

DE GOEDHEIDSPARADOX

Richard Wrangham

*De
goedheidsparadox*

Deugen de meeste mensen wel?

Vertaald uit het Amerikaans door Bep Fontijn en Marieke
van Muijden



HOLLANDS DIEP
AMSTERDAM
2021

Oorspronkelijke titel: *The Goodness Paradox*

Oorspronkelijk uitgegeven door: Pantheon Books, imprint van Penguin Random House LLC, 2019

© Richard Wrangham, 2019

© Vertaling uit het Amerikaans: Bep Fontijn en Marieke van Muijden, 2021

© Nederlandse uitgave: Hollands Diep, Amsterdam 2021

© Omslagfoto: Bridgeman Images

Omslagontwerp: Studio Jan de Boer, Utrecht

Typografie: Crius Group, Hulshout

Foto auteur: © Tim Laman

ISBN 978 90 488 5919 1

ISBN 978 90 488 5920 7 (e-book)

NUR 694

www.hollandsdiep.nl

www.overamstel.com

OVERAMSTEL

uitgevers

Hollands Diep is een imprint van Overamstel Uitgevers bv

Alle rechten voorbehouden.

Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd en/of openbaar gemaakt door middel van druk, fotokopie, microfilm of op welke wijze ook, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.



Voor Elizabeth

Inhoud

Voorwoord	9
Inleiding	13
1 De paradox	25
2 Twee soorten agressie	38
3 Menselijke domesticatie	67
4 Voortplanten in vrede	89
5 Wilde domesticatie	113
6 De regel van Beljajev in menselijke evolutie	148
7 Het tirannenprobleem	168
8 De doodstraf	185
9 Wat de domesticatie uitwerkte	217
10 De evolutie van goed en kwaad	255
11 Overweldigende macht	287
12 Oorlog	320
13 Paradox Lost	352
Nawoord	363
Dankwoord	367
Noten	371
Literatuurlijst	423
Register	479

Voorwoord

Aan het begin van mijn loopbaan had ik niet kunnen denken dat ik vijftig jaar later een boek over mensen zou schrijven. In de jaren zeventig had ik het voorrecht als pas afgestudeerde te mogen meewerken aan het onderzoeksproject van Jane Goodall met chimpansees in Tanzania. Het was geweldig om de hele dag het gedrag van individuele apen in hun natuurlijke leefomgeving te volgen. Ik wilde niets liever dan diergedrag bestuderen, en in 1987 startte ik mijn eigen onderzoek naar wilde chimpansees in het Kibale National Park in Oeganda.

Mijn bucolische onderzoek werd echter doorkruist door ontdekkingen die zo fascinerend waren, dat ik ze niet opzij kon schuiven. Af en toe kwamen er bij de chimpansees uitbarstingen van uitzonderlijk geweld voor. Om dit gedrag in evolutionair licht te bezien, vergeleek ik de chimpansee met zijn zustersoort, de bonobo. In de jaren negentig ging men serieus met het onderzoek naar bonobo's aan de slag. De chimpansee en de bonobo bleken een uitzonderlijk duo; de bonobo is veel vreedzamer dan de relatief agressieve chimpansee. Tijdens de verschillende samenwerkingen die ik in dit boek beschrijf, maar vooral die met Brian Hare en Victoria Wobber, kwamen mijn collega's en ik tot de conclusie dat de bonobo van zijn chimpanseeachtige voorouder is afgeweken door een proces dat sterk lijkt op domesticatie. We noemden dat proces 'zelfdomesticatie'. En aangezien menselijk gedrag veel gelijkenissen lijkt te vertonen met het gedrag van gedomesticeerde dieren, kunnen we blijkbaar lering

trekken uit de inzichten van de bonobo's als het gaat om menselijke evolutie. Het belangrijkste feit over mensen is dat we binnen onze maatschappelijke leefwereld weinig geneigd zijn tot vechten: we zijn erg tolerant vergeleken met de meeste wilde zoogdieren.

Toch was ik me er scherp van bewust dat de mens, al is die in bepaald opzicht opvallend non-reactief, in andere opzichten een erg agressieve soort is. In 1996 kwamen Dale Peterson en ik in ons boek *Demonic Males: Apes and the Origins of Human Violence* met evolutionaire verklaringen voor de overeenkomsten tussen chimpansees en mensen op het gebied van agressie. Er valt niet aan te ontkomen dat geweld in de menselijke samenleving alomtegenwoordig is, en evolutionaire theorieën lijken hier een degelijke verklaring voor te geven. Hoe vallen onze domesticerende kwaliteiten en het afschuwelijke geweld waartoe wij in staat zijn dan te rijmen? Met die vraag worstelde ik de daaropvolgende twintig jaar.

Het antwoord dat ik op de volgende pagina's beschrijf, houdt in dat onze maatschappelijke tolerantie en onze agressie niet de tegenpolen zijn die ze in eerste instantie lijken, aangezien er bij de twee soorten gedrag verschillende soorten agressie komen kijken. Onze maatschappelijke tolerantie komt voort uit het feit dat we relatief weinig geneigd zijn tot reactieve agressie, terwijl bij het soort dodelijk menselijk geweld proactieve agressie een rol speelt. Nog nooit eerder is uit de doeken gedaan hoe onze soort deze twee verschillende neigingen is gaan combineren – weinig reactieve agressie en veel proactieve agressie. Het verhaal brengt ons tot in allerlei hoeken van antropologie, biologie en psychologie, en zal zich ongetwijfeld blijven ontwikkelen. Maar ik geloof dat het al een rijke en frisse kijk biedt op de evolutie van onze gedragsmatige en morele neigingen, alsook op de fascinerende vraag naar hoe en waarom onze soort, de homo sapiens, überhaupt is ontstaan.

Veel van het materiaal in dit boek is zo nieuw dat het alleen in wetenschappelijke artikelen is gepubliceerd. Mijn doel hier is om deze rijke, technische literatuur en de verstrekkende implicaties ervan toe-

gankelijker te maken. Ik benader het onderwerp vanuit het oogpunt van een chimpanseeonderzoeker die veel leefomgevingen in Oost- en Centraal-Afrika heeft bezocht, bestudeerd en beluisterd. Wie het voorrecht heeft gesmaakt dagen alleen met apen door te brengen, is aangeraakt door de wind van het Pleistoceen. De romantiek van het verleden, het verhaal van onze voorouders, is opwindend, en toekomstige generaties op zoek naar de oorsprong van de moderne geest miljoenen jaren geleden hebben nog heel wat mysteriën te ontrafelen. Een beter begrip van onze prehistorie en wie we zijn zal niet de enige beloning zijn. Uit de dromen geïnspireerd door de Afrikaanse zuurstof kan een nog sterkere en steviger blik op onszelf ontstaan, als we ons openstellen voor de wereld buiten de wereld die wij zo goed kennen.

Inleiding

Deugzaamheid en gewelddadigheid in de menselijke evolutie

Adolf Hitler, die opdracht gaf tot de moord op ongeveer 8 miljoen mensen en verantwoordelijk was voor de dood van nog eens vele miljoenen, was volgens zijn secretaresse Traudl Junge prettig, vriendelijk en vaderlijk in de omgang. Hij had een hekel aan wreedheid tegen dieren: hij was vegetariër, dol op zijn hond Blondi en ontroostbaar toen die stierf.

Pol Pot, de Cambodjaanse leider wiens politieke beleid misschien wel een kwart van zijn volk de dood in joeg, stond onder zijn kennissen bekend als een zachtaardige en vriendelijke docent Franse geschiedenis.

