

*Het experiment van Milgram
en nog andere zaken*

1.

Stanley Milgram was een sociaal psycholoog, geboren in 1933 in New York en aldaar in 1984 aan de gevolgen van een hartaanval overleden. In 1963 publiceerde hij de resultaten van het naar hem genoemd, wereldberoemd doch bijzonder ontluisterend Milgram-experiment over gehoorzaamheid en autoriteit.

In het experiment wordt aan mensen gevraagd om deel te nemen aan een wetenschappelijk onderzoek. Er wordt hen gezegd dat het om een geheugentest gaat en dat men meer bepaald wil onderzoeken wat de invloed is van lijfstraf op de werking van het geheugen. Aan de deelnemers wordt gevraagd om van de zogenaamde proefpersonen (die in werkelijkheid acteurs zijn) een examen af te nemen en om hen bij elk foutief antwoord telkens een zwaardere elektroshock toe te dienen, gaande van een onschuldige stroomstoot tot een fatale schok van 450 Volt.

Uit dat experiment blijkt dat tot 80 percent van de burgers bereid zijn om medeburgers te folteren als een hoger geplaatste hen dat opdraagt. Twee derden blijkt dan zelfs bereid om medemensen in levensgevaar te

brengen. Algemeen wordt aangenomen dat het experiment aantoonde dat het ruime merendeel van ons geen eigen geweten hebben en geen enkele vorm van empathie met soortgenoten: wij zijn tot alles in staat van zodra wij ongestraft kunnen handelen.

Maar men kan deze onderzoeksresultaten ook anders verwoorden, en stellen dat het vertrouwen in de autoriteiten bij 80 percent van de mensen welhaast onvoorwaardelijk is. Het overgrote deel onder ons acht de pijniging van medemensen gerechtvaardigd van zodra autoriteiten die gerechtvaardigd vinden. Met andere woorden oordelen de meeste mensen dat het toebrengen van leed niet per definitie slecht hoeft te zijn en dat het beoordelen van het feit of het toebrengen van leed al dan niet goed is, maar het best kan gebeuren door daartoe bevoegde personen. En vreemd lijkt die opvatting helemaal niet te zijn: leren wij onszelf immers niet pijnigen met studies en met lichaamsstraining voor het goede doel? Ondergaan wij niet gedweede verschrikkingen van bijvoorbeeld chemotherapie als kanker toeslaat? En is tenslotte onze ganse moraal niet een drastische en vaak pijnlijke zelfbeperking in functie van hogere en gemeenschappelijke doelen?

Men zou inderdaad kunnen zeggen dat mensen die hun autoriteiten blindelings volgen, redelijk handelen omdat zij beseffen dat het eigen oordeel vergeleken bij dat van experts, bescheiden hoort te zijn. Verder beseffen zij ook dat vooruitgang en medemenselijkheid vooreerst zaken van samenwerking zijn en dus kwesties van respect voor hiërarchieën en gehoorzaamheid aan gezag. Want indien elkeen wat hem wordt opgedragen, in twijfel trok totdat hij zelf volledig begreep wat hij deed, dan liep alles vanzelfsprekend in het honderd. Derhalve konden diegenen die aan Milgram's experiment hun medewerking weigerden, evengoed worden afgeschilderd als asocialen, terwijl in dat licht de medewerkers als redelijke mensen konden worden beschouwd in plaats van als gewetenslozen. Milgram's conclusie zou dan niet zozeer luiden dat de meerderheid van de mensen geen geweten hebben, zoals men het nu vaak zegt, maar wel: dat de meerderheid van ons redelijk handelt. Maar er zijn nog facetten aan het Milgram-experiment...

