

De kunst van het vreedzaam vechten

HANS ACHTERHUIS
& NICO KONING

DE KUNST VAN
HET VREEDZAAM
VECHTEN

Een zoektocht naar de bronnen
van geweldbeteugeling

LEMNISCAAT

Tweede druk, 2017

© Hans Achterhuis en Nico Koning, 2014

Nederlandse rechten: Lemniscaat b.v., Rotterdam, 2014

Vormgeving en illustratie omslag: Marc Suvaal, Lemniscaat

ISBN 978 90 477 0219 1

NUR 730

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

Druk- en bindwerk: Drukkerij Wilco, Amersfoort

Dit boek is gedrukt op milieuvriendelijk, chloorvrij gebleekt en verouderingsbestendig papier en geproduceerd in de Benelux, waardoor onnodig milieuverontreinigend transport is vermeden.

Inhoud

Proloog	13
De verloren vader	13
Inleiding	21
Vrede en vrijheid	21
Geregeld spel	23
Slagvelden en speelvelden	25
HOOFDSTUK I – Leeswijzer	29
Deel I Botsing	29
Deel II Beschaving	31
Deel III Ontworsteling	32
Deel IV Modernisering	33
Deel V Traditie	35
Vredesonderzoek	38
DEEL I BOTSING	41
HOOFDSTUK 2 – De mens als strijder	43
Strijd en saamhorigheid	43
Mensbeelden	45
Goden als strijders	47
Twee visies op de natuurstaat	51
Heraclitus	55
Machiavelli	57
Darwin: evolutie door strijd	59
De geest van Hegel	62
Einde van de strijd	64
HOOFDSTUK 3 – Botsing door verschillen	67
Fukuyama en Huntington	67
Huntington en de hegelianen	69
Breuklijnoorlogen	71

De angst voor de ander	73
Multiculturalisme	75
De Amerikaanse identiteit	77
Identiteit en oorlog	80
Einde aan de godenstrijd?	82
Voorbij Huntington	85
HOOFDSTUK 4 – Botsing van gelijken	87
Mimese	87
Spiegelneuronen	91
Mimetische begeerte	93
Een copernicaanse wending	94
Romaneske waarheid	99
Gyges en de gevolgen	100
Botsing onvermijdelijk	103
Oorsprongsmythen en oerverhalen	108
HOOFDSTUK 5 – Strijd op drie fronten	111
Dringende vragen	111
Wapenwedloop	113
Menselijke gevechtskracht	119
Primaire en secundaire conflicten	121
Erkenning en mimese	123
Wedijver en worsteling	128
Ijver en wedijver	130
Seksueel geweld	134
DEEL II BESCHAVING	139
HOOFDSTUK 6 – De prijs van vrede	141
Vijf lagen	141
Ongelijkheid	144
Mannen en vrouwen	148
Gevaarlijke gelijkheid	152
Verboden	155
Het incesttaboe	158
Oervrees	162
Mimetisch geven	165
HOOFDSTUK 7 – De prijs van broederschap	173
Zondebokken	173
Stereotypen	176

Matiging van de offerpraktijk	180
Een hogere vorm van beschaving	181
Strafrecht	185
Behoeftte aan vijanden	188
Verticale orde	190
Volkswoeede	193
HOOFDSTUK 8 – Vroege beschaving	197
Uitdaging	197
Vijf toetsstenen	199
1 <i>Gender en ongelijkheid</i>	199
2 <i>Structurele ongelijkheden</i>	201
3 <i>Hiërarchie en religie</i>	203
4 <i>Het offer van de zondebok</i>	204
5 <i>Externe vijanden</i>	207
De heerschappij van de wraak	209
Uitgestorven	211
Een zesde toetssteen	214
Twee wijsgerige reuzen	216
HOOFDSTUK 9 – Wat mythen vertellen	223
Betekenis van de mythe	223
Een hedendaagse bron van mythen	227
Een Bijbelse Heracles	231
Gilgamesj en Enkidoe	235
Drie mythen ontleed	240
1 <i>Stikvallei</i>	241
2 <i>Milomaki</i>	244
3 <i>De oorsprong van de oorlog</i>	246
DEEL III ONTWORSTELING	251
HOOFDSTUK 10 – Ontheiliging van gezag	253
Horizontale orde	253
Protestreligies	255
Ongelijkheid als onrecht	259
Een slavenvolk	262
Het koninkrijk van God	267
De symboliek van het kruis	269
God is groter	273

HOOFDSTUK 11 – Het perspectief van de zondebok	277
De derde etage	277
Openbaring	279
Offertheologie	283
Late doorwerking	287
Rationalisering en onthulling	291
HOOFDSTUK 12 – Tragische lessen	297
Het lot van Omar	297
De zonen van Oedipus	299
De schuld van Oedipus	301
Schuldeloze misdaad	302
De wraak van roofdieren	304
Vergeefse offers	307
Oorsprongsmmythen	310
De onschuldige zondebok	311
HOOFDSTUK 13 – Verzwakking van verwantschapsbanden	313
Groepsidentiteiten	313
Ondergraving door rijken en staten	316
Ondergraving door de kerk	319
Centrifugale krachten	324
Vrouwen en verwantschap	328
Een stad waar vrouwen willen wonen	331
Liefdesgeschiedenis en liefdesmythe	334
HOOFDSTUK 14 – Een stervende beschaving	339
Autopsie van een traditionele beschaving	339
Een dappere ridder	341
Salonheld en schrijver	343
De hofsamenleving	346
Het moderne beschavingsproces	348
Beschaafd gedrag	350
Vooruitgang?	353
De feminisering van de krijger	355
In gesprek met het verleden	357
De uitvinding van individu en natiestaat	359
Een democratische aristocraat	365

