

'Die Religion, das Bewußtsein der strafenden und beglückenden Allmacht Gottes, wirkt für sich allein niemals "zivilisierend" oder affektdämpfend. Umgekehrt: Die Religion ist jeweils genau so "zivilisiert", wie die Gesellschaft oder wie die Schicht, der sie trägt.'

Norbert Elias^[1]

DE VERZACHTING DER ZEDEN

Modernisering, agressie en religieus geweld

Door F. de Lange

in: A.J. Jelsma / G.J. van Klinken (red.), Kruis en zwaard. Terugblik op de kruistochten 1096 - 1996, Delft 1996, 135 - 154.

'Op een zwarte decemberdag vorig jaar werd de christen Gideon Akaluka in Kano onthoofd. Een groep fanatieke moslims bestormde de gevangenis in deze Noordnigeriaanse stad, sleurde Akaluka uit zijn cel en bracht hem vervolgens naar een begraafplaats om hem daar terecht te stellen. Akaluka zat achter de tralies omdat zijn vrouw, voor wier gedrag hij verantwoordelijk wordt geacht, er van beschuldigd werd de biljetjes van hun kind afgevoegd te hebben met een bladzijde uit de koran. (..) Na de executie paradeerden de moslim-extremisten met het afgehakte hoofd van Akaluka op een stok in de straten van de oude stad van Kano. De politie greep niet in'.

Een artikel uit de krant over hedendaags religieus geweld ('In de Nigeriaanse stad Kano trekken religieuze conflicten een spoor van bloed', NRC 12 oktober 1995). De correspondent (Koert Lindijer) verhaalt van de godsdiensttwist die Nigeria in tweeën splitst. In het noorden domineren de moslims, in het zuiden de christenen. Maar aanzienlijke minderheden wonen in elkaars woongebied. Het artikel is een verslag van door angst gevoede haat, bloedbaden, wraakacties en wederzijdse beeldvorming die kant noch wal raakt. 'Bij de rellen worden vooral moslims gedood' vertelt Ibrahim, een moslim in Kano, 'want de christenen hebben wapens en wij niet.' De Anglicaanse bisschop van Kano, Benjamin Omoseli, verweert zich. 'Wij christenen worden aangevallen en gediscrimineerd. Ik heb in mijn kerk de gemeente aangeraden om zich te bewapenen om zich te kunnen verdedigen.'

Een verhaal over godsdienstig geweld, zoals er vele zijn. Ik had ook de fatwa van Khomeini over Salman Rushdie, de moord op de Algerijnse intelligentsia door de moslimfundamentalisten; de bom onder het World Trade Center te New York, het zenuwgas Sarin in de metrogangen van

Tokio, het machinegeweer van een Amerikaanse dominee voor een abortuskliniek of van de joodse arts Baruch Goldman in een moskee in Hebron; de bakstenen van de menigte hindoes voor de moslims in Ayodhya; de pistoolschoten van de joodse extremist Jigal Amir die de Israëliische premier Jitzak Rabin op 4 november velden. Christenen, joden, hindoes, moslims - het maakt niet uit of het geweld een beroep op God, Allah, JHWH of Rama wordt gemotiveerd en gesanctioneerd. De kruistochtmentaliteit is nog steeds een reden tot wreedheid. Tussen het 'Deus vult! Deus vult!' van paus Urbanus II in 1095 in Clermont, toen hij opriep tot de kruistocht en het 'Ik handel in opdracht van God' van de moordenaar van Rabin in 1995 lijkt er geen verschil, ondanks de negenhonderd jaar die beide van elkaar scheidt.

De vraag die ik in deze bijdrage centraal wil stellen is de volgende: is een samenleving niet minder gewelddadig zonder religie? Pacificeert de toegenomen secularisatie niet in zekere zin de zeden? De verhalen over gelovig geweld komen uit Algiers, Ayodhya of Kano, maar niet meer uit Amsterdam, Kampen of Clermont. Is dat toevallig? Brengt de terugdringing van de publieke rol van de religie in onze westerse samenleving niet tevens het einde van de kruistochtmentaliteit met zich mee? De Anglicaanse bisschop van Kano, die ik zojuist aan het woord liet, zoekt naar redenen voor het religieuze geweld dat zijn land teistert. 'Afrikanen zijn *in alle aspecten van hun leven religieus*. Daarom mogen wij onze religie niet vrij belijden in het noorden. Zo wordt ons hier het recht op een bestaan ontzegd', verklaart hij (curs. fdl). Welnu, is daarom het leven in het Westen niet relatief vreedzamer, omdat het bewust niet meer 'in alle aspecten religieus' wil zijn, maar hoogstens nog in de privé-sfeer? Nogmaals: is een gesecculariseerde samenleving niet vreedzamer dan een samenleving 'die in alle aspecten religieus' is?

Er is reden te veronderstellen dat de moderniteit ons inderdaad in zekere zin een gepacificeerde samenleving heeft opgeleverd, waaruit de angel van het religieuze collectieve geweld is getrokken. Dat is de stelling die ik in het volgende wil gaan toetsen. Voor de motivering en sanctionering van agressie kan men zich steeds minder collectief op transcendenten waarden en waarheden beroepen. De samenleving wordt daarmee minder agressief. Maar wordt daarmee de samenleving ook minder gewelddadig? Dat is nog maar de vraag. Vandaar het voorbehoud, dat ik tenslotte aan dat 'ja' zal toevoegen. De paradoxale stelling dat de moderne samenleving wel minder agressie, religieus gevoed of niet, kent, maar des te meer geweld, benadert de werkelijkheid het best.

