

## 1. INLEIDING

Een afscheidsrede is een merkwaardig genre, hoorde ik iemand zeggen aan het begin van zijn afscheidsrede. Moet die niet terugblikken op je loopbaan als wetenschapper, de inzichten die je verworven hebt en die in je publicaties te vinden zijn, samenvoegen en nog eens onder de aandacht van je gehoor brengen? Of je visie bevatten op de ontwikkelingen in het vakgebied waaraan je een bescheiden, maar natuurlijk ook weer niet onbelangrijke bijdrage hebt geleverd? Ik heb er echter gekozen voor het onderwerp ‘hoop’ omdat hoop een belangrijke, maar door mij verwaarloosde rol speelt als motivatie van menselijk handelen.<sup>1</sup> Hopen doet iedereen voortdurend. Dat is het alledaagse hopen. “Ik hoop je gauw weer te zien.” “Ik hoop na mijn emeritaat nog A, B en C te kunnen doen.” Naast het alledaagse hopen is er het existentiële hopen. Iedereen kent gezegden als ‘Hoop doet leven’ en ‘Zolang er leven is, is er hoop’. ‘Hoop’ en ‘leven’ zijn hierin nauw met elkaar verbonden. Wat deze gezegden ons voorhouden is dat wie geen hoop meer heeft en de moed laat zakken fysiek of psychisch de dood nabij is. Hopen is goed; hopen moet. We kennen echter ook het begrip ‘valse hoop’ dat duidelijk een negatieve bijklank heeft. In de discussie over de ‘Bed, brood en bad’-regeling werd bij herhaling gezegd dat je uitgeprocedeerde asielzoekers geen valse hoop moest geven. Doordat zijn beminde bijzonder vriendelijk tegen hem is, krijgt de verliefde man de valse hoop dat het nog wel wat kan worden tussen hen. Maar wat is valse hoop? En wanneer is hoop vals? Is hoop hebben als die hoop vals is altijd slecht? Over die vragen wil het hebben in deze rede.

Valse hoop lijkt vooral een probleem te zijn in existentieel belangrijke situaties. Hoop lijkt in die situaties net als moed vooral een hulpbron te zijn die mensen, ondanks de ellende waarin ze verkeren, in staat stelt door te gaan met hun leven. Hoop op een tijdelijke overwinning op de dood is wat velen die een dodelijke ziekte hebben ertoe drijft steeds nieuwe behandelingen te ondergaan, ook experimentele, nog onvoldoende geteste behandelingen. Is hun hoop vals? Hoop op een beter leven is wat tienduizenden mensen beweegt om huis en haard te verlaten en een barre tocht te beginnen door tal van landen op weg naar een toekomst die – denken zijn – altijd beter is dan de onveiligheid, armoede en uitzichtloosheid waarin ze verkeren. Duizenden mensen komen onderweg om, sommigen zullen het beter krijgen als ze in Nederland of een ander West-Europees land aankomen, anderen komen in een

---

<sup>1</sup> Het thema kwam zijdelings aan de orde in mijn artikel: (Valse) hoop – smeerolie voor klinisch onderzoek? (Musschenga 2008).

nieuwe situatie van uitzichtloosheid terecht wanneer ze verstrikt raken in de onontwarbare kluwen van asielpcedures. Is de hoop van deze vluchtelingen niet een mooi voorbeeld van valse hoop? Maar ook alledaagse hoop kan vals zijn.

Over valse hoop kun je pas spreken als je weet wat hoop is. Daarom zal het eerste deel van deze rede vooral over hoop gaan. De vraag of hoop vals kan zijn is een normatieve, filosofische vraag. De rede is als volgt opgebouwd. Ik begin in § 2 met een kort historisch overzicht van visies op wat hoop voor een ding is. Daaruit destilleer ik een aantal betekenis-elementen die ik in §3 bespreek, eindigend in mijn eigen visie op het begrip hoop. Vervolgens ga ik het beeld van hoop verder aan scherpen door – in § 4 – de verhouding tussen hoop, vertrouwen en geloof te onderzoeken en – in § 5 – hoop te contrasteren met enkele tegenstellingen waaronder wanhoop en pessimisme. In § 6 en § 7 komt de vraag aan de orde wanneer hoop vals is en wat we daarmee moeten in medisch onderzoek met mensen en in beleid en houding tegenover vluchtelingen.

## 2. HET ‘BELIEF-DESIRE’-MODEL VAN HOOP

Veel belangrijke denkers hebben zich bezig gehouden met hoop, slechts weinigen hebben het tot het centrale thema – het structuurprincipe – van hun denken gemaakt.<sup>2</sup> Wanneer we hen indelen naar de traditie waarbinnen ze werken, dan zij het vooral denkers uit de continentale fenomenologische traditie zoals Gabriel Marcel (1968 en Joseph Pieper (1997) die zich bezig met fundamentele hoop – hoop in existentiële grenssituaties. Een andere indeling van denkers over hoop is naar het accent dat zij leggen hetzij op de vraag wat hopen is en wanneer wij hopen, hetzij op de vraag waarop wij (mogen) hopen. Die laatste vraag is primair een vraag die theologen of filosofen denkend vanuit de christelijke traditie heeft bezig gehouden. Bij Thomas van Aquino (1981) is geloof een theologische – zo men wil theologale – deugd. Dat wil zeggen dat het een deugd is die mensen niet op eigen kracht kunnen verwerven, maar die hen door God uit genade geschonken moet worden. Het object van de hoop is bij Thomas de gelukzalige aanschouwing door de mens van God. Theologische vragen over God, onsterfelijkheid en hiernamaals zijn ook prominent aanwezig in de beschouwingen over hoop van Immanuel Kant (1908) en John Stuart Mill (2009). Hoe verleidelijk ook, ik zal aan deze theologische vragen geen aandacht schenken. Ik richt me ook niet speciaal op fundamentele hoop. Mijn invalshoek is de analytische traditie. Voor hen die mijn werk kennen mag dat niet onverwacht zijn, toch was dat voor mij rond dit thema niet vanzelfsprekend. Mijn vertrekpunt is de

---

<sup>2</sup> Ik doel op Ernst Bloch (1963), Gabriel Marcel (1962), Jürgen Moltman (1964), Joseph Pieper (1997).

naturalistische, psychologiserende theorie van David Hume. Mijn eerste adviseur bij het omlijnen van het begrip hoop is de Engelse filosoof John Patrick Day. Daarnaast verwijs ik naar enkele andere filosofen als het belangrijk is te vermelden dat zij de opvattingen van Hume delen of juist een andere visie hebben.

Hume bespreekt hoop samen met wat hij als diens tegengestelde ziet, vrees. Zijn beschouwing over hoop en vrees in *A Treatise of Human Nature* (Book II, Part III, Section IX) behoort volgens Day tot het interessantste en meest ingenieuze van wat hij heeft geschreven. Daarom is het zo opvallend dat filosofen na hem zoals Kant en Mill daaraan geen aandacht hebben geschonken (Day 1991, p. 29). Hope en Fear zijn bij Hume ‘direct passions’, en wel de enige die onze speciale aandacht verdienen. Andere directe passies zijn Grief (Pain), Joy (Pleasure), Desire en Aversion. Hoop en vrees zijn mengsels van pain en pleasure. Pain en pleasure zijn tegengestelde emoties die elkaar hetzij afwisselen, hetzij vernietigen – teniet doen. Iets waarop we ons zouden verheugen als het zeker zou zijn, kunnen we, als het onzeker en slechts waarschijnlijk is, alleen maar hopen. En iets dat ons verdriet zou brengen als het zeker zou gebeuren of als we het zeker zouden verkrijgen, kunnen we, als het onzeker en slechts waarschijnlijk is, alleen maar vrezen.<sup>3</sup> Hume beschouwt waarschijnlijkheid als de oorzaak van hoop en vrees:

Tis a probably good or evil, that commonly produces hope or fear; because probability, being a wavering and inconstant method of surveying an object, causes naturally a like mixture and uncertainty of passion.

Thomas Hobbes’ visie op hoop lijkt op die van Hume. Hij noemt in *Leviathan* (I,6) hoop een “... appetite, with an opinion to attaining”, het tegendeel van wanhoop (despair) die eveneens een ‘appetite’ is “without such an opinion”. Vrees is “aversion with opinion of hurt from the object.” Merk op dat Hobbes niet over waarschijnlijkheid spreekt. Volgens de Amerikaanse theoloog Richard Muyskens kun je ‘with an opinion to attaining it’ het beste opvatten of als ‘S acht het waarschijnlijker dan niet dat *p*’ of als ‘S verwacht dat *p*’.). John Locke neemt waarschijnlijkheid wel op in zijn definitie van hoop. Hij typeert in zijn *Essay Concerning Human Understanding* (Bk II,

---

<sup>3</sup> Een logische reconstructie van Hume’s visie ziet er volgens Richard Muyskens (1979) zo uit:

‘S (een persoon) hoopt dat *p* (waar *p* staat voor een propositie of voor een gebeurtenis)’ als en alleen als (1a) ‘*p* goed is (dat wil zeggen als *p* een object is dat aantrekkelijk is)’ en (1b) ‘*p* waarschijnlijk is.’ ‘S vreest dat *p*’ als en alleen als (2a) ‘*p* slecht is (dat is, een afkeer opwekkend object is)’ en (2b) ‘*p* waarschijnlijk is

In moderne varianten van Hume’s analyse gaat men er vanuit dat ‘goed/slecht zijn’ en ‘on/waarschijnlijk zijn’ persoonsafhankelijke begrippen zijn. ‘*P* is goed/slecht’ en ‘*p* is on/waarschijnlijk’ worden dan: ‘*P* is wordt goed/slecht *gevonden* (*p* is een object van begeerte of afkeer)’ en ‘*p* wordt on/waarschijnlijk *gevonden*’.

Ch. XX) hoop als "... that pleasure of the mind, which everyone finds in himself upon the thought of a probable future enjoyment of a thing which is apt to delight. Op een vergelijkbare manier definieert Baruch de Spinoza in zijn *Ethica* hoop als een gevoel van een onbestendige vreugde dat wordt opgewekt door het beeld van een toekomst of van een ding in de toekomst of in het verleden waarvan we de uitkomst in zekere mate betwijfelen (*Ethica*, deel III, stelling XVIII, noot 2). Merk op dat Hobbes het object van hoop in de toekomst situeert. Zo ook Thomas van Aquino. Thomas omschrijft hoop in zijn *Summa Theologica* als een beweging van begeerte, opgewekt door de waarneming van wat aangenaam, toekomstig, moeilijk maar mogelijk te verkrijgen ... door middel van goddelijke bijstand ... op wiens hulp het steunt (*Summa Theologica* Part II-II, Quaestio 17). Thomas laat de mate waarin dat wat mogelijk is, ook waarschijnlijk is, buiten beschouwing, maar voegt toe dat het object van verlangen *moeilijk te verkrijgen* is.

Day bekritiseert Hume op verschillende punten. Van belang voor mijn betoog is zijn kritiek op de aard van hoop en vrees. Hoop en vrees zijn geen passies (emoties), evenmin als verlangen, afkeer en volitie. De elementen waarvan hoop en vrees mengsels zijn, pain en pleasure, zijn echter wel emoties.<sup>4</sup> Volgens Hume kunnen hoop en vrees niet tegelijk voorkomen. Dat is onjuist, zegt Day terecht. Gemengde gevoelens bestaan. Je kunt zowel blij zijn dat je demente ouder dood is, als daarom treuren. Hoop en vrees *zijn* geen mengsels van pain en pleasure, maar brengen zowel pain als pleasure met zich mee. Wie hoopt winnen, vreest tegelijkertijd te verliezen.

