

# MOED EN DISCIPLINE

## Reflecties bij een oproep tot burgerzin

*Henk Oosterling*

(Keylecture, Themadag Moed en Discipline, Ministerie van Verkeer & Waterstaat, Bussum 25 sept. 1997)

Ergens op een weiland buiten Beverwijk woedt in maart van dit jaar een ware veldslag tussen supporters van twee vooraanstaande voetbalverenigingen. Als ging het om een stammenoorlog, zo hakken beide groepen, vervuld van een volstrekt archaisch soort collectieve haat, met stokken en messen op elkaar in. Voor lafheid is geen plaats, roekeloosheid is een verdienste die door de meesten als moed wordt geprezen. Als beide groepen, door een op handen zijnde politie interventie gedwongen, zich terugtrekken ligt het veld bezaaid met - laten we om de dubbelzinnigheid van deze waanzin nog scherper aan het licht te laten treden maar een voetbalterm gebruiken - met geblesseerde medespelers en tegenstanders. De aanvoerder van de Ajaxieden Carlo Picornie bezwijkt later aan zijn blessures. Picornie blijkt - 'echter', zo zal er steeds aan worden toegevoegd - een gerespecteerd huisvader en uitbater te zijn geweest. In ieder geval even gerespecteerd als de jongeman die, buiten zinnen, de Leeuwarder Meindert Tjoelker zo lang schopt dat deze eveneens aan zijn verwondingen bezwijkt. Ruim een jaar geleden werd in Amsterdam Joes Kloppenburg doodgeschoot, ook nadat hij had geprobeerd in te grijpen in een voor anderen levensbedreigende situatie. En in Tilburg trof Justus Hertig, in Berkhout Mark White hetzelfde lot. 'Doodgetrapt'. De tragiek van deze zinloze doden wordt nog eens versterkt door de associaties met ongedierte en soldatenlaarzen.

De rond 1990 door de toenmalige minister van Justitie Hirsch-Balin ingezette discussie rond het verval van waarden en de normvervaging en diens regressieve oproep tot een ethisch reveil werd midden september op de radio nieuw leven ingeblazen. Met de voor hem zo typerende jongensachtige zelfverzekerdheid wees Hirsch Balin in een radio-interview opnieuw op de noodzaak om het te ver voortgeschreden verval van de normen en waarden een halt toe te roepen. In mijn woorden zegt Balin: "Jongeren verkennen grenzen, oké, maar ze moeten wel weten waar deze eindigen. Als flink doen, je lam drinken en suf blowen, anderen jennen en molesteren en het vernielen van andermans eigendommen de exclusieve criteria worden van een volwaardige groepslidmaatschap na 11 uur 's avonds, betekent dat het einde van de rechtsstaat. Om het tij te keren dient een nieuw sociaal besef te worden ontwikkeld vanwaaruit medeburgers op z'n minst bereid zijn in samenwerking met anderen zinloos geweld een halt toe te roepen".

Voor Hirsch Balin betekent dit vooral meer blauw op straat, camera's op hoeken en pleinen, een strikte code voor de vertoning van geweldfilms, mogelijk zelfs strafrechtelijke vervolging van makers van videocompilaties als *Faces of Death* en vanzelfsprekend een ingrijpender regulering van het drankgebruik en de beëindiging van het vermaledijde gedoogbeleid. Het huidige kabinet onderkent eveneens de ernst van de zaak, maar meent, al dan niet uit budgetair opportunisme, dat de oplossing vooral tussen de oren ligt: het zelfbewustzijn en het normbesef dienen - om de woorden van premier Kok te gebruiken - door "collectieve en individuele zelfreflectie" te worden versterkt. Gokt Hirsch Balin op een substantiële versterking van de security samenleving, Kok houdt het op een reanimering van een combinatie van traditionele deugden en moderne waarden. Met zijn oproep tot meer collectieve en individuele zelfreflectie blaast hij een versleten, enigszins achterhaalde discussie nieuw leven in. In de jaren zestig ging het ook al om de vraag of de maatschappij veranderd of de mentaliteit verbeterd moest worden.