DEEL IV MODERNISERING	369
HOOFDSTUK 15 – Macht en recht	371
Veilig vechten	371
Staat en recht	374
Bronnen van recht	378
De stem van Athene	384
Scheiding der machten	389
Onpersoonlijk en onafhankelijk	393
HOOFDSTUK 16 – De vrede van de markt	399
Handel en roof	399
Geld en beschaving	402
Behoeftte aan kaarslicht	404
Zes vormen van toe-eigening	406
1 <i>Individuele productie</i>	406
2 <i>Huishouding</i>	407
3 <i>Toedeling</i>	408
4 <i>Schenking</i>	409
5 <i>Handel</i>	410
6 <i>Roof</i>	411
Dominantie van de markt	412
Transformatie van de marktsfeer	415
1 <i>Markt en individuele productie</i>	415
2 <i>Markt en huishouding</i>	415
3 <i>Markt en toedeling</i>	416
4 <i>Markt en schenking</i>	416
Een beschermend huis	419
HOOFDSTUK 17 – De waarheid betwist	423
Tussen gelijken	423
Oervader van de wetenschap	425
Parrèsia	429
Aardse waarheid	433
Falsificatie	437
Wetenschap in actie	440
Het wonder van de wetenschap	444
HOOFDSTUK 18 – Sport	449
Achilles als scheidsrechter	449
Olympische en andere Spelen	453
Handel en sport	455

	Sport en rechtspraak	458
	Sportfilosofen en sporthelden	459
	Sport en politiek	464
	HOOFDSTUK 19 – Sportief burgerschap	469
	Mondig, maar gehoorzaam	469
	Democratiseringsdruk	474
	Stroomversnellingen	477
	1 <i>Staat en rechtsorde</i>	478
10	2 <i>Rechtsorde en markten</i>	478
	3 <i>Staten en markten</i>	479
	4 <i>Rechtsorde en wetenschap</i>	480
	5 <i>Wetenschap en staat</i>	480
	6 <i>Wetenschap en markt</i>	480
	Disciplinerings	481
	Horizontale discipline	486
	Lof van de democratie	492
	HOOFDSTUK 20 – De antiautoritaire golf	499
	Autoritaire persoonlijkheid	499
	Consumptiemaatschappij	503
	Huiselijke botsingen	510
	Onderhandelingshuishouding	515
	Nieuwe verhoudingen	517
	DEEL V TRADITIE	523
	HOOFDSTUK 21 – De lange weg naar vrede	525
	Heldendicht en roman	525
	Strijd zonder doden	528
	Strijden met wetten	530
	Machiavellistische stichters	533
	Moderne stichters	535
	Waar te beginnen?	537
	Het einde van de geschiedenis	538
	Vertrouwen	539
	De menselijke natuur	541
	Het bouwen van een staat	543
	Afscheid van het neoconservatisme	545
	De weg naar een moderne politieke orde	546

HOOFDSTUK 22 – Modernisering en verwestersing	551
Moderniseringstheorie	551
Kenmerken van modernisering	553
Kenmerken gewogen	557
De zuigkracht van het Westen	560
Botsing binnen beschavingen?	562
HOOFDSTUK 23 – Verzet tegen modernisering	565
Omarming van de oude orde	565
Vormen van verzet	568
1 <i>Rechtzinnig-religieus verzet</i>	568
2 <i>Conservatief verzet</i>	571
3 <i>Populistisch verzet</i>	573
Heilzame en giftige mengsels	574
Antimodern of antiwesters?	577
HOOFDSTUK 24 – De waarde van tradities	581
De moderniteit als utopie	581
De utopie van de begeerte	583
Mimetische schenking	586
Is begeerte legitiem?	589
Horizontale zelfbeperking	591
Epiloog	597
Cultuurkritiek	597
Oversteek in twee richtingen	599
Heldendom in twee varianten	602
De wereld in twee perspectieven	607
Dankwoord	611
Bibliografie	613
Register	635

De verloren vader

Ongetwijfeld was voor ons Nederlanders de moord op Pim Fortuyn op sociaal-politiek terrein de meest dramatische en invloedrijke gebeurtenis in de eenentwintigste eeuw. Bij de tienjarige herdenking ervan, begin mei 2012, werd dit oordeel op vele manieren bevestigd. Natuurlijk kan deze moord niet los worden beschouwd van de stormachtige opkomst van het fenomeen Fortuyn en van de maatschappelijke thema's die hij daarbij blijvend geagendeerd heeft: immigratie en integratie, de botsing van de islamitische met de christelijk-humanistische cultuur, de vraag naar onze nationale identiteit en de populistische poging om de kloof tussen politiek en volk te overbruggen.