Tijdens zijn achttien maanden in de gevangenis vertoonde Jozef Stalin altijd een uitzonderlijke kalmte en schreeuwde of vloekte hij nooit. In feite was hij het schoolvoorbeeld van een hoffelijke gevangene en duidelijk niet het type dat later miljoenen mensen zou vernietigen, omdat het hem politiek goed uitkwam.

In- en inslechte mensen kunnen ook een zachte kant hebben. Toch durven we ons haast niet in te leven in hun vriendelijkheid uit angst hun misdaden te bagatelliseren of te vergoelijken. Dit soort mensen herinnert ons echter aan een wonderlijk feit over onze soort. We zijn niet alleen de intelligentste diersoort, we bezitten ook een

zeldzame en verbazingwekkende combinatie aan morele neigingen. We kunnen de afschuwelijkste, maar ook de aardigste soort zijn.

In 1958 wist toneel- en liedjesschrijver Noël Coward de uitzonderlijkheid van deze dualiteit te vangen. Tijdens de Tweede Wereldoorlog was het hem volkomen duidelijk geworden hoe slecht de mens kon zijn. Hij schreef: ‘Gezien de dwaasheid, wreedheid en het bijgeloof inherent aan het menselijk ras, is het moeilijk voor te stellen dat het zo lang heeft weten te overleven. De heksenjachten, martelingen, goedgelovigheid, massamoorden, intolerantie en de ongekende onbeduidendheid van het menselijk gedrag de afgelopen eeuwen is ongelooflijk.’¹

Toch doen we meestal geweldige dingen die juist het tegenovergestelde zijn van ‘dwaasheid, wreedheid en bijgeloof’, omdat ze stoelen op redelijkheid, vriendelijkheid en samenwerking. De technische en culturele wonderen die onze soort kenmerken, worden, naast ons intellect, mogelijk gemaakt door deze kwaliteiten. Toch blijven de voorbeelden van Coward hangen.

Het hart kan uit de menselijke borst worden gehaald, een dood hart, en na wat keurige manipulatie zo goed als nieuw weer worden teruggeplaatst. De hemel kan worden veroverd. Spoetniks kunnen rond de aardbol suizen, vanaf de aarde bestuurd en in goede banen geleid... en *My Fair Lady* beleefde gisterenavond haar première in Londen.’

Hartoperaties, ruimtevaart en komische opera hangen af van vooruitgang die onze verre voorouders verbaasd zou hebben. Belangrijker nog vanuit evolutionair oogpunt: ze hangen ook af van het bijzondere talent tot samenwerken, inclusief tolerantie, vertrouwen en begrip. Dit zijn een aantal kwaliteiten waardoor onze soort als uitzonderlijk ‘goed’ wordt gezien.

Kortom, bijzonder vreemd aan de mens is onze morele reikwijdte: van onnoemelijk wreed tot hartverscheurend vrijgevig. Vanuit bio-

logisch oogpunt zorgt deze diversiteit voor een onopgelost raadsel. Als we geëvolueerd zijn tot goed, waarom zijn we dan zo gemeen? Of als we geëvolueerd zijn tot slecht, hoe komt het dan dat we ook zo goedaardig kunnen zijn?

De combinatie van menselijk goed en kwaad is geen moderne verworvenheid. Te oordelen naar het gedrag van recente jager-verzamelaars en archeologische gegevens is het al honderdduizenden jaren zo dat de mens zijn eten deelt, het werk verdeelt en behoeftigen helpt. Onze Pleistocene voorouders waren in veel opzichten bijzonder tolerant en vreedzaam. Toch blijkt uit dezelfde bronnen dat er onder hen sprake was van plundering, seksuele dominantie, marteling en executie in verschillende mate van wreedheid, die al even gruwelijk waren als welke nazipraktijken dan ook. Vandaag de dag kun je extreme wreedheid zeker niet aan één bepaalde groep toeschrijven. Om diverse redenen kan elke maatschappij misschien tientallen jaren in uitzonderlijke vrede leven, terwijl een andere wellicht te kampen heeft gehad met heftige geweldsuitbarstingen. Toch betekent dat niet dat er verschil is in de aangeboren psyche van mensen door de eeuwen heen en wereldwijd. Overal lijken mensen tot dezelfde neiging tot zowel deugdzaamheid als geweld in staat te zijn.

Bij baby's is eenzelfde tegenstrijdige neiging waar te nemen. Voordat kinderen kunnen praten, glimlachen en giechelen ze en helpen soms een vriendelijke volwassene die dat nodig heeft, een uitzonderlijke uiting van onze aanleg een ander te vertrouwen. Andere keren zullen diezelfde ruimhartige nakomelingen volslagen egoïstisch gillen en krijsen om hun zin te krijgen.

Deze paradoxale combinatie van onzelfzuchtigheid en egoïsme kent twee klassieke verklaringen. Bij beide wordt ervan uitgegaan dat ons sociale gedrag in hoge mate wordt bepaald door onze biologische kenmerken. Ook zijn beide het erover eens dat slechts een van de twee opvallende neigingen het gevolg is van genetische evolutie. Waarin ze verschillen is welke kant van onze persoonlijkheid ze als uitgangspunt nemen – onze meegaandheid of onze agressie.

De ene verklaring stelt dat de mens van nature tolerant en meegaand is. Hoewel we in de kern goed zijn, staat onze verdorvenheid het eeuwige in vrede leven in de weg, aldus dit standpunt. Sommige religieuze denkers schuiven de schuld hiervan af op bovennatuurlijke krachten zoals de duivel of de 'erfzonde'. Daarentegen kiezen seculiere denkers er misschien voor het kwaad te zien als iets wat ontspruit aan maatschappelijke krachten zoals patriarchie, imperialisme of ongelijkheid. Er wordt hoe dan ook aangenomen dat we bij onze geboorte goed zijn, maar ontvankelijk voor ontarding.

De andere verklaring gaat ervan uit dat het juist onze slechte kant is die is aangeboren. Bij onze geboorte zijn we zelfzuchtig en competitief. Dat zouden we blijven, ware het niet dat er zelfverbetering wordt nagestreefd door middel van beschavende krachten, zoals aansporingen van ouders, filosofen, geestelijken en leraren, en uit de geschiedenis te trekken lessen.

Eeuwenlang hebben mensen hun begrip van een verwarrende wereld vereenvoudigd door een van deze tegengestelde standpunten in te nemen. Jean-Jacques Rousseau en Thomas Hobbes zijn klassieke iconen voor de twee varianten. Rousseau staat symbool voor het standpunt dat de mens van nature goedaardig is, Hobbes voor het standpunt dat de mensheid in wezen slecht is.²

Voor beide standpunten valt iets te zeggen. Er bestaat ruim voldoende bewijs dat de mens de aangeboren neiging heeft tot vriendelijkheid, evenals tot spontane egoïstische gevoelens die tot agressie kunnen leiden. Niemand heeft nog een manier gevonden om te kunnen stellen dat de ene neiging van meer biologische betekenis of evolutionaire invloed is dan de andere.

Het debat is door inmenging van de politiek nog moeilijker te beslechten, want als deze abstracte theoretische analyses argumenten met maatschappelijke betekenis worden, zijn beide kampen geneigd hun hakken in het zand te zetten. Ben je een Rousseau-aanhanger, dan zul je door je geloof in de essentiële menselijke goedheid waarschijnlijk een vredelievende, inschikkelijke strijder voor sociale

rechtvaardigheid zijn met vertrouwen in de massa. Ben je een Hobbes-aanhanger, dan zal je cynische kijk op menselijke motieven er waarschijnlijk op wijzen dat je sociale controle nodig acht, hiërarchie koestert en accepteert dat oorlog onvermijdelijk is. Het debat draait dan niet zozeer om biologie of psychologie als wel om sociale oorzaken, politieke structuur en de hoogste morele waarden. De kans op een eenvoudig antwoord neemt snel af.