Het korte en wrede leven (N. Elias en de Middeleeuwen)

De veranderende rol van de religie in de westerse samenleving kan niet los worden gezien van het moderniseringsproces waarin het westen zich sinds de Middeleeuwen bevindt. Norbert Elias heeft deze

modernisering omschreven als een proces van civilisatie. Zijn analyse kan nog steeds als uitgangspunt dienen.^[2] Elias beschrijft de cultuur van de Middeleeuwen als een hoogst gewelddadige. Men was in deze door angst en agressie beheerste wereld zijn leven geen moment zeker. Er werd geroofd, geplunderd en vermoord op mensen en op dieren dat het een lieve lust was. En het wás voor velen (de machtigen en de sterken met name) ook een lieve lust. Elias citeert een krijgshymne die aan de minnezanger Bertran de Born wordt toegeschreven: `Ik zeg je, dat ik nooit zoveel zin om te eten, te drinken en te slapen heb als wanneer ik van twee kanten hoor roepen: "Aanvallen!"; als ik de paarden hoor hinniken die hun berijders verloren hebben, het hulpgeroep van de gevallenen, als ik de doden met opengereten lichamen zie.'^[3] `Die Freude am Quälen und Töten anderer war groß, und es war eine gesellschaftlich erlaubte Freude', stelt Elias op grond van veel bronnenmateriaal vast.^[4] Niet alleen het leven van de krijgers en ridders, ook dat van de burgers werd door fysiek geweld beheerst. Wie daar niet tegen kon moest maar het klooster in.^[5] `On sait, combien, au quincième siècle, les mœurs étaient violentes', citeert Elias een studie over de 15e eeuwse Nederlanden. Het geweld van de kruistochten was in dit verband geen uitzondering, maar paste volledig in het patroon. De Middeleeuwers beleden de religie die hun gewelddadige cultuur verdiende. Bijzonder eraan was niet zozeer de wreedheid die werd beoefend, maar hoogstens de export ervan naar het Heilige Land. Niet zozeer de opgetogenheid van de chronikeur van de kruistochten verbaast, als hij vermeldt dat het bloed zo rijkelijk vloeit dat er doorheen moet worden gewaad, hoogstens dat het nu midden in Jeruzalem, in de tempel van Salomo, de navel van de wereld, gebeurt.^[6] Middeleeuws leven is als het bange bestaan dat Thomas Hobbes in zijn *Leviathan* (1651) schetst voor mensen in de natuurtoestand: `continuall feare, and danger of violent death; And the life of man, solitary, poore, nasty, brutish, and short.'^[7]

Hoe heeft het ooit kunnen veranderen? Elias wijst op een ingrijpende herstructurering van de affectuïshouding, die de veranderende sociale en politieke verhoudingen in de late middeleeuwen met zich mee brachten. Vooral de centralisering van de politieke macht, eerst aan het hof en later in de absolutistische staat, vereiste dat men terughoudend werd met het zijn passies en impulsen in het algemeen en met zijn fysieke geweld in het bijzonder. Alleen het geweld van de centrale overheid mag legitiem worden ingezet als politiek middel. De staat krijgt het monopolie op fysiek geweld. De relatieve politieke stabiliteit die daardoor intreedt maakt een voortgaande differentiatie van de samenleving op sociaal, economisch en politiek gebied mogelijk. De wijdvertakte handels- en productienetwerken die zich in het opkomende kapitalisme vormen maken mensen steeds meer afhankelijk voor steeds meer zaken van elkaar. De ordening van de samenleving wordt gebureaucratiseerd. Ieders bestaan wordt knooppunt van tal van relaties. Leven bij de impuls van het moment is er dan niet meer bij. De enkeling wordt gedwongen zijn gedrag steeds gedifferentieerder, gelijkmatiger en stabielier te reguleren. Hij moet constant rekening houden met anderen die rekening moeten houden met hem. De dwang die vroeger

door intimidatie en geweld van buiten werd uitgeoefend ('Fremdzwang') wordt nu verinnerlijkt tot zelfdwang. Niemand heeft nog belang bij impulsieve conflicten.

Wat betekent dit voor de rol van het geweld in de samenleving? Door deze centralisering en stabilisering van de maatschappelijke krachtsverhoudingen ontstaan er in de samenleving geweldsvrije ruimtes. De cultuur pacificeert. De affecten worden beheerst en zoveel mogelijk gekanaliseerd. De agressie blijft, maar zij wordt gesublimeerd, afgedempt of verinnerlijkt. Men vecht meer conflicten met zichzelf uit dan met anderen. Wie vroeger uitdaagde tot een duel gaat nu kijken naar een bokswedstrijd. (Zolang deze sport nog niet verboden is omdat zij te wreed wordt geacht; een kwestie van tijd.) De kick die men in de Middeleeuwen kreeg van de massale kattenverbrandingen, doet men nu op bij de teckelrace van de kunstenaar David Hockney. Het geprefereerde orgaan voor agressie is niet meer de vuist, maar het oog: kijken alleen al, 'bloße Augenlust' bevredigt, zelf doen hoeft niet per se meer. De sublimering van het geweld in films en op t.v. is vanuit deze optiek een teken van beschaving: zolang er gekeken wordt, wordt er niet vermoord. In een moderne samenleving is oorlog voetbal geworden.

Er is en blijft natuurlijk geweld. En wie weet wel meer dan ooit (daarover straks). Maar er is wel iets veranderd: de civilisatietheorie constateert dat een groot deel van het 'gewone' geweld, voorzover het niet door de staat gesanctioneerd is, illegitiem verklaard is. Er rust een negatieve sanctie op. En wat het staatsgeweld zelf betreft: dat is een zaak van koele berekening geworden, daar krijgt de agressieve impuls nauwelijks een kans. Oorlog is ook geen gepassioneerde oprisping meer, maar de voortzetting van de nationale politiek met andere middelen (Von Clausewitz). Een 'machinierter Kampf' bovendien, een *high tech*-gebeuren, dat het vroegere man-tegen-man-gevecht heeft afgelost.^[8] Het moderne geweld is geïndustrialiseerd en gerationaliseerd. De primaire morele ervaring van ontzetting en pijn, woede en medelijden, die een persoonlijke en directe confrontatie met geweld oproept, speelt bij de moderne gewelddoening geen rol meer. Het moderne geweld lijkt daarmee een moraal-vrije ruimte te zijn geworden. Het is, om met Z. Bauman te spreken, in zekere zin 'ge-adiaphoriseerd'.

De verzachte zeden (het afscheid van de kruistochtmentaliteit)

Ik denk evenwel dat Elias gelijk heeft in zijn stelling dat het moderniseringsproces een verzachtende werking op de zeden heeft. Het maakt de mensen weliswaar niet beter, in de zin van: minder agressief dan ze 'van nature' zijn. Maar onze cultuur is wel zo georganiseerd en gestructureerd dat de agressie minder kans heeft om zich ongeremd en direct fysiek te uiten. Zij wordt geneutraliseerd.