Day onderscheidt twee aspecten van hoop: een cognitief en een conatief aspect. Cognitief, omdat hoop altijd *een idee, een inschatting* (belief) inhoudt van de mate waarin het waarschijnlijk is dat het object van hoop, het gehoopte, werkelijkheid wordt. Conatief, omdat hoop altijd *een verlangen* (desire) naar iets omvat waarvan de vervulling nog buiten ons bereik ligt. Het cognitieve en het conatieve aspect komen tot uitdrukking in de basisuitspraak:

A hopes that  $p$  "is true iff "A wishes [i.e., desires] that  $p$ , and A thinks that  $p$  has some degree of probability, however small" is true (Day 1969, p. 89).

'Belief' en 'desire' zijn beide noodzakelijke voorwaarden van hoop. Samen vormen zij een voldoende voorwaarde daarvan. In navolging van Hume geeft Day een soortgelijke analyse van vrees. Beide, hoop en vrees, zijn propositionele attitudes (meer of minder gerechtvaardigde vormen van kennis).<sup>5</sup>

<sup>4</sup> Hume begaat, zegt Day, door te denken dat samenstellingen dezelfde eigenschappen hebben als de samenstellende delen, de Compositie Drogreden.

<sup>5</sup> Eenzelfde definitie van hoop geeft de Engelse filosoof Robert S. Downie (1963, p. 249). Volgens hem zijn er twee criteria die onafhankelijk noodzakelijk en samen voldoende voor 'hoop dat':

Waarop kan hoop als verlangen betrekking hebben? Objecten van verlangen kunnen dingen zijn, maar ook gebeurtenissen of (uitkomsten van) handelingen van personen en instituties. Evenmin als Hume maakt Day onderscheidt tussen alledaagse en fundamentele hoop. Zijn definitie is op alle vormen van hoop van toepassing.

Dit is het beeld van hoop dat ik uit de besproken visies heb kunnen reconstrueren: Hoop is een verlangen dat een object – het verlangde – werkelijkheid wordt. Daarover zijn de besproken filosofen het eens. Al deze filosofen zijn het er over eens dat hoop ook een overtuiging omvat. Minimaal de overtuiging dat de realisering van het verlangde mogelijk is. Locke, Hume en in zijn spoor Day en Downie menen dat hopen ook een idee inhoudt over de mate waarin het waarschijnlijk is dat het verlangde werkelijk wordt. Voor hen zijn verlangen en een idee over de waarschijnlijkheid van de realisering daarvan beide noodzakelijke en samen voldoende voorwaarden voor de toepassing van het begrip hoop. Bij Hobbes ontbreekt waarschijnlijkheid als voorwaarde. Thomas is de enige die in plaats van over waarschijnlijkheid over de moeite spreekt die het kost om het verlangde werkelijk te laten worden. Volgens hem is hoop ook per definitie toekomstgericht. Spinoza noemt hoop een gevoel dat door de verbeelding van het verlangde wordt opgewekt. In de volgende paragraaf komen hun visies terug bij de bespreking van elementen van de betekenis van hoop die door hen en door hedendaagse auteurs aangedragen worden. De vraag die ik stel is of die elementen inderdaad betekenselementen van hoop zijn en wat hun status is: wel of niet noodzakelijke elementen.

### 3. DE BETEKENISELEMENTEN VAN HOOP

#### 3.1. *Hoop en verlangens*

Ik begin met het element verlangen. Dat hoop een verlangen omvat, wordt door niemand ontkend.

Maar kan willekeurig welk verlangen voorwerp van hoop zijn? Hume, en in zijn voetspoor Day en Downie, stellen geen inhoudelijk eisen aan verlangen. Op grond van onderzoek naar ervaringen die participanten zelf als hoop benoemden formuleerden

---

The first is that the object of hope must be desired by the hoper ... The second ... is that the object of hope falls within a range of physical possibility which included the improbable but excludes the certain and the merely logically possible

Downie onderscheidt 'hopen dat' van 'hoopvol zijn dat'. Voor de definitie van hoopvol zijn is een derde criterium nodig: "... a belief that the object of hope is likely to be attained" (1963, p. 250). Dat criterium gaat verder dan de minimumcondities van waarschijnlijkheid van hoop.

Averill, Catlin en Chon (1999) vier ‘regels’ voor hoop gebaseerd op de waardering van toekomstige situaties. Regel één luidt: Mensen hopen alleen op wat zij sociaal en persoonlijk acceptabel vinden. En regel drie: Alleen uitkomsten en gebeurtenissen die als belangrijk beoordeeld worden kunnen voorwerp van hoop zijn.<sup>6</sup>

Gaat het bij hoop altijd, zoals regel drie suggereert, om een meer dan triviaal verlangen? Objecten van verlangen kunnen niet alleen verschillen in aantrekkingskracht, maar ook in de waarde die ze voor iemand hebben. Ik kan intens verlangen naar cappuccino met appeltaart en hopen dat het restaurant waar ik me bevind die in huis heeft. Ik ben misschien teleurgesteld wanneer ik geen appeltaart kan krijgen maar een chocoladetaart is ook goed. Een kunstverzamelaar kan hopen bij een veiling een schilderij van Matisse te kopen waarop hij al jaren zijn zinnen gezet had. Als het hem niet lukt zal hij enorm teleurgesteld zijn. Hij kan zijn aandacht richten op het verwerven van een ander kunstwerk maar het is dan niet het door hem zo gewaardeerde werk van Matisse. Toch kun je niet zeggen dat er met het verwerven van de Matisse voor de verzamelaar iets wezenlijks op het spel stond. Wanneer twee mensen als gevolg van een ongeluk een verbrijzelde hand hebben, hopen beiden dat een operatie tot een volledig herstel van de functies van de hand zal leiden. Als één van hen pianist is, staat voor haar heel veel op het spel: Kan zij wel of niet op topniveau blijven spelen? Bij een operatie die iemands leven kan redden als zij slaagt, staat alles op het spel. Het object van het verlangen kan verschillen in de waarde die persoon er aan hecht en het belang dat het voor hem heeft. Waarde en belang zijn niet hetzelfde. De kunstverzamelaar acht het schilderij van Matisse van grote waarde, maar het niet verkrijgen daarvan betekent niet dat hij zijn leven drastisch moet veranderen. Dat is wel het geval wanneer de pianist niet meer op hoog niveau zal kunnen blijven spelen. Verlangens kunnen onderscheiden worden op basis van de waarde en het belang van het verlangde. De vraag is of alleen van hoop gesproken mag worden als het object van verlangen waardevol of belangrijk is. Mijn verlangen naar een cappuccino met appeltaart mag dan triviaal zijn, het blijft een verlangen op de vervulling waarvan ik mag hopen.

Regel twee van Averill, Catlin en Chon stelt dat alleen sociaal en persoonlijk acceptabele verlangens voorwerp van hoop kunnen zijn. Een erfgenaam kan zo sterk verlangen naar het geld van zijn oom dat hij hoopt dat diens spoedige dood de weg naar de erfenis vrij zal maken. Dat verlangen is duidelijk immoreel en sociaal niet acceptabel. Mag je daarom niet zeggen dat de erfgenaam hoopt op de dood van zijn oom? Ik denk dat verlangens niet aan bepaalde kwaliteitseisen hoeven te voldoen om

---

<sup>6</sup> De andere regels zijn: (2) hoop is alleen gepast als men de waarschijnlijkheid van realisering als realistisch ziet, en (4) mensen die hopen moeten bereid zijn om passende actie te ondernemen om hun doelen te bereiken, als actie mogelijk is.

voorwerp van hoop te kunnen zijn. Day maakt de vraag naar de waarde van verlangens onderdeel van de rechtvaardiging van hoop. Ik kom daarop in § 6 terug.

#### 4. *Hoop en waarschijnlijkheid*

Het tweede element van hoop dat ik wil bespreken is waarschijnlijkheid. De onzekerheid dat verlangens vervuld worden is bij Hume de oorzaak van hoop. Onzekerheid houdt in dat de waarschijnlijkheid van vervulling groter is dan 0 (0 = onmogelijk) en kleiner dan 1 (1 = zeker). Niet alle besproken auteurs zijn van mening dat een aanname over waarschijnlijkheid onderdeel is van de betekenis van hoop. Hobbes en Thomas vinden van niet. Is hoop echter niet in essentie iets irrationeels? In het Nederlands kennen we de uitdrukking ‘Hopen tegen beter weten in’, in het Engels spreekt men van ‘Hope against hope’. Nicholas Smith (2008) verwijst naar een uitspraak in een interview van de Belgische wetenschapsfilosoof Isabelle Stengers, bekend van haar publicaties – met Ilya Prigogine – over de chaostheorie: “If we follow probability there is no hope” (Zournai 2002, p. 245). In die visie kun je pas van hoop op iets spreken als een rationele calculatie van kansen en waarschijnlijkheid uitwijst dat het zinloos is. Heeft Stengers gelijk?

Stel dat 5 miljoen Nederlanders een staatslot kopen. De kans op de hoofdprijs is dan 1: 5 miljoen. Rationeel gezien is een lot kopen een vorm van geld verspillen. Maar ik vermoed dat weinigen zich daarbij door kansberekening laten leiden. Toch zullen alle deelnemers hopen dat het lot op hen valt. Waarom zouden ze anders meedoen? Het enige dat voor hen telt is dat het mogelijk is dat ze de hoofdprijs winnen. Wie niet meedoet sluit voor zich die mogelijkheid af. Ik sluit niet uit dat mensen zich in sommige gevallen bewust niet met kansberekeningen willen bezighouden om niet ontmoedigd te raken. Maar ook die mensen moeten niet alleen geloven dat het mogelijk is dat het verlangde werkelijkheid wordt, maar eveneens tenminste impliciet aannemen dat de kans daarop groter dan nul is. Zoals Hume al zei, de vraag wanneer gezegd kan worden dat ik op iets hoop, kan niet zonder verwijzing naar waarschijnlijkheid beantwoord worden.

Voor Hume, Day en Downie zijn ‘verlangen’ en ‘inschatting van waarschijnlijkheid  $> 0$  en  $< 1$ ’ beide noodzakelijke voorwaarden om van hoop te kunnen spreken. Dat ben ik met hen eens. Maar zijn het samen ook voldoende voorwaarden, zoals zij menen? Verschillende hedendaagse auteurs vinden van niet. Drie voorstellen ter aanvulling wil ik nu bespreken: ‘toekomstgerichtheid’, ‘verbeelding en anticipatie’ en ‘handelingsgerichtheid’.

### 3.3. *Is hoop altijd toekomstgericht?*

Een ander betekenselement van hoop dat we bij het historisch overzicht tegenkwamen is dat hoop toekomstgericht is. Hobbes spreekt van hopen op “[...] a probable future enjoyment of a thing which is apt to delight”. Thomas noemt hoop ‘een beweging van begeerte, opgewekt door de waarneming van wat aangenaam, toekomstig, moeilijk maar mogelijk te verkrijgen is’. Het lijkt voor de hand te liggen dat hoop altijd toekomstgericht is omdat het betrekking heeft op verlangens die nog geen werkelijkheid zijn. Stel dat u een feestje hebt gegeven waarbij de gasten heel laat, en bij onweer en zware regen naar huis moesten reizen. Met enige bezorgdheid belt u een aantal van hen de volgende morgen op met de mededeling: “Ik hoop dat jullie goed thuis gekomen zijn. Ik was ongerust, daarom bel ik maar even.” De gasten die u belt zijn wel of niet goed thuisgekomen. Daaraan verandert een telefoontje niets. Waarin dat wel verandering kan brengen is uw onwetendheid. Stel dat de politie bij mij aanbelt op een dag dat mijn vrouw onderweg is met de auto. “Ik hoop niet dat haar iets ernstigs is overkomen,” zou ik bij mijzelf kunnen denken of tegen de agenten kunnen zeggen. Aan de stand van zaken in de wereld kan niets meer veranderen. Mijn vrouw is wel of niet iets ernstigs overkomen. De boodschap van de agenten kan wel iets veranderen in mijn epistemische status. Ik hoop dat de agenten mij niet zullen vertellen dat mijn vrouw iets overkomen is. De mededeling van de agenten kan consequenties hebben voor mijn toekomst. In die zin is mijn hoop toekomstgericht. Hoop is dus altijd toekomstgericht, ook als die betrekking heeft op gebeurtenissen in het verleden.

