviews is het gemiddelde wereldwijd een 5,53. Dit cijfer wordt opgekrikt door de data uit de Westerse landen, omdat zij gemiddeld veel hoger scoren, al wordt het

²⁵³ In het Engels: ‘desire fulfillment’

²⁵⁴ DeGrazia, *A reply to Benatar*, 326.

²⁵⁵ Benatar, *Better Never To Have Been*, 66. Zijn bronnen staan in de voetnoten.

geluk van de mensen hier wellicht overschat omdat de variabelen waarmee dit gemeten wordt rijke landen met een sociaal vangnet bevoorvoordelen, en is het eigenlijk meer een meten van de voorwaarden om gelukkig te zijn, in plaats van het daadwerkelijk te zijn.²⁵⁶ Andere lijsten met andere parameters wijzen weer naar Latijns-Amerika als meest gelukkig regio.²⁵⁷

Het probleem met het peilen van geluk is natuurlijk het principe van Pollyanna, maar ook hoe zich dit verhoudt tot de *negativity bias*, die ook door een aantal onderzoekers onderschreven wordt. Dit is de notie dat de mens zich voornamelijk op negatieve gebeurtenissen richt wanneer deze zich voordoen, en dat negatieve gebeurtenissen meer effect hebben op de psyché.²⁵⁸ Dat dit lijkt haaks lijkt te staan op het principe van Pollyanna en de *negativity bias* wordt door Benatar ook niet genoemd.²⁵⁹ Deze begrippen sluiten elkaar echter niet helemaal uit, al staan ze wel op gespannen voet met elkaar. De psychologen Paul Rozin en Edward Royzman die onderzoek doen naar het sentiment van mensen, stellen bijvoorbeeld dat mensen lijden aan een neiging om aan negatieve gebeurtenissen meer zwaarte toe te kennen, vooral op persoonlijk vlak. We geven meer gewicht aan negatieve zaken, zowel in ons persoonlijke leven als in het publieke domein, maar deze psychologen onderkennen ook het bestaan van het principe van Pollyanna wat betreft het geheugen. Ander onderzoek laat zien dat we ons op het niveau van het onderbewuste meer focussen op het positieve, maar dat we op het niveau van het bewuste meer aandacht schenken aan het negatieve, terwijl veel wetenschappers stellen dat we ook gewoon meer positieve dingen dan negatieve ervaren en dat het daarom ook niet verwonderlijk is dat we uiteindelijk vooral het positieve herinneren.²⁶⁰ De Vlaamse psycholoog Guido Peeters stelt dat hier óók sprake is van een asymmetrie, en noemt dit de ‘positieve-negatieve asymmetrie’.²⁶¹ Maar stel nou dat het Pollyanna principe waar is, en we ons vooral het goede herinneren boven het slechte, dan nog leidt dit ertoe dat we meer goeds ervaren, want iets positiefs herinneren is ook iets goed, zelfs wanneer we meer negatiefs ervaren. Dit kan de weegschaal wellicht weer meer in evenwicht brengen. We kunnen hierdoor niet onomstotelijk

²⁵⁶ Helliwell, John F., Richard Layard, Jeffrey Sachs, en Jan-Emmanuel De Neve, *World Happiness Report 2021*, (New York: Sustainable Development Solutions Network, 2021).

²⁵⁷ Peter de Waard, “Geluk is meetbaar, in vele varianten”, *Volkskrant*, 14 april 2015.

²⁵⁸ P. Rozin, E.B. Royzman, “Negativity Bias, Negativity Dominance, and Contagion” *Personality and Social Psychology Review*;5(4) (2001): 296-320.

²⁵⁹ P. Rozin, E.B. Royzman, “Negativity Bias, Negativity Dominance, and Contagion”, 296-320.

²⁶⁰ Bertram R. Forer, “The fallacy of personal validation: A classroom demonstration of gullibility” *The Journal of Abnormal and Social Psychology*. 44 (1) (1949): 118-123.

²⁶¹ Guido Peeters, “The positive-negative asymmetry: On cognitive consistency and positivity bias”. *Eur. J. Soc. Psychol.*, 1: 455-474 (1971). & Guido Peeters, & Czapiński, Janusz. “Positive-Negative Asymmetry in Evaluations: The Distinction Between Affective and Informational Negativity Effects”, *European Review of Social Psychology* 1 (1) (1990): 33-60.

vaststellen dat de weegschaal van de kwaliteit van het leven onomstotelijk één kant op valt op basis van de verlangentheorie.

Objectieve lijsttheorieën

Volgens objectieve lijsttheorieën kan het welzijn van een mens gedefinieerd worden aan de hand van enkele objectieve parameters.²⁶² Voorstanders²⁶³ van deze theorie hebben verschillende lijsten opgesteld waarop ze een aantal zaken hebben geplaatst die tot een goed leven zouden moeten leiden, zoals innige persoonlijke relaties, autonomie, esthetisch genot, gezondheid, succes, plezier²⁶⁴, etc., ze veronderstellen dus zoets als essentiële behoeften van de mens, vanuit universele menselijk waarden en wanneer er aan (een gedeelte van) deze voorwaarden voldaan wordt, vindt men het over het algemeen een goed leven. Benatar gaat hier tegenin door te stellen dat voldoen aan de criteria van deze lijsten niet betekent dat het leven automatisch als goed beschouwd kan worden. Volgens hem zijn deze voorwaarden te laag en schatten deze mensen wederom het leven te hoog in.²⁶⁵ DeGrazia is het hier niet mee eens, ook weer omdat een leven dat voldoet aan de criteria van deze objectieve lijsten wél een geslaagd leven behelst en omdat veel volwassen mensen deze zaken op een begeven moment behalen in hun leven. Hij stelt daarom: “*we should judge their lives good – not only worth continuing but also worth starting.*”²⁶⁶

DeGrazia erkent dat er veel ellende in de wereld is²⁶⁷, maar hij is van mening dat Benatar te ver gaat in zijn pessimisme en daardoor niet meer consequent is. De meeste mensen leiden namelijk goede levens, ondanks alle ellende.²⁶⁸ Daarom is het volgens DeGrazia de gok waard om een kind op de aarde te zetten, helemaal als men er redelijkerwijs vanuit kan gaan dat aan de voorwaarden om een goed leven te leiden voldaan wordt.

Benatar heeft dus niet onomstotelijk bewezen dat aan de hand van de drie zienswijzen om de kwaliteit van het leven te beoordelen het leven een niet goed te praten lijden is. De logica komt

²⁶² Benatar, *Better Never To Have Been*, 81.

²⁶³ Het bekendste voorbeeld is Aristoteles in zijn *Ethica Nicomachea* (tussen: 335 en 322 v.C.). Hierin noemt hij verstandigheid, gematigdheid, rechtvaardigheid en moed als de vier kardinale deugden.

²⁶⁴ DeGrazia, *A reply to Benatar*, 327.

²⁶⁵ Benatar, *Better Never To Have Been*, 83.

²⁶⁶ DeGrazia, *A reply to Benatar*, 328. Hij verwijst hier onder andere naar al heet leed dat er in de wereld zoals beschreven door Benatar. Benatar, *Better Never To Have Been*, 88-92

²⁶⁷ Benatar, *Better Never To Have Been*, 92.