De kruistochtmentaliteit krijgt daarmee steeds minder kans zich breed te ontwikkelen. Er kan nog best iemand opstaan en 'Deus vult! Deus vult!' roepen, maar de kans dat hij de massa meekrijgt, zoals Urbanus II in het Clermont van 1095, is dank zij het voortgaande moderniseringsproces wel geringer geworden. Religieus geweld is gemarginaliseerd, ook al slaagt het erin de metro van Tokio te vergiftigen en bommen te plaatsen in die van Parijs en zo weer in het centrum van de aandacht te raken. We hoeven om dat te constateren niet bij het werk van Elias alleen te blijven staan. Met dat ene woord modernisering kan men op een aantal met elkaar samenhangende cultuurontwikkelingen wijzen, die haaks staan op de kenmerkende trekken van collectief religieus geweld, die met elkaar de kruistochtmentaliteit vormen. Door (1) *secularisering*, (2) *individualisering*, en (3) *pluralisering* nemen de kansen op collectief religieus geïnspireerd geweld af.

secularisering

Kruisvaarders wisten zich, zoals alle bedrijvers van religieus geweld, opgenomen in een missie die hun eigen levensdoelen oversteeg. Zij onderschikten zich aan een *summum bonum* groter dan zichzelf. Onze cultuur is daarentegen echter primair gericht op binnenwereldlijke waarden als zelfontplooiing en persoonlijk geluk. Men leeft niet meer voor de hemel, maar voor zichzelf. Zij wantrouwt bovendien het *collectieve* nastreven van transcendente waarden. Religie mag nog best, maar dan als privézaak en op vrijwillige basis. Kerk en staat moeten strikt worden gescheiden. Religieuze politiek is uit den boze. *Secularisering* is een paraplu-woord voor de hele verzameling van processen, die hiertoe hebben geleid. Zij zijn zo complex, dat zij geen mono-causale verklaringen toelaten. Het kan echter in dit verband geen kwaad in herinnering te roepen dat de beslissende stoot voor de ontreliëgering van de Westerse politiek gegeven is door de kater die de 17e eeuwse godsdienstoorlogen in Europa achter lieten. Christenen hebben toen huns ondanks moeten leren wat religieuze tolerantie is van humanisten en liberalen. Dat religie een privé-zaak is geworden is zo gezien een regelrechte uitloper van de desastreuze gevolgen van de kruistochtenmentaliteit. Religieuze scepticisten als Erasmus, Castellio, Bodin en Coornhert bleken over een hogere moraal te beschikken dan vele christenen.^[9]

Zou men ook niet in het algemeen kunnen zeggen dat sceptici gevoeliger zijn voor geweld dan gelovigen? Het lijkt erop. Wie een ideologie aanhangt, zoekt al gauw een rationaliserende uitvlucht, een rechtvaardiging of compensatie voor de wreedheid waarmee hij wordt geconfronteerd. Een 'later' of een 'eerder' moet dan vaak het wrede 'nu' verzachten. Is het toeval dat het de *scepticus* Montaigne is geweest die in de 16e eeuw de wreedheid 'de ergste van alle ondeugden' noemt? In zijn *Essais* erkent hij, dat hij het niet kan aanzien dat een kip de nek wordt omgedraaid. En als hij hoort hoe een haas tussen de tanden van zijn honden gilt, vergaat hem het plezier van de jacht. 'Zelfs de executies door de justitie, hoe verstandig ook, kan ik niet

met vaste blik aanschouwen.^[10] Is Montaigne een softie? Bepaald niet, maar wat hem onderscheidt van de meeste van zijn cultuurgenoten is dat hij geen ideologisch verweer paraat heeft om wreedheid in een zingevend kader te plaatsen. Hij kan er niet onverschillig voor blijven. Is er geloof nodig als ondersteuning voor de moraal? Hier staat religie moraal eerder in de weg. De theodicee loopt altijd het gevaar het lijden te vergoelijken door er een zin aan te verlenen. En zo kan men met Emmanuel Levinas instemmen: 'Het goed praten van het pijn-lijden van de naaste is stellig de bron van alle immoraliteit.'^[11] Als dit geen pleidooi voor een afscheid van de religie is - en dat is het bij Levinas zeker niet - dan toch een pleidooi voor een 'geloof zonder theodicee', een religie die zich niet tot een gesloten wereldbeschouwing verdicht. De christelijke theologie kan hier mijns inziens lering uittrekken.

individualisering

Een eerste kenmerk van de kruistochtmentaliteit is dat kruisvaarders zich opgenomen weten in de grote gemeenschap van gelovigen, die het belang van de eigen individualiteit overstijgt. Dit weten leidt ertoe dat men zich zelfs terwille van het algemene heil wil opofferen. Het martelaarschap van de enkeling is in dit gemeenschapsgevoel geworteld.^[12] Het onderscheid tussen individueel en collectief religieus geweld is dan ook relatief. Ook de kruistochtmentaliteit van de enkeling ontspringt aan een groepsideologie en is ingebed in een menigte die aaneengesmeed wordt door de warmte van de onderlinge zelfbevestiging. De moderne cultuur daarentegen is berekenend geworden, ook in haar sociale ordening. De nestgeur van de *Gemeinschaft* is vervangen door het contract van de *Gesellschaft* (Tönnies), waarbij de ene mens in principe niet meer waard is dan de ander. Het holisme van de *homo hierarchicus* is vervangen door het individualisme van de *homo aequalis* (L. Dumont). Aan het individu komt het primaat toe, zowel ontologisch als moreel. Het individualiseringsproces maakt de enkeling tot centrum en knooppunt van sociale betrekkingen. Het morele zwaartepunt ligt bovendien niet meer bij de tradities en gemeenschappen waar hij deel van uitmaakt, maar bij de eigen autonomie. Mensen worden daardoor niet minder sociaal (dat is een hardnekkig misverstand onder communitaristen), maar wel anders. Gelijkheid wordt een primaire waarde.