### 3.4. *Hoop, verbeelding en anticipatie*

Nu eerst het element dat ik verbeelding en anticipatie noem. Spinoza noemt hoop, zagen we, een gevoel van een onbestendige vreugde dat wordt opgewekt door het beeld van een toekomst of van een ding in de toekomst of in het verleden. Horen verbeelding en anticipatie wezenlijk bij hoop? Jan geeft een feestje voor z’n vrienden. Laat in de avond verschijnt Clara, een goede vriendin. “Had je gehoopt dat ik zou komen,” vraagt ze aan Jan. Hij antwoordt dat hij wel verwacht had dat ze zou komen en dat hij blij is dat ze er is. Clara is tevreden met dat antwoord. Stel dat ze doorgevraagd had en niet zozeer wilde weten of ze verwacht werd en welkom was, maar of Jan gehóópt had dat ze zou komen. Stel dat Jan geen moment aan Clara had gedacht en niet eens opgemerkt had dat ze er niet was. Had hij dan naar eer en geweten kunnen antwoorden dat hij gehoopt had op haar komst? Het lijkt me duidelijk dat het antwoord ontkennend moet zijn. Had hij wel gehoopt dat zij zou komen, dan zou hij op z’n minst opgemerkt hebben dat ze er nog niet was en zich afgevraagd hebben of ze nog wel zou komen. Dit voorbeeld maakt duidelijk dat hoop meer is



dan een optelsom van een onzekere verwachting en een verlangen, zou Luc Bovens (1999) zeggen. Wat daarnaast nodig is, zegt Bovens, is ‘mental imaging’. Een voorwaarde voor hopen is dat je je van tijd tot tijd een voorstelling maakt van wat je hoopt. Dat is wat Martin Luther King deed toen hij zei dat hij een droom had (Bovens 1999, p. 674). Wie zegt te hopen op een betere wereld maar daaraan nooit een gedachte wijdt, hoopt niet echt daarop. Een vrouw die – gewenst – in verwachting is van een kind wacht niet af tot het kind zich aandient, maar ziet naar het kind uit, maakt zich een voorstelling van hoe het kind er uit zal zien en hoe het zal zijn om moeder te zijn. Ze wacht niet af, maar anticipeert op een toekomstige situatie (Waterworth 2004).<sup>7</sup>

### 3.5. *Hoop tussen berusten en handelen*

Het volgende element dat ik wil bespreken is wat ik bij gebrek aan een betere term de handelingsgerichtheid van hoop noem. Stel dat ik hoop heel oud te worden. Wat het precies betekent heel oud te zijn weet ik niet. Ik acht het meer of minder waarschijnlijk dat ik een hoge leeftijd zal bereiken, maar of dat ook gaat gebeuren weet ik ook niet. En ik ben me ervan bewust dat het van veel factoren afhankelijk is waarover ik geen controle heb welke leeftijd je bereikt. Dat is, vermoed ik, ook wat Thomas bedoelt als hij zegt dat het een kenmerk van hoop is dat het object daarvan moeilijk te verkrijgen is. Vanwege die afwezigheid van totale controle karakteriseert Ariel Meirav (2009) het verlangen in hopen als een *berustend* verlangen. Met berusten bedoelt hij niet, zegt Meirav, erin berusten dat het gehoopte ook géén werkelijkheid kan worden, dat het verlangen ook níet kan worden vervuld. Het is berusten in het feit dat men geen totale controle heeft over de vervulling van het verlangen. Wat niet betekent dat men er helemaal geen invloed op kan uitoefenen (2009, p. 229). Berustend verlangen impliceert het erkennen dat iets anders dan jezelf – een externe factor – de vervulling van je verlangen zal bepalen. Hopen is menen dat de externe factor een positieve rol zal vervullen.<sup>8</sup>

Heeft Meirav gelijk wanneer hij benadrukt dat hopen inhoudt dat men toegeeft geen totale controle over de vervulling van een verlangen te hebben? Als ik een subsidieaanvraag indien voor een onderzoek dat ik wil gaan doen hoop ik dat die gehonoreerd wordt, terwijl de kans daarop misschien slechts 10% is. De invloed die ik op de uitkomst kan uitoefenen is niet groot. Maar als ik dat wat ik wél zelf kan en moet

---

<sup>7</sup> De ervaring van hoop is volgens Smith het beste te omschrijven als “... an anticipation of something, in the sense of seizing it in advance and projectively uniting ourselves with an objective of which we are uncertain (and perhaps even unconscious) (1999, p. 17).

<sup>8</sup> Meirav formuleert het zo: “More generally to think of an external factor, personal or impersonal, as good is to think of it as operating *like* someone who, to a substantial degree, can benefit me, wants to benefit me, and knows how to do so” (2009, p. 232).

doen, slecht doe, wordt de kans op honorering alleen maar kleiner. Andere auteurs onderstrepen daarom juist dat hopen impliceert dat men zich inspant om alles te doen wat wel mogelijk is te doen. We moeten, zegt Victoria McGeer (2008), leren om de beperkingen die we ondervinden bij het realiseren van een verlangen niet te zien als begrenzing van onze causale invloed, maar als randvoorwaarden die we al handelend ook kunnen opschuiven. Hoop is de energie en de richting die we kunnen bieden, niet alleen aan het de wereld zo maken als we het willen, maar aan het reguleren en ontwikkelen van onze vermogens om te handelen. Hopen is de motivationele kracht bieden om onze vermogens te gebruiken en te ontwikkelen voor de vervulling van onze verlangens. Hopen is onze vermogens inzetten om verbeeldend en constructief bezig te zijn met de wereld om ons heen, zelfs in het aangezicht van onze beperkingen. Hopen is onlosmakelijk verbonden met het geloof in self-empowerment. Een vergelijkbare visie vinden we bij Philip Pettit (2004). Voor hem ligt aan – substantiële, niet-oppervlakkige – hoop een cognitief besluit, ook een wilsbesluit, ten grondslag te handelen alsof het verlangde vooruitzicht werkelijkheid zal worden of op z'n minste een goede kans heeft gerealiseerd te worden. Net zoals voorzorgsmaatregelen treffen inhoudt dat men handelt alsof datgene dat men vreest zal gebeuren.

Voor McGeer en Pettit lijkt hoop per definitie actieve hoop te zijn. Wie hoopt committeert zich te doen wat mogelijk is. Voor Meirav lijkt hoop vooral passieve hoop te zijn. De actieve conceptie van hoop vindt steun in de zogenaamde 'hope theory' waarvan de Amerikaanse psycholoog Charles Snyder de architect is.<sup>9</sup> Hoop is voor hem een denkproces. Het is allereerst een combinatie van denken over doelen en denken over wegen ('pathways') die gevolgd kunnen worden om die doelen te bereiken. Daarnaast is hoop ook 'agency thinking' – denken dat zich richt op de vermogens van de persoon om wegen die naar gewenste doelen leiden in te slaan en daarop door te gaan. 'Agency thinking' vindt vooral plaats als zich hindernissen en problemen voordoen op weg naar doelen, en moet ook de mentale energie (motivatie) opleveren en kanaliseren om die te overwinnen. Denken over doelen en denken over wegen daarnaar toe vinden herhaaldelijk plaats en voeden elkaar ook.<sup>10</sup>

---

<sup>9</sup> Snyder heeft – alleen of met anderen – talloze artikelen en boeken over hoop geschreven. Ik baseer me op diens artikel 'Hope theory: Rainbows in the mind' uit 2002.

<sup>10</sup> Snyder richt zich in zijn onderzoek vooral op de verschillen tussen mensen met veel hoop ('high hope') en weinig hoop ('low hope'). Mensen met veel hoop hebben bijvoorbeeld meer positieve emoties dan mensen met weinig hoop, en richten zich op meer doelen en ook met meer aandacht. Hoop is allereerst een denkproces, emoties zijn secundair. Het idee succes te hebben bij het realiseren van hun doelen roept positieve emoties op, terwijl het idee dat het niet lukt juist negatieve emoties oproept. De mate van waarschijnlijkheid van het bereiken van doelen speelt in de 'hope theory' nauwelijks een rol. Aanvankelijk dacht Snyder dat hoop alleen relevant was bij het nastreven doelen waarvan de realisering onzeker en minder waarschijnlijk was. Later heeft hij

Actieve hoop is ook de conceptie van hoop die Snyder's landgenoot Barack Obama omarmt in zijn toespraak bij zijn tweede overwinning in 2012:

I have always believed that hope is that stubborn thing inside us that insists, despite all the evidence to the contrary, that something better awaits us so long as we have the courage to keep reaching, to keep working, to keep fighting.

De actieve en de passieve visies op hoop sluiten elkaar niet. De berustende visie is verenigbaar met de erkenning dat aanvaarden geen controle te hebben over de vervulling van een verlangen niet uitsluit dat men zich actief inzet op die punten waarop men wél invloed kan uitoefenen, maar legt de nadruk toch op berustende erkenning van de begrensdheid van de eigen invloed. McGeer, aanhanger van de conceptie van hoop als actieve hoop, is zich er wel van bewust dat hoop niet zonder inzicht kan in de beperktheid van de mogelijkheden die men heeft om invloed uit te oefenen op de verwezenlijking van het gehoopte, maar benadrukt ook dat handelen waar dat wel mogelijk is, en het ontwikkelen van vermogens om constructief en creatief te handelen, geboden zijn. Mijn conclusie ten aanzien van de handelingsgerichtheid van hoop is dat hoop niet per definitie actieve hoop is. Wel impliceert hoop handelen waar mogelijk, en berusten als handelen geen optie meer is. Als twee mannen dingen naar de hand van dezelfde vrouw, dan komt er een moment waarop ze alleen nog maar kunnen hopen dat de keuze van de vrouw in hun voordeel uitpakt. Als ze zich vóór dat moment niet ingespannen hadden om in de gunst bij de vrouw te komen, had men zich kunnen afvragen hoe sterk en oprecht het verlangen was haar voor zich te winnen.

Uit de bespreking van de in de literatuur genoemde elementen van de betekenis van hoop is dit mijn conclusie: Een persoon  $S$  hoopt dat  $p$  (een ding of een gebeurtenis) als en alleen als: (1) zij verlangt dat  $p$  werkelijkheid wordt, (2) meent dat  $p$  mogelijk is, (3) impliciet of expliciet inschat dat de waarschijnlijkheid dat  $p$  gerealiseerd wordt groter 0 en kleiner dan 1, (4) zich een voorstelling maakt van hoe het zal zijn als  $p$  gerealiseerd wordt en daarop anticipeert en (5) zich actief inzet voor de realisering van  $p$  waar dat mogelijk is en waar dat niet mogelijk is daarin berust. (1) tot (5) zijn noodzakelijke voorwaarden om van hoop te kunnen spreken. De vraag of ze samen ook een voldoende voorwaarde vormen, laat ik rusten.

---

die beperking laten vallen. De reden was dat het hem in gesprekken met 'high-hope' mensen duidelijk was geworden dat zij bij het werken aan gemakkelijke doelen altijd extra opdrachten voor zichzelf bedachten waarvan het welslagen onzeker was (zoals iets sneller doen of op een complexere manier).