In Milgram's experiment worden de deelnemers door de autoriteiten aangemaand om de testpersonen steeds sterkere stroomstoten toe te dienen, en om geen acht te slaan op hun eventuele gekrijs. "Gij ziet deze mensen lijden", zo zeggen de autoriteiten, "maar laat u

niet afleiden door wat gij ziet: concentreer u op uw taak en voer ze nauwlettend uit zoals u is opgedragen: dat is tenslotte het beste voor het experiment en ook voor elke betrokkene”. En zeggen religieuze leiders niet iets gelijkaardigs? Verkondigen zij niet dat wie geloven, beproefd worden en weerstand moeten bieden aan de wereld en aan wat ze zien, om zich op hun taak te concentreren en te doen wat hen geboden wordt te doen, ook als dit hen nadeel zal berokkenen, pijn of verdriet? Herhalen zij niet dat de zichtbare wereld niet de echte is en dat de echte wereld vooralsnog geheel onzichtbaar is? En hebben de religies het gros van de mensen niet op hun hand, alle zichtbare en tastbare feiten ten spijt? Slagen zij er niet in om de grote massa te laten geloven dat wat de eigen ogen zien, onwaar is, zodat men niet zijn eigen ogen, oren en oordelen moet volgen doch de bevelen van het religieus gezag dat immers beweert te spreken in naam van de almachtige, het opperste hoofd van de ganse natuurlijke én maatschappelijke hiërarchie?

2.

Vooreerst doen we de volgende vaststelling: wat een deelnemer aan het experiment van Milgram beslist te doen, kan volgen uit volstrekt tegenovergestelde motivaties en is daarom principieel nietszeggend.

Iemand kan ‘meewerken’ omdat hij zich niets aantrekt van de ware toedracht van het experiment: hij verlaat zich op de autoriteiten die deskundigen terzake zijn, en hij verleent hen zijn medewerking in de hoedanigheid van welwillende burger die zijn meerderen hoogacht zoals het hoort. Verder doet hij in alle bescheidenheid wat van hem verlangd wordt en aanvaardt hij nederig de hem toegekende onkostenvergoeding. Het is zelfs mogelijk dat iemand zich van de proef als zodanig niets aantrekt en dat hij slechts bezorgd is, enerzijds om zijn deelnemersvergoeding en, anderzijds, om zijn eigen aansprakelijkheid. Van zodra hij ervan verzekerd is dat hij geen enkele andere verantwoordelijkheid draagt dan deze waarvoor hij betaald wordt – zijnde: het stellen van vragen en het sanctioneren van de antwoorden zoals voorgeschreven – is hij vrij van zorgen. Maar iemand kan ook ‘meewerken’ omdat hij goedkeurt wat de onderzoekers doen – of tenminste: hij keurt goed wat de onderzoekers zelf beweren goed

te keuren, ofschoon zij de deelnemer hierin buiten zijn weten om beliegen. In dat geval kan die deelnemer bijvoorbeeld oordelen dat de maatschappij als geheel belangrijker is dan de enkelingen en dat het gerechtvaardigd en misschien zelfs noodzakelijk is om enkelingen op te offeren teneinde de maatschappij, waarvan tenslotte alle enkelingen in hun bestaan afhankelijk zijn, te redden of vooruit te helpen. Hij aanvaardt het principe dat leed in functie van een hoger doel gerechtvaardigd kan zijn.

In principe heeft de deelnemer die zich niet meer zaken behartigt dan strikt nodig, het bij het rechte eind – *in principe*. Deelnemers die gaan tegenstribbelen omdat zij niet akkoord zijn met wat zij geloven te zien, moeien zich feitelijk met zaken waarvan zij op de keper beschouwd geen kennis hebben. Maar ook hier zijn de motieven niet eenduidig. Het is mogelijk dat deelnemers geloven dat zij het recht hebben om te protesteren tegen wat zij geloven dat het geval is gedurende het experiment. Als zij geloven dat mensen daar gefolterd worden, dan hebben zij als mens zelfs de plicht om zich daartegen te verzetten, en dan zullen ze niet alleen hun eigen deelname aan de proeven staken maar bovendien zullen zij de zaken aanklagen bij de rechtbank om uiteindelijk te bekomen dat de folterpraktijken welke doorgaan onder het mom van wetenschappelijke experimenten, stopgezet worden.