²⁶⁸ DeGrazia, *A reply to Benatar*, 328-329.

te kort om het leven te verdedigen, als ook om het te ontcrachten. Iets van de bescheidenheid om de kwaliteit van het leven te beoordelen waartoe Benatar zelf oproept zou hem ook zelf sieren. Men kan zelfs de vraag stellen of het überhaupt uitmaakt hoe slecht de kwaliteit van het leven is om te bepalen of het leven gestart kan worden. Benatar gaat ervan uit voor zijn reductionistische argument dat het belangrijkste in het leven is om lijden te voorkomen. Dit hoeft echter niet te volgen. In de filosofie van Nietzsche is bijvoorbeeld lijden zelfs goed; het is de prijs die betaald moet worden om iets goeds in het leven te bewerkstelligen. Men kan hier bijvoorbeeld denken aan de moderne sportschool imperatief van ‘*No Pain, No Gain!*’. De moderne mens vereert en aanbidt topsporters, omdat zij tot grote hoogten stijgen, vaak omdat zij grote tegenslagen te boven komen. In de *Wil tot Macht*²⁶⁹ wenste Nietzsche zelfs degene die hem lief zijn een leven vol pijn toe, omdat ze dan leren om te volharden en creatief te zijn om het leven met al zijn lijden te overkomen. De moraalfilosofie van Nietzsche die hij uiteenzet in zijn eerste essay van de *Genealogie van de Moraal* stelt wat goed is, is wat voor mij goed is; de herenmoraal en de slavenmoraal zijn zodoende elkaars tegenhangers omdat ze conflicterende belangen hebben.²⁷⁰ Vanuit het belang van (toekomstige) ouders kan prima de geboorte van een kind verantwoord worden. Naast dat zij er wellicht de behoefte toe voelen om een kind te nemen, kunnen deze kinderen wellicht later voor hen zorgen wanneer de ouders zelf oud en hulpbehoevend zijn. En ja, deze kinderen zullen ook moeten lijden, maar met lijden ontstaat er ook creativiteit en kracht.²⁷¹ Lijden hoeft dus niet nutteloos te zijn. Bovendien kan men zich de vraag stellen of het überhaupt te bepalen is of het leven het waard is geleefd te worden aan de hand van een kosten-batenanalyse. Daar is eigenlijk ook meer argumentatie voor nodig, omdat dit ‘model’ van Benatar wel erg simplistisch is voor een vraag die voor ons van levensbelang is. Het antwoord op deze vraag lijkt ook meer ingegeven te worden door sentiment²⁷², die voor Cioran en Benatar negatief is, maar voor DeGrazia positief. Het positieve kan wellicht door door het Pollyanna principe ingegeven zijn, maar zelfs als dat zo is, hoeft dit geen probleem te zijn, omdat het positief is als we iets positiefs ervaren.

²⁶⁹ Dit is wel een controversieel werk, daar het onzeker is in hoeverre Elisabeth hierin aanpassingen heeft gemaakt.

²⁷⁰ Nietzsche, *Genealogy of Morals*, eerste essay, §8&9.

²⁷¹ Ibid.

²⁷² Deze zelfde tegenwerping zien we ook bij Patrick Delaere “Boekbespreking: Geboren zijn is ongemak, over David Benatar” *Filosofie en Praktijk* 39 (2018): 79-84. Jan Postma, “Wat doen we ze aan” *De Groene Amsterdammer* 28-29, 10 juli 2019. Dit is het best uitgewerkt door Magnusson, die de asymmetrie als onafhankelijk argument verwerkt en stelt dat deze leunt op het argument van de kwaliteit van het leven. Magnusson, “How to reject Benatar's asymmetry argument”.

Een pessimistischer (res)sentiment

De opkomst van het antinatalisme kan ook uit andere factoren verklaard worden dan dat het argument vanuit filosofisch, of ethische perspectief consistent en overtuigend is. Er is ook een sociaaleconomische verklaring van het antinatalisme, immers Karl Marx (1818 – 1883) leerde ons al dat de materiële wereld de immateriële voortstuwt.²⁷³ Onze cumulatieve vernietigingskracht dringt zich overal op. Cioran schijft: “Door de mens toe te laten heeft de natuur meer dan een rekenfout gemaakt: zij heeft een aanslag op zichzelf gepleegd.”²⁷⁴ De antinatalist en klimaatactivist Bill McKibben (1960) stelt in *Maybe One* (1998) dat we de enige plek waar de mens in voorspoed kan leven in rap tempo aan het uitputten zijn.²⁷⁵ Het is dan ook niet verwonderlijk dat er nu een generatie van pessimistische westerse mensen opgroeit; zij zien de wereld om hen heen lijden door toedoen van de mens. Deze generatie gaat het mede hierom waarschijnlijk minder goed hebben dan hun ouders.²⁷⁶ Dit geldt waarschijnlijk nog meer voor kinderen, mochten die zelfs een bestaan kunnen hebben op de dan uitgeputte planeet. We mogen dan nog niet de humanitaire rampen hebben meegemaakt van de eerste helft van de twintigste eeuw in de vorm van de wereldoorlogen, maar als we iets van de geschiedenis hebben geleerd is dat de mens niets van de geschiedenis leert. Het verdwijnen van vaste contracten en de flexibilisering van de arbeidsmarkt kan ook bijdragen aan het gevoel van onzekerheid over de toekomst, die daardoor pessimistisch voor ons ligt. Al deze onzekerheden dragen er aan bij dat minder mensen serieus overwegen om aan kinderen te beginnen en als ze het al doen pas op latere leeftijd. Zij hebben eveneens langer de tijd om de voor- en nadelen ervan te overdenken (en zijn hier waarschijnlijk ook beter toe in staat) in plaats van er vanzelfsprekend ouders te worden. Het ontbreekt de mens van nu wellicht aan hoop en geloof om (vroeg) kinderen te nemen, want zoals we bij Arendt zagen is een kind een teken van deze twee zaken. Deze nu meer ‘rationele’ overweging kan er tot de overtuiging leiden dat het (nu) beter is geen kinderen te nemen. Hierbij biedt Benatar een legitimatiediscours dat erg overtuigend kan overkomen doordat het vanuit intuïtieve aannames een sterk en grotendeels consistent verhaal vertelt. De eenentwintigste-eeuw kan getypeerd worden als een als een tijd met een pessimistisch sentiment, waarin minder plek is voor hoop en geloof, en dus minder ruimte voor kinderen.

²⁷³ Karl Marx, Friedrich Engels *De Duitse ideologie: Feuerbach en drie basisteksten van Karl Marx* (Nijmegen: Vantilt, 1888), 24-25.

²⁷⁴ Cioran, *Geboren zijn is ongenak*, 108.

²⁷⁵ Bill McKibben, *Maybe One: A Case for Smaller Families* (New York: Simon and Schuster, 1998).

²⁷⁶ Jeremy Engle, “Are You Optimistic About the Future?” *New York Times*, 8 december 2021.

We hebben tot nu toe kunnen zien dat de inschatting van de kwaliteit van het leven en het antwoord op de vraag of het leven het waard geleefd te worden is, voornamelijk rust op sentiment, en dat Benatar meer lijkt te doen aan projectie; zijn sentiment van negativiteit projecteert hij op anderen, en als zij het er niet mee eens zijn, dan beschouwd hij ze als optimisten met een slecht beoordelingsvermogen, die selectieve data gebruiken om tot hun foutieve conclusie over de kwaliteit van het leven te komen. Hier lijkt Benatar zich zelf echter ook aan schuldig te maken. Maar dat zijn casus niet geheel overtuigend is, hoeft niet te betekenen dat zijn pessimistische visie op het leven onwaar is en dat zijn oproep antinatalistische betoog geen wederhoor zal vinden, vooral niet als het algemene sentiment pessimistischer wordt.