#### 4. HOOP, OPTIMISME, VERTROUWEN, GELOOF

Nu het beeld van hoop compleet is, kan ik hoop ook afgrenzen tegenover begrippen van verwante positief geladen houdingen. Ik begin met optimisme. Hoop en optimisme zijn beide positieve verwachtingen die positief gerelateerd zijn aan psychisch en fysiek welzijn. Volgens Snyder (2002) verwachten mensen die hopen dat eigen planning en handelen tot positieve uitkomsten zal leiden terwijl optimisten positieve uitkomsten verwachten zonder speciaal te kijken naar de eigen bijdrage. Scheier & Carver noemen optimisme een ‘positive general outcome expectation’ (Scheier & Carver 1985, p. 219). Optimisme is een tendens om te geloven dat alles goed zal komen, dat wat gehoopt wordt werkelijkheid zal worden en niet wat gevreesd wordt. Optimisten richten zich volgens Scheier & Carver meer op uitkomsten dan op de doeltreffendheid van de eigen bijdrage aan de realisering van doelen. Hoop is vooral gericht op zelf geïnitieerd doelgericht handelen: De hoopvolle persoon gelooft in zijn vermogen om z’n doelen te realiseren. De optimistische persoon gelooft dat een combinatie van een goed gesternte, eigen handelen en dat van anderen tot positieve uitkomsten zullen leiden.

Wat is vertrouwen? Vertrouwen heeft twee verschillende grondbetekenissen. De eerste is: (erop) *vertrouwen dat*. Ik vertrouw er op dat Edward zijn woord houdt, de bus op tijd komt, morgen de zon schijnt, de brug stevig genoeg is. Erop vertrouwen is: het in hoge mate waarschijnlijk achten dat een gewenste uitkomst werkelijkheid zal worden. Een wens is minder sterk dan een verlangen. Dat is een eerste verschil tussen hopen en vertrouwen. Het tweede verschil ligt in de mate waarin de gewenste uitkomst waarschijnlijk geacht wordt. Die is bij vertrouwen hoger dan bij hoop. De tweede grondbetekenis is: *vertrouwen (hebben) in*. Ik heb vertrouwen in iets of iemand. In het Engels spreken we dan van ‘trust’. Vertrouwen in iemand anders is, volgens de Annette Baier, aanvaarden dat je kwetsbaar bent voor de mogelijke, maar niet verwachte kwade wil (of gebrek aan goede wil) van die ander (jegens jou als de persoon die vertrouwt) (Baier 1995, p. 99). Karen Jones voegt nog een paar elementen aan die definitie toe. Zij omschrijft vertrouwen als optimisme omtrent de goede wil en de competentie van een ander, alsmede de zekere verwachting dat die ander positief gemotiveerd zal worden door de gedachte dat je op hem rekt (Jones 1996, p. 4). Als ik vertrouwen heb in mijn auto, dan verwacht ik dat hij doet wat hij moet doen, dat hij betrouwbaar is. Hetzelfde kan gezegd worden van vertrouwen hebben in een persoon. Ik reken erop dat iemand in wie ik vertrouwen heb doet wat in mijn belang is.

Wat is de relatie tussen hoop en vertrouwen hebben in? Meirav omschrijft, zoals we zagen, hopen als berustend verlangen dat de erkenning impliceert dat iets

anders dan jezelf – een externe factor – de vervulling van je verlangen zal bepalen. In die visie is hopen menen dat de externe factor een positieve rol zal vervullen. Die externe factor kan zowel een proces of een persoon zijn. In die visie is hoop gebaseerd op vertrouwen. Als ik goede hoop heb dat ik na een heupoperatie geen pijn meer in mijn been zal hebben en weer goed zal kunnen lopen, dan is die hoop mede gebaseerd op mijn vertrouwen in de chirurg. Hoop gebaseerd op vertrouwen in iets of iemand buiten mijzelf is passieve hoop. In de actieve visie op hoop veronderstelt hoop echter eerder vertrouwen in eigen kracht en vermogens dan vertrouwen in iets of iemand anders.

Rest me nog te onderzoeken hoe hoop zich verhoudt tot geloof (faith). In het Christendom is geloof “de vaste grond van de dingen die men hoopt, en een bewijs van de zaken die men niet ziet”, zo staat het in Hebrëeën 11 vers 1. In Engelstalige Bijbelvertalingen wordt gesproken over ‘assurance of things hoped for’ (bijvoorbeeld in de New American Standard Bible) of ‘confidence in what we hope for’ (New International Version). Geloof betekent dan vertrouwen dat hetgeen we hopen ook werkelijkheid wordt. Geloof vormt de grond voor het vertrouwen in de realisering van het gehoopte. Daar waar geloof als faith buiten een godsdienstige setting gebruikt wordt verschilt het in betekenis van hoop doordat faith meer een houding van vertrouwen uitdrukt dan hoop (Martin 2014, pp. 194-198).

## 5. HOOP EN ZIJN TEGENGESTELDEN

Om het beeld van hoop dat is neergelegd in bovenstaande definitie verder aan te scherpen, ga ik nu onderzoeken hoe hoop zich verhoudt tot mentale toestanden die min of meer tegengesteld zijn aan hoop. Voor Hume, Spinoza en Day is vrees het tegengestelde van hoop. Voor Hobbes en Marcel is dat wanhoop. Andere veel genoemde tegenstellingen zijn pessimisme en cynisme. We moeten, denk ik, het idee dat er één tegengestelde is van hoop loslaten. Misschien zijn gesuggereerde opposities van hoop niet in alle opzichten tegengesteld aan hoop. Trudy Govier (2011) stelt daarom voor om de vergelijking van hoop en andere houding te differentiëren naar verschillende aspecten of dimensies van hoop, namelijk het cognitieve, het affectieve – Govier spreekt van emotieve – en het aspect van betrokkenheid/onverschilligheid. Zij beperkt zich tot wanhoop, vrees, pessimisme en cynisme. Ik zal de uitkomst van haar vergelijking illustreren aan een voorbeeld.

Anja, Klaus, Burt, Pjotr en François, vermaarde speleologen, zitten als gevolg van een instorting al 5 dagen opgesloten in een grot. Communicatie met de buitenwereld is onmogelijk. Niet alleen hebben zij geen voedsel meer, ook het water is bijna

op. Anja is de enige die nog *hoop* heeft dat ze gered worden. Zij houdt de anderen voor dat er al een reddingsteam bezig moet zijn, maar dat het nog wel een paar dagen kan duren voordat het hen bereikt. Anja stelt voor om in de grot druppelend water op te vangen zodat ze nog voor een paar dagen te drinken hebben. Klaus acht de kans dat ze bevrijd worden praktisch nul. Hij is een instorting nabij. Hij *wanhoopt*. Wanhoop is cognitief tegengesteld aan hoop. Voor de wanhopige is het onmogelijk of onwaarschijnlijk dat verlangde werkelijkheid wordt. Ook de emotionele toon van wanhoop is tegengestelde aan die van hoop, namelijk extreem negatief. Sombere gevoelens hebben Klaus in de greep. Als het om het aspect van betrokkenheid/onverschilligheid gaat lijken hoop en wanhoop op elkaar. Zowel hopen als wanhopen is alleen mogelijk vanuit een positie van betrokkenheid. Zowel voor degene die hoopt als die wanhoopt doet het er wat toe of het object van hoop respectievelijke wanhoop werkelijkheid wordt. Klaus wil niet dood, hij wil leven en z'n kinderen volwassen zien worden.

Burt spreekt openlijk uit dat hij, hoewel hij een redding niet wil uitsluiten, *vrees* dat een reddingsteam te laat zal komen. Vrees is cognitief niet aan hoop tegengesteld. Vrees veronderstelt evenals hoop dat het object – het gevreesde – mogelijk en waarschijnlijk is. Op het affectieve vlak is vrees wel aan hoop tegengesteld. Waar hoop verbonden is met positieve emoties, is vrees verbonden met negatieve emoties. Op het vlak van verbondenheid/onverschilligheid lijkt vrees weer op hoop. Voor degene die vreest doet het ertoe of het gevreesde werkelijkheid wordt. Ook Burt wil leven: speleologie is zijn lust en zijn leven en mag niet zijn dood worden.

Pjotr is een zwartkijker. Hij is erg *pessimistisch* over de kans dat een reddingsteam hen op tijd bereikt. De problemen die waarmee een reddingsteam geconfronteerd wordt, acht hij bijna onoverkomelijk. Pessimisme is cognitief niet tegengesteld aan hoop. Voor de pessimist is het evenmin als voor degene die hoopt zeker dat het object van pessimisme, respectievelijk hoop gerealiseerd wordt. Qua emotionele toon is pessimisme aan hoop tegengesteld. Pessimisme gaat gepaard met negatieve emoties, hoewel die minder sterk zijn als bij wanhoop. Pjotr is droevig gestemd omdat hij zijn vriendin nooit meer denkt te zullen zien. Op het vlak van betrokkenheid/onverschilligheid lijkt pessimisme weer op hoop. Voor de pessimist doet het er wat toe of het voorwerp van zijn pessimistische houding werkelijkheid wordt. Ook Pjotr wil blijven leven.

François meent dat hun opdrachtgevers niet al het mogelijke zullen doen om hem te redden. Hij heeft het sterke vermoeden dat deze onvoldoende verzekerd zijn voor dit soort calamiteiten en niet bereid zijn door de kosten van een reddingsoperatie het risico van een faillissement te lopen. François is uitgesproken *cynisch*. Cynisme is cognitief wel aan hoop tegengesteld. De cynicus verwacht dat de toekomst

over het geheel genomen meer negatiefs dan positiefs zal brengen. Ook de emotionele toon van de cynicus is negatief. François is verbitterd omdat hij zich door de opdrachtgevers in de steek gelaten voelt. Verder is de houding van cynicus ten opzichte van wat de toekomst zal brengen die van een buitenstaander die afwacht wat er gaat gebeuren, maar er in die zin niet door geraakt wordt dat hij zijn kaarten niet op een mogelijke positieve uitkomst heeft gezet. François maakt de indruk dat het hem niet echt raakt. Volgens hem moet iedereen een keer doodgaan; blijkbaar is zijn tijd nu gekomen.

Iemand kan niet tegelijk hopen en pessimistisch of cynisch zijn. Maar hoop en vrees sluiten elkaar niet uit. Johan die kiest voor deelname aan een onderzoek, hoopt dat hij tot de 1% behoort die wel baat heeft bij het nieuwe middel. Tegelijkertijd vreest hij dat dat niet het geval zal zijn.<sup>11</sup> Hoop en wanhoop sluiten elkaar ook uit, maar het zijn posities op een continuüm. Wanneer blijkt dat het gehoopte veel minder waarschijnlijk is dan aanvankelijk gedacht, kan hoop omslaan in wanhoop.