De doorwerking van dit gelijkheidsprincipe heeft een belangrijk maatschappelijk effect. De aristocraat Alexis de Toqueville legde reeds in de vorige eeuw op grond van zijn waarnemingen in de Verenigde Staten een correlatief verband tussen het democratische gelijkheidsbeginsel en de verzachting van de zeden. Als contrast met het relatief vreedzame Amerika van 1830 citeert hij een brief uit 1675 van Mme de Sévigné, waarin deze zonder blikken of blozen aan haar dochter verslag doet van de harde manier waarop een opstand werd neergeslagen die onder het volk uitbrak na een belastingverhoging. 'Ze hebben zestig burgers vastgenomen en beginnen morgen met ophangen', meldt ze instemmend aan haar dochter. En in een volgende brief moet het haar van het hart dat 'de ophangerij voor mij een

verademing is'. Is Mme de Sévigné een egoïstisch en barbaars schepsel? Neen, zegt De Tocqueville, daarvoor hield ze te zeer van haar kinderen en leed ze te veel onder het verdriet van haar naaste verwanten. Vanwaar dan wel deze morele ongevoeligheid? Zij wordt veroorzaakt door het feit, aldus De Toqueville, dat zij niet goed wist wat lijden betekende voor mensen die niet van adel waren. Niet dat wij vandaag moreel zoveel gevoeliger geworden zijn dan Mme de Sévigné, noteert hij zo'n 150 jaar later en één paar democratische revoluties verder, maar wij kunnen ons gemakkelijker verplaatsen in meer mensen. Dat komt door het gelijkheidsbeginsel. `Als alle mensen een beetje dezelfde manier van denken en voelen hebben, dan kunnen we in een oogwenk de gevoelens van een ander beoordelen.'^[13]Zelfs in het lijden van vreemdelingen en vijanden kunnen we ons door onze verbeeldingskracht verplaatsen. Naarmate de maatschappelijke verhoudingen egaliseren, concludeert De Tocqueville, `les moeurs s'adoucisent', verzachten de zeden. Het gelijkheidsbeginsel maakt de wederkerigheid in de ethiek mogelijk. Wat jou overkomt, kan mij overkomen. En daarom doet het mij pijn jou te zien lijden. In een hiërarchische samenleving als de Middeleeuwse, aldus Elias in dezelfde lijn in zijn beschouwing over de wreedheid, leven mensen tezeer op verschillende planeten om die herkenning mogelijk te maken. `Es fehlt die Identifizierung von Mensch zu Mensch. Es gibt nicht einmal am Horizont dieses Lebens die Vorstellung, alle Menschen seien "gleich".'^[14]

De individualisering maakt het moeilijker om de wereld in termen van vriend en vijand, in-group en out-group, mens en onmens in te delen. Elke vreemdeling die ons pad kruist is een potentiële gelijke, met wiens gelijkheid we echter nog geen kennis hebben gemaakt. Hij is noch vriend, noch vijand, maar een passant, die wij met `burgerlijke onoplettendheid' (E. Goffman) aan ons voorbij zien gaan. Onze verhouding tot hem of haar is neutraal, ambigu en symmetrisch - tot nader order. De vreemdeling is niet bij voorbaat representant van een clan, een andere wereld, een geloof, maar vertegenwoordigt primair zichzelf.^[15]

Men kan zich vandaag terecht beklagen over de atomisering van de samenleving, waarbij mensen zich tot elkaar lijken te verhouden als ronde knikkers in een flipperkast. Vrijheid en gelijkheid verdragen zich blijkbaar slecht met de broederschap. De onderlinge solidariteit staat in onze samenleving sterk onder druk. Maar dat de samenleving als los zand aan elkaar hangt heeft, zolang met haar onder het gezichtspunt van het geweld bekijkt, ook voordelen: spontane lynchpartijen en geheime samenzweringen, bloedwraak en massahysterie (Deus vult! Deus vult!) krijgen steeds minder de gelegenheid. Individualisering en egalisering van de samenleving hebben een desolidariserende werking, maar tegelijk hebben ze ook een weldadige *desacrificiëring* tot gevolg. Zij werpen zand in de motor van het zondebokmechanisme, waarbij allen zich spontaan aaneensluiten tegen één, om zo de onderlinge orde en vrede te herstellen. Dit mechanisme is als geen ander door René Girard bneschreven en geanalyseerd. In zijn visie ligt er een intrinsiek oorzakelijk verband tussen geweld, het zoeken van zondebokken

en religie. De roes van de collectieve moord bevrijdt van de onderlinge rivaliteit in een samenleving; het kanaliseren van het geweld van allen tegen één voorkomt de oorlog van allen tegen allen. Waren ook de kruistochten niet een poging om de wankele godsvrede (pax Dei) te realiseren, die de Kerk in Europa zelf niet had kunnen afdwingen? Werd ook het Middeleeuwse onderlinge geweld niet afgewenteld op de joden en de moslims? Wat met de vredesbeweging van Charroux in 989 niet lukte, daarin slaagde Urbanus II in 1095 in Clermont blijkbaar beter: de onderlinge eenheid en vrede te bewaren. Hoe? door het interne geweld op een zondebok te richten. `Zij die lange tijd rovers waren, moeten nu ridders van Christus worden. Zij zullen nu met het recht aan hun zijde tegen de barbaren strijden, terwijl zij voorheen tegen broeders en verwanten optrokken.' Aldus Urbanus in zijn oproep tot de eerste kruistocht.^[16]

Een geïndividualiseerde samenleving ziet af van de roes van het offer als middel voor het herstel en de handhaving van de maatschappelijk orde. Zij probeert op tweërlei wijze de vrede te bewaren, zonder van de hetze van de meute gebruik te maken. In de eerste plaats bemoeilijkt zij het aaneensluiten van de individuen tot groep en massa, met een collectieve identiteit. Zij vergroot de afstand tussen mensen door hen te verenken. Wat hen met elkaar verbindt is de gelijkheid, maar wat hen van elkaar scheidt is de individuele vrijheid. De gelijkheid maakt dat mensen zich makkelijk met elkaar kunnen identificeren; de vrijheid dat zij zich minder voor elkaar zullen interesseren.^[17]