Ik geloof dat er een uitweg is uit dit moeras van de fundamentele menselijke aard. We zouden ons moeten afvragen of het debat überhaupt zin heeft, in plaats van te proberen te bewijzen dat een van beide kampen het bij het verkeerde einde heeft. Baby's wijzen ons de weg: wat hen betreft kloppen zowel het Rousseau- als het Hobbes-standpunt. We zijn van nature goed op de manier die Rousseau naar verluidt stelde, en we zijn van nature egoïstisch, zoals Hobbes beweert. In elk mens zit de mogelijkheid tot goed en kwaad. Onze biologische kenmerken bepalen de tegenstrijdige aspecten van onze persoonlijkheid en de maatschappij verandert beide neigingen. Onze goedheid kan intenser worden of in het gedrang komen, net zoals ons egoïsme overdreven of verminderd kan worden.

Als we eenmaal erkennen dat we van nature zowel goed als slecht zijn, maakt het steriele argument plaats voor fascinerende nieuwe problemen. Als de aanhangers van zowel Rousseau als Hobbes beiden deels gelijk hebben, waar komt dan onze vreemde combinatie aan gedragsneigingen vandaan? Uit onderzoek naar andere soorten, vooral vogels en zoogdieren, weten we dat natuurlijke selectie een positieve invloed kan hebben op een keur aan neigingen. Sommige soorten zijn relatief niet-competitief, sommige relatief agressief, sommige zijn het beide of geen van beide. De combinatie die mensen zo vreemd maakt is dat we uitermate kalm zijn in onze normale sociale contacten en tegelijkertijd in sommige omstandigheden zo agressief dat we zonder aarzelen doden. Hoe is dat zo gekomen?

Evolutionair biologen volgen het principe dat in 1973 helder werd verwoord door geneticus Theodosius Dobzhansky in zijn toespraak tot de National Association of Biology Teachers: 'Niets in de biologie is logisch, behalve bezien in het licht van de evolutie.' Er bestaat echter discussie over de vraag hoe de evolutionaire theorie het best ingezet kan worden. Een belangrijke vraag in dit boek is: wat is de betekenis van primatengedrag?

Een traditioneel standpunt stelt dat de dierlijke en menselijke mentaliteit zo ver uit elkaar liggen dat primaten irrelevant zijn voor de wetenschap van de menselijke natuur.³ Thomas Henry Huxley was de eerste evolutionair bioloog die dit standpunt weerlegde. In 1863 beweerde hij dat apen rijke vingerwijzingen bieden naar de oorsprong van menselijk gedrag en menselijke waarneming: 'Ik heb getracht aan te tonen dat er geen absolute structurele afbakeningsgrens (...) getrokken kan worden tussen de dierenwereld en onszelf.' Huxley was voorbereid op de bezwaren van zijn tegenstanders. 'Van alle kanten zal ik te horen krijgen "De macht van kennis – het bewustzijn van goed en kwaad – de armzalige weekheid van menselijke affectie, verheffen ons boven elke ware verwantschap met de beesten".'⁴ Dergelijk scepticisme is begrijpelijk en nog niet helemaal verdwenen. In 2003 stelde evolutionair bioloog David Barash dat het 'bijzonder te betwijfelen valt of de mens überhaupt een significante primatengeschiedenis heeft als het op gedrag aankomt'.⁵

Er zijn ook voldoende vormen van gedrag die aan cultuur toe te schrijven zijn. De ene maatschappij is vreedzaam, de andere gewelddadig. De ene is van mening dat lidmaatschap van een clan via de vrouwelijke lijn wordt overgedragen, volgens de andere gebeurt dat via de mannelijke lijn. Sommige kennen strikte regels omtrent seksueel gedrag, terwijl andere niet zo nauw kijken. De diversiteit kan zo overweldigend overkomen dat uniformiteit irrelevant lijkt voor de vergelijking met andere soorten. Na een uitgebreid onderzoek naar het gedrag van jager-verzamelaars liet antropoloog Robert Kelly het idee los dat menselijk gedrag gekenmerkt kan worden door een

bepaalde vorm. 'Er bestaat geen oorspronkelijke menselijke maatschappij, geen basale menselijke aanpassing. Universele gedragingen (...) hebben nooit bestaan,' schreef hij in 1995.⁶

Kortom, het idee dat menselijk gedrag zo eindeloos verschillend is dat onze soort geen specifieke kenmerken gemeen heeft met niet-menselijke primaten is begrijpelijk. Maar twee sterke argumenten spreken dit tegen.

Aan de ene kant zijn de menselijke verschillen beperkt. Er bestaan werkelijk karakteristieke maatschappijvormen. Nergens leven mensen in groepen, zoals bavianen, of in geïsoleerde harems, zoals gorilla's, of in volledig promiscue gemeenschappen, zoals chimpansees of bonobo's. De menselijke maatschappij bestaat uit families binnen groepen die deel uitmaken van grotere gemeenschappen, een samenstelling die kenmerkend is voor onze soort en afwijkt van die van andere soorten.

Aan de andere kant gedragen mensen en primaten zich in veel opzichten werkelijk hetzelfde. Al vroeg merkte de evolutionist Charles Darwin gelijkenissen op tussen hoe mensen emotie uitdrukken en hoe andere dieren dat doen, zoals het 'borstelen van haren onder invloed van extreme angst' of het 'laten zien van de tanden onder [invloed] van extreme woede'. Het 'delen van bepaalde uitdrukkingen valt iets beter te begrijpen als we geloven dat ze van een gemeenschappelijke voorouder afstammen', schreef hij.⁷

Dat we net zo glimlachen en fronsen als onze neven en nichten de primaten is intrigerend, maar zelfs die observatie lijkt redelijk triviaal vergeleken met de ontdekkingen die vanaf begin jaren zestig over het gedrag van chimpansees en bonobo's werden gedaan en zich nog altijd opstapelen. Chimpansees en bonobo's zijn de twee apensoorten die het meest nauw, en gelijk, aan mensen verwant zijn. Ze vormen een uitzonderlijk paar. Ze lijken zozeer op elkaar dat ze pas jaren nadat ze beide waren ontdekt van elkaar onderscheiden werden. Beide verwante soorten vertonen in hun gedrag op grote schaal overeenkomsten met mensen. Toch zijn ze in veel opzichten sociaal tegengesteld aan elkaar.

Onder chimpansees is het mannetje dominantier dan het vrouwtje en ze zijn relatief gewelddadig. Bij bonobo's is het vrouwtje dominantier dan het mannetje, wordt geweld onderdrukt en is erotiek regelmatig een vervanging voor agressie. In de gedragsverschillen tussen de twee weerklinken eng duidelijk de rivaliserende sociale standpunten in de moderne mensenwereld: afwijkende belangen bij mannen en bij vrouwen bijvoorbeeld, of binnen hiërarchieën aan de ene kant concurrentie en macht en aan de andere kant egalitarisme, tolerantie en onderhandelingsakkoorden. De twee soorten roepen zulke verschillende beelden van het wezen van de aap op, dat hun tegenstelling binnen de primatologie haast een strijdtoneel is geworden; beide soorten worden door verschillende scholen gezien als betere vertegenwoordigers van onze voorouderlijke afkomst dan de andere. Zoals we zullen ontdekken is het idee dat of de chimpansee's of de bonobo's, maar niet allebei, vingerwijzingen geven voor de oorsprong van menselijk gedrag niet erg nuttig. Een veel intrigerender doel is begrijpen waarom de twee soorten op hun eigen manier zoveel overeenkomsten vertonen met mensen. De contrasten in hun gedrag zijn verenigbaar met de vraag die in dit boek centraal staat: waarom is de mens zowel bijzonder tolerant, zoals de bonobo, als extreem gewelddadig, zoals de chimpansee?