## 6. VALSE HOOP

Nu ik een beeld heb geschetst van hoop, kan ik overgaan naar de vraag die het eigenlijke onderwerp van deze rede is: valse hoop. Bij de bespreking daarvan is het noodzakelijk twee vragen goed van elkaar te onderscheiden: Wanneer is hoop vals? En: is valse hoop een probleem? Day maakt onderscheid tussen hoop hebben en gerechtvaardigde hoop hebben. Hoop bestaat, zoals we gezien hebben, uit twee elementen, een conatief element en een cognitief element. De rechtvaardiging van hoop richt zich op beide elementen. Volgens Day houdt de rechtvaardiging van hoop in dat aangetoond wordt dat (1) tegen het object van het verlangen geen bezwaar gemaakt kan worden op morele, prudentiële of esthetische gronden en dat (2) hoop redelijk ('realistisch') is (Day 1991, pp. 76-80). Het eerste, de rechtvaardiging van het conatieve element, licht Day met de volgende voorbeelden toe: Een zakenman doet er (moreel) verkeerd aan te hopen<sup>12</sup> dat zijn naaste concurrent bij een auto ongeluk de dood vindt. Een wethouder doet er (esthetisch) verkeerd aan te hopen dat hij zijn collega's kan overtuigen dat het nodig is een mooi gebouw te slopen om daar een supermarkt neer te kunnen zetten. Een student doet er (prudentieel) verkeerd aan te hopen dat cocaïne binnenkort voor een prikje te koop zal zijn. Hij voegt er aan toe

---

<sup>11</sup> Zo ook Lazarus (1999, p. 672).

<sup>12</sup> Day heeft het over 'does wrong to hope ...'. Ik vertaal dat met 'doet er verkeerd aan te hopen ...'

dat hoop ook verkeerd kan zijn wanneer de sterkte van het verlangen niet in overeenstemming is met de waarde daarvan, maar legt dat niet verder uit. De rechtvaardiging van het cognitieve element houdt volgens Day in aantonen dat competente beoordelaars de vervulling van de hoop waarschijnlijk achten. De maatstaf voor de redelijkheid van hoop is dus het intersubjectieve oordeel van competente beoordelaars ('competent judges') over de waarschijnlijkheid van de vervulling van de hoop. Day spreekt dan van 'objectieve waarschijnlijkheid'. Hoop is gerechtvaardigd – en dus redelijk – als die gebaseerd is op een aanname over de waarschijnlijkheid van vervulling van een verlangen die overeenkomt met het oordeel van competente beoordelaars.

Het ligt voor de hand te denken dat 'vals' in valse hoop betrekking heeft op het cognitieve element van hoop. Zou dat zo zijn, dan zou valse hoop niets anders zijn dan onredelijke, irrealistische hoop. Om vast te kunnen stellen of dat zo is moet ik eerst uitleggen wat ik onder valse hoop versta en vervolgens onderzoeken of mijn omschrijving van valse hoop gedekt kan worden door het begrip onredelijke hoop.

### 6.1. *Wanneer is hoop vals?*

Wanneer is hoop vals. Ik keer terug naar het voorbeeld van de subsidieaanvraag. Van de drie adviseurs die de aanvraag moeten beoordelen, hebben er twee mijn aanvraag de hoogste beoordeling geven (A+) en één een iets lagere beoordeling (A). Op grond van de rapporten die alle drie zeer lovend zijn heb ik goede hoop dat de gevraagde subsidie wordt toegekend. Mijn hoop bleek vals te zijn omdat ik niet op de hoogte was van de beleidslijn om aanvragen die geen drie A+ hebben automatisch af te wijzen. Daardoor was de verlangde uitkomst onmogelijk.

Een ander voorbeeld. Robert Geesink deed het goed in de Tour de France. In mijn versie van de Tour meende hij op een gegeven moment de wielervedstrijd te kunnen winnen. Nu is de plaats van een renner in het klassement van veel factoren afhankelijk die hij niet onder controle heeft zoals ziekte, de prestaties van anderen, het weer en het niet betrokken raken in valpartijen. Geesink overschatte echter zichzelf. Hij dacht het beter te kunnen doen in de bergen dan reëel was. Ook onderschatte hij zijn tegenstanders. Daarnaast overschatte hij de kracht en het inzicht van zijn knechten. Kortom, Geesink had zijn kansen te hoog ingeschat. Hij moest genoegen nemen met een zesde plaats in het klassement.

Weer een ander voorbeeld. Jacques, een man van 35 jaar, is ongelukkig. Hij denkt dat het komt omdat hij ongetrouwd is. Hij gaat op zoek naar een vrouw, wordt verliefd en gaat met haar trouwen. Het getrouwd-zijn brengt hem echter niet wat hij zich erbij voorgesteld had. Zijn vrouw Lisa blijkt veeleisend te zijn en het rekening moeten houden met een ander valt hem ook tegen. De huwelijkse staat brengt hem



niet wat hij gehoopt had omdat hij geen juist beeld had van wat het zou inhouden om getrouwd te zijn, en in het bijzonder om met Lisa getrouwd te zijn. Een variant op dit voorbeeld: Jacques is wel tevreden over zijn huwelijk, maar nog steeds ongelukkig is. De weg die hij had ingeslagen om gelukkig te worden was blijkbaar niet de juiste weg; de oorzaken van zijn zich ongelukkig voelen liggen blijkbaar elders.

Uit de voorbeelden destilleer ik de volgende criteria: Hoop is vals als deze gebaseerd is 1) op onjuiste informatie, 2) of op een verkeerde inschatting van kansen, 3) als de gekozen route niet leidt naar de vervulling van het verlangen of als hoop 4) uitgaat van een onjuist idee van wat de vervulling van het verlangen zou brengen. Onjuiste informatie, verkeerde inschatting van kansen en een verkeerd gekozen route hebben alle drie invloed op de inschatting van de waarschijnlijkheid dat een verlangen vervuld wordt. Bij valse hoop komt die inschatting niet overeen met die van competente beoordelaars. Moet de conclusie dus zijn dat valse hoop onredelijke hoop is? De vierde betekenis van valse hoop – uitgaan van een onjuist idee van wat de vervulling van het verlangen zou brengen – kan echter niet onder het begrip redelijke hoop gevat worden. Hoop is niet alleen vals als het *cognitieve* element niet gerechtvaardigd kan worden, de rechtvaardiging van het *conatieve* element speelt ook een rol. Hoop kan ook vals zijn als die gebaseerd is op een onjuist beeld van de waarde, de begerenswaardigheid van het object van verlangen.

Maar hoe ontstaat valse hoop? Allereerst door onwetendheid. Maar ook door zelfbedrog en door bedrog door anderen. Een voorbeeld. Adriaans hoop om de prestigieuze leerstoel Ethiek te kunnen bemachtigen bleek vals te zijn. In het eerste scenario was Adriaan er niet van op de hoogte dat hij nooit een kans gehad had omdat de leerstoel voor een interne kandidaat bedoeld was. Onwetendheid kan er ook in bestaan onvoldoende informatie te hebben om een goede inschatting van kansen te kunnen maken. In het tweede scenario maakt Adriaan geen kans omdat hij onvoldoende beantwoordt aan de functie-eisen. Hij had dat kunnen weten, maar had de toelichting bij de functie-eisen slecht gelezen. Onwetendheid is in deze twee scenario's de oorzaak van Adriaans valse hoop. In het derde scenario is de oorzaak van Adriaans valse hoop zelfbedrog als gevolg van cognitieve biases. Adriaan schat zijn kansen veel te hoog in omdat hij een te rooskleurig beeld heeft van zijn capaciteiten<sup>13</sup> of omdat hij alleen die informatie toelaat die bijdraagt aan een positief beeld van zijn kansen.<sup>14</sup> In het vierde scenario is Adriaan gevraagd te solliciteren door iemand die

---

<sup>13</sup> Sociaalpsychologen noemen dit de 'better-than-average bias'. Zie o.a. Pronin, Yin & Ross (2002).

<sup>14</sup> Dan is er sprake van een 'confirmation bias'. Zie o.a. Evans (1989).

wist dat de uitkomst van de sollicitatieprocedure van te voren al vaststond. Een duidelijk geval van manipulatief bedrog.

## 6.2. *Is valse hoop slecht?*

Charles Snyder – die van de ‘hope theory’ – heeft met enkele collega’s een uitgebreid artikel over valse hoop geschreven (Snyder et al. 2002). Om hun standpunt te begrijpen is het nodig onderscheid te maken tussen hoop als begrip en hopen als werkelijkheid. Iedereen weet wat een eenhoorn is maar buiten de literatuur bestaat hij niet. Veel mensen, zeggen zij, beweren dat echte hoop gefundeerd is in de werkelijkheid terwijl valse hoop belangrijke vertekeningen van de werkelijkheid met zich meebrengt. Vervolgens beweren zij dat de mensen met ‘high hope’ zich niet schuldig maken aan vertekening van de werkelijkheid. Wel kenmerken die mensen zich door positieve illusies. Zij bezien zichzelf, de werkelijkheid, hun mogelijkheden en kansen in een positief licht. Vertekening van de werkelijkheid komt evenals processen van ontkenning en repressie veeleer voor bij mensen met ‘low hope’. Mensen met ‘high hope’ blijven binnen wat de psycholoog Roy Baumeister (1989) de ‘optimal margin of illusion’ noemen. Hun illusies hebben positieve effecten en vergroten hun aanpassing aan de werkelijkheid. Valse hoop wordt, zeggen Snyder en collega’s, ook geassocieerd met het nastreven van te veel doeleinden tegelijk of met het kiezen van de verkeerde wegen om je doel te bereiken. Ook die verschijnselen doen zich onder mensen met ‘high hope’ niet voor. Hun conclusie is dat valse hoop niet bestaat, waarmee ze bedoelen dat valse hoop niet voorkomt onder mensen met ‘high hope’. Ik ben het met hen niet eens. Een van de premissen waarvan zij uitgaan is dat positieve illusies de werkelijkheid niet vertekenen maar alleen inkleuren op een wijze die degene die hoopt ten goede komt. Het verschil tussen inkleuren en vertekening lijkt uitsluitend gebaseerd te zijn op de kwaliteit van de effecten op het welzijn van degene die hoopt.

Waar Snyder et al. vinden dat valse hoop niet bestaat, menen anderen dat het er eigenlijk niet toe doet of hoop vals is. In zekere zin is alle hoop vals: het is altijd mogelijk is dat het gehoopte geen werkelijkheid wordt. De psycholoog Seymour Epstein (1989, p. XXV) zegt het zo:<sup>15</sup>

If hope serves to improve one’s quality of life and does not cause one to avoid taking adaptive action when it is possible, nor be resentful when the hoped-for outcome does not materialize, then it is obviously desirable.

Het is voor Epstein niet belangrijk of hoop waar of vals is. Evenals alle andere hoop kan ook valse hoop positieve effecten hebben. Valse hoop is alleen dan een probleem

---

<sup>15</sup> Dit citaat van Epstein vond ik in bij Lazarus (1999, p. 655).

als de kans op frustratie van degene die hoopt bij niet vervulling van de hoop vergroot wordt. Ik keer terug naar het voorbeeld van Robert Geesink. Robert denkt de Tour te kunnen winnen. Die hoop geeft hem extra energie, zijn humeur verbetert en zijn prestaties zijn ook beter dan men van hem verwacht had. Allemaal positieve effecten.<sup>16</sup> Hoop kan dus positieve effecten hebben ook als die vanuit het gezichtspunt van objectieve buitenstaanders irreëel is. Geesink mikte te hoog, zeggen de kenners. En inderdaad, hij bereikte niet de eerste plaats. Zijn hoop bleek vals te zijn. Zou het beter geweest zijn als hij niet gehoopt had te winnen? Dat hangt er vanaf of de negatieve effecten – de frustratie die optreedt doordat hij verliest – groter waren dan de aanvankelijke positieve effecten van de hoop te winnen. Hoe die balans uitvalt hangt samen met het vermogen ‘je verlies te nemen.’

Het is opvallend dat vooral auteurs die zich richten op fundamentele hoop valse hoop bagatelliseren in het licht van de positieve effecten van hoop. Voor hen lijkt het belangrijkste positieve effect van hoop te zijn is dat waar hoop is geen wanhoop is. Het citaat dat ik nu laat volgen is van de psycholoog Richard Lazarus (1999, pp. 674-676):

We hope because without hope we must despair. As such, the capacity to hope is a vital coping resource. The coping process is, as it were, built into hope as an emotion. And we look for reasons to justify and sustain our hope, even against the odds. We need to believe that the possibilities of a positive outcome are not foreclosed [... ] We all draw on hope as a coping strategy to a greater or lesser extent. It provides the grounds for our continuing engagement in life, even when there is only a slender thread of hope on which to rely.