Onder de vele beschouwingen die bij de herdenking van de opgang en ondergang van Fortuyn verschenen, springt er één uit van de hand van de Rotterdamse filosoof Jos de Mul, niet alleen vanwege de wijsgerige invalshoek maar ook vanwege de dwarsheid van zijn betoog. Dat laatste aspect komt fraai tot uitdrukking in de gedurfde titel: 'Eliminatie Fortuyn onvermijdelijk?' (*NRC Handelsblad*, 3 mei 2012) In eerste instantie lijkt De Mul hier te betogen dat Volkert van der G., de moordenaar, niet veel meer was dan de noodzakelijke pion die door Fortuyn in het leven was geroepen in een drama dat hij zelf geënceneerd had. De tragedie kon alleen maar eindigen met de dood van Fortuyn, lijkt De Mul te willen zeggen.

Maar zo direct bedoelt hij het niet. Natuurlijk, zo stelt De Mul, 'wil ik niet beweren dat het onvermijdelijk was dat Fortuyn fysiek werd vermoord', en nog veel minder wil hij de moord op enige wijze rechtvaardigen. Waar het hem wel om gaat, is dat Fortuyn door zich uit te spreken voor het afschaffen van het eerste artikel van de grondwet, dat discriminatie verbiedt, een van de dijken doorstak die onze democratische rechtsstaat en beschaving moeten beschermen. Fortuyn ging hiermee volgens De Mul terug naar de natuurstaat als een 'oorlog van allen tegen allen', waarin het geweld vrij spel krijgt. Daar werd hij zelf het eerste slachtoffer van.

De laatste conclusie lijkt te snel en te absoluut. Er bestaan gelukkig

nog meer dijken in de vorm van instituties die onze beschaving beschermen, waarvan ook Fortuyn het grote belang erkende. Toch laat de observatie van De Mul, die in een eerder artikel ook al uitgewerkt werd (De Mul 2011, p. 37-49), scherp uitkomen waar het ons ook om gaat in *De kunst van het vreedzaam vechten*: buiten de dijken van de beschaving ligt een gevaarlijk cultuurloos land, waarin onderlinge strijd en botsingen onvermijdelijk lijken.

Toen Thomas Hobbes in 1651 in het beroemde dertiende hoofdstuk van *Leviathan* de natuurlijke toestand van de mens omschreef als een 'oorlog van allen tegen allen', construeerde hij deze toestand inderdaad door alle cultuurfenomenen weg te definiëren:

In deze toestand is er geen plaats voor doelgerichte arbeid, want het is niet zeker dat deze resultaat zal hebben; er is dan ook geen landbouw; geen scheepvaart, en geen goederen die over zee kunnen worden aangevoerd; geen architectuur, geen werktuigbouw om dingen te verplaatsen en te verwijderen die veel kracht vergen; geen kennis van het aardoppervlak; geen tijdrekening; geen beeldende kunst; geen letterkunde; geen maatschappelijk leven.

(Hobbes 2010, p. 98)

Dit cultuurloze land met zijn dreiging van niet-aflatende conflicten en strijd willen wij in dit boek theoretisch in kaart brengen. Beter gezegd, we willen begrijpen hoe mensen erin geslaagd zijn allerlei maatschappelijke dijken te ontwikkelen die het hun mogelijk maken met conflicten en botsingen om te gaan. Die verschillende dijken kunnen we als 'beschavingen' omschrijven. De begrippen 'cultuur' en 'beschaving' gebruiken we hier grotendeels als synoniemen. Voordat wij in de volgende hoofdstukken deze vooral theoretische exercities gaan ontwikkelen, is het goed dat we eerst met enkele actualiserende impressies het terrein verkennen. Het genoemde artikel van De Mul biedt hiertoe een goede opstap.

Belangrijk uitgangspunt voor De Mul is de typering die Fortuyn van onze hedendaagse situatie gaf als *De verweesde samenleving* (Fortuyn 1995). De ondertitel van dit boek geeft goed het gewicht van deze omschrijving aan: *Een religieus-sociologisch traktaat*. De vanzelfsprekende autoriteit van de vaderfiguur ontbreekt volgens Fortuyn in onze moderne hedendaagse maatschappij. Daardoor zijn mensen stuurloos geworden en voelen ze zich onveilig.

Deze cultuuranalyse is natuurlijk allesbehalve origineel. Met de door Nietzsche geproclameerde 'dood van God' wordt het fundamentele nihilisme dat door de religie steeds aan het oog werd onttrokken, onontkoombaar. Valt er te leven in dit nihilisme, vraagt Nietzsche-exegeet Paul van

Tongeren zich met recht af (Van Tongeren 2012, p. 189-193). Kunnen we, verweesd als we zijn, met elkaar omgangsvormen creëren die ons beschermen tegen onze eigen gewelddadigheid, zoals vroeger de religie dat deed? Of moeten we wanhopig streven naar een of andere (semi)religieuze *Terugkeer van de verloren vader*, zoals een Leidse theoloog heeft betoogd die over dezelfde thematiek nadacht als Fortuyn (Van Gennep 1989)?