Homo Extinctius of Homo Deus?

“Lijden is de enige biografie van de mens.”²⁷⁷ - Cioran

Dat het betoog van Benatar niet geheel overtuigend is, hoeft er niet toe te leiden dat de mensheid ervoor kiest om voort te blijven bestaan. Ons uitsteveren is een reële mogelijkheid. Al is het waarschijnlijker dat de mens zichzelf door onnadenkendheid uitroeit. Het antinatalisme is echter een oefening om ons alvast een voorstelling te maken van een wereld zonder ons en de mogelijkheden te overdenken hoe wij van het toneel zullen verdwijnen. Deze voorstelling kan waardevol zijn volgens de Amerikaanse filosoof Eugene Thacker, die een serie boeken schreef over ‘de horror van filosofie’ mede geïnspireerd door Cioran.

Een wereld zonder ons

Gewoonlijk leeft en denkt de mens in de *wereld-voor-ons*. De wereld-voor-ons bestaat uit de menselijk culturen en wordt geregeerd door menselijk waarden. Dit is de wereld die we gewoonlijk bewonen. Achter deze leefwereld van de mens houdt zich echter de *wereld-op-zichzelf* schuil.²⁷⁸ De wereld-op-zichzelf bijt af en toe terug en dringt zich op in de wereld-voor-ons, dit gebeurt voornamelijk wanneer we onbegrijpelijk of onvoorstelbare negatieve

²⁷⁷ Cioran, *Tears and Saints*, 9.

²⁷⁸ Thacker, *In the Dust of this Planet*, 4

consequenties ervaren, bijvoorbeeld bij een onverwachte natuurramp. De wereld-op-zichzelf laat zich niet reduceren tot de wereld-voor-ons. De wereld-op-zichzelf is namelijk een paradox; wanneer we haar begrijpen en interpreteren domesticeren wij haar en wordt het de wereld-voor-ons, maar deze twee werelden kunnen nooit identiek zijn omdat we met onze blik geweld doen aan de wereld-op-zichzelf. We proberen deze onbegrijpelijke wereld echter nog steeds te doorgronden, bijvoorbeeld door middel van het bedrijven van ‘objectieve’ wetenschap, maar onder onze leefwereld houdt zich een afgrond van onbegrip schuil waaruit altijd een monster kan ontspringen die de opgebouwde wereld-voor-ons schade berokkent, maar zodra we het monster begrijpen, wordt het vernietigd. Deze horizon van het denken er op naarmate we het proberen te benaderen zodat we nooit dichterbij komen. Ook de klimaatverandering leidt tot een confrontatie met de wereld-op-zichzelf, en de onmogelijkheid van de mens om hier ooit begrip van te hebben; terwijl we er *tragisch* genoeg wel tot aangetrokken zijn.²⁷⁹

Immanuel Kant (1724 - 1804) stelde al in zijn essay *Das Ende aller Dinge* dat we onszelf niet kunnen voorstellen dat de mens zo eeuwig doorgaat, maar dat we tegelijkertijd het einde zelf ook niet kunnen voorstellen.²⁸⁰ Het antinatalisme en de dystopische modellen over klimaatverandering laten ons *een wereld-zonder-ons* voorstellen. Deze wereld-zonder-ons stelt ons volgens Thacker in staat te denken over de wereld-op-zichzelf zonder dat we vervallen in de logische paradox die hiervoor geschetst is. Deze wereld-zonder-ons ligt epistemologisch gezien in de schemering tussen de horizon van ons kennen; ze is tegelijkertijd menselijk en onmenselijk. Volgens Thacker probeert bepaalde horror, met name die van H.P. Lovecraft, deze wereld-zonder-ons te denken. Ook het antinatalisme kan ons zo helpen om proberen deze duistere afgrond begrijpelijk te maken. Naast dat Benatar ons oproept deze wereld te bewerkstelligen, daagt hij ons tegelijkertijd uit om deze wereld te denken; en vragen te stellen als ‘is deze wereld (objectief gezien) beter?’ Dit kan leiden tot de realisatie dat de wereld inderdaad beter af zonder is, maar het kan ons ook helpen om een manier te vinden om onszelf te verhouden tot de wereld die beter is voor zowel de wereld als ook voor de mens.

Homo Deus, of?

²⁷⁹ Thacker, *In the Dust of this Planet*, 6-10.

²⁸⁰ Immanuel Kant, “The End of all Things” *Religion and Rational Theology* vertaald door Allen Wood (Cambridge: Cambridge University Press, 1996): 217-232.

Welk spectrum van sentiment zal leidend zijn voor de mensen van de toekomst, en waar leidt dit toe? Bestsellerauteur Yuval Harari pleit in zijn boek *Homo Deus: A Brief History of Tomorrow* (2016) dat de mens zich door middel van technologie kan door ontwikkelen tot een mogelijk onsterfelijk wezen met goddelijke krachten dat waarlijk gelukkig kan worden. De mens kan zich zodoende nog verder ontwikkelen, niet tot Übermensch, maar wel tot *Homo Deus*.²⁸¹ In feite zou dit er natuurlijk ook toe leiden dat de *Homo sapiens* waarschijnlijk ophoudt te bestaan, maar het geslacht *Homo* leeft dan nog wel voort in een nog onbekende (mens)soort. Benatar schetst echter een alternatieve toekomst: een toekomst zonder het geslacht *Homo*, omdat we ons vanuit ethische overwegingen niet meer voortplanten. Welke wordt waarheid? Komen we tot de conclusie dat geluk bewerkstelligen en lijden wegnemen niet mogelijk is, en stoppen maar met bestaan? Of blijven we maar gewoon aanmodderen zoals nu? Wellicht geeft de Fermiparadox ons een hint; deze paradox, genoemd naar de gelijknamige wetenschapper die geen teken van buitenaard leven zag terwijl er een grote statistische kans is dat dit er wel moet zijn. Op basis hiervan ontwikkelde hij een gedachte-experiment met daarbij één opvallende uitkomst met betrekking tot het antinatalisme: wanneer het leven tot een bepaalde intelligentie is geëvalueerd dan lost het zichzelf op; vernietigt dit zichzelf. Wat als het antwoord op de Fermiparadox ligt in het antwoord op de vraag of het leven het waard is voortgezet te worden? Misschien komt elk intelligent leven tot de conclusie dat onszelf procreëren slechter is dan het niet te doen en zijn we daarom gestuit op een leeg en stil universum. De laatste mens is dan niet de *Homo Deus* van Harari, maar de *Homo Extinctius*, die zich kenmerkt door zijn eigen extinctie te bewerkstelligen.