Hoofdstuk 1 start het onderzoek met het vastleggen van gedragsverschillen tussen mens, chimpansee en bonobo. Uit tientallen jaren onderzoek blijkt dat de verschillen in agressie bij soorten kunnen evolueren. Ooit werd agressiviteit gezien als een neiging die eendimensionaal van laag naar hoog liep. Nu erkennen we dat er niet één, maar twee belangrijke vormen van agressie bestaan, elk met een eigen biologische onderbouwing en een eigen evolutieverhaal. Zoals ik in hoofdstuk 2 laat zien, is de mens ronduit dualistisch als het om agressie gaat. Op het ene type (reactieve agressie) scoren we laag en op het andere (proactieve agressie) hoog. Reactieve agressie is van het 'heetgebakerde' soort, zoals je geduld verliezen en uitvallen. Proac-

tieve agressie is ‘koelbloedig’, berekenend en opzettelijk. Dus nu splitst onze kernvraag zich: waarom ontbreekt het ons zo aan reactieve agressie en zijn we toch zo bedreven in proactieve agressie? Het antwoord op de eerste vraag biedt een verklaring voor onze goedheid; het antwoord op de tweede verklaart onze gewelddadigheid.

Dat we weinig tot reactieve agressie geneigd zijn zorgt ervoor dat we relatief meegaand en tolerant zijn. Tolerantie is bij wilde dieren een zeldzaam fenomeen, of in elk geval de extreme vorm die bij mensen voorkomt. Het komt echter voor bij gedomesticeerde soorten. In hoofdstuk 3 bekijk ik de overeenkomsten tussen gedomesticeerde dieren en mensen en laat ik zien waarom steeds meer wetenschappers geloven dat we de mens als gedomesticeerde versie van een vroege menselijke voorouder moeten zien.

Een van de opwindende aspecten van hoe gedomesticeerde dieren biologisch in elkaar zitten is dat onderzoekers verbazingwekkende gelijkenissen aan het ontdekken zijn tussen veel niet-verwante soorten. Waarom zie je bijvoorbeeld bij katten, honden en paarden regelmatig witte plukken in de vacht, die hun wilde voorouders niet hadden? In hoofdstuk 4 worden nieuwe theorieën verklaard waarin de evolutie van bijvoorbeeld deze fysieke kenmerken wordt verbonden aan gedragsveranderingen. Bij mensen komen voldoende van dergelijke kenmerken voor om de uitspraak dat wij een gedomesticeerde soort zijn te rechtvaardigen. Die conclusie, die honderd jaar geleden voor het eerst aan het licht kwam, zorgt voor een probleem. Als de mens hetzelfde is als een gedomesticeerde soort, hoe is dat dan zo gekomen? Wie heeft ons gedomesticeerd?

Bonobo's lijken een antwoord op die vraag te geven. In hoofdstuk 5 bekijk ik het bewijs dat bij bonobo's, net als bij mensen, veel kenmerken van een gedomesticeerde soort terug te vinden zijn. Natuurlijk is de bonobo niet door de mens gedomesticeerd. Dat proces heeft in de natuur plaatsgevonden, zonder invloed van mensen. De bonobo moet zichzelf hebben gedomesticeerd. Die evolutionaire transformatie lijkt onder wilde soorten heel veel voor te komen.

Als dat zo is, dan is de zelfdomesticatie van menselijke voorouders weinig bijzonder. Daarom ga ik in hoofdstuk 6 na welk bewijs er is dat er vanaf het begin, zo'n 300.000 jaar geleden, sprake was van het domesticatiesyndroom bij de homo sapiens. Verrassend weinigen hebben geprobeerd uit te leggen waarom de homo sapiens is ontstaan en, zoals ik zal beschrijven, zelfs de meest recente paleoantropologische scenario's noemen het belangrijke probleem niet waarom er positieve selectie lijkt te hebben plaatsgevonden op een relatief tolerante, meegaande soort met weinig neiging tot reactieve agressie.

Over het algemeen is hoe zelfdomesticatie tot stand is gekomen een open vraag, waarop voor verschillende soorten verschillende antwoorden te verwachten zijn. De manier waarop voorkomen wordt dat een agressief individu anderen domineert geeft aanwijzingen. Onder bonobo's wordt een agressief mannetje voornamelijk in toom gehouden door vrouwtjes die samenwerken. Het is daarom waarschijnlijk dat zelfdomesticatie is begonnen met vrouwtjes die pestende mannetjes konden straffen. In een kleinschalige menselijke samenleving hebben vrouwen niet dezelfde mate van controle over mannen als bij de bonobo's. In plaats daarvan vormt executie bij mensen de ultieme oplossing voor mannelijke agressie. In de hoofdstukken 7 en 8 omschrijf ik het gebruik van executie in de menselijke maatschappij om dominante mannen te dwingen zich aan egalitaire normen te conformeren en leg ik uit waarom ik geloof dat zelfdomesticatie via de selectieve kracht van executie er de oorzaak van is dat de menselijke reactieve agressie vanaf het begin van de homo sapiens is afgenomen.

Als zelfdomesticatie inderdaad het middel was voor het genetisch wegselecteren van reactieve agressie, dan mogen we verwachten dat mensen meer gedragsaspecten delen met gedomesticeerde dieren dan alleen maar verminderde agressie. In hoofdstuk 9 onderzoek ik deze stelling. Ik benadruk dat het niet gaat om de vergelijking tussen mensen en apen, want in de 7 miljoen jaar dat we een gezamenlijke voorouder hadden, hebben er te veel evolutionaire veranderingen

plaatsgevonden. Een juiste vergelijking is die tussen de homo sapiens en de neanderthaler, die ik als vervanging neem voor onze pre-sapiensvoorouder. In hoofdstuk 9 wordt het bewijs bekeken dat de homo sapiens een veel uitgebreidere cultuur kende dan de neanderthaler. Ik stel dat dit verschil aannemelijk te verklaren is doordat de homo sapiens meer van de agressie van de gezamenlijke voorouder is kwijtgeraakt dan de neanderthaler. Geringe neiging tot agressie versterkt de kans op tolerante samenwerking, maar dat is niet de enige bijdrage aan menselijke maatschappelijke goedheid. Ook moraliteit is van belang. In hoofdstuk 10 wordt de vraag behandeld waarom mensen door onze ontwikkelde morele gevoeligheden vaak banger zijn om bekritiseerd te worden. Ik kom tot de conclusie dat gevoeligheid voor kritiek evolutionair succes zou hebben bevorderd dankzij de opkomst van hetzelfde nieuwe sociale aspect dat verantwoordelijk was voor zelfdomesticatie: een coalitie die in staat is naar believen executies uit te voeren.

Moreel gevoel van onze voorouders voorkwam dat ze om hun non-conformiteit werden gedood.