Maar wat tegen de achtergrond van deze erfenis deze intensivering van de zelfreflectie concreet betekent, is vooralsnog onduidelijk.<sup>1</sup>

Koks voorstel met betrekking tot een intensivering van de zelfreflectie is voor mij en voor u evenwel hoogst interessant: filosofen leven immers van de zelfreflectie, ook al weten ze die handig te verpakken en zo'n draagkracht te geven dat het lijkt dat hun verhaal eigenlijk voor iedereen opgaat. En Koks voorstel is voor uw onderwerp 'Moed en discipline' interessant, omdat het op deze zelfreflectie gebaseerde idee van nieuwe waakzaamheid een postmoderne mengeling van precies die twee termen bevat: Kok propageert namelijk dat wat met een goed Nederlands woord 'civil courage' heet. 'Courage' spreekt voor zich. 'Civil' is minder eenduidig. Ik houd het er voorlopig op dat het zijn betekenis ontleent aan iets dat het midden houdt tussen het 'civil' van 'civil service' - ambtenarij - en 'civil' in de betekenis van 'beschaafd'. Het duidt in ieder geval op gedisciplineerd, aan regels gebonden en door lang schaven ontstaan, zo voorspelbaar mogelijk sociaal gedrag. De praktische consequentie van 'civil courage' moet, gezien de context, minstens het volgende betekenen: een kordate vorm van actief ingrijpen in excessieve, gewelddadige situaties die voor anderen potentieel levensbedreigend zijn.

Burgermoed, dus, dames en heren, burgermoed en zelfreflectie, daarover heb ik mijn gedachten laten gaan. Misschien heeft de wrange actualiteit me ertoe gedwongen. Het is wellicht een soort filosofische rouwverwerking, een letterlijke bezinning waardoor de volstreekte zinloosheid van deze gebeurtenissen wordt weggenomen en ze kunnen worden bijgezet in onze geschiedenis, die wij nu eenmaal graag opvatten als een vooruitgang en een gestage afname van geweld. Bij nader inzien bleek er voor mij toch een hechter verband te bestaan. De kern van deze waanzin zou wel eens dat kunnen zijn waar het bij moed en zelfdiscipline om draait: de zinvolheid en de zinloosheid van geweld. Hoewel velen denken dat moed en zelfdiscipline kwaliteiten zijn die zich tegen het geweld keren, die het geweld juist weerstaan, zich ertegen verzetten of het structureel proberen te kanaliseren, meen ik dat ze beide hun waarde aan ditzelfde geweld ontleenen. Ik geef toe: het is een hachelijke these. Zeker omdat daaruit de simplistische consequentie kan worden getrokken dat de oplossing voor het zinloze geweld en voor de vermeende normvervaging onder jongeren een afzien van moed en zelfdiscipline zou zijn. Zo simpel ligt het natuurlijk niet. Wel zou het kunnen betekenen dat met de oproep tot een combinatie van moed en discipline een deel van het probleem wordt doorgegeven in plaats van weggenomen. Ik zal proberen dit tweeslachtige inzicht enigszins te verduidelijken.

Ik heb begrepen dat dit ook voor u een gewone werkdag is. Ik ben er dus maar voor gaan zitten. Welkom bij dit gedachtenexperiment waarin Koks oproep tot burgermoed en zelfreflectie zo serieus mogelijk wordt genomen. Ik beoog geen systematisch doorwrocht betoog. Het resultaat is slechts een vijftal losse reflecties waarin moed en discipline als elkaars spiegelbeeld verschijnen.

## **Reflectie 1: deugden**

Op een onverwachte wijze wordt de kerndeugden van ons westerse begrip 'burger' - namelijk 'zelfdiscipline' - verbonden met precies die deugd die onze westerse, mannelijke, oorlogszuchtige traditie door de eeuwen heen heeft bezielde: moed. Want, zo luidt de redenering, een chronisch of iets optimistischer geformuleerd: een incidenteel gebrek aan discipline van de zijde van de daders en een schrijnend gebrek aan moed en solidariteit van de zijde van de voorbijgangers zou de geweldsexcessen mogelijk hebben gemaakt. Door burgermoed zouden deze vermeden kunnen worden. Maar hoe moeten we deze nieuwe sociale deugd interpreteren? Dienen we deze op te vatten als een vigilante variant van de traditionele burgerzin: in de trant van de discutabele buurtmilities die zo'n kleine 20 jaar geleden krakend

Nederland weer in zijn voegen probeerde te drukken? Of is het een postmoderne variant op de in de jaren zestig gelanceerde 'civil disobedience', burgerlijke ongehoorzaamheid? De gedesoriënteerde burger werd toentertijd door weldenkend links Nederland tot deze moedige geste opgeroepen om het verkalkte bestel te reanimeren. Het verzet tegen een regenteske moraal die als een keiharde kalknagel in het sociale lichaam was gegroeid, zou zich nu dan dienen te richten op de verdediging van bevochten rechtsorde. Kok moet gedacht hebben dat alleen al de gedachte de burger moed zou geven.