Dat laatste was volgens De Mul in elk geval de opzet van Fortuyn. Zijn oplossing was de terugkeer van de vader 'in het gezin, op school, de vereniging, in de buurt, in de bedrijven en instellingen en ten slotte in het publieke domein'. Die nieuwe vaderfiguur, die Fortuyn natuurlijk zelf beloofde te zijn, wordt in religieuze termen als een verlosser beschreven. De messiaanse leider brengt het volk terug naar de verloren eenheid en het geluk, zijn gezag zal opnieuw veiligheid verschaffen. De slotzinnen van *De verweesde samenleving* liegen er niet om:

Ik ben gereed. U ook? Op weg naar het beloofde land.

Met zijn titel en beschouwingen verwijst Fortuyn, zoals De Mul laat zien, naar het werk van Freud. Met name diens antropologische beschouwingen uit *Totem und Tabu*, die deels hernomen worden in *Das Unbehagen in der Kultur*, zijn maatgevend.

In het eerste boek beschrijft Freud de wording van de mens via de schepping van een culturele orde. Oorspronkelijk zou er een soort oerhorde van hominiden hebben bestaan, die overheerst werd door de alfaman, de oervader. In de interpretatie van Freud, die net als in zijn klinische werk de seksualiteit centraal stelt, zou deze oervader de jonge mannen, die ook wel als zijn 'zonen' worden aangeduid, uitgesloten hebben van de toegang tot de vrouwen. Dezen zou hij allemaal voor zichzelf hebben gehouden. Enerzijds wordt de vader daarom door de zonen als bewonderd voorbeeld gezien, en anderzijds wordt hij ook een obstakel voor hen. Ze verenigen zich tegen hem en ruimen hem uit de weg.

Dit proces kan zich talloze malen herhalen. Na de moord vechten de zonen onderling om de plaats van de vader in te nemen. Dat lukt de overwinnaar een tijdje, totdat hij op zijn beurt wordt gedood. De overgang naar een menselijke beschaving vindt ten slotte plaats 'nadat de zonen na de zoveelste moord besloten deze cirkel van geweld te doorbreken door het instellen van het verbod op incest en het doden van clanleden' (De Mul 2012).

De Mul trekt hier de lijnen van verleden naar heden, van de vermeende oertoestand naar de actualiteit van de eenentwintigste eeuw, wel wat snel en abstract door. Zo poneert hij dat Fortuyn, omdat deze als een soort oervader zou willen terugkeren via een populistisch appèl op het volk, het

geweld van de moord over zichzelf zou hebben afgeroepen, waarna vervolgens zijn politieke zonen 'elkaar de tent uit vochten' om zijn positie over te nemen. Binnen zijn op zich intrigerende en inspirerende beschouwingen zouden wij een aantal onderscheidingen en tussenstappen willen aanbrenge. Het belangrijkste onderscheid ligt in het verschil tussen traditionele culturen en de moderne beschaving. Veel van onze latere analyses zullen erop gericht zijn deze verschillen uit te werken en te begrijpen. We laten het hier bij twee aanduidingen.

In de eerste plaats mag de gewelddadige en despotische oervader dan misschien – althans in exemplarische zin – met het begin van de mense-lijke beschaving uit de weg zijn geruimd, maar dat neemt niet weg dat in alle traditionele culturen die daarna ontstonden, het patriarchale gezag een centrale rol bleef spelen. Dat gebeurde niet alleen in de religies met vadersgoden en priesterkassen, maar ook in de sociale en politieke werke-lijkheid met koningen, stamhoofden en andere leidersfiguren.

Pas in de moderne maatschappij die zich in de laatste eeuwen heeft ontwikkeld, verdwijnt uiterst langzaam de vanzelfsprekende autoriteit van de vader. De antiautoritaire revolutie van de jaren zestig van de vori-ge eeuw, waar Fortuyn zich juist zo sterk tegen afzette, heeft onze maat-schappij pas definitief tot *De verweesde samenleving* gemaakt. Het gaat te ver om met De Mul te suggereren dat Fortuyn met zijn populisme terug wilde naar zoiets als de oerhorde. Terug naar een traditionele cultuur was voldoende voor Fortuyn.

De grote vraag die wij in het vervolg aan de orde stellen, is of zo'n te-rugkeer überhaupt mogelijk is. Kunnen wij, hoe graag veel mensen dat ook lijken te wensen, van een open moderne cultuur terug naar de gebor-genheid van de traditie? De Franse politieke denker Claude Lefort betoogt dat in een moderne democratie de plaats van de macht fundamenteel 'leeg' moet blijven (Lefort 1992, p. 57). Niemand mag proberen permanent de politieke macht uit te oefenen. Wie dit toch beoogt, wie ernaar streeft de aloude rol van patriarch of koning te vervullen, keert volgens Lefort niet simpel terug naar een traditionele cultuur zoals die in het verleden bestond, maar dreigt een totalitaire wending te bewerkstelligen. Onze verweesde, moderne cultuur blijkt een precair verschijnsel te zijn. In de navolgende analyses zullen we proberen dit steeds bedreigde fenomeen van de moderne beschaving te begrijpen en de dijken die het beschermen, mede hierdoor te onderhouden.