In de tweede plaats slaagt een geïndividualiseerde cultuur er nog maar moeilijk in om het slachtoffer waarop de woede van de massa zich richt te demoniseren of ook (zo luidt althans de these van Girard) vergoddelijken: het slachtoffer is mens als wij, een gelijke onder zijn gelijken. De ideologische of religieuze nevel, die de onschuld van het slachtoffer en de onrechtmatigheid van zijn verkettering moet versluieren, trekt op. Niets rechtvaardigt meer de ontologische kloof die de kinderen van het Licht van `het kind van Satan, kind des Verderfs, kind des Doods' - zo werd Mohammed in een pauselijke bul uit 1453 aangeduid - afzondert.^[18]

De vraag blijft ondertussen wel hoe een geïndividualiseerde samenleving dan wel de agressie binnen de perken houdt. Dat blijkt een moeilijke en moeizame zaak. De keerzijde van een gepacificeerde samenleving is een strenge sociale controle, waarbij de overheid met gelegitimeerd geweld kan optreden. Een uiterlijk middel dat daar moet worden aangewend als het innerlijke faalt: de hoge morele druk waarin solidariteit en naastenliefde tot gebod wordt verheven. Het offer van anderen kan vaak alleen worden voorkomen door zichzelf ten behoeve van de lieve vrede als offer aan te bieden. `Heb je naaste lief als jezelf', `heb je vijanden lief' - de christelijke moraal die het westen daartoe nog steeds omarmt, roept daartoe op. Zij hangt de ruif van de ethiek heel hoog, wellicht te hoog. De gangbare moraal gaat echter niet boven die van Heinrich Heine uit, al staan wij elkaar niet toe het hardop te zeggen:

Ich habe die friedlichste Gesinnung. Meine Wünsche sind: ein bescheidene Hütte, ein Strohdach, aber ein gutes Bett, gutes Essen, Milch und Butter, sehr frisch, vor dem Fenster Blumen, vor der Tür einige schöne Bäume, und wenn der liebe Gott mich ganz glücklich machen will, läßt er mich die Freude erleben, daß ab diesen Bäumen etwa sechs bis sieben meiner Feinde aufgehängt werden. Mit gerührten Herzen werde ich ihnen vor ihrem Tode all Unbill verzeihen, die sich mir im Leben zugefügt - ja man muß seinen Feinden verzeihen, aber nicht früher, als bis sie gehenkt werden.^[19]

Het wordt hier dan hardop gezegd; maar literair, d.w.z. gesublimeerd. Het was en is Heine niet toegestaan de daad bij het woord te voegen. Een moraal gekenmerkt door schuldbesef en gewetensdruk vormt de tol die we betalen voor de keuze om af te zien van de roes van het offer.

pluralisering

Tenslotte de pluralisering. De kruistochtmentaliteit wordt gevoed door de onwrikbare overtuiging van de eigen superioriteit. De wereld wordt opgedeeld in goeden en slechten, of ze nu *ha am* en *ha gojim*, *daar al islaam* (gebied van de islam) en *daar al-harb* (gebied van de oorlog), kinderen van het licht en kinderen van de duisternis worden genoemd. Deze tweedeling in een absolute waarheid en leugen kan zich temidden van het scepticisme en relativisme van de (post)moderne cultuur niet langer handhaven, behalve als marginale en pathologische afwijking. Pluralisme is de overtuiging dat er meerdere legitieme antwoorden op dezelfde vraag mogelijk zijn. Dat is een morele optie in de moderne samenleving geworden, omdat haar voorwaarden ook steeds hechter verankerd liggen in haar institutionele basis. In een traditionele samenleving worden waarden immers belichaamd in concrete, specifieke instituties. De liefde en trouw in het huwelijk, de veiligheid in het leger, God in de kerk. In een zich rationaliserende samenleving worden instituties echter steeds meer uitsluitend gelegitimeerd door hun effectiviteit en efficiëntie. Waarden zijn daarmee in zekere zin vogelvrij geworden, en worden ontkoppeld van hun vanzelfsprekende institutionele setting. Zij zijn niet langer concreet en specifiek, maar worden abstract, vaag en algemeen. Liefde, trouw, veiligheid en geloof - zij zijn voortaan overal en nergens te vinden. Ze worden daarmee voor iedereen toegankelijk. Ze worden veralgemeniseerd en gedemocratiseerd. Dat is winst. Maar ze worden tegelijk ook veel vrijblijvender en dat is de keerzijde. Voor het zichtbare instituut kerk en huwelijk kan men immers wel concreet op de bres springen, voor liefde of

geloof in het algemeen veel minder. Voor vage, algemene waarden en normen brengen mensen dan ook geen offers. 'Modernisering', aldus A.C. Zijderveld, 'is daarom niet alleen een proces van generalisering van waarden, normen en betekenissen, doch tegelijkertijd ook een proces waarin *morele vrijblijvendheid* troef wordt.' Moderne mensen doen daarom alles maar 'een beetje' of 'even', ook de dingen waarin ze geloven, geloven ze voorlopig en 'een beetje'. 'Het is ook maar een mening', horen we hen bijna verontschuldigend zeggen, ook als het hun diepste overtuiging betreft. Het gevaar van apathie en morele onverschilligheid dreigt. Maar wie vanuit het gezichtspunt van het geweld kijkt, kan Zijderveld alleen maar onderschrijven, als hij constateert 'dat de vermelde vrijblijvendheid een enorme rem betekent op dogmatisme en fanatisme, die vorige eeuwen veel bloed en tranen hebben geëist.'^[20]

De pluralisering van waarden zorgt ervoor dat allerlei symboolwerelden met elkaar verzwemmen, die vroeger in het dichotomistisch universum van God en Duivel, Goed en Kwaad uiteen werden gehouden. Het maakt ons onzeker, verflauwt in ons de vechtlust en de zendingsdrang. Heldere, eenduidige identiteiten vervagen. Het leidt misschien tot culturele nivellering en morele inflatie. Maar het reduceert ook de kans op geweld. Het relativisme anestheticeert de passies, maar het pacificeert ze ook. Dat in onze babbelcultuur het respect voor tragedie het moet afleggen tegen de frivoliteit van de dagelijkse reclame, vindt Paul uit de roman Onsterfelijkheid van Milan Kundera dan ook in zeker opzicht niet erg.