In de visie van Lazarus liggen hoop en wanhoop vlak bij elkaar. Waar geen hoop meer is, is wanhoop. Mensen hopen om de wanhoop buiten de deur te houden. Hoop faciliteert ‘coping’, pogingen om een uitweg te zoeken uit een onbevredigende situatie.<sup>17</sup>

Epstein en Lazarus zien valse hoop niet als een echt probleem. Hopen is goed – de positieve effecten zullen de negatieve effecten vaak overtreffen. In grenssituaties is hopen zelf een ‘must’: “We need to believe that the possibilities of a positive outcome are not foreclosed,” zegt Lazarus. En valse hoop blijft hoop. Hoe kan valse hoop goed en tegelijk onredelijk zijn? Ik kom daarop aan het einde van de rede terug.

---

<sup>16</sup> De positieve effecten van hoop zijn een belangrijk thema in de positieve psychologie. Zie: Rand & Cheavens (2009).

<sup>17</sup> Lazarus moet echter wel toegeven dat er geen empirisch bewijs is van het succes van hoop als coping strategie (1999, p. 675).

### 6.3. *Is valse hoop moreel verkeerd?*

Epstein en Lazarus waarderen hoop uitsluitend vanuit de effecten daarvan op menselijk welzijn. Hoop kan niet vals zijn zolang de positieve effecten de negatieve overtreffen. Maar is dat het enige gezichtspunt bij de waardering van hoop? Is valse hoop niet ook een moreel probleem? Onwetendheid – de eerste oorzaak van valse hoop – wordt alleen dan als moreel afkeurenswaardig gezien als iemand beter had kunnen en moeten weten. In dat geval is hij verantwoordelijk voor de negatieve gevolgen daarvan voor het eigen welzijn en vooral voor dat van anderen. Valse hoop door onwetendheid heeft echter alleen gevolgen voor degene die hoopt zelf en slechts zijdelings voor anderen. Onwetendheid kan ook door anderen gebruikt worden om een door hen gewenst positief doel te bereiken. Een vader kan voor zijn zoon verzwijgen dat er een brief is gekomen waarin staat dat hij niet toegelaten wordt tot een masteropleiding bij de VU. Hij laat zijn zoon onwetend. Hij doet dat om zijn zoons vakantie en als zij samen gaan ook zijn eigen vakantie niet te bederven. De tweede oorzaak van valse hoop is zelfbedrog. Zelfbedrog tast het vermogen aan tot zelfkritiek en autonome beslissingen, kan onaangenaam zijn in contacten met anderen maar hoeft niet te leiden tot schade aan de belangen en het welzijn van de persoon zelf of van anderen. Anderen kunnen iemands zelfbedrog laten voortbestaan in het belang van die persoon of van henzelf. De vrouw van een zeeman wiens schip met man en muis is vergaan, kan blijven hopen dat hij terugkomt zolang zijn lichaam niet gevonden is. Haar familie spreekt haar niet tegen omdat zij anders instort en zij haar moeten opvangen. Valse hoop kan ook het gevolg zijn van bedrog door anderen. De vader die de brief voor zijn zoon verzwijgt bedriegt hem. Een man geeft een vrouw die verliefd op hem is extra aandacht waardoor bij haar de valse hoop ontstaat dat hij haar boven alle anderen vriendinnen zal verkiezen. Zijn bedoeling daarmee is echter om iets van haar gedaan te krijgen – bijvoorbeeld dat zij hem geld leent. Hij kan het ook doen om te voorkomen dat zij zichzelf wat aandoet als zij zou weten niet de ware te zijn voor hem. Mijn antwoord op de vraag of valse hoop niet ook afgezien van de effecten daarvan moreel problematisch is luidt als volgt: Het is sowieso moreel onjuist om iemand met verkeerde – bijvoorbeeld egoïstische – bedoelingen onwetend te laten, te bedriegen of diens zelfbedrog te laten voortbestaan. Iemand onwetend laten is, ook met de beste bedoelingen, prima facie moreel onjuist omdat deze dan niet de gelegenheid krijgt om zelf conclusies te verbinden aan de informatie die hem onthouden wordt. Ook iemands zelfbedrog laten voortbestaan is, zelfs met de beste bedoelingen, prima facie onjuist omdat hij niet de kans krijgt om een rationele en werkelijk autonome beslissing te nemen. Dat geldt ook voor iemand met de beste bedoelingen bedriegen. Maar als iemand nu de waarheid niet wil weten of niet aan

kan? Is het dan ook moreel onjuist om valse hoop te wekken of niet te ontmaskeren? In sommige gevallen kan dat, denk ik, moreel gerechtvaardigd zijn, maar ik kan hier niet dieper op deze vraag ingaan.

In het laatste deel van deze rede probeer ik helder te krijgen hoe valse hoop beoordeeld moet worden in twee contexten, die van het geneeskundig onderzoek met mensen en die van vluchtelingen.

#### 6.4. *Valse hoop in de geneeskunde en het medisch onderzoek*

Hoop – op genezing, herstel van alledaagse functies, of op levensverlenging is een belangrijk thema in de geneeskunde. De meeste geneeskundige literatuur over valse hoop handelt over valse hoop bij patiënten die deelnemen aan experimenteel medisch onderzoek, en dan met name aan fase I-onderzoek.<sup>18</sup> Ik beperk me nu tot die context. Voor fase I-onderzoek van een geheel nieuw middel worden vaak uitbehandelde patiënten als proefpersoon gevraagd. Patiënten zijn uitbehandeld als geen van de gangbare behandelingen bij hen (meer) aanslaat. “Kunt u niets meer voor me doen, dokter,” vraagt zo’n patiënt vaak na het horen van het slechte nieuws. De arts weet dat er een fase-I onderzoek loopt naar een nieuw, experimenteel middel waarvoor deze in aanmerking zou kunnen komen. Het onderzoek richt zich niet op de werkzaamheid van het middel maar op het vaststellen van maximaal verdraagbare de dosering. De kans dat de deelnemers aan het onderzoek er persoonlijk baat bij hebben is 1%.

Het komt zelden voor dat mensen uitsluitend vanuit altruïstische overwegingen aan fase-I onderzoek meedoen. Ze doen ook mee omdat ze denken dat het hen iets oplevert. Wanneer is hoop op persoonlijke baten vals? Als patiënten denken dat de baten van het meedoen groter zijn dan ze in werkelijkheid zijn en vooral als ze denken dat de kansen daarop groter zijn dan ze in feite zijn. De meerderheid van patiënten met kanker in een vergevorderd stadium die meedoen aan fase I-onderzoeken, denkt dat het doel daarvan is het zoeken naar therapeutische effecten (Daugherty 1999; Miller 2000; Joffe et al. 2001; Cox 2002). Dat denkbeeld wordt vaak de ‘therapeutische misconceptie’ genoemd (Appelbaum et al. 1982, 1987). Een

---

<sup>18</sup> Veel medisch-wetenschappelijk onderzoek richt zich op de ontwikkeling van nieuwe medicijnen. Voordat een nieuw medicijn op de markt gebracht mag worden, moet het uitvoerig getest worden op proefpersonen. In fase I-onderzoek wordt bij kleine aantallen patiënten onderzocht hoe het medicijn zich in het menselijk lichaam gedraagt en welke dosering te verdragen is. Bovendien wordt uitgezocht welke toedieningsvorm het meest geschikt is. Fase I-onderzoek richt zich niet op de werkzaamheid van het medicijn. De kans dat een deelnemer persoonlijk baat bij het onderzoek heeft doordat diens leven verlengd wordt is uiterst klein. Een fase I-onderzoek kan zich ook richten op een nieuw toedieningsschema of een nieuwe combinatie van behandelingen. In dat geval zijn er al wel gegevens over de werking en bijwerking van de behandeling en is het er wel mogelijk dat een patiënt baat heeft bij het onderzoek.

therapeutische misconceptie is doorgaans een vorm van onwetendheid die niet het gevolg is van onjuiste of onvolledige voorlichting maar van het negeren of selectief vergeten van onwelgevallige informatie.

Therapeutische misconcepties zijn hardnekkig. Het kan vóórkomen dat patiënten toch denken dat deelname aan een onderzoek hen medisch voordeel zal brengen, terwijl de arts bij herhaling benadrukt heeft dat de kans daarop bijna nihil is. De arts is dan niet verantwoordelijk voor het ontstaan van valse hoop. Wat moet een arts in zo'n geval doen? Moet hij een patiënt uitsluiten van deelname aan een onderzoek als valse hoop toch diens eigenlijke motief voor deelname is? Als hij dat doet, ontnemt hij de patiënt hoop. Maar als hij de patiënt wel toelaat, werkt hij dan niet mee aan diens zelfbedrog? Ik denk dat de grenzen van de morele verantwoordelijkheid van de arts zijn bereikt als een patiënt blijft vasthouden aan een onjuist idee beeld van wat deelname aan onderzoek hem kan brengen ondanks de herhaalde pogingen van de arts dat beeld te corrigeren. Blijkbaar wil de patiënt de waarheid niet kennen.

Artsen kunnen ook indirect verantwoordelijk zijn voor het ontstaan van valse hoop. Wanneer zij zelf ook bij het onderzoek betrokken zijn waarop zij de patiënt attenderen, kan bij het informeren van patiënten een bias binnensluipen. Het feit dat ze er belang bij dat er voldoende proefpersonen instromen in een onderzoek kan invloed hebben op de inkleding van de informatie over de voors en tegens van deelname aan een onderzoek. Dat wil nog niet zeggen dat zij de waarheid geweld aan doen en oneerlijk zijn. Informatie wordt altijd op een bepaalde manier gepresenteerd. Van een verkoper die de zwakke kanten van zijn product niet evenveel aandacht geeft als de sterke kanten, kan toch ook niet gezegd worden dat hij de klant bedriegt? Van een arts betrokken bij een onderzoek wordt verwacht dat zij de potentiële deelnemers informeert over de risico's van bijwerkingen en de minieme kans op baten, daarnaast zij zal de potentiële deelnemers ongetwijfeld ook met nadruk wijzen op de baten van deelname: de regelmatige bezoeken aan het ziekenhuis geven structuur aan zijn leven, proefpersonen krijgen extra aandacht en de beste zorg; dat het onderzoek van groot belang is voor de wetenschap en voor toekomstige patiënten. Het is niet ondenkbaar dat patiënten dan valse hoop krijgen die onvoldoende op de feiten gebaseerd is.

Wat is er verkeerd aan valse hoop in de context van fase-I onderzoek? Hoop heeft, hebben we gezien, positieve effecten op het welzijn van de patiënt. Ook valse hoop heeft positieve effecten. Als valse hoop patiënten ertoe kan aanzetten om aan een onderzoek mee te doen, dan zou je van een win-win situatie kunnen spreken. De patiënt heeft weer hoop; de arts is blij met iedere nieuwe proefpersoon. Als het de

plicht van een arts is om het welzijn van de patiënt niet te schaden maar te bevorderen, zou het dan zelfs geen plicht van de arts kunnen zijn om hoop te geven?<sup>19</sup> Een arts zou natuurlijk geen beroep op die plicht moeten kunnen doen om de feiten over lasten en baten van een onderzoek te verdraaien. Zij zou alleen niets moeten ondernemen tegen therapeutische misconceptie en zelfbedrog van de patiënt. Tegen een plicht hoop te geven pleit dat onvervulde hoop op levensverlenging – bij een kans van 1% wordt hoop in 99% van de gevallen niet vervuld – een patiënt ook in wanhoop kan doen vervallen. Een ander contra-argument is dat patiënten die alle hoop investeren in het meedoen aan een onderzoek, zich onvoldoende voorbereiden op de dood. Dat schaadt vooral de familieleden en naasten van de patiënt voor wie het moeilijker wordt de dood te verwerken als ze daar niet samen met de patiënt naartoe hebben kunnen leven.