Het tweede thema betreft de strijd tussen de zonen. Ook waar De Mul op dat thema ingaat, trekt hij de lijn van verleden naar heden, van oerhor-de naar hedendaagse politiek, te snel en direct door. Op een abstract ni-veau is het weliswaar instructief de machtsstrijd tussen de politieke zo-nen van Fortuyn te vergelijken met de onderlinge strijd van de zonen in de

oerhorde. Maar het belangrijkste verschilpunt, dat wij juist willen onderzoeken in *De kunst van het vreedzaam vechten*, ligt in het grote verschil in strijdmethoden. Terwijl de zonen elkaar vroeger fysiek uit de weg ruimden, een verschijnsel dat zich ook in traditionele culturen voortdurend voordoet rond bijvoorbeeld de erfopvolging, gebeurt dat in onze moderne beschaving op meer vreedzame wijze. De leden van de LPF (Lijst Pim Fortuyn) vochten, zoals De Mul met recht opmerkt, elkaar inderdaad 'de tent uit'. Maar ze deden dat louter in overdrachtelijke zin. In de herdenkingsartikelen uit mei 2012 worden de lotgevallen van een aantal LPF-Kamerleden en ministers gevolgd. Ze waren vaak diep teleurgesteld over de manier waarop ze elkaar hadden aangepakt en bleven elkaar verwijten maken, maar ze waren allemaal nog in leven. Ze hadden elkaar natuurlijk niet letterlijk op leven en dood bevochten, zoals in de oerhorde of in een traditionele cultuur de gewoonte was.

Deze nuancering geldt ook voor de moord op Fortuyn zelf. De Mul stelt dat Fortuyn eigenlijk al 'symbolisch' uit de weg was geruimd als politiek leider toen Leefbaar Nederland hem als lijsttrekker afzette. Dat is inderdaad in onze democratie de gebruikelijke vreedzame manier om van een leider af te komen. De reële moord in het Mediapark daarna was uitzonderlijk. Vandaar ook de ontsteltenis en verontwaardiging die tot op de dag van vandaag aanhouden, zoals blijkt uit de maatschappelijke onrust over de vrijlating van Volkert van der G.

Wanneer De Mul stelt dat de echte moord slechts 'de herbevestiging was van de symbolische moord die al had plaatsgevonden', vervalt hij in het soort filosofische overdrijving dat wij al signaleerden. Want als uitvloeisel van de politieke confrontatie met Fortuyn beten ook andere leiders zoals Melkert en Dijkstal in het stof. Ook zij werden afgezet en 'symbolisch' uit de weg geruimd, maar er werd zeker niet fysiek met hen afgerekend.

Ook hier wordt weer een immens verschil met de traditionele strijd om het politieke leiderschap zichtbaar. Wie bijvoorbeeld *De heerser* en de *Discorsi* doorleest, de filosofische hoofdwerken van Machiavelli, komt talrijke verwijzingen tegen naar vijftiende- en zestiende-eeuwse politieke leiders die door geweld om het leven kwamen wanneer ze werden afgezet. Savonarola, die in Florence terechtgesteld werd, is hiervan ongetwijfeld de bekendste. Maar ook het geweld van de oorlog, van sluipmoord, terechtstelling en vergiftiging, maakte aan de levens van veel toenmalige Italiaanse heersers een einde.

Een van de beruchtste voorbeelden was de manier waarop Cesare Borgia via een vals verdrag een aantal vermeende vijanden in handen kreeg en die samen met hun aanhangers vermoordde. Machiavelli komt er in *De heerser* verschillende malen op terug, waarbij hij steeds Borgia lof

toezwaait voor zijn daden. Deze bewondering kwam niet alleen van de kant van de 'immorele' Florentijn, maar werd in het toenmalige Italië vrij algemeen gedeeld. Voor velen was deze moordpartij van Cesare Borgia een daad die een klassieke 'Romein waardig was' (Strathern 2009, p. 193-204).

Hier ligt een van de belangrijkste vraagstukken die wij in ons boek willen ophelderen. Allerlei soorten conflicten die traditioneel met moord en doodslag gepaard gingen, worden in onze maatschappij op niet-gewelddadige wijze opgelost. Hoe zijn wij moderneren hierin geslaagd? Dankzij welke instituties, praktijken en ideeën is het mogelijk geworden op beschaafdere manieren met elkaar te botsen?

18

In zekere zin herhalen wij hier de vraagstelling waar Freud van uitgaat in zijn tweede, al genoemde boek *Das Unbehagen in der Kultur*. Nadat wij dankzij een cultuur van taboes en verboden mens zijn geworden, blijft er een spanning bestaan tussen onze natuurlijke 'cultuurloze' verlangens en de beperkingen die de beschaving hieraan oplegt (Freud 1984, p. 80). Toch zijn die beperkingen van onze driften volgens Freud absoluut noodzakelijk. Ze dienen om mogelijke conflicten uit te sluiten en zo de strijd van allen tegen allen (die Freud ook opvoert, overigens zonder verwijzing naar Hobbes) te voorkomen.

Onze benadering verschilt op twee punten van die van Freud. In de eerste plaats zoekt Freud de beschaving die onze driften en verlangens in toom moet houden, vooral op het psychische terrein van de individuele mens, die in de loop van de geschiedenis bijvoorbeeld heeft geleerd zijn agressieve drift te beheersen. Onze benadering is meer relationeel en maatschappelijk gericht. Zonder het belang van het psychische apparaat van de beschaafde mens te ontkennen, gaat het ons vooral om intermenselijke verhoudingen, om maatschappelijke en politieke mechanismen en filosofische ideeën zoals bijvoorbeeld de mensenrechten.