Normvervaging en normverval zouden de achterliggende verklaring zijn voor de tragische gebeurtenissen van het afgelopen jaar. De recente geweldsexcessen zijn volgens sommige theoretici het desastreuze effect van "het waarden relativisme van onze postmoderne samenleving". Dit relativisme van het "alles mag en alles kan" en het "ik wil dit nu hier helemaal" is echter het eindpunt van een lang historisch proces dat aan het eind van de 18e eeuw politiek, economisch en technologisch in een stroomversnelling raakt. Misschien dat een beschouwing van deze ontwikkelingen enige helderheid verschaft. Een nieuw politiek bestel wordt ingeluid door de Franse Revolutie, de technologische innovaties van de Industriële Revolutie en een zich globaal expanderend kapitalisme dat steeds dieper in het sociale netwerk wordt verankerd. Als gevolg daarvan zou er tevens een omslag in het morele besef hebben plaatsgevonden. In de loop van de 19e en 20e eeuw voltrekt zich een overgang van een ethiek waarin deugden centraal staan naar een ethiek waarin waarden de toetssteen van het individuele en het groepsgezag worden. Iets eenvoudiger gesteld: hecht in de persoonlijkheid verankerde deugden zoals eerlijkheid, fatsoen, wederzijds respect, verantwoordelijkheidsgevoel en zelfbeheersing zouden geleidelijk aan vervangen zijn door waarden als vrijheid, emancipatie, zelfontplooiing en welzijn. Deze waarden fungeren als een soort kaderwetten: het komt op de persoonlijke invulling aan.

## **Reflectie 2: Moed <sup>2</sup>**

Deugden zijn blijkbaar luxeproducten uit een andere wereld. Zij zijn deel van een houding in een wereld die nog wordt geschraagd door een vaste, onbetwifelbare orde, of in ieder geval door een rotsvast vertrouwen in een onwankelbaar moreel bastion ergens buiten, boven, achter of diepverscholen in de mens. (Kiest u uw eigen ruimtelijke metafoor) Zo kon Socrates in de vierde eeuw voor Christus beweren dat kennis deugd was, omdat Plato - zijn bedenker - meende dat de mens in het kennen van de waarheid inzicht in de essentie der dingen kreeg en dat inzicht onmiddellijk verplicht tot juist gedrag: "Kennis is deugd". En nog steeds wordt dit inzicht gehuldigd door al diegenen die menen dat informatie over misstanden en wandaden een wezenlijke bijdrage levert tot het wegnemen ervan. De bedenkers van de anti-drancampagne 'Drank maakt meer kapot....' hebben inmiddels moeten erkennen dat dit een schone illusie is. Echter, dat moderne individuen door intensievere scholing reflectiever zijn geworden en op een meer geïnformeerde manier 'nee!' kunnen zeggen wordt daarmee niet ontkend.

Maar laat ik het ingeslagen historische pad even iets verder aflopen. Laat ik de eerste bespiegelingen over de moed in onze westerse cultuur nader beschouwen. Daartoe wend ik mij tot Plato's leerling Aristoteles. Een van de eerste systematische studies over het ethische gedrag van de mens is de Nicomacheïsche Ethiek van deze Griekse wijsgeer, die zo gezaghebbend was dat hij eeuwenlang als De Filosoof werd aangeduid. Hij wordt in 384 voor Christus als zoon van een lijfarts aan het hof van de Macedonische koning geboren in het Griekse deel van wat toen Tracië heette en wat tegenwoordig het Europese deel van Turkije rond de Bosporus beslaat. Op 16 jarige leeftijd verhuist hij naar Athene waar hij 20 jaar lang aan de Academie van Plato is verbonden: van zijn 18e tot zijn 37e jaar, Plato's sterfjaar. Na veel biologisch

veldwerk, zouden we tegenwoordig zeggen, wordt hij twee jaar lang de leraar van de dan 13 jarige, kleine Alexander de Grote wiens vader Athene had onderworpen aan zijn gezag. Aristoteles begeleidt Alexander op een aantal veldtochten. Na zijn terugkeer in Athene richt hij een nieuwe school op naast de Platoonse Academie: het Lyceum. Daarin wordt de nadruk op proefondervindelijk onderzoek gelegd. Alle wetenschappelijke disciplines die wij kennen vinden hun basis in de vakken die aan deze school worden onderwezen. Als Alexander in 323 sterft, staan de Atheners op tegen de bezetting en gooien ze naar beproefd recept alle vermeende collaborateurs, waaronder Aristoteles, de voormalige leraar van de despoot, de stad uit. Aristoteles vlucht naar een van de onderkoningen van Alexander, leeft daar nauwelijks nog een jaar en sterft in 322.