Onze onwetendheid over het geluk van ons toekomstige kind

In de filosofie van Cioran en Benatar vinden we een ontkenning en een huiveringwekkend wantrouwen ten aanzien van het leven. Wat levert hun denken ons op? De antinatale trend lijkt nog niet wijdverspreid te zijn in het pessimistische Westen van Schopenhauer en Cioran. Ondanks dat het geboortecijfer inmiddels wereldwijd, en vooral in het westen al jarenlang daalt. Een onderzoek uit 2017 liet zien dat maar 3-5 % van de vrouwen in Frankrijk en de Verenigde Staten zich voornemen om kinderloos te blijven, de keuze om kinderloos te blijven wordt wel

²⁸¹ Yuval Noah Harari, *Homo Deus: A Brief History of Tomorrow* (London: Harvill Secker, 2016).

steeds meer geaccepteerd.²⁸² Het antinatale debat lijkt wel meer op de voorgrond te treden. Het zijn hierbij vooral socio-economische zorgen en problemen die eraan ten grondslag lijken te liggen, in plaats van ethisch- filosofische. De grootste drijfveer lijkt hierbij de klimaatcrisis en de daarbij horende uitsterving van flora en fauna. Zo is al in de jaren 90 door klimaatactivisten de *Voluntary Human Extinction Movement*²⁸³ opgericht, deze heeft als doel de mens te overtuigen om zich niet meer voort te planten omdat dit de beste methode is om klimaatverandering te stoppen en de argumenten van deze beweging zijn nu wijdverspreid: de wereld kan de groei van mensen en hun vraag niet meer bijbenen; we hebben nu meerdere planeten nodig om hetzelfde niveau van welvaart te houden. Deze *Voluntary Human Extinction Movement* beroept zich net zoals Benatar op dogmatische en objectieve overtuigingen en we moeten volgens deze antinatalisten elke menselijk zwangerschap beschouwen zoals Cioran hier doet:

Ik was de enige bezoeker van het kerkhof dat op een dorp uitkeek, tot er een zwangere vrouw aankwam. Ik ging onmiddellijk weg om deze draagster van een lijk niet van nabij te hoeven zien, om niet te hoeven peinzen over het contrast tussen een agressieve buik en overwoekerde graven, tussen een valse belofte en het einde van iedere belofte.²⁸⁴

We hoeven echter niet zo morbide als Cioran te worden volgens Cioran zelf, want hij schrijft vanuit zijn eigen subjectieve existentiële perspectief. We kunnen hier wel lessen uittrekken om een pessimistische toekomst tegemoet te treden. Zijn verontrustende boodschap is dat wij het risico lopen om meer kwaad dan goed te doen met een mens op de wereld te zetten. Dit is ook het besef dat de filosofie van Benatar verder uitwerkt en wat eraan ter grondslag ligt is de limiet van onze kennis: dat we ondanks onze beste intenties, goede voornemens en harde werk nooit zeker kunnen zijn wat we onze nog-te-komen kinderen aandoen door ze op de wereld te zetten. Een huiveringwekkende gok noemt Postma het in de *Groene*, en dat is het ook.²⁸⁵ Ons eigen sentiment kan ons er wellicht (gejustificeerd) toe zetten kinderen om te nemen, maar dit bekent niet dat zij ons hier dankbaar voor zullen zijn. Zij zijn zelfs gerechtvaardigd om net zo te zuchten en te steunen als Cioran deed in zijn leven, en in zijn teksten om het noodlot dat hem door zijn schepper(s) is aangedaan. Maar stel dat het hypothetische kind een tragische Cioran wordt. Wat kunnen we dan van hem leren om onze keuze te verklaren aan het kind?

²⁸² Éva Beaujouan, en anderen, "Has childlessness peaked in Europe?", *Population & Societies*, vol. 540, no. 1, (2017): 1-4.

²⁸³ Les U. Knigh is de bekendste activist, maar het heeft nu ook meer bekendere en invloedrijke bekende personen als aanhanger

²⁸⁴ Cioran, *Geboren zijn is ongeniak*, 130.

²⁸⁵ Jan Postma, "Wat doen we ze aan" *De Groene Amsterdammer* 28-29, 10 juli 2019.

Het tragisch pessimisme van Cioran en de waarde voor de moderne mens

Benatar maakt de distinctie tussen het leven voortzetten en de wens om nooit geboren te zijn. Hij beschouwt ze als twee aparte claims waarbij de tweede door meer mensen aangehangen zou moeten worden. Cioran doet in feite hetzelfde, maar in plaats van een objectieve claim doet hij het vanuit de persoonlijke ervaring; ook hij droomt van het tweede scenario; en rouwt keer op keer om de tragedie van zijn geboorte, maar wijst tegelijkertijd de zelfmoord af. Hij prijst wel de moed van de mensen die dit aandurven; degene die denken dat het dan beter kan worden, ondanks dat heel zijn sentiment hiertegen spreekt. Maar kan Cioran beschouwd worden als antinatalist? Zijn Wikipediapagina schaarst het onder zijn '*Main Interests*'²⁸⁶, ook verschijnt hij op tal van populaire antinatalistische fora, zoals die op Reddit en de titel van een van zijn meest bekende werken 'geboren zijn is ongemak' doet dit ook vermoeden, maar dat het leven met ongemak gepaard gaat, hoeft niet te betekenen dat alle geboortes voorkomen moeten worden volgens Cioran. Al fantaseert hij over zijn eigen niet-zijn. Maar doordat hij schrijft vanuit zijn tragische pessimisme is het niet evident dat hij ook het antinatalisme van Benatar zal aanhangen als een algemene oplossing voor al het lijden van de wereld, daar hij ons ook waarschuwt tegen dit soort 'utopisch denken', een denken dat zich karakteriseert door een simpele oplossing aan te bieden voor al onze problemen. Zijn waarschuwing:

*Op elke stap voorwaarts volgt een stap achteruit: dat is het vruchteloze gespartel van de geschiedenis - het worden... dat stilstaat. Dat de mens zich heeft laten verleiden door de luchtspiegeling van de Vooruitgang - dat maakt zijn aanspraak op de scherpzinnigheid belachelijk. De Vooruitgang? Misschien in de hygiëne... Maar verder? In de wetenschappelijke ontdekkingen? Het zijn niet meer dan een reeks roemvolle rampen... Wie, van goede wil, zou kunnen kiezen tussen het stenen tijdperk en het tijdperk van de moderne werktuigen? [...] Ons kapitaal aan ongeluk blijft door de eeuwen heen intact; desondanks hebben wij een voorsprong op onze voorouders: wij hebben het kapitaal beter *belegd*, omdat we onze ondergang beter hebben georganiseerd.*²⁸⁷

Het is vanuit een vergelijkbaar pessimistisch perspectief op de geschiedenis en de afstand van tijd dat Schopenhauer stelt:

²⁸⁶ Wikipedia-bijdragers, "Emil Cioran," *Wikipedia*, laatst aangepast op 12 juli 2022, geraadpleegd op 22 juli 2022.

²⁸⁷ Cioran, *Een kleine filosofie van verval*, 265-266.

De betovering van de afstand toont ons paradijzen die als optische illusies verdwijnen wanneer wij ons erheen hebben laten lokken. Het geluk ligt dan ook altijd in de toekomst, of anders wel in het verleden, en het heden kunnen we vergelijken met een kleine donkere wolk die door de wind over de vlakke wordt voortgedreven; voor haar en achter haar is alles licht, alleen zijzelf werpt steeds een schaduw.²⁸⁸

Door de vooruitgang na te streven lijden we meer en omdat we meer middelen hebben die ons lijden kunnen versterken. Zodoende kan Cioran beschouwd worden als doemdenker; maar is er dan geen hoop meer, en moeten we allemaal toegeven aan het antinatalisme?