Andere deelnemers kunnen denken dat zij zich vergissen in wat zij geloven waar te nemen, en wel omdat zij het voor volstrekt onmogelijk houden dat geheel openlijk en in een dergelijke context, door wettelijk bevoegden, onrecht zou geschieden. Zij geloven dan dat wat zij zelf te zien krijgen, slechts een klein facet is van de ganse prent, en dat zij de prent ook vervormd waarnemen precies omdat ze die niet volledig zien. Zij kunnen bovendien denken dat kwaad opzet uitgesloten is precies omdat het leed dat zij te zien krijgen, niet aan het oog van de deelnemers wordt onttrokken, wat dan volgens hen niets anders kon betekenen dan dat de autoriteiten klaarblijkelijk niets te verbergen hadden. Met protest zouden zij zich dan alleen maar belachelijk maken – dat is alvast wat zij konden denken. Maar er zijn nog talloze andere mogelijkheden, teveel om op te sommen. Ze leren ons slechts dat een welbepaald gedrag vele uiteenlopende betekenissen kan hebben en dat het beoordelen van mensen op grond van alleen maar hun gedrag, bijzonder voorbarig is. Omwille van volstrekt tegengestelde motieven kunnen mensen meewerken aan het genoemde experiment ofwel weigeren dat te doen. De vaststellingen die gemaakt worden – de zogenaamde resultaten van het experiment – zeggen daarom twee keer niets.

Als iemand komt aandragen met het verhaal dat op grond van het experiment van Milgram moet besloten worden dat het merendeel van de mensen het eigen geweten onderschikken aan dat van de autoriteiten, dan kon een ‘tegenverhaal’ luiden dat het onderschikken van de eigen *meningen* aan het oordeel van de autoriteiten, het regelrechte gevolg van een gewetensbeslissing is. Maar er is iets nog veel ergers aan de hand met deze proef. En hiermee komen we tot het eigenlijke onderwerp.

We situeren het experiment van Milgram voor de gelegenheid in de sfeer van de niet-confessionele ethiek. Geheel in tegenstelling tot wat in de religies meestal wordt beweerd, gaat de niet-confessionele ethiek ervan uit dat een persoonlijk geweten een maatschappelijke constructie is, iets dat wordt bijgebracht aan de leden van een bepaalde cultuurgemeenschap en dat daarom ook naar gelang de cultuur nogal verschillend kan zijn. Het zogenaamde geweten zou volgens de niet-confessionele zedenleer meer bepaald ontstaan door de persoonlijke interiorisering van maatschappelijk opgelegde wetten, waarden en normen. In de kindertijd kent men het verschil niet tussen goed en kwaad; men wordt echter geleidelijk geconditioneerd door een methode van beloning en straf en verder

wordt men gevormd door overreding. Op den duur maakt men zich de maatschappelijk opgelegde normen en waarden eigen: het voelt dan aan alsof die normen en waarden vanzelf spreken of vanzelfsprekend zijn en uit de ziel van elke persoon afzonderlijk voortkomen. Ze zijn daar niet ingeplant door god, zo zegt de niet-confessionele ethica, maar wel door de een welbepaalde maatschappij, een welbepaalde cultuur, en dit via haar autoriteiten. Vandaar ook ziet men dat die waarden intercultureel nogal eens kunnen verschillen, en dan spreekt men over cultuurrelativisme, over subjectieve waarden, over niet-absolute normen of zelfs over arbitraire wetten.