Belangrijker is, in de tweede plaats, dat Freud het verschil tussen traditionele culturen en de moderne beschaving lijkt te verwaarlozen. Natuurlijk heeft hij gelijk wanneer hij betoogt dat traditioneel menselijke driften moesten worden onderdrukt om conflictsituaties te voorkomen en beschaafd te kunnen samenleven. Dat gebeurde dan ook in autoritaire en hiërarchische verhoudingen. Het verrassende is nu dat we in de moderne gelijkheidscultuur afscheid hebben genomen van de traditionele hiërarchieën. De man/vader is van zijn voetstuk gevallen en we zijn inderdaad verweesd. Toch heeft deze grote historische verandering van de opkomst van de moderniteit niet geleid tot een toename van geweld.

In moderne samenlevingen doen zich ontegenzeggelijk veel meer conflictsituaties voor dan in een traditionele cultuur: tussen ouders en kinderen, mannen en vrouwen, gezagsdragers en burgers, aanhangers van het ene geloof en het andere. Hoe hard deze conflicten ook soms uitpakken en

hoe pijnlijk ze de betrokkenen ook kunnen treffen, ze leiden niet tot een grote toename van fysiek, laat staan dodelijk geweld, zoals dat in een traditionele samenleving zou gebeuren. Hoe valt dat te begrijpen? Hoe kan het dat conflicten die in traditionele samenlevingen koste wat kost vermeden dienden te worden, omdat ze volledig konden ontsporen, in de moderne cultuur verdragen kunnen worden? Welke instituties zijn hiervoor verantwoordelijk, welke praktijken ondersteunen dit proces, welke ideeën helpen erbij? En bieden deze instituties, praktijken en ideeën voldoende bescherming tegen een terugval in de grotere gewelddadigheid die traditionele samenlevingen kenmerkte? Zijn de dijken waar De Mul het over had, sterk genoeg om ons blijvend te beschermen?

Vrede en vrijheid

De mens wordt vrij geboren, en overal ligt hij in ketenen.

(Rousseau 1977, boek 1, 1)

Deze gevleugelde woorden van Rousseau uit de achttiende eeuw drukken vrijheidsverlangen uit, maar ook verontwaardiging. Dat verlangen was toen natuurlijk niet nieuw. Wel nieuw was de gedachte dat het verlangen volstrekt gerechtvaardigd was. Ook nieuw was de verbinding ervan met de claim van gelijkheid voor alle mensen. Wij worden ten onrechte gekneveld en eronder gehouden – daar moet een einde aan komen. Wij hebben een natuurlijk recht op vrijheid en dat recht is ons ontnomen, zo was de door Rousseau verwoorde stemming. De wil om dat weer recht te zetten, heeft tallozen na hem gemotiveerd.

De geest van de Franse Revolutie, waarin de ideeën van Rousseau een hoofdrol speelden, is nog niet gedoofd. Overal ter wereld zijn er bewegingen van mensen die hun als natuurlijk ervaren recht op vrijheid opeisen. Zij accepteren geen dictaten meer van autocraten, laten zich niet meer in hun kaste opsluiten of werpen hun sluiers af. Zo manifesteert deze geest zich ook in de beroemde rede van Obama in Caïro uit 2009, waarin hij nieuwe generaties in opkomende landen aanmoedigt om hun eigen vrijheidsverlangens serieus te nemen en het heft in eigen hand te nemen.

Vrijheid kun je ook anders beoordelen. Eeuwenlang zijn aardbewoners er in uiteenlopende beschavingen van uitgegaan dat vrijheid helemaal niet zo positief is, dat wij aan eeuwige geboden en verboden gebonden zijn en dat kennis van de natuurlijke orde der dingen mensen juist hun plaats wijst. Er is een oeroude vrees voor de mogelijk desastreuze gevolgen van een algehele ontketening van mensen. De ene vrijheid lokt de andere uit, en waar blijven we dan? En ook gelijkheid is gevaarlijk: daar komen altijd gevechten en narigheden uit voort.

Zijn vrijheid en gelijkheid wel louter positieve waarden? Als moderne mensen zijn wij aan beide idealen min of meer verslingerd. De zoektocht waarvan we in dit boek verslag doen, heeft ons echter tot de conclusie

gebracht dat het traditionele idee dat gelijkheid gevaarlijk is, toch het meest in overeenstemming is met de feiten. Wij mensen zijn vanuit onze afkomst, zowel natuurlijk als cultureel, niet de gelijke van de ander, maar eerder voorbestemd voor hiërarchie en ondergeschiktheid. In de natuur heerst de alfaman en elke culturele traditie is een verticale orde. Bovendien heeft die oorspronkelijke vrijheid die Rousseau wilde herstellen, nooit bestaan. De 'natuurmens' had niet zo veel opties. Wat wij als moderne mensen nastreven, is daarom ongekend en 'tegennatuurlijk'. Het is dus ook riskant.

Toen we onze zoektocht begonnen, was die niet gericht op het vinden van de voorwaarden voor vrijheid of gelijkheid, maar hadden we iets anders in het vizier, namelijk de voorwaarden voor vrede. Het geweld waarmee we in allerlei vormen blijvend geconfronteerd worden, of we willen of niet, laat ons al jaren niet los. Het boek *Met alle geweld* (Achterhuis 2009) was een expeditie naar de bronnen van geweld. Dit nieuwe boek, *De kunst van het vreedzaam vechten*, is een zoektocht naar de bronnen van beteugeling van geweld.