Cioran als anti-antinatalist

Ook Benatars antinatalisme getuigt van een utopisch geloof in de hoop op beter: *als* we er straks niet meer zijn *dan* zal het leven aangenamer zijn, want er is niemand meer die kan lijden en dat is goed voor degene die niet bestaan. De pessimistische filosofie van Cioran waarschuwt ons voor dit soort utopisch denken; hij zegt: “we zijn gedoemd”²⁸⁹, want we leven in een kosmos, die niets om geeft, en in een wereld die langzaam zo ziek wordt van onze aanwezigheid dat het immuunsysteem zich nu tegen ons lijkt te keren in de vorm van klimaatverandering en de natuurlijke rampen die hieruit voortkomen. Dat de wereld ziek van ons wordt, lijkt te komen door alles wat we doen. Cioran drukt ons op het hart dat echte wijsheid nietsdoen is. Maar leidt Ciorans nietsdoen tot een antinatalistische positie, omdat kinderen krijgen een actie behelst? Als de wereld niet maakbaar is en alles wat we doen zich tegen ons keert; is nietsdoen dan geen kinderen krijgen? Inertie kan namelijk ook als handeling beschouwd worden; Ciorans ‘nietsdoen’ behelste ook rondjes lopen en schrijven. In feite is dit niet niets. Al is de impact wel gering. Gesteld kan worden dat Cioran, gedacht als een goeroe van het nietsdoen, ons een les leert: dat het medicijn vaak slechter is dan de ziekte zelf; veel middelen hebben als doel om lijden te voorkomen, maar vaak blijkt dat het middel ook weer meer lijden teweeg brengt. Er zijn voorbeelden te over, zoals een chemobehandeling om kanker te bestrijden, de toeslagenaffaire als gevolg van fraudebestrijding, de Iraoorlog en alle gevolgen van dien om Saddam af te zetten en een kind te nemen om een huwelijk te redden. Voor de problemen die de middelen hebben veroorzaakt worden vaak weer nieuwe probleemoplossingen voorgesteld. Zo draaien we rond in een eeuwig wederkerige cirkel van

²⁸⁸ Arthur Schopenhauer, *De Wereld als Wil en Voorstelling*, deel II (Amsterdam: Wereldbibliotheek, 1997), 714.

²⁸⁹ Thacker, *Cosmic Pessimism*, 3.

actie, maar het is wellicht beter om deze carrousel te verbreken en het even een halt toe te roepen met de inertie. Bovendien beroept het antinatalisme zich op een universeel goed, dat volgens Cioran niet bestaat. Zodoende kan Cioran, de ‘nee-zegger’ beschouwd worden als een ‘anti-antinatalist’.

Doen is het slechtste wat we kunnen doen

Cioran heeft de vooruitgang altijd gewantrouwd, hem ongeldig verklaart, en zelfs omgedraaid; het wordt steeds slechter en dat komt omdat we streven naar beter. Doen is het slechtste wat we kunnen doen. Soms is Cioran mild voor het zijn, maar hij prefereert of verlangt naar het niet-zijn, maar het probleem met het niet-zijn is dat het niet *is*. Het is echter geen loze oefening hiernaar te verlangen, zoals we zagen in de wereld-zonder-ons bij Thacker. Er kunnen zelfs hele systemen vanuit geconstrueerd worden, zoals Benatar heeft laten zien, maar dit lijdt aan dezelfde kwaadaardigheid van de maakbaarheid en het beroep op universalisme dat Cioran het meest haat en vreest. Het antinatalisme is de zoveelste oplossing voor een probleem dat weer nieuwe problemen teweeg brengt. Het lijdt dus nog steeds aan de illusie van de maakbaarheid van een betere wereld; een optimistisch geloof dat onverenigbaar is met het tragische pessimisme dat de mens achtervolgt. Cioran schrijft:

alleen diegenen die slechts over zichzelf spreken, over hun ervaringen en over hun beproevingen, lopen het risico op een of andere waarheid te stuiten en ontdekkingen van betekenis te doen. Zij werken met wat zij kennen, ze brengen dus noodzakelijkerwijze anderen iets bij. Niet de filosoof maar de dichter is degene die raakt aan de universaliteit.²⁹⁰

Het is niet verwonderlijk dat Cioran de muziek overtuigender vindt dan de logica.²⁹¹ Hieruit blijkt zijn geloof dat de epistemologie niet gebaseerd moet zijn op een universele waarheid, maar op tijdelijke en persoonlijke waarheden; alleen in die ervaring kan er over een waarheid gestruikeld worden. Afkeer van de wereld en zijn dadendrang leidt Cioran tot de zelfmoord overwogen, maar ook hier leidt dit tot het dilemma van het zijn en de wil; wat is een wil niet te willen zijn? Zelfs als dit willen negatief wil, dan nog wil het. Nietzsche stipte dit probleem ook al aan als het ascetische ideaal dat leidt tot een *horror vacui*. Elke wil heeft een object nodig; en de wil prefereert *niets*, boven niet te willen.²⁹² Cioran biedt ons een oefening in het denken van

²⁹⁰ Groot, *Vier ongemakkelijke filosofen*, 247

²⁹¹ Dit zegt Cioran in een aantekening. Zarifopol, *Searching for Cioran*, 53.

²⁹² Nietzsche, *Genealogy of Morals*, derde essay, §68.

deze horror van de lege ruimte; een wereld-zonder-ons, en zo kunnen we proberen voorbij de horizon van het denken zelf te komen. Dit is echter ook gedoemd te falen; zodra we er zijn, hebben we de grenzen verschoven, zoals Groot ook al opmerkte zet Cioran hiermee het bestaan en het denken schaakmat in een eeuwige paradox.²⁹³

De zinloosheid van het leven maakt het superieur aan de dood

Groot concludeert door te stellen dat binnen de filosofie van Cioran deze wereld alleen als fabel gerechtvaardigd is.²⁹⁴ Kunnen we de wereld nog van fabels, of betekenis voorzien? Volgens Harari is dat ook één van de monumentale taken die voor de mensheid van de eenentwintigste eeuw ligt. En het is ook een manier om het antinatalisme te ontkrachten, want de argumenten van Benatar bestaan bij de gratie en de vooronderstelling dat lijden slecht is, en dat het daarom voorkomen dient te worden, maar als we betekenis kunnen toekennen aan ons lijden kan het heilzaam worden. Dostojevski's grootinquisiteur deed ditzelfde beklag bij Jezus:

want het geheim van het menselijk bestaan is niet dat de mens alleen maar wil leven, maar dat hij ergens vóór wil leven. Wanneer hij niet duidelijk voor zich ziet waarvoor hij leeft, dan wil de mens niet meer leven en zal hij zichzelf eerder vernietigen dan op aarde blijven, al heeft hij net zoveel brood als hij wil.²⁹⁵

Dostojevski lijkt hier al te voorspellen dat deze crisis van betekenis tot het antinatalisme zou lijden. Om ons van het antinatalisme te bevrijden moeten we het lijden heilzaam maken door er weer betekenis aan toe te kennen om zo van iets negatiefs iets positiefs te maken. Volgens Nietzsche lijdt de mens het meest aan zijn betekenisloosheid; lijden is niet erg, we willen het zelfs, zolang we er maar een reden voor hebben.²⁹⁶ Dit is natuurlijk een monumentale taak. Het lijden is onderdeel van het leven, maar betekenis is er niet evident. Vele grote denkers hebben al geprobeerd om betekenis in het leven te vinden, of te ontkrachten. Als we het lijden weer van betekenis kunnen voorzien, is het wellicht waard voort te leven en gerechtvaardigd om nieuw leven op aarde te zetten. Benatar heeft ook deze realisatie, maar stelt in zijn nieuwe boek *The Human Predicament* dat de mens moet leven in kosmische insignificantie. Hij kan

²⁹³ Groot, *Vier ongemakkelijke filosofen*, 251.