Misschien wilde Milgram aantonen dat niet alleen Hitlers vermeende sadisten in de concentratiekampen maar veruit de meesten van ons onder welbepaalde omstandigheden bijzonder ‘wreed’ kunnen zijn? Of, omgekeerd, dat Hitlers beulen niet noodzakelijk sadisten waren en waarschijnlijk doordeweekse ‘brave burgers’? Volgens de niet-confessionele zedenleer zijn goed en kwaad per definitie aangeleerd, cultureel gekleurd en nimmer absoluut: ze worden niet door het persoonlijke geweten bepaald maar door omstandigheden die naar gelang de cultuur waarvan zij deel uitmaken, verschillen. Om maar iets te zeggen: indien de

kaarten anders lagen, dan konden wij vrijwel allen in de schoenen van de nazi's staan... precies omdat wij geen ander geweten hebben dan het geweten dat de maatschappij ons als kind via de autoriteiten heeft ingelepeld.

Uiteraard verandert dat door de autoriteiten gevormde geweten van zodra de maatschappelijke regels en de bevelen van de autoriteiten veranderen! Wat Milgram aantoonde is derhalve niét dat de meeste mensen wreed zijn, maar wél dat, wetende dat goed en kwaad maakbaar en veranderlijk zijn, het merendeel onder ons op dat vlak plooibaar zijn en mee veranderen. En als de moraal op de rede gestoeld is: wat anders dan hun redelijkheid zal dan de morele plooibaarheid van de mensen het meeste bevorderen? En luidt niet het eerste gebod van de maatschappelijk gevormde rede: “Doe wat de autoriteiten u opdragen!”?

3.

Eenzelfde gedrag kan vele uiteenlopende motieven hebben, en zo kan het experiment van Milgram ons niet veel vertellen over de inborst van de deelnemers. Wat Milgram ons wél leert, is dat het merendeel van ons blijkbaar zeer zwaar tillen aan gezagsargumenten. En daar zijn ook goede redenen voor: volgens de moderne, niet-confessionele ethica is het zogenaamde geweten een product van het zich eigen maken van maatschappelijk via de autoriteiten opgelegde wetten, normen en waarden. Maar als niet een of andere zielekern of een persoonlijkheidsonderdeel, doch de aan ons externe, maatschappelijke autoriteiten het ultieme richtsnoer van ons handelen zijn, dan zal ons zogenaamde ‘geweten’ zich ‘aanpassen’ van zodra de richtlijnen van de autoriteiten veranderen. En dat zal des te meer het geval zijn naarmate ons ‘geweten’ redelijker is, wat wil zeggen: naarmate het veeleer steunt op overreding dan wel op conditionering. De autoriteiten zullen weliswaar goede argumenten moeten hebben als zij hun moraal veranderen, maar dat lijkt alles behalve onmogelijk waar redelijkheid geldt als een product van maatschappelijke consensus. Bovendien weten we dat in de politiek zo’n consensus overigens eerder wordt bereikt via allerlei duistere compromis-

sen dan op grond van de rede, en dit geheel afgezien van het feit dat het meerderheids criterium op zich doof is voor redeneringen en slechts stomme tellingen toelaat. Dat laatste hoort ons bezorgd te maken, want het houdt in dat het richtsnoer voor ons handelen op zijn beurt onderhevig is aan volstrekt amorele factoren of dus aan invloeden die met ethica niets meer te maken hebben. Het lijkt wel alsof de ethica, in het spoor van het geweten, een naïeve illusie was, een huisje dat helemaal niet zo heilig kan zijn als wij dat graag hadden gewenst.

Neem nu abortus, en dat is: het doden van mensen – kinderen – nog vooraleer zij geboren worden en dus nog vooraleer zij het burgerschap hebben verkregen. Het gros van de dieren buiten beschouwing gelaten, kampen ongeboren kinderen evenals volwassen papierlozen met de verwisseling van het menszijn met het burgerschap ingevolge een bijzonder arrogante en agressieve politiek die immers eist dat men eerst burger is vooraleer men aanspraak kan maken op erkenning als mens. Pas in dat (duistere) licht is een embryo nog geen mens, en in datzelfde perspectief is zijn moeder ook nog geen moeder, zodat hij – of moet men zeggen ‘het’? - uit haar kan worden weggesneden alsof hij slechts een overbodige aanwas was, net zoals