'Frivoliteit is een radicale vermageringskuur. De dingen zullen voor negentig procent hun zin verliezen en licht worden. In zo'n gewichtloos klimaat verdwijnt elk fanatisme. Oorlog wordt onmogelijk.'

'Ik ben blij dat je eindelijk een manier hebt gevonden om oorlogen uit te bannen', zei de Beer.

'Kun je je voorstellen dat de Franse jeugd enthousiast voor haar vaderland strijdt? Oorlog is in Europa ondenkbaar geworden, Beer. Niet politiek ondenkbaar, maar antropologisch. Europeanen kunnen geen oorlog meer voeren.'^[21]

Wie vandaag nog tot een kruistocht oproept, krijgt maar weinig mensen op de been. Alleen als *metafoor* wordt het woord 'kruistocht' nog gebruikt, als men een volksvijand no. 1 de oorlog wil verklaren, zoals drugs of kanker.^[22] 'Kruistocht' is hierbij niet meer dan een krachtige, gezamenlijke inspanning, waarbij het oorspronkelijke geweldskarakter is gesublimeerd. Wie het woord van zijn metaforiek wil ontdoen, wordt gemarginaliseerd en kan zich alleen nog hoor- en zichtbaar maken met ... mediagevoelig geweld.

Moderniteit: minder agressie, meer geweld

Is de civilisatie-these niet te optimistisch? Inderdaad, dat is zij, en daarom verdient zij bijstelling. Zij oogt als een mooie *full colour*-advertentie voor de geneeskraft van het moderne Westen, maar wie kennismaakt met het produkt zelf ervaart vervolgens ook zijn bijwerkingen. De moderniseringsthese maakt zichtbaar, maar verbergt ook. Misschien verhaalt zij slechts de helft van de waarheid. Met Freud kan men zich in het algemeen afvragen of cultuur zich niet veel moeizamer laat construeren dan N. Elias voor waar wilde hebben. Verbergt er zich in de gepassioneerde 'Angriffslust' van de Middeleeuwer, nu dan gekalmeerd in de moderne westerling, behalve vitale levensdrift ook niet een donker, onuitroeibaar verlangen naar destructie? In *Das Unbehagen in der Kultur* (1930) schrijft Freud dat hij het menselijke gedrag aanvankelijk uit de Eros en de libido alleen dacht te kunnen verklaren. Maar gaandeweg drong zich de conclusie bij hem op 'es müsse außer dem Trieb, die lebende Substanz zu erhalten und zu immer größeren Einheiten zusammenzufassen, eine anderen, ihm gegensätzlichen geben, der diese Einheiten aufzulösen und in den uranfänglichen, anorganischen Zustand zurückzuführen strebe.' *Homo homini lupus*, inderdaad, zo citeert Freud Plautus. Welk mens met levenservaring en historisch inzicht kan dat ontkennen? Freud roept daartoe niet alleen de volksverhuizingen en de inval van de Hunnen en die van de Mongolen, maar ook 'der Eroberung Jerusalems durch die frommen Kreuzfahrer' in herinnering.^[23] Met de schrik van de Eerste Wereldoorlog nog in de benen en de dreiging van een Tweede voor ogen, voelt hij zich rond 1930 gedrongen om naast de levensdrift een doodsdrift, naast de Eros een Thanatos te postuleren. Alleen met beide niet tot elkaar te herleiden krachten 'ließen sich die Phänomene des Lebens erklären'.^[24] Blijkbaar worden mensen door driften gedreven die zich niet laten civiliseren, maar die er integendeel op uit zijn elk menselijk (samen)leven onmogelijk te maken.

Men kan de civilisatiethese aldus vanuit Freud amenderen met een verwijzing naar de menselijke natuur in het algemeen. Men kan echter ook wijzen op de gewelddadige elementen in het moderniseringsproces zelf. Het postmodernisme, dat niet meer in het Grote Verhaal van de Verlichting gelooft, is daarvoor gevoelig. Het ziet de moderniteit naakt, zonder illusies. De postmoderne socioloog Z. Bauman merkt op dat de moderne cultuur het geweld niet heeft afgeschaft of verminderd, maar slechts anders heeft gedistribueerd dan de voorgaande. Het project van de Verlichting betekende in dit opzicht niet het einde van de kruistochtmentaliteit, maar haar voortzetting met andere, seculiere middelen. Het westerse beschavingsoffensief kan beschreven worden als een 'holy crusade of civilization against barbarism'.^[25] En het is nog maar de vraag in hoeverre er hier slechts van een metafoor sprake is. De moderne wereld werd evenals de kruisvaarders ook gedreven door zendingsdrang in dienst van hogere,

universele waarden. De kruisvaarders hielpen God, aldus een historicus, 'alvast een handje door het aardse Jeruzalem geschikt en bereid te maken voor het samenvallen met zijn hemelse spiegelbeeld'.^[26] Het westerse culturele kolonialisme en imperialisme werd echter door een zelfde soort eschatologie gedreven, maar nu dan in naam van de Rede en de Vooruitgang. Ook de Geschiedenis moest een handje worden worden geholpen om de wereld tot de transparante en beheersbare orde te maken waarvan men droomde. Voor deze utopie moesten offers gebracht en moest geweld worden ingezet. Geordend, beschaafd geweld weliswaar, om het spontane chaotische geweld van de barbarij te kunnen beteugelen. Gelegitimeerd geweld tegenover ongelegitimeerd. Het geweld van een krachtige rivier die binnen de oevers bleef tegenover het onberekenbare geweld van een mijnenveld. Maar toch: geweld, dat mensen schade toebrengt en soms verpletterde.

De moderne herverdeling van geweld heeft het geweldskarakter van de moderniteit lange tijd aan het oog onttrokken. Het geweld werd geëxporteerd naar de grenzen van de beschaafde wereld. Grenzen tussen Verlichting en duisternis, die door de beschaving zelf in het leven waren geroepen om in naam van haar te worden geslecht. De moderne cultuur is een *frontier culture*. Zij zette haar geweld in aan de uiterlijke en verre grenzen van de moderne wereld, de koloniën, of in haar oorlogsvoering aan de grenzen van de nationale staat. Of ook: aan de inwendige grenzen van de samenleving: in de gevangenissen en de gestichten waar de 'wild man within' moest worden getemd, in de concentratiekampen waar de oninpasbaren in de transparante orde in rook werden opgelost.