²⁹⁴ Groot, *Vier ongemakkelijke filosofen*, 272.

²⁹⁵ Dostojevski, *De Broers Karanazov* vertaald door Arthur Langeveld (Amsterdam: Uitgeverij Van Oorschot, 2005), 310.

²⁹⁶ Nietzsche, *Genealogy of Morals*, derde essay, §28.

hoogstens op intermenselijke schaal betekenis toekennen aan het leven.²⁹⁷ Maar zelfs als dit ons persoonlijk lukt dan roept dat ook weer de vraag op; kunnen we van te voren voor iemand anders zijn betekenis bepalen? Dit is een onmogelijkheid. We kunnen zelfs niet zeker zijn van de betekenis van ons eigen noodlot. Misschien is het goed deze vraag te stellen, maar dat er geen antwoord nodig is om hem in de praktijk te beantwoorden. Cioran geeft een logica voor het leven door te stellen dat er geen logica is, de zinloosheid maakt het zinvol:

Het is omdat het op niets berust, omdat er zelfs geen schaduw van een argument voor te vinden valt, dat wij volharden in het leven. De dood is te exact; alle redenen bevinden zich aan zijn kant. Geheimzinnig voor onze instincten, tekent hij zich helder, zonder illusies en zonder de valse aantrekkingskracht van het onbekende af voor ons verstand.

Door het opeenstapelen van onbestaande mysteries en het monopoliseren van de zinloosheid, jaagt het leven meer angst aan dan de dood: het leven is het grote Onbekende.

Waar kan zoveel leegte en onbegrijpelijkheid toe leiden? Wij klampen ons vast aan de dagen omdat het verlangen om te sterven te logisch, en dus ondoeltreffend is. Als het leven een enkel argument voor zichzelf had – duidelijk, van een onweerlegbare evidentie – dan zou het verdwijnen; instincten en vooroordelen lossen op in aanraking met de Exactheid. Alles wat ademhaalt, voedt zich met het onbewijsbare; een dosis logica zou dodelijk zijn voor het bestaan – dat najagen van het Onredelijke... geef een vastomlijnd doel aan het bestaan en het verliest onmiddellijk zijn aantrekkingskracht. De onnauwkeurigheid van zijn doelen maakt het superieur aan de dood.²⁹⁸

De zin van Ciorans tragische pessimisme

Cioran zegt dat de mens geen berusting kan vinden, vooral sinds de Renaissance, waarin het humanistische geloof en de maakbaarheid van de wereld zich wijdverspreide. Het gebrek aan overgave is het trauma van de moderne mens. De antieken gaven zich nog over aan hun lot, en bestreden het niet wanhopig met hand en tand. De moderne mens kent echter niet zulke bescheidenheid: we zijn niet wijs genoeg om *niet* van het leven te houden, of het te minachten. Bovendien zullen we betekenis blijven zoeken in het leven, zelf als het onvindbaar is en zodoende zullen we hoogst waarschijnlijk weer voor nieuwe fabels vallen. Fabels die ons weer

²⁹⁷ Benatar, *The Human Predicament, A Candid Guide to Life's Biggest Questions* (Oxford: Oxford University press, 2017), 13-15.

²⁹⁸ Cioran, *Een kleine filosofie van het verval*, 23-24.

naar de 'tirannie van het doen' zullen leiden om maar het lijden te voorkomen; of het nou de antinatalistische fabel is, of weer een nationaalsocialistische. De antieken namen geen aanstoot van hun lijden, wij wel, want wij rebelleren tegen de pijn.²⁹⁹ We hebben niks geleerd. Cioran waarschuwt ons dat Hitler en Stalin in de geavanceerde 21^{ste} eeuw beschouwd zullen gaan worden als koorknaapjes.³⁰⁰

*The only way of enduring one disaster after the next is to love the very idea of disaster: if we succeed, there are no further surprises, we are superior to whatever occurs, we are invincible victims. - Cioran*³⁰¹

Waar leidt Ciorans werk dan wel toe? Volgens Sontag in ieder geval tot een spirituele 'goede smaak' die mensen helpt om hun leven niet te laten reduceren tot een object, of een ding ten behoeve van iets groters.³⁰² De zwaarmoedigheid van Ciorans filosofie heeft hiernaast een bemoedigende kwaliteit. Zijn humoristische aforismen over de tragiek van dit bestaan, kan elke mislukkeling troosten, maar ons tevens waarschuwen om grotere mislukkingen, of mislukkelingen in de vorm van kinderen te voorkomen, maar hij sluit de mogelijkheid voor nieuwe mislukkelingen niet uit. Dat mislukken de natuurlijke stand is van de dingen en onze existentie een fout is, kan ons doen voorkomen teveel geloof te hechten aan utopische motieven en de hoop op beter. Tegelijkertijd laat deze realisatie ons milder oordelen over alle tekortkomingen van anderen en laat ons zorgelozer in het leven staan doordat de verwachtingen van anderen, of van onszelf minder bedrukkend zijn. We kunnen onszelf zelfs vergeven om in fabels te blijven geloven en zo betekenis toe te kennen aan het leven, misschien moet dit ook wel om onze soort te behoeden voor uitsterven, tenzij we de fabel van het antinatalisme accepteren.

²⁹⁹ Cioran, *Tears and Saints*, 34-35.

³⁰⁰ Cioran, *The New Gods*, 83.

³⁰¹ Cioran, *The Trouble with Being Born*, 155.

³⁰² Susan Sontag, "Thinking against Oneself", 77-98.

Een tragische, maar anti-antinatalistische conclusie

Zeventig jaar geleden stelde Camus de vraag of het leven het waard is geleefd te worden. De Roemeense denker Cioran stelde dat de zelfmoord alleen voor optimisten een uitweg is, zij die denken dat het nog beter kan worden. De daad biedt geen uitweg voor de hachelijke situatie van de mens, maar het idee van de zelfmoord schenkt ons wel vrijheid. Wat rest ons dan in dit leven, kinderen krijgen? Dat brengt ons weer bij een ander dilemma dat door Benatar wordt opgeworpen, namelijk is het moreel te rechtvaardigen dat we mensen zonder hun toestemming op deze wereld zetten om leven vol leed te leiden? Dit blijkt lastig te rechtvaardigen, en bijna onmogelijk als men Benatar volgt in de asymmetrie dat leed voorkomen altijd zwaarder weegt dan geluk bewerkstelligen en zijn argument dat de levenskwaliteit van de meeste mensen erbarmelijk is. Bovendien kan het leed niet onder de banier van betekenis gehesen kan worden. Zijn eerste argument van asymmetrie is in de thesis ontkracht, daar het voornamelijk lijkt te leunen op de zijn tweede argument van de kwaliteit van het leven. De inschatting van deze kwaliteit lijkt toch vooral een kwestie van sentiment; een optimist schat het leven positief in, een pessimist negatief. Wat tegen Benatar spreekt is dat de meeste mensen hun leven positief inschatten. Bovendien kan lijden ook als heilzaam gezien worden, heroïsch zelfs, maar hiervoor is het wel van belang dat we betekenis aan het lijden kunnen geven; en laat dat nou volgens Nietzsche hetgeen zijn waar de mens het meest aan lijdt; dat zijn lijden geen betekenis heeft. De mens is zodoende een tragisch wezen. Een tragische blik kan ons wellicht soelaas bieden hierom. Cioran, de koning van het pessimisme kan met goed recht op basis van sommige passages tot antinatalist verklaard worden, en velen fans en volgelingen doen dat ook. Echter, we hebben gezien dat zijn tragische pessimisme en visie op de geschiedenis leidt tot een anti-antinatalisme. Het antinatalisme is louter de zoveelste hoop die die tevergeefs hoopt op beter.