de appendix, of een schadelijke aanwas, vergelijkbaar met een kankergezwel. Maar pasgeborenen verschillen in fysiologisch opzicht slechts weinig van oudere embryo's en de groei naar het volwassen menszijn is een continu proces dat per definitie nooit af zal zijn, zodat ook maar het spreken over een *begin* van menszijn, nonsens is. Dringt het door dat het menszijn per definitie een menswórding is, een geschiedenis waarin sowieso geen enkele fase overbodig is? Waar dat inzicht ontbreekt, heerst een misvatting vergelijkbaar met die van het essentialisme, dat evenmin inziet dat opvattingen, overtuigingen en oordelen geen onwrikbare en onveranderlijke onderzoeksresultaten zijn doch processen, per definitie veranderlijk en dynamisch, onaf, welhaast levend. Een embryo van twee maand oud is niet hetzelfde als een kind van twee jaar oud – uiteraard niet – zoals ook een eikel nog geen eikeboom is: een embryo kan niet lopen en niet spreken, een kind van twee begint dat wel te kunnen. Maar wat dan gezegd van een volwassene die wij een eerste keer beschouwen in volle actie en een tweede keer verzonken in een diepe slaap of in een coma: kunnen wij dan ook over deze slapende niet zeggen dat hij helemaal niet dezelfde is als de man in volle actie? Hij zal actief worden als we hem wakker maken, maar voorlopig slaapt hij. Geeft zijn nog-niet-

wakker-zijn ons dan het recht om hem te doden? Inderdaad, in tegenstelling tot een embryo, heeft hij vele relaties met zijn omgeving en met anderen, en sommigen zeggen dat het menszijn precies dit relationele is dat men niet verbreken mag en er zijn zelfs lieden die geloven dat het menszijn volkomen binnen de sfeer van het politieke ligt, zoals hoger al gezegd... Edoch, al die relaties zijn toch inactief als de persoon in kwestie slaapt?! Hoe dan ook: over iemand die al jaren in een toestand verkeert van diep coma, oordelen de voorstanders van abortus dan ook geheel consequent dat hij gebeurlijk maar best kan worden ge-euthanaseerd.

De moderne, niet-confessionele ethici geloven dat het geweten geen persoonlijke zielekern is, doch een reeks opgelegde regels die men zich eigen maakt en die veranderlijk zijn, waarmee politiek gemarchandeerd kan worden. Het is denkbaar dat abortus tot een misdaad en zelfs tot moord wordt verklaard van zodra het geboortecijfer gevaarlijk laag wordt voor het voortbestaan van de soort, precies zoals het niet langer als een crimineel feit wordt beschouwd waar de overbevolking problematisch werd. Of hebben die twee elementen dan principieel niets met elkaar te maken? Aan de *flower-power* van

mei '68 met haar progressieve sexuele moraal hebben niet een aantal theoretische bespiegelingen een einde gemaakt, maar wel het uitbreken van H.I.V. Tegelijk wordt de nieuwe en strengere moraal, vooral dan binnen de religieuze sfeer, weerom met theoretische bespiegelingen onderbouwd en niet met het simpele argument van het besmettingsgevaar. Dat een zo hooggeachte kwestie als ethiek haar bestaan enkel kon rechtvaardigen op grond van bijzonder stoffelijke aangelegenheden zoals hygiëne, wordt blijkbaar niet geduld: de hoogstaande principes willen niets te maken hebben met de stank van stront, terwijl zij uiteindelijk geen andere reden van bestaan blijken te hebben dan die soms levensbedreigende onaangenaamheden uit het beschaafde leven te verbannen.