Nu heeft geweldbeteugeling van alles te maken met vrijheid en ook met gelijkheid, maar het is helaas geen positief verband. Het ideaal van vrede staat sinds mensenheugenis op gespannen voet met dat van vrijheid en gelijkheid. De hiërarchieën en verboden waren altijd dammen tegen het uit de hand lopen van conflicten.

Dat betekent – gelukkig – niet dat onze moderne idealen onverenigbaar zijn met vrede. Onder specifieke voorwaarden zijn vrede en vrijheid combineerbaar. Naar die voorwaarden gaan we hier op zoek. De mensheid is sinds enkele eeuwen verwickeld in een uniek historisch experiment, namelijk de poging om vormen van conflictbeheersing te vinden met een minimum aan hiërarchieën en verboden. Die manier van samenleven is, om met Jan Romein te spreken, een afwijking van het Algemeen Menselijk Patroon. Dat experiment lijkt nog aardig te lukken ook, want wij hebben ontdekt dat moderne samenlevingen niet gewelddadiger zijn dan traditionele. Integendeel zelfs.

Dat laatste was een verrassing voor ons. In een eerste proeve van een inleiding van dit boek, in 2011, schreven we nog dat de twintigste eeuw de meest gewelddadige eeuw uit de geschiedenis was. Dat leek ook begrijpelijk vanuit de eerder opgedane inzichten in de bronnen van geweld. In moderniserende samenlevingen zijn die bronnen in sterkere mate aanwezig en werkzaam. Ons grondidee was toen dat in moderne samenlevingen weliswaar de traditionele beschermingswallen tegen geweld worden gesloopt, maar dat dit experiment vanwege de nieuwe vrijheden en mogelijkheden de moeite waard is en dat we ons deze luxe kunnen permitteren, omdat we tegelijkertijd allerlei nieuwe soorten wallen hebben

uitgevonden die lang niet zo onderdrukkend zijn als de oude. Zo wilden wij een lans breken voor die nieuwe beschavingsvormen en tegelijk de risico's in kaart brengen teneinde ze te reduceren.

De verrassing bestond eruit dat allerlei empirisch materiaal uitwijst dat moderne samenlevingen tot nu toe niet gevaarlijker, maar eerder veiliger zijn gebleken (zie hst. 8, 10 en 14) en dat bijvoorbeeld de twintigste eeuw – zelfs de eerste helft ervan – minder gewelddadig was dan veel eeuwen ervoor. Hoe kan dat?

Geregeld spel

In dit boek gaan wij de belangrijkste moderne beschavingspraktijken waaraan die geweldbeteugelende effecten zijn toe te schrijven, in kaart brengen, met de pretentie daarmee de aanzet te geven voor een nieuwe moderniseringstheorie. In deze theorie worden moderne beschavingsvormen geïnterpreteerd als *vreedzame vechtstrategieën*. Moderne samenlevingen laten zich beschrijven als netwerken van uiteenlopende soorten speelvelden waarop de spelers slechts kunnen functioneren als ze collectief beschikken over een gedegen training en een sportieve mentaliteit. Een zestal typen speelvelden zullen we vanuit dit perspectief analyseren. Op die velden worden vreedzame vechtkunsten beoefend.

De oude maatschappelijke velden waren strak ingedeeld met muren en hekwerken, waarbinnen ieder op de hem of haar toegewezen plaats weinig ruimte had. De aanleg van de nieuwe, open velden heeft vele eeuwen gevegd, maar heeft ons allemaal een flinke speelruimte verschaft. Niemand kon in het verleden bevroeden hoeveel vrijheden moderne mensen zich ooit zouden kunnen veroorloven. Er is niets mis mee om die vrijheden ook te vieren.

Maar zoals gezegd is de verbinding van vrede en vrijheid niet vanzelfsprekend: het blijft een moeizaam evenwicht dat steeds weer hervonden moet worden. Het is belangrijk om het besef levend te houden dat deze twee idealen 'van nature' op gespannen voet met elkaar staan. Een open speelveld kan zomaar tot slagveld worden.

Voor geweldbeteugeling hebben we – hoe je het ook wendt of keert – een vorm van onderschikking, dus van vrijheidsbegrenzing nodig. De vraag is alleen hoeveel vrijheid binnen die grenzen haalbaar is, en dat hangt weer af van de vraag in hoeverre die onderschikking een verticaal of een horizontaal karakter heeft. Verticale onderschikking is een onderwerping aan personen en instellingen die weinig ruimte bieden. Horizontale onderschikking daarentegen veronderstelt een abstract gezag met enkel formele procedures. Binnen het raam van die formele procedures is een veel grotere vrijheidsmarge mogelijk.