### 6.5. *Valse hoop en vluchtelingen*

Vandaag de dag wordt de wereld met een enorm vluchtelingenprobleem geconfronteerd als gevolg van oorlog, onderdrukking en uitzichtloosheid. Alleen al in Europa hebben in de eerste 5 maanden van 2015 445.000 mensen asiel aangevraagd. Zij zijn voornamelijk afkomstig uit Syrië, Irak, Afghanistan en Eritrea, maar ook uit Europese landen als Servië en Albanië. De media besteden de meeste aandacht aan vluchtelingen die over zee naar Europa komen. Jaarlijks proberen honderdduizenden mensen uit Afrika en het Midden-Oosten langs die route het fort Europa binnen te komen. Volgens de UNCHR waren dat er in de periode van januari tot en met juni 136.739. In de maanden januari tot en met april verdronken 1787 in zee. In tegenstelling tot wat vaak gedacht wordt zijn komen de meesten van hen uit conflictgebieden of uit landen met repressieve regimes en zijn het geen economische vluchtelingen. Het verschil tussen politieke en economische vluchtelingen is niet erg groot. Politieke vluchtelingen zijn voor mij niet alleen mensen die redenen hebben te denken dat functionarissen van hun regering of andere politieke tegenstanders het op hun vrijheid of leven gemunt hebben, maar allen die door oorlogsgeweld voor hun leven vrezten.<sup>20</sup> Ze zijn allereerst op zoek naar een veilige plek. Economische vluch-

---

<sup>19</sup> William Ruddick (1999) bespreekt de voors en tegens van een ‘principle of hope-giving’ en verwierpt dat. Ruddicks artikel biedt de beste bespreking van ‘hope and deception’ in de medische praktijk die ik ben tegengekomen. Voor een algemene beschouwing van de rol van hoop in de gezondheidszorg zie Christy Simpson (2004)

<sup>20</sup> De Conventie van Genève van 1951 hanteert een striktere definitie:

Een persoon die uit gegronde vrees voor vervolging wegens zijn ras, godsdienst, nationaliteit, het behoren tot een bepaalde sociale groep of zijn politieke overtuiging, zich bevindt

telingen verlaten huis en haard omdat ze geen mogelijkheden zien om daar een menswaardig bestaan op te bouwen. Wat politieke en economische vluchtelingen gemeen hebben is hoop op een menswaardige toekomst. Geen enkel Europees land is blij met vluchtelingen. Maar er zijn verschillen tussen Duitsland dat dit jaar 800.000 vluchtelingen welkom denkt te zullen heten en het xenofobe Hongarije dat ze zo snel mogelijk het land uit werkt. Is het valse hoop dat de vluchtelingen drijft? Laten we eerst eens kijken of de informatie waarop hun beslissing weg te gaan gebaseerd is, volledig en juist is.

Vluchtelingen kunnen kiezen tussen illegaal binnenkomen of asiel aanvragen. De grenscontroles zijn streng. Bij sommige landen moeten hoge muren en hekken illegale binnenkomst tegengaan. Wie asiel aanvraagt loopt grote kans dat de aanvraag wordt afgewezen. De asielprocedures zijn streng; de kwaliteit van opvang varieert van erbarmelijk tot onprettig. Mensen die wegvluchten uit een conflictgebied zoals Syrië of voor een persoonlijke bedreiging hebben meestal geen tijd om zorgvuldig uit te zoeken waar ze het beste naartoe kunnen gaan. Ze moeten weg en gaan het liefst naar landen waar al familie of kennissen wonen die hen kunnen opvangen. hebben geen tijd om informatie in te winnen en alternatieven te vergelijken. Hun informatie is sowieso onvolledig. Economische vluchtelingen kunnen hun reis langer voorbereiden. Ook de informatie waarover zij beschikken is onvolledig en deels onjuist.. Vluchtelingen zijn vaak afhankelijk van de informatie die mensensmokkelaars hun geven over de reis en over het land waar ze de vluchtelingen naartoe kunnen brengen. Het bedrag dat ze aanvankelijk aan de smokkelaars hebben betaald blijkt niet voldoende te zijn. Ze moeten bijvoorbeeld nog weer apart voor de overtocht betalen. Zij worden door smokkelaars bedrogen en bedriegen zich ook zelf door – onbewust – selectief met informatie om te gaan. Veel economische vluchtelingen willen naar Engeland omdat mensensmokkelaars hen voorhouden dat de aanvraag voor een verblijfsvergunning daar eenvoudig is, en je in Engeland gemakkelijk ‘onder de radar’ kunt blijven. De werkelijkheid is dat mensensmokkelaars aan een reis naar het verre Engeland het meeste verdienen (*Trom*, 23 juli 2015, p. 10).

Vluchtelingen hebben te weinig informatie, zijn afhankelijk van smokkelaars die hen bedriegen, en bedriegen zichzelf door vooral te kijken naar positieve informatie. Die factoren dragen ertoe bij dat hun hoop vals is. Daarnaast kan de hoop van vluchtelingen ook vals in de zin dat ze een te rooskleurig beeld hebben van de mogelijkheden om een menswaardig bestaan op te bouwen in een Europees land. Het

---

buiten het land waarvan hij de nationaliteit bezit, en die de bescherming van dat land niet kan of, uit hoofde van bovenbedoelde vrees, niet wil inroepen ....

Mensen die voor oorlogsgeweld vluchten zonder gegronde vrees voor vervolging zijn volgens deze definitie geen vluchteling.



leven als illegaal is niet prettig: vaak geen onderdak en geen werk, altijd de dreiging opgepakt te worden.

Is het onze morele plicht om valse hoop van vluchtelingen voortkomend uit onwetendheid en (zelf)bedrog te bestrijden? Ik zei eerder dat het prima facie moreel onjuist is om iemand onwetend te laten of diens zelfbedrog laten voortbestaan, zelfs met de beste bedoelingen, omdat hij niet de kans krijgt om een rationele en werkelijk autonome beslissing te nemen. Wanneer aspirant-vluchtelingen niet verteld wordt wat bijvoorbeeld de kans is onderweg dood te gaan, dan wordt hen een overweging ontnomen die tot een andere beslissing zou kunnen leiden. Aspirant-vluchtelingen informeren zou kunnen inhouden dat bijvoorbeeld ambassades in landen van herkomst hen wijzen op de ontberingen die ze moeten ondergaan, op de kans dat ze het er niet levend afbrengen en op het gebrek aan toekomst die de meesten van hen in Europa te wachten staat. Dat zou ook inhouden dat ze beelden te zien moeten krijgen van zinkende boten, dode aangespoelde vluchtelingen, cijfers van het aantal verdronken mensen en interviews met mensen in opvangkampen of met illegalen die soms, maar vaak geen werk hebben. Het is echter de vraag of aspirant-vluchtelingen zich door betere informatie ervan laten weerhouden weg te gaan. Mensen die conflictgebieden of persoonlijke bedreigingen willen ontvluchten, hebben weinig keus. Zij zullen gaan ook als de vooruitzichten slechter zijn dan aanvankelijk gedacht. Misschien dat mensen die alleen uit economische motieven weg willen, nog wel op andere gedachten gebracht kunnen worden. De vraag is echter in wiens belang het is om de valse hoop van vluchtelingen te bestrijden: in het belang van de vluchtelingen of in dat van de ontvangende Europese landen. Hoop, ook valse hoop, heeft positieve effecten op het welzijn van patiënten. Waarom zou dat niet voor vluchtelingen gelden? Het bestrijden van valse hoop is evident meer in het belang van de ontvangende landen die liever minder dan meer vluchtelingen aan hun grenzen zien dan van de vluchtelingen zelf. Artsen willen voldoende patiënten in hun onderzoeken insluiten, landen willen vluchtelingen zo veel mogelijk kunnen uitsluiten.<sup>21</sup>

## 7. Subjectieve en objectieve (on)redelijkheid

Ik kom tot een besluit. Het is tijd om terug te komen op de vraag die ik heb laten liggen: Hoe kan (in sommige gevallen) valse hoop tegelijk goed doen en onredelijk zijn? Het oordeel dat valse hoop onredelijk of onrealistisch is, heeft, zoals we zagen,

---

<sup>21</sup> Feit is dat artsen natuurlijk ook niet meer patiënten tot een onderzoek zullen toelaten dan methodologisch gezien noodzakelijk is.

betrekking op de cognitieve component van hoop.<sup>22</sup> Volgens Day is hoop onredelijk als die gebaseerd is op een aanname over de waarschijnlijkheid van vervulling die niet overeenkomt met het oordeel van deze competente beoordelaars. Ik noem dat objectieve (intersubjectieve) onredelijkheid. Ik keer terug naar het voorbeeld van Andrea en Johan. Zij stemmen in met het oordeel van experts dat de kans persoonlijk baat te hebben bij deelname aan het onderzoek niet meer dan 1% is. Johan heeft echter nog hoop, Andrea niet. De verklaring is dat zij de drempel waaronder de waarschijnlijkheid van vervulling van de hoop niet meer aanvaardbaar is, op een verschillende plek leggen.<sup>23</sup> Over waarschijnlijkheid kunnen experts oordelen, niet over de aanvaardbaarheid van waarschijnlijkheidsdrempels. Hoop is subjectief redelijk, niet als een buitenstaander of experts de mate van waarschijnlijkheid van vervulling aanvaardbaar vinden, maar als die aanvaardbaar is in het licht van de doeleinden die iemand nastreeft. Johan wil de extra maanden die hij zou kunnen winnen benutten om afscheid te nemen van zijn kinderen met wie hij al jaren geen contact meer heeft. Johans hoop zou vals en objectief onredelijk zijn als hij het oordeel van de experts niet had aanvaard, gebagatelliseerd of verdrongen. Zou zijn valse, objectief onredelijke hoop toch subjectief redelijk kunnen zijn? Mogelijk, maar, zoals gezegd, het risico op diepe frustratie en wanhoop is bij een onjuiste aanname ten aanzien van de waarschijnlijkheid groter als vervulling van de hoop uitblijft. Ook ten aanzien van vluchtelingen is de vraag of hun hoop subjectief redelijk is belangrijker dan of die wel of niet vals is. Mensen vluchten uit een conflictgebied omdat ze het risico lopen gevangen gezet te worden of door oorlogsgeweld gedood te worden. Ze hopen ergens terecht te zullen komen waar het veilig is. Ook al zijn ze slecht geïnformeerd over de risico's van hun reis en over de kans dat ze asiel kunnen krijgen, ze hebben nauwelijks een andere keus dan weg te gaan. Hun beslissing weg te gaan is alleszins redelijk.

Sinds ik me in het onderwerp ben gaan verdiepen ben ik genuanceerder over valse hoop gaan denken. Wat ik me nu realiseer is dat hoop positieve effecten kan hebben op iemands doen en laten, op diens welbevinden en dat valse hoop objectief onredelijk, maar subjectief redelijk kan zijn.

## 8. Een woord van dank

Tenslotte nog een woord van dank en afscheid. Allereerst dan aan al degenen die hier aanwezig zijn. Eind augustus 1968 kwam ik als student aan bij de VU om theologie

---

<sup>22</sup> Wat ik hier zeg over het onderscheid tussen valse en onredelijke hoop is geïnspireerd door Martin (2014).