Het is niet verwonderlijk dat Benatar en Cioran in de twintigste eeuw leefden. Dit is de tijd waarin de crisis van betekenisloosheid het meest leefde. We hebben de overtuiging verloren dat er een fundamentele objectieve betekenis van de wereld is en zijn doordrongen van onze kosmische nietigheid. We kunnen echter nog steeds proberen om op persoonlijk vlak betekenis toe te kennen aan het ogenblik. Zelfs de grootste pessimist Cioran vond zijn soelaas in het schrijven van misantropische literatuur voor een obscuur clubje pessimisten en hij behoedde sommigen van hen voor de zelfmoord. Zodoende had ook zijn leven een kleine, maar tragische betekenis. Het wordt echter problematischer als we ook het lijden van ons

toekomstige kroost proberen te justificeren. We kunnen ze niet vragen of ze een goede reden hebben om geboren te worden, we kunnen louter hopen dat ze naast het onvermijdelijke lijden ook geluk (en wellicht een beetje betekenis) zullen vinden en ze daar tijdens de opvoeding in bijstaan. Dat is de duistere afgrond in onze kennis die ons voor afschrikwekkende gok stelt waar geen enkele logica ons van kan bevrijden. Als we ervoor kiezen om met deze wetenschap tóch kinderen te nemen, dienen we ervan doordrongen te zijn dat onze kinderen later gerechtvaardigd zijn ons te verwijten geboren te zijn. Ja, ons zelfs met succes voor het gerecht slepen.

Ten slotte, bij deze laatste noot aansluitend en omdat dit een scriptie in de filosofie is, nog een opmerkelijke uitspraak van Cioran zelf:

*The only interesting philosophers are the ones who have stopped thinking and have begun to search for happiness.*³⁰³

Misschien moet ik zelf de filosofie verlaten.

³⁰³ Cioran, *Tears and Saint*, 50.

Bibliografie

- Acquisto, Joseph. "Emil Cioran". *The Literary Encyclopedia*. 3 februari 2009, geraadpleegd op 14 juli 2022. <<https://www.litencyc.com/php/speople.php?rec=true&UID=12517>>.
- Arendt, Hannah. *The Human Condition*. Chicago: The University of Chicago Press, 1998.
- Beaujouan, Éva, en anderen. "Has childlessness peaked in Europe?". *Population & Societies*, vol. 540, 1, 2017: 1-4. <https://www.cairn-int.info/article-E_POPSOC_540_0001-has-childlessness-peaked-in-europe.htm>
- Beckett, Samuel. *Waiting for Godot: A Tragicomedy in Two Acts*. London: Faber and Faber, 1965.
- Benatar, David. *Better never to have been: The harm of coming into existence*. Oxford: Oxford University Press, 2006.
- Benatar, David. *The Human Predicament: A Candid Guide to Life's Biggest Questions*. Oxford: Oxford university press, 2017.
- Benatar, David. "Still Better Never to Have Been: A Reply to (More of) My Critics". *The Journal of Ethics* 17, 1/2, 2013: 121-51. <<http://www.jstor.org/stable/42630950>>.
- Berlin, Isaiah. "Two Concepts of Liberty". *Liberty*. Oxford: Oxford University Press, 1958.
- Bradatan, Costica. "The Philosopher of Failure: Emil Cioran's Heights of Despair". *The Los Angeles Review of books*, 28, november 2016. <<https://www.lareviewofbooks.org/article/philosopher-failure-emil-ciorans-heights-despair/>>.
- Camus, Albert. *De Mythe van Sisyphus: Een essay over het absurde*, Utrecht: Uitgeverij IJzer, 2013.
- Chemparathy, G. "Doctrines van het Indiase denken". *Verbeelding van het Denken*. Amsterdam: Uitgeverij Contact, 1995.
- Cioran, Emil. *All Gall Is Divided: Gnoms and Apothegms*. Vertaald door Richard Howard. New York: Arcade, 2012.
- Cioran, Emil. *Bittere syllogismen* vertaald door Huug Kaleis. Amsterdam: De Arbeiderspers, 1993.

- Cioran, Emil. *Drawn and Quartered*. Vertaald door Richard Howard. New York: Arcade Publishing, 2012.
- Cioran, Emil. *Een kleine filosofie van verval*. Vertaald door Pieter Appels. Groningen: Historische Uitgeverij, 2017.
- Cioran, Emil. *Geboren zijn is ongemak*. Vertaald door Edu Borger. Amsterdam: De Arbeiderspers, 1984.
- Cioran, Emil. *The Trouble with being Born*. Vertaald door Richard Howard en voorwoord door Eugene Thacker. New York: Arcade, Publishing, 1976.
- Cioran, Emil. *Geschiedenis en utopie*. Vertaald door Edu Borger. Amsterdam: Singel Uitgevers, 2003.
- Cioran, Emil. *On the Heights on of Despair*. Vertaald door Zarifopol. University of Chicago Press, 1996.
- Cioran, Emil. *Tears and Saints*. Vertaald door Zarifopol-Johnston. Chicago: University of Chicago Press, 1995.
- Cioran, Emil. *The New Gods*. Vertaald door Richard Howard. Chicago: University of Chicago Press, 1974.
- Cioran, Emil. *The Temptation to exist*. Vertaald door Richard Howard. Chicago: Quadrangle Books, 1968.
- CosmicSkeptic “Is It Immoral To Have Children? Talking with David Benatar”, 26 april 2020. https://www.youtube.com/watch?v=HeGAeBe7iRM&t=639s&ab_channel=CosmicSkeptic.
- DeGrazia, David. “Is it wrong to impose the harms of human life? A reply to Benatar”. *Theoretical Medicine and Bioethics*, 4, 31 augustus 2010: 317-31.
- Delaere, Patrick. “Boekbespreking: Geboren zijn is ongemak, over David Benatar” *Filosofie en Praktijk*, 2018: 79-84.
- Dienstag, J.F. *Pessimism: Philosophy, Ethic, Spirit*. Princeton: Princeton University Press, 2006.
- Engle, Jeremy. “Are You Optimistic About the Future?” *New York Times*, 8 december 2021. <https://www.nytimes.com/2021/12/08/learning/are-you-optimistic-about-the-future.html>.