Dat volwassenen (en dan vooral mannen) betrokken kunnen zijn bij de doodstraf is onderdeel van een breder systeem van maatschappelijke controle waarbij gebruik wordt gemaakt van de proactieve agressie die elke menselijke maatschappij kenmerkt. Hoofdstuk 11 bespreekt hoe de mens wat dit betreft het gedrag van chimpansees weerspiegelt, maar dat ver voorbij de chimpanseevorm heeft uitgebouwd. Omdat proactieve agressie reactieve agressie aanvult (in plaats van haar tegenpool te zijn), kan er selectie plaatsvinden op proactieve, geplande agressie, zelfs al is reactieve, emotionele agressie evolutionair gezien onderdrukt. Daarom is de mens in staat overweldigende kracht te gebruiken om een bepaalde tegenstander te doden. Dit unieke vermogen is transformatief. Het heeft ervoor gezorgd dat er in onze maatschappij hiërarchische sociale verhoudingen bestaan die veel heerszuchtiger zijn dan die bij andere soorten.

Een bekend en belangrijk fenomeen waarbij proactieve agressie

voorkomt is oorlog. Dus bespreek ik in hoofdstuk 12 een aantal manieren waarop de psychologie van agressie oorlogsvoering beïnvloedt. Ook al is de moderne oorlogsvoering veel institutioneler dan de meeste prehistorische strijd tussen groepen, toch spelen onze neiging tot proactieve en die tot reactieve agressie allebei een belangrijke rol, waarbij militaire doelen soms worden bevorderd en soms worden gedwarsboemd.

Hoofdstuk 13 bestudeert de paradox dat goedheid en geweld allebei zo prominent in het mensenleven aanwezig zijn. Het antwoord is niet zo eenvoudig of moreel wenselijk als we misschien zouden willen: de mens is noch helemaal goed, noch helemaal slecht. We zijn in beide richtingen tegelijkertijd geëvolueerd. Zowel onze tolerantie als onze gewelddadigheid is een adaptieve neiging die een cruciale rol heeft gespeeld bij de totstandkoming van onze huidige status. Het idee dat de menselijke aard tegelijkertijd goed en slecht is stelt ons voor een uitdaging, aangezien we allemaal vermoedelijk op zoek zijn naar eenduidigheid. F. Scott Fitzgerald schreef: 'De grote beproeving voor een hoogintelligent wezen is de kunst om tegelijkertijd twee tegengestelde ideeën in gedachten te houden en toch in staat te blijven tot functioneren.' Hij gaat dan verder: 'Ik moet de tegenstelling tussen de dode hand van het verleden en de hoge bedoelingen van de toekomst (...) in balans zien te houden.' De gedachtegang van Fitzgerald bevalt me wel. We zouden ons niet door de morele tegenstellingen van onze geschiedenis moeten laten tegenhouden om tot een realistisch beeld van wie we zijn te komen. Als we dat doen is er nog steeds ruimte voor hoge verwachtingen.⁸

De paradox

Enkele tientallen jaren geleden, in een afgelegen deel van de Democratische Republiek Congo, ging ik nadenken over de biologische oorsprong van vreedzaamheid. Later zou dat land het zwaar krijgen, maar toen Elizabeth Ross en ik in 1980 begonnen aan een negen maanden durende huwelijksreis in het Ituri-woud was het er rustig.

We zaten daar als onderzoekers, samen met nog een stel. Ons doel was het leven van twee naast elkaar bestaande samenlevingen, de Lese-boeren en Efe-verzamelaars, te documenteren. Over de uitgestrekte Ituri-vlakte lagen kleine dorpjes met Lese-boeren verspreid, sommige wel twee dagen lopen van het dichtstbijzijnde buurdorp. In datzelfde gebied woonden Efe-pygmeëen. Als de Efe wortels en fruit konden verzamelen, verbleven ze diep in het bos. In magerder tijden vestigden ze zich aan de rand van een bekend dorp. Dan werkten de Efe-vrouwen in de Lese-tuinen in ruil voor cassaves, bananen of rijst.

We woonden in lemen hutten met bladerdak op onze eigen open plek in de buurt van een Lese-dorp. Hun eerste taal, het KiLese, spraken we niet, maar we kenden voldoende KiNgwana, een vorm van het Swahili, om een gezellig gesprek te kunnen voeren. Het Ituri-volk wist maar weinig van de buitenwereld. Hun economie was grotendeels op ruilhandel gebaseerd. Met zaken als kernbommen, blikjes fris en elektriciteit hadden ze geen ervaring. Zowel de Efe-verzamelaars als de Lese-boeren waren klein en donker behuïsd,

en overdag waren ze amper binnen. Het leven tussen zonsopkomst en zonsondergang was openbaar, wat betekende dat we hun gedrag bij daglicht openlijk konden vastleggen. We observeerden, luisterden en volgden. We deelden hun eten en namen deel aan hun activiteiten. Als gedragsbioloog die chimpansees had bestudeerd en hun flagrante agressie tegenover elkaar had gezien, was ik bedacht op mogelijke belangrijke gebeurtenissen zoals het zien van gebalde vuisten of het spannen van een boog. Ik was opgegroeid op het slaperige Britse platteland, waar zelfs een luide stem, laat staan een openbaar gevecht, zeldzaam was en ik had me afgevraagd of agressie in deze verre Congolese nederzetting duidelijker zichtbaar zou zijn. Het was geweldig om zoveel sociale interactie waar te nemen, maar op het gebied van agressie was het weinig interessant. Zelfs toen tientallen mensen bij het karkas van een olifant om vlees vochten, verhief er hooguit iemand eens zijn stem. Eén keer ontmoette ik drie mannen in gevechtstenuë, een lendendoek om hun heupen, onderweg naar het dorp van de hoofdman. Ze hadden gehoord dat een verwant van de hoofdman hun tienezusters mee naar een feest had genomen en de drie mannen wilden voorkomen dat hun zusters zich losbandig zouden gedragen. Ze bleken de meisjes zonder geweld te kunnen redden. We hoorden dat een Efe-man zijn vrouw met een brandend houtblok had geslagen. Ongetwijfeld gingen er nog een paar andere incidenten schuil achter fluisteringen en muren, maar wij zagen alleen verwondingen die het gevolg waren van ziekte of ongelukken.

Het leven van onze Ituri-vrienden was ongelooflijk zwaar. Ze moesten leven van wat hun land, de jacht en het weinig productieve bos opleverden en hadden regelmatig te kampen met voedseltekorten, armoede, ongemak en afschuwelijke ziekten, vrijwel zonder de hulp van moderne geneeskunde. Vaak leken hun culturele gebruiken het leven nog te bemoeilijken. Ze verfraaiden meisjes door wreed stukjes van hun tanden af te hakken. Ze wisten nog dat hun eigen grootouders kannibalen waren geweest. Op blikjes vlees stonden glimlachende mensen afgebeeld, dus plaagden de Lese ons met het

idee dat Europeanen die voedsel uit blik aten ook kannibalen waren. Begrafenissen brachten ruzies over de waarde van de overledene naar boven: had een vrouw genoeg kinderen gebaard om haar bruidsschat van zeven kippen waard te zijn? Zelfs de meest logische ongelukken werden aan hekserij toegeschreven, een dagelijkse bron van irrationele dreiging. In veel opzichten kon er bij de Ituri van alles gebeuren.¹

Maar afgezien van de praktische moeilijkheden en het vreemde bijgeloof waren de Lese en Efe volledig vertrouwd in hun algemene psychologie. Op het platteland van Engeland namen onlogische veronderstellingen, armoede en vreemde medische praktijken andere vormen aan dan in Congo, maar bij beide waren ze er. In de kern leken de Ituri griezelig veel op de dorpingen in mijn geboorteland Groot-Brittannië: ze hielden van hun kinderen, kibbelden met hun geliefden, maakten zich zorgen over roddelpraat, zochten medestanders, streden om de macht, wisselden informatie uit, waren bang voor vreemden, planden feesten, onderschreven rituelen, tierden tegen het lot – en raakten maar heel, heel zelden slaags.