Over Aristoteles' indrukken van de veldtochten is niet veel bekend. Toch zal zijn opvatting over moed daardoor zijn gevormd. Des te meer weten we van zijn opvatting over politiek en ethiek. Hij hanteert in politieke en ethische dilemma's altijd de stelregel van het gulden midden. Alexanders machtsopvatting zal hij niet hebben gedeeld en diens excessieve, wrede gedragingen - waaraan Couperus de roman *Iskander* wijdde - zou hij ongetwijfeld hebben veroordeeld. Toch zal Alexanders excessieve gedrag zijn oordeel over wat moed is, niettemin hebben beïnvloed. Dat moed voor Aristoteles niet vanzelfsprekend inhoudt dat je voor je idealen moet sterven, blijkt wel uit het feit dat hij na de opstand van de Atheners niet, zoals Socrates de eer aan zichzelf houdt. Deze dronk vrijwillig de gifbeker met dollekervel en verwierp door deze daad het voorstel om oogluikend toegestaan door de autoriteiten - gedoogd dus - op het laatste moment te vluchten. Dat Aristoteles de gulden middenweg bewandelt, moet ingegeven zijn door overwegingen die steeds weer opkomen als men op een beslissend punt in het leven is aangekomen. In zo'n beslissend moment dient zich - in ieder geval voor de filosoof Aristoteles - altijd een splitsing van de weg aan. Door deze tweespalt blijft er altijd een zekere reflectieve ruimte, een moment van bezinning mogelijk.

Aristoteles oriënteert zich niet op hooggestemde idealen zoals zijn leermeester Plato, maar hij gaat uit van wat er zoal in zijn tijd wordt gedacht. Een paars gevoel was hem blijkbaar niet vreemd. In tegenstelling tot Plato is Aristoteles uiterst pragmatisch en past hij beter bij onze tijd. Hij deelt het inzicht van bezonnen lieden die al flink wat teleurstellingen te slikken hebben gekregen. Dit doet hij door telkens uit twee uitersten een evenwichtig midden te distilleren. Politiek en ethiek zijn voor hem dé activiteiten waarin deze overweging keer op keer moet worden gemaakt. Zo inventariseert hij reeksen onderling samenhangende deugden - vriendschap, rechtvaardigheid, waarachtigheid, trots, grootmoedigheid - en de daarmee samenhangende ondeugden, zoals bekrompenheid, gierigheid en ijdelheid. Maar hij begint zijn analyse met geen andere deugd dan ... de moed. Blijkbaar staat deze deugd in zijn tijd en in zijn samenleving zeer hoog aangeschreven.

Wat is moed voor Aristoteles? In ieder geval het midden tussen twee uitersten, namelijk tussen lafheid en overmoed. Moed beweegt zich tussen een gevoel van angst en een rotsvast vertrouwen. Deze angst komt niet voort uit de overweging dat goederen, eer of verwanten verloren gaan, maar deze richt zich uitsluitend op één ding: niets meer en niets minder dan op de eigen dood. Niet zo'n suffe dood als je verslikken in een hamburger of een lullige verdrinkingsdood, maar een edel en eervol sterven, wat bij uitstek in die dagen de dood op het slagveld betekent. Moed is dus een soldateske, een martiale deugd. In een maatschappij als de Griekse Stadstaat ligt dat nogal voor de hand. Evenals zuinigheid en spaarzaamheid in een samenleving met schaarse middelen goed staat aangeschreven, zo zal een op overleving gerichte aristocratische samenleving dapperheid hoog in het vaandel voeren. Voor Aristoteles is de burgersoldaat het toonbeeld van moed: hij sterft niet zoals de burger iedere dag duizend doden, omdat hij vooruit loopt op de kleine verliesjes die hem mogelijk te wachten staan, maar