Het leven is niet langer heilig waar de plaag van de overbevolking toeslaat. Van zodra er teveel kauwen zijn, wordt de jacht op deze vogels geopend, maar eenmaal ze met uitsterven bedreigd zijn, gelden fikse boetes op het neerschieten van zo'n beest en zwaait men algemeen met ethiek omtrent dieren. Bepaalde vormen van abortus en van euthanasie worden ondenkbaar eenmaal er te weinig mensen zijn maar ze worden aanprezen en desnoods verplicht waar de

economie de overbevolking niet langer kan dragen. In die gevallen is het zelfs niet ondenkbaar dat burgers *buiten hun weten en dus ook buiten hun toestemming om*, onvruchtbaar worden gemaakt of zelfs worden gedood van zodra zij economisch niet langer rendabel zijn. Zo'n 'moord-ethiek' kon immers redelijk perfect worden onderbouwd van zodra kon worden aangetoond dat er niet voldoende middelen voorhanden waren om iedereen te blijven voeden, en abortus en euthanasie konden dan gelden als preventieve maatregelen welke immers bijzonder verdedigbaar waren ter voorkoming van meer drastische acties die mensen van hun vrijheid zouden beroven.

Als het leven niet langer heilig is, blijven wel nog de bruto natuurlijke krachten gelden van het zelfbehoud en van het soortbehoud: zij worden weliswaar niet opgelegd door maatschappelijke autoriteiten, maar het gevaar bestaat erin dat ze wel maakbaar zijn in de zin van vernietigbaar of onderdrukbaar. Middels een selectief permissieve houding tegenover druggebruikers kan de zelfbehoudsdrang van ganse bevolkingsgroepen worden aangetast: 'zelfmoord' wordt dan in de hand gewerkt in economisch niet rendabele of alleen al in ongewenste bevolkingsgroepen of regio's. Die

‘zelfdoding’ ziet er niet als zelfdoding uit; ze gebeurt ook schijnbaar met de toestemming van de verslaafden, die in de praktijk kinderen zijn, die dan zagezegd door niemand verplicht worden om zichzelf om te brengen en zolang niemand hen dat ook verhindert, blijven deze vormen van moord bestaan, nemen zij uitbreiding en worden de grenzen van wat daaromtrent mogelijk is, verder afgetast. De dood knaagt aan het leven gelijk de muizen knagen aan de kaas, die immers niet langer heilig is.

Milgram laat zien dat wij door de band bijzonder gehoorzaam zijn aan onze oversten – ja, dat wij, mensen, echte kuddedieren zijn. Vanzelfsprekend zijn we dat niet allemaal want, enerzijds, zien we dat dan toch zo’n twintig percent van de deelnemers aan zijn experiment altijd voortijdig zullen blijven afhaken en, anderzijds, dat er behalve volgzaam kuddedieren uiteraard ook kuddeleiders zullen zijn. De volgzaam en de leiders vormen daarenboven bijzonder onstabiele groepen, bijvoorbeeld alleen al omdat volgzaamheid en leiderschap binnen eenzelfde individu uiteraard voortdurend wisselen. Ik ben volgzaam waar ik een brood ga kopen bij de bakker, die hier leider is, maar ik ben zelf leider waar ik aan anderen les geef in de beenhouwersstiel. Ik ben volgzaam aan de raadgevin-

gen van de geneesheer waar ik ziek ben, terwijl ik hem tegelijk leidt aangezien ik, naast zijn patiënt ook zijn cliënt ben en dus zijn werkgever, die hem voor zijn raadgevingen financieel vergoedt. En het is duidelijk: indien wij niet zo volgzaam waren als uit de proef van Milgram blijkt, dan ware het maatschappelijke verkeer totaal onmogelijk. Verder: indien de moraal bleef volharden in de boosheid (lees: indien zij volhardde in de hoogmoed van iets anders te willen zijn dan wat ze feitelijk is), dan werd het mensdom binnen de kortste keren uitgeroeid ingevolge een tekort aan hygiëne, overbevolking, bevolkingsschaarste en welke plagen al niet meer. Maar de vraag wat er dan uiteindelijk intrinsiek waardevol is en blijft, is blijkbaar gedomd om zelf onbeantwoord te blijven. Zeker is alvast dat wij het intrinsiek waardevolle niet kunnen missen, terwijl we het anderzijds ook niet bezitten, tenzij dan als een verlangen. En misschien vertrouwen wij ons daarom zo gemakkelijk en zo graag op autoriteiten: omdat hun bestaan het voor ons mogelijk maakt dat we kunnen blijven hopen dat alvast zij het antwoord op onze ultieme vragen kennen. En we eisen dat antwoord ook niet op, wellicht teneinde een mogelijke confrontatie te vermijden met het uiteindelijke gebrek daaraan. Misschien is de hoop dan toch het laatste intrinsiek waardevolle wat we hebben.