Het moderne geweld is hernoemd, het is getemd en gedoseerd; het is minder agressief (in de zin van: impulsief) geworden. 'C'est joyeuse chose que la guerre', riep de middeleeuwse ridder verrukt uit als hij ten strijde trok.^[27] De moderne geïndustrialiseerde oorlog wordt gelegitimeerd als bittere noodzaak, als een ultiem middel. Maar dat heeft niet kunnen verhinderen dat de 19e en de 20e eeuw de meest gewelddadige uit de geschiedenis van de mensheid zijn geworden. Het bloed kookt weliswaar minder, maar het vloeit des te meer. De Middeleeuwen waren misschien het tijdvak van de homicide, onze eeuw is de eeuw van de genocide. Er zijn nog nooit zoveel oorlogen gevoerd en doden gevallen als in het recente verleden. Het civilisatieproces heeft de agressie gekanaliseerd en gesublimeerd. Maar ten koste van veel doden. De moderniteit heeft van ons geen wredere mensen gemaakt. Zij vond echter wel een 'cleane' manier uit om niet-wrede mensen heel wrede dingen te laten doen.^[28]

Fundamentalisme en neotribalisme

De schaduwzijden van de civilisatie worden meer en meer zichtbaar, naarmate het geloof in de seculiere missie van de Verlichting taant. De westerse wereld is de middeleeuwse en de moderne kruistocht voorbij. Betekent dat het einde van het collectieve, religieus geïnspireerde geweld? Ik

hoop het, maar ben er bepaald niet zeker van. Het verzet tegen de moderniteit wordt niet alleen vanuit de studeerkamer van postmoderne filosofen aangetekend, maar ook op straat door fundamentalisten. De bommen in de Parijse prullebak, het gifgas in de metro van Tokio, het machinegeweer voor de Amerikaanse abortuskliniek, de pistoolkogels voor Rabin - welke religie de fundamentalisten ook inspireert, ze delen met elkaar het gewapende verzet tegen de kern van de moderne westerse cultuur. Tegenover de seculariteit zetten zij weer het geloof, tegenover het individu weer de groep, tegenover het pluralisme weer de simpele tweedeling van de wereld in goed en kwaad. Het eerste kenmerk van fundamentalisme, aldus een studie over katholieke variant ervan, is de intransigantie. Het fundamentalisme is niet voor (de westerse) rede vatbaar. Het gebruikt met graagte oorlogsmetaforiek. Voor fundamentalisten zijn anderen steeds totaal anders. Zij nuanceren en differentiëren niet. Anderen zijn kinderen van het kwaad. Zij zijn vijanden die uitgeschakeld moeten worden, desnoods met geweld.^[29] Fundamentalistische groeperingen maken zich opnieuw de kruistochtmentaliteit eigen, zonder de sublimerende metaforiek.

Het collectieve geweld in onze laatmoderne wereld dreigt echter niet alleen van de kant van religieus geïnspireerde fundamentalisten. Het is een wat apocalyptisch scenario dat Z. Bauman ons schetst, als hij de postmoderne wereld tekent als een wereld waarin het mogelijk is dat opnieuw oorlogen tussen clans en stammen zullen worden uitgevochten. Maar het schrikbeeld is reëel genoeg om te worden opgeroepen. De nationale staten verliezen steeds meer hun bestaansrecht naar buiten, de overheid treedt terug naar binnen; het valt daarmee steeds moeilijker het staatsmonopolie op legitiem geweld te rechtvaardigen. De universele pretenties van het Verlichtingsdenken zijn krachteloos geworden en kunnen niet meer als integrerend element van politieke en morele ordening dienen. Het particularisme en relativisme beleven in het huidige postmoderne klimaat een revival. In het legitimitetsvacuüm dat ontstaat nu de droom van een universele vrede verbleekt, en temidden van de identiteitscrisis van de nationale staten, zou ook het geweld zich wel eens kunnen gaan 'privatiseren'. Het vogelvrij geworden geweld kan worden toegeëigend door religieuze fanatici, maar ook door ethnische groepen, door regionale en lokale belangenclusters, door culturele minderheden, door spontaan gevormde massa's rondom *single issue*-thema's, voor het realiseren van hun doeleinden. Het is de tijd van het 'neo-tribalisme', waarschuwt Bauman in het voetspoor van de Franse socioloog M. Maffesoli.^[30] De versplintering in groepen en gemeenschappen heeft zijn frivole en heilzame kant, omdat het verzet aantekent tegen het overtrokken individualisme en rationalisme. Mensen zoeken bij elkaar weer de warmte die de moderne samenleving hen niet weet te bieden. De Verlichting verspreidt alleen TL-licht. Maar deze nieuwe groepsvorming heeft ook zijn keerzijde. De 'warlords' uit het voormalig Joegoslavië maken reeds hun opwachting. En voor we het weten bombarderen we onszelf weer terug in de Middeleeuwen van Norbert Elias, de natuurtoestand van Thomas Hobbes: 'In such condition, there is no place for Industry (...) Culture of the Earth (...) no Knowledge (...) no Arts; no

Letters; no Society; and which is worst of all, continuall feare, and danger of violent death; And the life of man, solitary, poore, nasty, brutish, and short.'

-0-

[1] N. Elias, Über den Prozeß der Zivilisation, Frankfurt a/Main 1969², I, 277.

[2] Vgl. B. Schreurs, Agressie en geweld. Een thematische kennismaking met de sociale wetenschappen, Bussem 1994³.

[3] Elias, a.w., I, 266.

[4] idem, 268.

[5] idem, 277.

[6] 'Als ik de waarheid vertel, valt het niet te geloven! Laat het voldoende zijn, dat de ridders in Salomo's tempel en in het poortgebouw tot an hun knieën en de teugels van hun paarden door het bloed gingen. Zonder twijfel was het een rechtvaardig oordeel, dat dezelfde plaats die de godslasteringen van de Saracenen zo lang had verduurd ook hun bloed opnam.' (Raymond van Aguilers (ca. 1100), in zijn verslag van de inname van Jeruzalem, 15 juli 1099, gecit. door A. Vanderjagt, 'Op weg naar Jeruzalem' pacifisme, gerechtvaardigde oorlog, kruistocht', in: M. Gosman, H. Bakker (red.), Heilige oorlogen. Een onderzoek naar historische en hedendaagse vormen van collectief religieus geweld, Kampen 1991, 66 - 83, 67).