De mens kan dus duidelijk meer of minder gewelddadig zijn, afhankelijk van de sociale context. Congo wordt geregeerd door een centrale overheid en hoewel het Ituri-volk daar in veel opzichten onafhankelijk van was, waren ze niet volledig geïsoleerd. Misschien was de rust bij de Lese en Efe het gevolg van de beschavende invloed van culturele ontwikkeling die vanuit de verre hoofdstad Kinshasa uiteindelijk doordrong. Zo was er politie die voornamelijk bestond uit mannelijke verwanten van de *chef de la localité*. Ze gebruikten hun status niet zozeer om de wet te handhaven als wel om de dorpingen uit te buiten. De weinige keren dat ze door de omgeving trokken, kwam een aantal politieagenten na een paar uur lopen in een dorp aan. Eten hadden ze nooit bij zich. Dus zochten ze naar een onbeduidende reden om een ongelukkige gastheer een boete van een kip op te leggen, die ze dan die avond opaten. Vervolgens bleven ze net zolang als ze maaltijden konden lospeuteren. Natuurlijk haatte men die wereldse corruptie, en dus bestond er weinig respect

voor de politie. Toch kan hun sporadische aanwezigheid, met hun vermeende banden met een grote staatsorganisatie, in theorie spontane geweldsuitbarstingen de kop hebben ingedrukt. Daarom zou je kunnen stellen dat moderne maatschappelijke invloed de mate van agressie bij de Ituri verminderde.

Om te onderzoeken of diezelfde zachtmoedigheid standhoudt bij een groep die volledig onafhankelijk is van elk overheidsorgaan, moeten we ons een samenleving zonder politie, leger of welk ander leidend dwangorgaan voorstellen.

Nieuw-Guinea is een van de weinige plekken op aarde waar is vastgelegd hoe kleinschalige maatschappijen in ware politieke anarchie leven, vrij van zelfs maar de geringste staatsbemoedening. De culturen zijn bijzonder rijk aan informatie, want ze laten zien hoe de mens zich gedraagt als hij leeft onder constante dreiging van een aanval door buurgroepen.

Antropoloog Karl Heider bracht een bezoek aan een dergelijke samenleving. In maart 1961 vertrok hij in een vliegtuigje vanaf de noordkust van Nieuw-Guinea naar het hart van het eiland, kwam aan bij een hoge berggrens, vond een wolkeloze pas en zag de brede, groene Baliemvallei onder zich liggen. Bij een noodlanding hier in 1944 ontdekten Amerikaanse soldaten deze verborgen wereld. Toen ze 50.000 Dani-boeren aantroffen die leefden zoals men in de Steentijd deed, hadden de soldaten het gebied in hun onschuld Shangri-La genoemd – naar de vallei die James Hilton in 1933 creëerde in zijn boek *Lost Horizon*, een fictief Utopia. Maar in zekere zin was het vreedzame uiterlijk van het vruchtbare land van de Dani bedrieglijk. Dit was geen paradijs. Het was een broeinest van strijd.²

Het aantal moorden onder de Dani behoorde tot het hoogste ooit vastgelegd. Soms kwam Heider kleine groepen mannen tegen die op weg waren om een nietsvermoedend slachtoffer in een hinderlaag te lokken. Af en toe braken er gevechten uit: in het niemandsland tussen twee dorpen veranderden kleine schermutselingen in een gro-

te chaos, waarbij per keer tot wel 125 dorpingen omkwamen. Als macaber register van het bloedbad werden gevallen krijgers herdacht door een vinger te amputeren bij meisjes van soms pas drie jaar oud; bij de Dani liepen amper vrouwen rond die al hun vingers nog hadden. Uit Heiders cijfers bleek dat als de rest van de wereld zo had geleefd als de Dani, het ziekmakende aantal van 100 miljoen doden in de twintigste eeuw verveelvoudigd zou zijn tot een onvoorstelbare 2 miljard.³

Toch gebruikte Heider voor zijn boek over de Dani de ondertitel *Vreedzame krijgers*. Die zinsnede richt de aandacht op de essentiële menselijke paradox. Voorbij de chaos die met tussenpozen de rust van het gewone leven verstoortte, was Shangri-La werkelijk een passende naam voor de vallei. Met een voor boeren kenmerkende standvastigheid verzorgden de Dani hun varkens en knollen. Heider schreef over het geringe temperament van het volk, hun zachtaardige houding en de zeldzaamheid van woede-uitbarstingen. Het waren vredelievende, zorgzame mensen die in wederzijdse afhankelijkheid en steun leefden. Als het Dani-huishouden niet gonsde van de prettige gesprekken, weerklonk er wel gezang en gelach. Hun dagelijkse contacten werden gekenmerkt door terughoudendheid en respect. Zolang er geen oorlog heerste waren de Dani in veel opzichten een gewoon, plattelandsvolk dat een rustig, volledig non-agressief bestaan leidde.⁴

Als het gaat om het combineren van vrede binnen een groep met moord op buitenstaanders bleken de Dani kenmerkend te zijn voor de afgelegen hooglanden van Nieuw-Guinea. De bovenloop van de rivier de Fly werd bewoond door een andere Nieuw-Guinese groep, de Baktaman. Elke Baktaman-gemeenschap verzette zich, meestal met geweld, tegen indringers. De territoriale conflicten liepen zo hoog op dat ze een derde van de doodsoorzaak binnen de gemeenschap vormden. Toch werd geweld binnen de dorpen strikt aan banden gelegd en 'ontkend dat moord kon bestaan'.⁵ Bij het bassin van de rivier de Tagari, in West-Centraal-Papoea-Nieuw-Guinea, was het

hetzelfde verhaal. Daar terroriseerden de Huli hun vijanden, maar bestond er binnen de eigen dorpen geen geweld.⁶ Al snel veranderden deze volken in Nieuw-Guinea door het contact met missionarissen en de staat. Maar vóór de tussenkomst van de overheid was er bij hen iets heel belangrijks waar te nemen: zelfs onder volken in constante oorlog bestond er een enorm verschil tussen ‘vrede thuis’ en ‘oorlog buitenshuis’.

Slechts een paar andere plekken bieden dezelfde mogelijkheden voor onderzoek naar onafhankelijke maatschappijen die niet door de staat worden beïnvloed als Nieuw-Guinea. Antropoloog Napoleon Chagnon bestudeerde zo’n dertig jaar, vanaf halverwege de jaren zestig, een afgelegen stam van de Yanomamö in Venezuela.⁷ Ook hij zag een soortgelijk sterk contrast. Ondanks de hoge mate van dodelijk geweld bij het contact tussen dorpen, was het gezinsleven binnen de dorpen – zelfs onder deze mensen, die door Chagnon werden gekenschetst als ‘fel’ – ‘heel rustig’ en werden geweldsuitbarstingen teruggebracht tot formele duels.⁸

Kort nadat Aché-jager-verzamelaars zich vestigden in een zendelingenpost in Paraguay, legden antropologen Kim Hill en Magdalena Hurtado gevechten tussen de groepen Aché vast. Er werd vastgesteld dat de Aché hun pijl-en-boog om mee te jagen eerder hadden gebruikt om vreemdelingen ter plekke neer te schieten. Gevolg was een opzienbarend dodental. Maar in de zeventien jaar dat Hill en Hurtado met de Aché werkten, waarbij ze ook weken aaneen door het bos trokken, namen ze binnen de groep niet het geringste conflict waar.⁹