4.

Het blinde vertrouwen in autoriteiten is voor het merendeel van de mensen klaarblijkelijk vrijwel grenze-loos – onder meer dat kan men uit het bekendste experiment van Stanley Milgram besluiten. Als de autoriteiten aan mensen vragen om, zagezegd bij wijze van experiment, medemensen te folteren, dan zien vier van de vijf deelnemers daar helemaal geen graten in – tenminste als de context een aanvaardbaar alibi verschaft. Wij pijnigen overigens ook geheel probleemloos onszelf als gezagsdragers ons verzekeren dat dit het beste is voor onszelf en voor de ganse maatschappij, bijvoorbeeld waar we hard studeren, werken of trainen.

Lijden in de betekenis van knielen voor het gezag, wordt door dat gezag beloond en elk loon betekent op de een of andere manier altijd een vorm van wereldse erkenning. Erkend worden is dan weer genieten en op die manier wordt leed met genot betaald. Andersom wordt overigens ook onterecht naar zich toegehaald genot bestraft of dus met leed betaald, en het lijkt er dan heel sterk op dat het in evenwicht houden van die bijzondere balans van pijn en plezier een maatschappelijke kwestie is van de hoogste prioriteit.

In feite representeert de autoriteit de mensheid als zodanig: een koning is als het ware een vader van zijn volk en in nog primitieve stammen waar de sterkste mannen heel wat vrouwen hebben en, bij die vrouwen, talloze kinderen – in feite een gans volk – is hij ook letterlijk de vader of de stamvader. Een koning heeft gezag over zijn volk zoals een vader gezag heeft over zijn kinderen: zijn gezag is natuurlijk en berust bij de zekerheid dat wat hij aan zijn kinderen beveelt, ook het allerbeste is voor hen, aangezien hij natuurlijkerwijze van hen houdt, want zij zijn heel letterlijk zijn eigen vlees en bloed, zij zijn het die zijn bestaan voortzetten als hij zelf sterft en intussentijd heeft hij zijn macht en kennis aan hen over te dragen – in de vorm van bevelen. Ongehoorzaamheid aan de vader, aan het stamhoofd of aan de koning, is daarom tegen-doelmatig: het is de macht en de kennis welke nodig zijn voor het voortbestaan, weigeren. Het gezag van de autoriteit is daarom natuurlijk, vanzelfsprekend en noodzakelijk, en het heeft niets te maken met de verknechting door derden – zeer in tegendeel zelfs.

Zij die mensen opruien om zich tegen hun natuurlijke gezag te verzetten, doen dat door geheel bedrieglijk dit gezag voor te stellen als een vorm van verknechting zoals die kan geschieden wanneer vreemde indringers zich meester willen maken van een volk. Zij stellen het dan voor alsof