Elias zelf beschouwt de kruistochten overigens primair als kolonisatie- en expansieoorlogen, ondernomen vanuit het toegenomen landgebrek van de ridders. De kerk verschaftte weliswaar de ideologie, de motieven waren ingegeven door eigenbelang (Elias, a.w. II, 48 - 58).

[7] Th. Hobbes, Leviathan (1651), Part I, Ch. 13 (Harmondsworth, 1968, 186).

[8] idem, 279.

[9] G. Manenshijn, 'Tolerantie in een pluralistische maatschappij', in: A.W. Musschenga, De liberale moraal en haar grenzen. Recht, ethiek en politiek in een democratische samenleving, Kampen 1992, 127 - 153, 139.

[10] Montaigne, Essays (1580/1595), Boek II, 11 ('Over wreedheid'), Amsterdam/Meppel 1993, 500v. Vgl. ook Judith N. Skhlar, Ordinary Vices, Cambridge (Mass.) 1984, hfdst. 1 ('Cruelty first').

[11] E. Levinas, 'Nutteloos lijden', in: idem, Tussen ons. Essays over het denken-aan-de-ander, Baarn 1991, 127 - 140, 136.

[12] Gosman/ Bakker, in hun inleiding op de door hen geredigeerde bundel, a.w., 14.

[13] 'Quand les rangs sont presque égaux chez un peuple, tous les hommes ayant à peu près la même manière de penser et de sentir, chacun d'eux peut juger en un moment des sensations de tous les autres: il jette un coup d'oeil rapide sur lui-même; cela lui suffit. Il n'y a donc pas de misère qu'il ne conçoive sans

peine, et dont un instinct secrète ne lui découvre l'étendue. En vain s'agira-t-il d'étranger ou d'ennemis: l'imagination le met aussitôt à leur place. Elle mêle quelque chose de personnel à sa pitié, et le fait souffrir lui-même tandis qu'on déchire le corps de son semblable.' A. de Tocqueville, De la démocratie en Amérique, Parijs 1961 (1835/1840), II, 229vv.

^[14] Elias, a.w., I, 289. 'Pöbel schlägt sich. Der Herr hat damit nichts zu tun. Er lebt in einer anderen Sphäre.' (idem, 290)

^[15] Vgl. Z. Bauman, Life in Fragments. Essays in Postmodern Morality, Oxford 1995, 126vv.

^[16] Gecit. bij A. Lascaris, Uitzicht voor een oude wereld. West-Europa op een keerpunt, Kampen 1987, 11, die in het spoor van Girard ook dit verband tussen kruistocht en zondebokmechanisme legt. Over de beweging van de Godsvrede, vgl. Vanderjagt, a.art., 80: 'De vredesbeweging keerde zich dus tegen puur seculier geweld. Het jaar 1078 is in dit opzicht een markant punt. Paus Gregorius VII stelde toen ondubbelzinnig dat ridders hun werk niet konden doen zonder te zondigen; hij onthield hen de sacramenten als ze hun wapens niet neerlegden. Maar tegelijk stelde hij dat er ter verdediging van het recht wel gevochten mocht worden als de betreffende bisschop daartoe positief advies had gegeven. Deze uitzondering gold in het bijzonder het *bellum Christi* tegen ketters en de belagers van christelijk Europa. Op deze manier verklaarde de Kerk aan het einde van het eerste millenium expliciet en direct dat aardse vrede gewapenderhand bevochten moest worden. Paus Gregorius zag aldus voor zichzelf de rol weggelegd om aan het hoofd van een leger van vijftigduizend man het Heilige Land te bevrijden en er een aards vredesrijk te stichten.'

^[17] G. Lipovetsky, l' Ere du vide. Essais sur l'individualisme contemporain, Paris 1983, 195vv.

^[18] Voor desacrificiëring en moderne cultuur, zie M.B. ter Borg, Een uitgewaaierde eeuwigheid. Het menselijk tekort in de moderne cultuur, Baarn 1991, 189vv. Girard zelf acht het christelijk evangelie medeverantwoordelijk voor deze desacrificiëring: in het verhaal van Jezus is de zondebok de onschuld zelve, en wordt het mechanisme dat hem ter dood heeft gebracht ontmaskerd. Zie zijn Des choses cachées depuis la fondation du monde, Parijs 1978.

^[19] Heine, Gedanken und Einfälle, Abschnitt I, gecit. bij S. Freud, 'Das Unbehagen in der Kultur' (1930), in: idem, Studienausgabe, Band IX, Frankfurt am Main 1982, 191 - 270, 239.

^[20] A.C. Zijderfeld, De culturele factor. Een cultuursociologische wegwijzer, Culemborg 1988, 90.

^[21] M. Kundera, Onsterfelijkheid (roman), Baarn 1990, 133v.

^[22] Vgl. S. Sonntag, Ziekte als spookbeeld, Utrecht/ Antwerpen 1981, 59 (vert. van Illness as Metaphor, 1977).

^[23] S. Freud, a.w., 241.

^[24] idem, 246v.

^[25] Bauman, a.w., 146.

^[26] Vanderjagt, a.art., 79.

^[27] Elias, a.w., I, 270. Elias citeert hier Jean de Bueil (1465): 'On s'entr'ayme tant à la guerre. Quant on voit sa querelle bonne et son sang bien combattre, la larme en vient à l'ueil...'

^[28] Bauman, a.w., 197v.

^[29] H. Witte, 'Zondebokken gezocht! Afgrenzen als fundamentalistische overlevingsstrategie', in: H.L. Becks & K.W. Merks, red., Fundamentalisme, Baarn 1994, 13 - 27, 20. Verwezen wordt naar de studie van W. Beinert (Hg.), 'Katholischer' Fundamentalismus. Häretische Gruppen in der Kirche? Regensburg 1991.

^[30] M. Maffesoli, Le temps des tribus. Le déclin de l'individualisme dans les sociétés de masse, Parijs 1988.