In vroeger tijden bracht het tijdperk van de grote ontdekkingen Europese reizigers in contact met onafhankelijke, kleinschalige samenlevingen in verschillende delen van de wereld, waaronder Amerika. Advocaat, schrijver en dichter Marc Lescarbot is daar een vroeg voorbeeld van. Hij bracht van 1606 tot 1607 een jaar bij de Mi’kmaq-indianen in oostelijk Canada door. Hij sprak openlijk over de gebreken die hij bij hen waarnam, zoals gulzigheid, kannibalisme en wreedheid jegens gevangenen, maar al even duidelijk over hun deug-

den. Er werd weinig gevochten, zei hij. ‘Wat gerechtigheid betreft, wetgeving kennen ze niet (...), behalve wat de Natuur hun bijbrengt – dat ze elkaar niet mogen krenken. Dus is er maar heel zelden onenigheid.’ Lescarbots observaties bleken bijzonder invloedrijk: uit zijn schrijfsels kwam het begrip Nobele Wilde voort, het symbool voor de aangeboren goedheid dat in de negentiende eeuw populair werd in Groot-Brittannië. Tegenwoordig wordt het idee van een Nobele Wilde vaak in verband gebracht met Rousseau, maar Rousseau bezigde de term nooit. Ten onrechte wordt vaak aangenomen dat hij mensen als liefdadig beschouwde. Te oordelen naar de geschiedenis van het Nobele Wilde-concept door etnomusicoloog Ter Ellingson, hield het cynische standpunt van Rousseau ten aanzien van de menselijke aard in dat hij vandaag de dag waarschijnlijk niet als een Rousseau-aanhanger zou worden gezien!¹⁰

Lescarbot was slechts een van de velen die onder de indruk waren van de interne vreedzaamheid in kleinschalige maatschappijen. Volgens Gilbert Chinard hadden tegen het einde van de zeventiende eeuw ‘honderden reizigers in het voorbijgaan opgemerkt hoe goed-aardig primitieve volken waren’. Hun ‘goedaardigheid’ spreidden ze echter alleen tentoon tegenover mensen binnen diezelfde maatschappij.¹¹ In 1929 vatte een algemeen aanvaard begrip post dat vandaag de dag nog altijd geldt: mensen waren net zo goed tegenover mensen van hun eigen maatschappij als ze wreed waren tegenover anderen.

Er bestaan twee moraalcodes, twee soorten mores; de ene voor interne kameraden en de andere voor vreemde buitenstaanders; allebei komen ze uit dezelfde belangen voort. Het wordt als verdienste gezien om onder buitenstaanders te moorden, plunderen, bloedwraak te plegen en vrouwen en slaven te stelen, maar binnen de groep is niets van dit alles toegestaan omdat het zou zorgen voor onenigheid en zwakte. Een Sioux moet eerst iemand doden voor hij een echte krijger is en een Dajak ombrengen voordat hij mag trouwen.

Maar, zoals Tylor zei: 'Onder de Sioux zelf wordt doodslag als een misdaad gezien, tenzij er sprake is van bloedwraak, en bij de Dajaks staat er een straf op moord. (...) Niet alleen wordt het doden van een vijand in openlijke oorlog als rechtvaardige daad gezien, maar de oude wet stoelt op de doctrine dat het doden van stamgenoten en doodslag onder buitenstaanders misdaden van heel verschillende orde zijn.'¹²

Het verschil tussen hoe men zich in een oorlog gedraagt en hoe men dat thuis doet zal soldaten van industriële naties maar al te bekend zijn. De Spaanse Burgeroorlog in 1936 was bijzonder wreed. George Orwell ervoer als vrijwilliger doordeweeks de verschrikkingen van de frontlinies en keerde dan in het weekend weer terug naar zijn vrouw. De verandering van sfeer was 'abrupt en schokkend'. In Barcelona, met de trein slechts een klein stukje van de schermutselingen vandaan, 'krioelde het van dikke, welgedane mannen, elegante vrouwen en gestroomlijnde auto's'. In Taragona 'ging het normale leven van een keurig kustplaatsje haast onverstoord door'.¹³

Hetzelfde patroon komt overal naar voren, van het Ituri-woud en de hooglanden van Nieuw-Guinea tot elke andere plek op de wereld. Of hun leven buiten de eigen nederzetting nu wordt verscheurd door de oorlog of niet, thuis kan de mens opvallend vredig leven. Mijn ervaring in Congo lijkt de norm voor onze soort te zijn.

Vanuit vergelijkend oogpunt mag de mate van fysieke agressie onder mensen 'thuis' laag zijn, toch is die vanuit moreel oogpunt nog steeds hoger dan de meesten van ons zouden willen. Evolutionair psycholoog Steven Pinker is een van de onderzoekers die een afname hebben vastgesteld in het afgelopen millennium van de kans om aan geweld te overlijden in veel landen, een trend waar we dankbaar voor zouden moeten zijn. Miljoenen mensen zijn ongetwijfeld een stuk beter af als dit cijfer blijft dalen.¹⁴

Toch is het cijfer voor fysieke agressie onder mensen binnen soci-

ale gemeenschappen vanuit evolutionair oogpunt al opvallend laag. De chimpansee biedt als een van de twee nauwste verwanten van de mens verhelderend vergelijkingsmateriaal. Deze aapsoort verschilt van de mens. Wie een dag met wilde chimpansees doorbrengt heeft grote kans getuige te zijn van achtervolgingen, soms wat slaan, en om angstige kreten te horen. Elke maand kom je waarschijnlijk wel een paar bloedige wonden tegen. Primatologen Martin Muller, Michael Wilson en ik brachten het verschil in kaart tussen een normale groep chimpansees en een groep bijzonder verwarde Australische Aboriginals die sinds kort niet meer joegen en verzamelden. Onder de Australiërs waren sociale desintegratie en alcohol er naar verluidt de oorzaak van dat de kans op fysieke agressie was gestegen tot ronduit schadelijk niveau. Maar zelfs in vergelijking met deze ongebruikelijk gewelddadige groep mensen waren de chimpansees een paar honderd tot duizendmaal agressiever. Er bestaat een enorm verschil in de frequentie van de gevechten tussen de mensen en chimpansees.¹⁵

De bonobo is de andere soort die het meest aan de mens is verwant, een soortgelijke aap met een terechte reputatie dat hij veel vreedzamer is dan de chimpansee. Ze zijn echter niet geheel gespeend van agressie. Uit een recentelijk langetermijnveldonderzoek is gebleken dat wilde mannelijke bonobo's ongeveer half zo vaak agressief waren als chimpansees, terwijl vrouwelijke bonobo's vaker agressief gedrag vertoonden dan vrouwelijke chimpansees. Dus hoewel mannelijke bonobo's minder gewelddadig zijn dan mannelijke chimpansees, is er bij beide grote aapsoorten sprake van een veel hogere mate agressiviteit dan bij de mens. Over het algemeen ligt het aantal fysieke geweldsincidenten bij mensen op minder dan 1 procent van die van de twee aapsoorten aan wie we het nauwst verwant zijn. In dit opzicht zijn we vergeleken met deze dieren een werkelijk indrukwekkend vreedzame soort.¹⁶

Het idee dat de mens zich over het algemeen bijzonder vreedzaam gedraagt binnen de eigen gemeenschap is een belangrijke bewering

die zorgvuldig onderzocht dient te worden. Statistieken wat betreft vechten lijken over het algemeen onweerlegbaar. Schietpartijen op scholen mogen dan het nieuws in de Verenigde Staten domineren, maar ze komen relatief weinig voor vergeleken met geweld onder chimpansees en bonobo's. Maar hoe zit het dan met huiselijk geweld?