<sup>23</sup> Zie ook Williams (2012) over de actorrelativiteit van waarschijnlijkheidsdrempels.

te studeren. In 1971 werd ik student-assistent bij prof.dr. Harry Kuitert bij wie ik in 1975 een promotieonderzoek begon waarop ik in 1979 promoveerde. In 1979 werd ik hoofd van het pas opgerichte Bezinningscentrum van de VU dat later werd omgedoopt tot Blaise Pascal Instituut, instituten die tot doel houden de christelijke doelstelling van de VU te operationaliseren door aandacht te geven aan ethische en levensbeschouwelijke vragen. In 1988 werd ik bijzonder hoogleraar Sociale Ethiek aan de Faculteit Wijsbegeerte, namens het VU-Fonds. Die benoeming heb ik vooral te danken aan de hoogleraren Maarten Maurice, Evert van Olst en Arend Soeteman die de leerstoel met mij erop ongevraagd cadeau deden aan de faculteit. In 2003 werd ik gewoon hoogleraar Ethiek aan dezelfde faculteit, maar wel in deeltijd. Dankzij de opheffing van het Blaise Pascal Instituut kon de faculteit vanaf 2009 voltijds zonder meerkosten van mijn diensten gebruik maken. Ik maak dus in totaal al 47 jaar deel uit van de VU-gemeenschap, waarvan 44 jaar in dienstverband en 27 jaar als (bijzonder) hoogleraar. Ik heb in mijn hoedanigheid als hoofd/directeur van Bezinningscentrum/Blaise Pascal Instituut de ontwikkeling van de VU van een bijzondere universiteit op gereformeerde grondslag via een gewoon bijzondere universiteit – een gewone universiteit die vooral veel discussieerde over haar christelijke doelstelling – naar een gewone, maar etnisch en religieus diverse universiteit van dichtbij meege maakt. De laatste jaren op afstand sinds het vorige College van Bestuur in zijn wijsheid besloten had dat het Blaise Pascal Instituut opgeheven moest worden.

Ik heb aan velen veel te danken: aan bestuurders die mij in mijn verschillende functies hebben benoemd, meer persoonlijk vooral aan mijn promotor Harry Kuitert en aan enkele voorzitters van het bestuur van het Bezinningscentrum/Blaise Pascal Instituut, met name aan Dick Mulder, Maarten Maurice en Hans Tennekes – alle drie niet meer onder ons. Het meest intensief heb ik samengewerkt met mijn collega's van het Bezinningscentrum/Blaise Pascal Instituut. In chronologische volgorde met Wim Haan, Agneta Schreurs, Anton van Harskamp, Wim Drees, Bettine Siertsema en Jan Boersema, en de secretaresses Iet Maassen en Nienke Eikelboom. Heel plezierig was ook de periode dat ik een centrale rol mocht vervullen in het bij de faculteit ondergebrachte Instituut voor Ethiek. Vooral de contacten met de IEVU-promovendi waren stimulerend. Ook de samenwerking met mijn helaas overleden vriend en collega Wim van der Steen. De laatste jaren was ik uitsluitend hoogleraar Ethiek bij de faculteit Wijsbegeerte. In die hoedanigheid was ik leider van de Sectie Praktische Filosofie, een groep enthousiaste docenten en onderzoekers van wie het belangrijkste gemeenschappelijke kenmerk was dat zij allen een eigen richting op wilden. In die periode heb ik gewerkt aan het opzetten en opbouwen van de Master Philosophy, Bioethics, and Health, samen met Gerben Meynen, en ook met Gerrit Glas, Guy Widdershoven en Suzanne Metselaar. Over de toekomst van het vak Ethiek aan de

faculteit, nu afdeling, hoef ik me geen zorgen maken. De verantwoordelijkheid daarvoor berust al een jaar bij mijn bekwame opvolger Martin van Hees.

Het was plezierig dat ik ook buiten de VU werkzaam kon zijn: als directeur van de Onderzoekschool Ethiek, architect van twee stimuleringsprogramma's van NWO en als voorzitter van de Vereniging van Ethici. In die hoedanigheden heb ik vruchtbaar en plezierig samengewerkt met vele collega's uit het land. Als laatste wil ik mijn werkzaamheden noemen als Editor-in-Chief van het tijdschrift *Ethical Theory and Moral Practice* dat ik samen met mijn goede collega Robert Heeger in 1998 heb opgezet en dat is uitgegroeid tot een toonaangevend tijdschrift.

Dit alles heb ik niet kunnen doen zonder mijn vrouw Berthe die mij in goede en slechte tijden bijstond. Met haar hoop ik oud te worden; of die hoop vals is moet de tijd maar leren. Dochter Maartje en helaas afwezige schoonzoon José Luis: voor jullie verandert er weinig nu je (schoon)vader niet meer werkt. Jullie wonen te ver weg om van mijn nu voltijds beschikbare helpende handen veel gebruik te kunnen maken.

Ik heb gezegd.

## Literatuur

- Appelbaum, P.S., Roth, L.H. & Lidz, C.W. (1982), The therapeutic misconception in psychiatric research. *International Journal of Law and Psychiatry* 5, pp. 319-329.
- Appelbaum, P.S., Roth, L.H., Lidz, C.W., Benson, P. & Winslade, W. (1987), False hopes and best data: Consent to research and the therapeutic misconception. *Hasting Center Report* 17, pp. 20-24.
- Aquino, Thomas van (1981), *Summa Theologica* Transl. [from the Latin] by Fathers of the English Dominican Province. Westminster, MD : Christian Classics, vol. 3.
- Averill, J.R., Catlin, G. & Chon, K.K. (1990), *Rules of Hope*. New York: Springer Verlag.
- Baier, A. (1995), Trust. In: *Moral prejudices*. Cambridge, Mass. & London: Harvard University Press.
- Baumeister, R.F. (1989), The optimal margin of illusion. *Journal of Social and Clinical Psychology* 64, pp. 899-922.
- Bloch, E. (1963), *Das Prinzip Hoffnung*. Frankfurt am Main: Suhrkamp. Gesamtausgabe der Werke, Bd. 5.
- Bovens, L. 1999. The value of hope. *Philosophy and Phenomenological Research* 59, pp. 667-81.

- Cox, K. (2002), Informed consent and decision-making: Patients' experiences of the process of recruitment to phases I and II anti-cancer drug trials. *Patient Education and Counseling* 46, pp. 31-38.
- Daugherty, C.K., Ratain, M.J. & Grochowski, E. (1995), Perceptions of cancer patients and their physicians involved in phase I trials. *Journal of Clinical Oncology* 13, pp. 1062-1072.
- Day, J.P. (1969), Hope. *American Philosophical Quarterly* 6, pp. 89-102.
- Day, J. P. (1991), *Hope: A Philosophical Inquiry*. Acta Philosophica Fennica, vol. 51. Helsinki: Philosophical Society of Finland.
- Downie, R.S. (1963), Hope. *Philosophy and Phenomenological Research* 24, pp. 248–251.
- Epstein, A.H (1989), *Mind, Fantasy, and Healing: One Woman's Journey from Conflict and Illness to Wholeness and Health*. New York: Delacourt Press.
- Evans, J. St. B. T. (1989), *Bias in human reasoning: Causes and consequences*. Hillsdale, NJ: Erlbaum.
- Govier, T. (2011), Hope and its opposites. *Journal of Social Philosophy* 42, pp. 239-253.
- Hobbes, T. 1968, *Leviathan*, C. B. Macpherson (ed.). Harmondsworth: Penguin.
- Hume, D. (1896), *A Treatise of Human Nature*. Reprinted from the Original Edition in three volumes and edited, with an analytical index, by L.A. Selby Bigge. Oxford: Clarendon Press.
- Jones, K. (1996), Trust as an affective attitude. *Ethics* 107, pp. 4-26.
- Kant, I. (1908), *Kritik der Praktischen Vernunft*. Kant's Gesammelte Schriften, Bd 5. Berlin: Reimer
- Lazarus, R.S. (1999), Hope: An emotion and a vital coping resource against despair. *Social Research* 66, pp. 653-678.
- Locke, J. (1975), *An Essay Concerning Human Understanding*. Edited with a foreword by Peter H. Nidditch. Oxford: Oxford University Press, 1975.
- Marcel, G. (1962), *Homo Viator: Introduction to a Metaphysic of Hope*. Translated by Emma Crawford. New York: Harper Torchbooks.
- Martin, A.M. (2014), *How We Hope: A Moral Psychology*, Princeton University Press.
- McGeer, V. (2004), The art of good hope. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science* 592, pp. 100–127.
- Meirav, A. (2009), The nature of hope. *Ratio* XXII, pp. 216–233.
- Mill, J.S. (2009), Theism. In: *Three Essays on Religion*, Louis J. Matz (ed.). Peterborough: Broadview Press.
- Moltmann, J. (1964), *Theologie der Hoffnung*. München: Chr. Kaiser.
- Musschenga, Bert (2008), Valse hoop – smeerolie voor klinisch onderzoek? In: I. de Beaufort, M.T. Hilhorst, .S. Vandamme & S. Vathorst (red.), *De Kwestie. Praktijkboek voor de gezondheidszorg*, Den Haag (Lemma), pp. 309-315
- Muyskens, J.L. (1979), *The Sufficiency of Hope*. Philadelphia: Temple University Press.
- Pettit, P. (2004), Hope and its place in mind. *The Annals of the American Academy of Political and Social Science* 592, pp. 52–165.
- Pieper, J. (1997), *Über die Hoffnung*. München: Kösel.

- Pronin, E., Yin, L.E. & Ross, L. (2002). The Bias Blind Spot: Perceptions of Bias in Self Versus Others. *Personality and Social Psychology Bulletin* 28, pp. 369-381.
- Rand, K. L., & Cheavens, J. S. (2009), Hope theory. In C. R. Snyder & S. J. Lopez (eds.), *Oxford handbook of positive psychology* (2nd Ed.) New York: Oxford University Press, pp. 323-333.
- Ruddick, W. (1999), Hope and deception. *Bioethics* 13, pp. 343-357.
- Scheier, M.F., & Carver, C.S. (1985), Optimism, coping, and health: Assessment and implications of generalized outcome expectancies. *Health Psychology* 4, pp. 219–247.
- Schumacher, B.N. (2003), *Joseph Pieper and the Contemporary Debate on Hope*. Translated by D.C. Schindler. New York: Fordham Press.
- Simpson, C. (2004), When hope makes us vulnerable: A discussion of patient-healthcare provider interactions in the context of hope. *Bioethics* 18, pp. 428-447.
- Smith, N. (2008), Analysing hope. *Critical Horizons* 9, pp. 5-23.
- Snyder, C.R. (2002), Hope theory: Rainbows in the mind. *Psychological Inquiry*, 13, pp. 249–275.
- Snyder, C.R., Rand, K.L., King, E.A., Feldman, D.B. & Woodward, J.T.(2002), “False” hope. *Journal of Clinical Psychology* 58, pp 1003-1022.
- Spinoza, B. de (2012), *Ethica*. Vertaling Corinna Vermeulen. Redactie & annotatie Han van Ruler & Corinna Vermeulen. Nawoord Han van Ruler & Leen Spruit. Amsterdam: Boom
- Strengers, I. (2002), Interview opgenomen in: M. Zournai (eds.), *Hope: New Philosophies for Social Change*. Annandale: Pluto Press.
- Waterworth, J. (2004), *A Philosophical Analysis of Hope*. Basingstoke: Palgrave Macmillan.
- Williams, B. (2013), The agent-relative probability threshold of hope. *Ratio* XXVI, pp. 179-195.