gehoorzaamheid aan bevelen per definitie de onderwerping aan vreemden zou betekenen en het prijsgeven van de eigen zelfstandigheid. In de gehoorzaamheid aan het eigen vaderlijke gezag is er daarentegen sprake van precies het tegenovergestelde, met name het *verwerven* van de eigen zelfstandigheid, meer bepaald door het aanvaarden van de middelen daartoe, welke in de vorm van kennis, en dus als bevelen, worden overgedragen van ouder op kind. De bijzonder belangrijke vraag luidt hier echter of de vele vormen van gezag en overheersing die zich vandaag aan ons voordoen, allemaal even natuurlijk of terecht zijn. En het begint uiteraard met de vraag of de koning van een land, de president of eender welke leider, ‘natuurlijk’ is, het vaderschap verdient en ook zoals een vader handelt, ofwel of hij slechts doet alsof, teneinde, zoals een ordinaire parasiet, op de krachten van dat volk te kunnen teren. Ingewikkelder wordt het nog met de democratie waarin leiders enkel nog volksvertegenwoordigers zijn, zodat daar een volk in feite zijn eigen koning of vader is...

Gehoorzaamheid bieden aan de autoriteit betekent in wezen niets anders dan de macht van die autoriteit overnemen, de machtsoverdracht beamen. Edoch, in het geval men te maken heeft met een *valse* autoriteit,

die in feite vergelijkbaar is met het paard van Troje, krijgt men slechts de illusie van een machtsovername terwijl men door de vreemde indringer feitelijk van alle macht wordt beroofd: men wordt verknecht en van zijn macht ontdaan, alsof men als het ware door pseudokinderen werd bezet en leeggeroofd. Vooral sinds de industriële revolutie en de opgang van het kapitalisme zijn dit pseudovaderschap en dit pseudokindschap in feite de grote plagen van de beschaving geworden. Het zijn immers niet langer de natuurlijke vaders die hun kinderen bevelen wat goed voor hen is teneinde het geslacht op de best mogelijke manier voort te kunnen zetten: het zijn zonder meer parasieten die zich middels hun bevelen als vaders of als leiders voordoen, en die in plaats van hun macht aan de jongeren door te geven, deze jongeren beroven om daar zelf beter van te worden. En hier wordt de aloude overdracht van de ene generatie op de andere, als het ware plotseling omgekeerd, zodat zij ook ophoudt te bestaan. Uiteraard dreigt dan onmiddellijk het gevaar van een algehele stuurloosheid.

Milgram toont aan dat wij bijzonder autoriteitsgevoelig zijn, maar wat ons misschien niet direct in het oog springt aan zijn experiment, is de kwestie of die autoriteitsgevoeligheid per definitie wel een goede zaak

mag heten. Autoriteitsgevoeligheid is er van oudsher, maar een kritische houding tegenover die instanties die zich aandienen als ‘vaders’ of als ‘autoriteiten’ is zeker sinds de opgang van het kapitalisme wenselijk en zelfs noodzakelijk geworden. Volgzaamheid aan autoriteiten is niet langer per definitie een welkome houding en van langs om meer lijkt die zelfs te gaan wijzen op een jammerlijke onwetendheid. Mensen die klakkeloos het gezag volgen, worden stilaan beschouwd als mentaal ten achter – en terecht: zij handelen welhaast instinctief volgens een oud, natuurlijk gehoorzaamheidspatroon dat alvast sinds een paar eeuwen – maar gebeurlijk al veel langer – algemeen geïnvadeerd werd door parasitaire instanties, en daardoor ook geheel geperverteerd. Een systematische herhaling van het Milgramexperiment, bijvoorbeeld eens om de vijf jaar, zou ons daarom kunnen tonen of er gebeurlijk een evolutie merkbaar is in die autoriteitsgevoeligheid, welke uiteraard een parameter is voor het wantrouwen in het gezag. Hoe dan ook brengt Milgram op die wijze impliciet een misschien wel bijzonder cruciaal probleem van deze tijd te berde, een probleem dat mede aan de basis ligt van de wereldwijde malaise die niet alleen te maken heeft met suprastructurele zaken en met oppervlakkige golfslagen, maar ook met fundamentele en zelfs met louter economische motoren. Het sputteren van de wereldecono-

mie in het jongste jaar, is wellicht een crisis welke met het genoemde en door Milgram impliciet naar voren geschoven probleem geheel vervlochten is.

(Jan Bauwens, 15-19 maart 2009)