Maar die grotere vrijheid veronderstelt wel wederkerigheid bij de onderwerping aan die procedures. Zelfdiscipline volstaat niet, er is een collectieve discipline van gelijken vereist: als je in het verkeer netjes rechts houdt, vergroot dat je veiligheid alleen als de andere verkeersdeelnemers ook rechts houden. Die discipline levert voor ieder gelijkelijk een enorme vergroting van de mobiliteit, ofwel van vrijheid op. De vrijheden die we ons kunnen veroorloven in het maatschappelijk verkeer, staan of vallen eveneens met een dergelijke collectieve discipline. Spookrijders en valsspelers zijn daarin een storende factor, maar bedreigen het systeem niet zolang de overgrote meerderheid discipline toont.

Uiteindelijk pleiten wij in dit boek voor een formele, maar effectieve regulering. Ter wille van de lieve vrede hebben we afdwingbare regels nodig en ter wille van de vrijheid moeten die regels zo onpersoonlijk en formeel mogelijk zijn. Die regulering vergt onderhoud op straffe van vrijheidsverlies.

Vrijheidsverlies door ongedisciplineerdheid zien we dagelijks om ons heen. De Europese vermogensmarkten zijn lange tijd in het ongerede geraakt door een teveel aan activiteiten van 'vrije jongens', maar lijken de verlamming weer wat te boven te komen door reglementering van het Europese bankwezen. Daarmee wordt de belangrijkste vrijheid die vermogensmarkten bieden, namelijk de vrijheid om kredieten op te kunnen nemen, langzaam hervonden.

Het vrije woord stukt in Nederland door te veel ongedisciplineerde deelnemers aan publieke debatten, waardoor het eigenlijke debat vaak niet meer gevoerd wordt. Maar meer en meer worden dergelijke bijdragen buiten de orde verklaard.

De wielersport is in het slop geraakt door een teveel aan valspelers, maar er is een sanering gaande die het plezier erin terug moet brengen. Een aantal gevallen van onderzoeksfraude hebben het wetenschappelijke bedrijf in diskrediet gebracht, maar aanscherping van de regels en hogere eisen aan transparantie kunnen de geloofwaardigheid van onderzoekers vergroten en daarmee hun toegangswegen tot de arena van de publieke discussies verruimen.

Het bijstellen van regels houdt nooit op. Het is een organisch proces dat samengaat met praktische oefening in het hanteren ervan. Die combinatie van regulering en training vergroot uiteindelijk de vrijheid. Die vrijheid is niet zo gemakkelijk overdraagbaar. Het succes van dergelijke processen roept de pogingen op van anderen om deze vrijheidspraktijken over te nemen, maar dat valt bijna altijd tegen. De nieuwe vrijheden zijn niet 'gratis' verkrijgbaar, ze vergen oefening en onderschikking aan spelregels.

Slagvelden en speelvelden

Waar mensen zich in strak afgebakende culturele ruimten bevinden, lijkt het niet zo zinvol om hen naar moderne speelvelden te dirigeren; zij staan daar dan meteen op achterstand. Het levert bijvoorbeeld weinig positiefs op om democratische instituties te exporteren, zeker niet met militaire middelen, zoals vaak genoeg is gebleken. Maar er ontstaat een nieuwe situatie als de oude en nieuwe velden in elkaar over gaan lopen en als horizontale en verticale ordeningen in dezelfde ruimte tot gelding gebracht worden.

Als beschavingen op deze wijze botsen, is er niets op tegen om – in het belang van vrede – doelbewust het middel van de verleiding te gebruiken. De kracht van het moderne beschavingstype bestaat uit de mogelijkheid om de verlangens van mensen vrijer te laten stromen en minder in te dammen. De grootstedelijke voorbeelden van vrijere levensstijlen zoals informele omgangsvormen of vrije partnerkeuze, die mogelijk blijken te zijn zonder dat ze leiden tot het voorspelde onheil, missen hun uitwerking niet.

Die voorbeelden dempen de traditionele oervrees voor vrijheid. Ook zonder dat we onze vrijheidspraktijken promoten, worden ze overgenomen. Het promoten ervan lijkt overbodig en zelfs riskant vanwege de tegenkrachten die het kan oproepen en daarom moeten we in principe terughoudend zijn, maar het heeft toch een zekere urgentie voor zover het gaat om de vrede. Het is een kwestie van welbegrepen eigenbelang, om maar eens een ideologisch beladen term te gebruiken, om de voordelen van vrede over het voetlicht te brengen en dus ook de kunst van het vreedzaam vechten uit te venten, zonder andere culturele waarden aan te tasten.

Die verleidingsstrategie wordt ook vaak toegepast, met name binnen moderniserende samenlevingen zelf. In hoofdstuk 22 zullen we zien hoe er enkele decennia terug door Chinees regeringsbeleid doelbewust televisiebeelden van Amerikaanse huiskamers werden getoond om verlangens aan te wakkeren als prikkels tot modernisering. Dat er ook een protestbeweging uit kon voortkomen die in 1989 op het Plein van de Hemelse Vrede is gesmoord, werd waarschijnlijk niet ingecalculeerd. Maar zeker is dat het medium televisie sterk bijgedragen heeft aan wereldwijde modernisering. Inmiddels hebben internet en sociale media dat nog flink versterkt.

De besmettelijkheid van het vrijheidsverlangen is erdoor vergroot. In 2013 kwam de videoclip *Happy* uit van de Amerikaan Pharell Williams, die niets anders uitdrukte dan een eenvoudig genieten. Het is een wereldwijde hype geworden. Overal maken mensen dansjes op deze muziek.