- Groot, G.A.M. “Zuchten en steunen in Parijs: Het moede brevier van E.M. Cioran”. *Krisis* 53, 1999: 4-19.
- Groot, Ger A.M. *Vier ongemakkelijke filosofen. Nietzsche, Cioran. Bataille & Derrida*. Amsterdam: SUN, 2003.
- Groot, Ger A.M. “De bitterheid van Cioran”, *Streven*, Jaargang 61, 1994.
<https://www.dbnl.org/tekst/_str010199401_01/_str010199401_01_0047>.
- Harari, Yuval Noah. *Homo Deus: A Brief History of Tomorrow*. London: Harvill Secker, 2016.
- Helliwell, John F., Richard Layard, Jeffrey Sachs, and Jan-Emmanuel De Neve. *World Happiness Report 2021*. New York: Sustainable Development Solutions Network, 2021.
- Howard, Richard. “Books: The King of Pessimists” *Time Magazine*, 7 december 1970.
<<http://content.time.com/time/subscriber/article/0,33009,877178,00.html>>.
- Kant, Immanuel. “The End of all Things” *Religion and Rational Theology*. Vertaald door Allen Wood (Cambridge: Cambridge University Press, 1996): 217-232.
- Liiceanu, Gabriel, regisseur. *The Apocalypse According to Cioran*. Roemenië, 1995.
<https://www.youtube.com/watch?v=78y06QkpnC8&t=254s&ab_channel=Etienne-EmileAntikatastaseis>.
- Luck, Georg. *De wijsheid van de honden*. Gorredijk: Bornmeer Uitgeverij, 2011.
- Magnusson E. How to reject Benatar's asymmetry argument. *Bioethics*. 2019;00:1-10.
<<https://doi.org/10.1111/bioe.12582>>.
- Marx, Karl, Friedrich Engels. *De Duitse ideologie: Feuerbach en drie basisteksten van Karl Marx*. Nijmegen: Vantilt, 1888.
- McKibben, Bill. *Maybe One: A Case for Smaller Families*. New York: Simon and Schuster, 1998.
- Munalula, M. M. “Rethinking the right to procreate: An African imperative”. *Theoretical Inquiries in Law*, 13, 1, 2012: 303-322.
- Nederlands Jeugdinstituut, “Cijfers over depressie” *NJI*, 7 juni 2021, geraadpleegd op 14 juni 2022. <<https://www.nji.nl/cijfers/depressie>>.

- Neve, Jan-Emmanuel de; Krekel, Christian. "Cities and Happiness: A Global Ranking and Analysis". *World Happiness Report*, 2020.
 <<https://worldhappiness.report/ed/2020/cities-and-happiness-a-global-ranking-and-analysis/>>.
- Nietzsche, Friedrich *Afgodenschemering: Of hoe men met de hamer filosofeert*. Vertaald door Hans Driessen. Amsterdam: De Arbeiderspers, 2011.
- Nietzsche, Friedrich. *Aldus sprak Zarathoestra: Een boek voor iedereen en niemand*. Vertaald door Wilfred Oranje. Amsterdam: Boom, 1996.
- Nietzsche, Friedrich. *De vrolijke wetenschap*. Vertaald door Pé Hawinkels. Amsterdam: De Arbeiderspers, 1976.
- Nietzsche, Friedrich. *Ecce Homo*. Vertaald door Judith Norman. Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- Nietzsche, Friedrich. *Human, All Too Human*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Nietzsche, Friedrich. *On the Genealogy of Morals*. Vertaald door Carol Diethe. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.
- Nietzsche, Friedrich. *Voorbij goed en kwaad: Voorspel tot een filosofie van de toekomst*. Vertaald door Thomas Graftdijk. Amsterdam: De Arbeiderspers, 2011.
- Pandey, Geeta. "Indian man to sue parents for giving birth to him", *BBC*, 7 februari 2019.
 <<https://www.bbc.com/news/world-asia-india-47154287>>.
- Peeters, G. "The positive-negative asymmetry: On cognitive consistency and positivity bias". *Eur. J. Soc. Psychol.*, 1: 455-474, 1971.
- Peeters, Guido, Czapiński, Janusz. "Positive-Negative Asymmetry in Evaluations: The Distinction Between Affective and Informational Negativity Effects". *European Review of Social Psychology* 1 (1): 33-60, 1990.
- Postma, Jan. "Wat doen we ze aan". *De Groene Amsterdammer*, 28-29, 10 juli 2019.
 <www.groene.nl/artikel/wat-doen-we-ze-aan>.
- Prideaux, Sue. *I Am Dynamite!: A Life of Friedrich Nietzsche*. London: Faber and Faber, 2018.
- Regier, Willis G. "Cioran's Insomnia". *MLN*, Vol. 119, No. 5, Comparative Literature Issue december 2004: 994-1012.
- Regier, Willis G. "Cioran Nietzsche". *French Forum* 30, No. 3. University of Pennsylvania Press, herfst 2005. <<https://www.jstor.org/stable/40552402>>.

- Rozin P., Royzman E.B. “Negativity Bias, Negativity Dominance, and Contagion”. *Personality and Social Psychology Review*, 5, 4, 2001: 296-320.
- Roser, Max, Esteban Ortiz-Ospina, “Number of births and deaths per year, World”. *OurWorldInData*, University of Oxford, 2019.
<<https://ourworldindata.org/grapher/births-and-deaths-projected-to-2100>>
- Schoorl, Marc. “Nietzsche is de hoogmoed, Cioran de val” *De Groene Amsterdammer*, 11, 16 maart 1994. <<https://www.groene.nl/artikel/nietzsche-is-de-hoogmoed-cioran-de-val>>.
- Schopenhauer, A. 1997. *De wereld als wil en voorstelling: deel I*. Amsterdam: Wereldbibliotheek.
- Schopenhauer, A. 1997. *De wereld als wil en voorstelling: deel II*. Amsterdam: Wereldbibliotheek.
- Sloterdijk, P. *Je moet je leven veranderen*. Amsterdam: Boom, 2011.
- Sophocles. “Oedipus at Colonus”. *The Tragedies of Sophocles*, 59-124. Cambridge: Cambridge University Press, 1904.
- Sontag, Susan. “Thinking against Oneself”. *Styles of Radical Will*. New York: Picador USA, 2002: 77-98.
- Tieleman, Mark. “Over de mislukking”. *TwijfelXX*, maart 2021: 14-18.
- Thacker, Eugene. *Cosmic Pessimism*. Minneapolis: Univocal Publishing, 2015.
- United Nations Department of Economic and Social Affairs, Population Division, 2022. *World Population Prospects 2022: Summary of Results*, No. 3.
- Waard, Peter de. “Geluk is meetbaar, in vele varianten”, *Volkskrant*, 14 april 2015.
<<https://www.volkskrant.nl/economie/geluk-is-meetbaar-in-vele-varianten~b968c3ea/>>.
- Weiss, Jason. “Interview in Paris, E. M. Cioran”. *Los Angeles Times*, oktober 5, 1984.
<<https://www.itinerariesofahummingbird.com/e-m-cioran.html>>.
- Weiss, Jason. *Writing At Risk: Interviews in Paris with Uncommon Writers*. University of Iowa Press, 1991.
- Wikipedia, "Antinatalisme". *Wikipedia*, laatst aangepast op 15 mei 2022, geraadpleegd op 10 juni 2022.
<<https://nl.wikipedia.org/w/index.php?title=Antinatalisme&oldid=62040906>>.

WNYC, "The Harm of Coming Into Existence". *YouTube*, 13 juni 2019. Op 8:36, geraadpleegd op 10 juni 2022. <<https://www.youtube.com/watch?v=IQSi-0Yc7jM>>.

Zarifopol-Johnston, Ilinca. *Searching for Cioran*. Geredigeerd door Kenneth R. Johnston. Indiana: Indiana University press, 2009.