Het is bekend dat huiselijk geweld zelfs vaak voorkomt bij de !Kung San-jager-verzamelaars in Botswana (tegenwoordig vaker de Ju/'hoansi genoemd), een groep die bekendstaat om zijn vredelievendheid. Verder is er wellicht systematisch te weinig melding gemaakt van deze vorm van agressie. De eerste reizigers en antropologen waren doorgaans mannen uit een patriarchale samenleving. Het slaan van een vrouw vindt over het algemeen achter gesloten deuren plaats en kan dus aan de aandacht van een antropoloog ontsnappen. Ondermijnt het aantal gevallen van agressie door mannen jegens vrouwen de stelling dat de mens in de huiselijke gemeenschap uitzonderlijk geweldloos is? Hoe verhoudt de mens zich tot andere primaten als het gaat om geweld door de man jegens de vrouw?¹⁷

Het slaan van de echtgenote – of, algemener gesteld, geweld tussen partners – is zeker een veelvoorkomend fenomeen bij mensen. In 2005 kwam de Wereldgezondheidsorganisatie in een onderzoek naar de gezondheid van vrouwen en huiselijk geweld in diverse landen met uitgebreide informatie over 24.000 vrouwen, verdeeld over tien landen.¹⁸ Lichamelijk geweld door de partner hield onder andere in slaan, duwen, porren, schoppen, slepen, afranselen, verstikken, verbranden en het gebruik van of dreiging met wapens. Het gemiddelde aantal vrouwen dat aangaf dat hun partner lichamelijk geweld jegens hen had gebruikt lag gemiddeld op 31 procent, van 13 procent in Japan tot 49 procent in Peru. In landelijke gebieden lag dit getal met een gemiddelde van 41 procent hoger. Van al het geweld tussen partners werd 50 tot 80 procent als 'ernstig' gezien. Deze cijfers lijken iets hoger dan die van de Verenigde Staten, waar 24 procent van de ruim 9000 uitgebreid ondervraagde vrouwen aangaf dat hun intieme partner ernstig lichamelijk geweld jegens hen had gebruikt.¹⁹

De conclusie van WHO-onderzoekers Christina Pallitto en Claudia García-Moreno is met dit soort hoge cijfers niet verrassend: ‘Er bestaat duidelijk de noodzaak om inspanningen in diverse sectoren te vergroten, zowel om geweld überhaupt te voorkomen als om vrouwen die met geweld te maken hebben de nodige hulp te bieden.’²⁰ Het beeld verslechtert nog als seksueel geweld bij lichamelijk geweld wordt opgeteld. Uit een WHO-onderzoek uit 2013 bleek dat het aantal vrouwen dat met lichamelijk of seksueel geweld te maken had gehad bij de tien landen waar het zich op richtte in de steden op gemiddeld 41 procent lag en op 51 procent op het platteland. Voor de Verenigde Staten lag dit getal op 36 procent.²¹

Het staat dus onomstotelijk vast dat geweld jegens vrouwen, hoe zorgwekkend ook, over de hele wereld veelvuldig voorkomt. Een slordige 41 tot 71 procent van de vrouwen is ergens in hun leven weleens door een man geslagen. Toch is dit een laag getal vergeleken met incidenten onder onze meest nauwe dierlijke verwanten. 100 procent van de wilde volwassen vrouwtjeschimpansees wordt geregeld ernstig geslagen door een mannetje.²² Zelfs onder bonobo’s, waarbij het vrouwtje regelmatig hoger staat dan het mannetje, vallen mannetjes vrouwtjes vrij vaak aan. In subgroepen van gemiddeld negen apen zag primatoloog Martin Surbeck gemiddeld om de zes dagen een mannelijke bonobo een vrouwtje fysiek aanvallen.²³ Als datzelfde getal ook zou hebben gegolden voor Efe-verzamelaars en de Lese-boeren in het Ituri-woud in Congo, zouden Elizabeth en ik in de negen maanden dat we er zaten een paar honderd keer een vrouw geslagen hebben zien worden (of daar in elk geval iets over hebben gehoord). Maar wij hebben niets gezien en alleen sporadisch waren er verhalen over afranselingen.

Agressief gedrag door mannen jegens vrouwen lijkt vooral vaak voor te komen in kleinschalige samenlevingen waar mannen oorlogsvoering belangrijk vinden. Er zijn zeker dramatische gevallen bekend van mannen die vrouwen domineren en treiteren in samenlevingen zoals de Sambia op Nieuw-Guinea²⁴ of de Yanomamö uit Venezu-

ela.²⁵ Beide groepen zijn bestudeerd in een tijd en op een plek waar geweld tussen dorpen een significant onderdeel van de werkelijkheid vormde. Ook nu weer geldt dat, al is de mate en intensiteit van mannelijk geweld tegen vrouwen in deze context waarschijnlijk net zo hoog als in om het even welke menselijke samenleving, het in vergelijking met de cijfers onder onze primate soortgenoten verbleekt. Het is te begrijpen dat Elizabeth Marshall Thomas haar boek over de !Kung de titel *The Harmless People* (Het ongevaarlijke volk) meegaf, Jean Briggs dat van haar over de Inuit *Never in Anger* (Nooit woedend) en dat Paul Malone zijn boek over het Penan-volk in Borneo *The Peaceful People* (Het vreedzame volk) noemde.²⁶

Huiselijk geweld is vreselijk en dient altijd serieus te worden genomen. Toch staat het vast dat de mens minder agressief is dan onze nauwe verwanten, zelfs als we de eeuwige dreiging van mannen voor vrouwen meenemen.

Met oorlog is het een heel ander verhaal. De gebeurtenissen in de Democratische Republiek Congo laten het contrast zien tussen rust thuis binnen gemeenschappen en geweld jegens buitenstaanders. Na de genocide onder de Tutsi in Rwanda in 1994 en de komst van de Hutu-milities in Congo werd het Ituri-woud een slagveld. Van 1996 tot 2008 hadden de Ituri-volken te lijden onder de Eerste en Tweede Congolese Oorlog. Het leven in het woud was een hel. Zwervende militaire groeperingen gebruikten hun macht om burgers te doden en te verkrachten. Naar verluidt kwamen er in het Ituri-woud en de omliggende gebieden in oostelijk Congo op zijn minst 5 miljoen mensen om en werden er vele honderdduizenden verkracht.²⁷

Oorlog kan tientallen jaren uit een maatschappij verdwijnen, maar als de vrede voorbij is, laten de cijfers zien dat de mens elkaar in grotere aantallen doodt dan chimpansees of welke andere primate dan ook. Lawrence Keeley zag bij kleinschalige samenlevingen, zoals jager-verzamelaars en tuinbouwers, dat het sterftcijfer door geweld tussen groepen niet alleen hoger lag dan bij primaten. Het was ook

hoger dan de cijfers die in Rusland, Duitsland, Frankrijk, Zweden en Japan waren waargenomen tussen 1900 en 1990, ondanks de enorme verliezen van deze landen door de twee wereldoorlogen.²⁸ Wetenschappers zijn het er niet over eens hoe accuraat Keeleys gegevens een langetermijngemiddelde weergeven, maar de cijfers laten in elk geval zien dat er vaak ongewenst veel mensen van andere groepen worden gedood bij kleinschalige menselijke samenlevingen.²⁹

Een hoog moordcijfer of andere vormen van geweld zijn niet onvermijdelijk, en binnen samenlevingen en door de jaren heen wisselt het veel. Maar de algemene neigingen zijn duidelijk: vergeleken met primaten nemen we in ons dagelijks leven uitzonderlijk weinig onze toevlucht tot geweld. Toch weten we in onze oorlogen een bijzonder hoog aantal dodelijke geweldsincidenten tot stand te brengen. Deze discrepantie vormt de goedheidsparadox.