hij leeft in het aangezicht van de dood die hem ieder moment kan treffen. Daar waar hij elke hoop op redding - bijvoorbeeld door gevechtservaring - moet laten varen, slechts daar kan deze nobele deugd, de moed zich aandienen. Maar moed dient wel onderscheiden te worden van roekeloosheid, waarin de angst volledig verdwenen is. Eveneens van lafheid, waarin de angst het gedrag volledig bepaalt.<sup>3</sup> De achterliggende gedachte bij Aristoteles is dat moed zich dient te verbinden met het belang van de staat. Of in termen van de toenmalige politieke verhoudingen: van de stadstaat of de polis (waaraan ons begrip 'politiek' zijn betekenis ontleent). Met Socrates voor ogen - deze heeft zich als soldaat in vele veldslagen onderscheiden en is in het burgerleven naast beeldhouwer vooral de horzel in de doorgaans ingetrokken nek van de Atheense democratie - merkt hij op: "Ervaring met betrekking tot bepaalde feiten wordt ook als moed gezien. Dit precies is de reden waarom Socrates meende dat moed kennis was".<sup>4</sup> "Passie", zo vervolgt hij zijn betoog, "wordt soms ook als moed gezien". Maar ook hiervoor geldt: gedreven door pijn of genot worden er wel degelijk gevaren getrotseerd, maar kan er geen sprake zijn van moed. Het gaat daarbij om overmoed of roekeloosheid. Want, zo voegt hij eraan toe: "lust zet overspeligen aan tot veel gewaagde daden"<sup>5</sup>. Moed veronderstelt keuzevrijheid en een motief, kortom, een rationeel element. Moed is nooit louter een fysiek gegeven. Er is altijd een rationele overweging, een bereflecteerd motief. Toch blijft voor Aristoteles het onberekenbare element dat zich als een zwart gat in de rationele overweging bevindt, eveneens een criterium. In laatste instantie gaat het bij moed om een confrontatie met dat wat we liever willen vermijden: pijn, lijden, dood.

### **Reflectie 3: Discipline en rationaliteit**

Sinds Aristoteles zijn boek over deugden schreef is er nogal wat veranderd. We kijken niet alleen anders tegen de wereld aan, we gaan er ook anders mee om. Dit geldt zowel voor de buitenwereld als voor onze innerlijke wereld. Merkwaardig is dat Aristoteles niet over zelfdiscipline spreekt. Blijkbaar is dit een deugd van later datum. Wel wordt er bij hem een gelijksoortige deugd onder een andere naam besproken: 'matigheid' of 'zelfbeheersing'. Matigheid moet de onmatigheid, dat wil zeggen lust en fysieke genot in toom houden. De ondeugd die daar tegenover staat, noemt Aristoteles *a-krasia*, wat zoveel betekent als "niet (a) heersen (kratein zoals in demo(volk)cratie). Toch is deze matigheid geen zelfdiscipline, maar hoogstens een zelfbeheersing.<sup>6</sup> Het achterliggende gedachtengoed is gebaseerd op een theorie over de structuur van de ziel. Deze is deels onsterfelijk. Dit deel moet vrijgemaakt worden van de aardse lusten. De christelijke leer zal deze heidense elementen onverkort overnemen en de zelfbeheersing als 'temperantia' tot een van de vier hoofddeugden verheffen. Maar ook in deze heilsleer betreft zelfbeheersing meer een betrekking tot de verlossing van de ziel dan tot het sociale gedrag.

Ik laat verder de geschiedenis voor wat deze is en verplaats me naar een tijdsgewricht waarin de eerste contouren zich aftekenen van onze hedendaagse zelfdiscipline als sociaal verschijnsel. Het is het tijdsgewricht waarin ons huidige zelfbeeld binnen de sociale, economische en politieke structures waarbinnen we ons nog steeds grotendeels bewegen, opkomt: het einde van de 18e eeuw in West-Europa. Een tijd waarin politieke en economische turbulenties de wereld volledig veranderen. De Franse Revolutie en de Industriële Revolutie zijn daarvan de culminatiepunten. Mocht u ooit zoals een tijdelijk werkloze achter-achter-neef van mij, in de verleiding zijn gebracht om bij gebrek aan bovenwereldlijke wortels die van uw eigen geslacht na te trekken - uw genealogische familiegeschiedenis, uw stamboom - dan zult u ontdek hebben dat tot ongeveer 1775 de weg terug geplaveid is met ambtelijke stukken. Wilt u verder terug dan moeten er doopcelen worden gelicht en kerkelijke archieven worden geforceerd. Dit

duidt erop dat het verschijnsel 'ambtenaar' zijn beslag krijgt in de loop van de 18e eeuw. Na de Revolutie en de zegetochten van Napoleon Bonaparte wordt het ambtenarendom het belangrijkste registratie- en ondersteuningsapparaat van politieke leiders.

Deze klasse van ambtenaren verschilt kwalitatief van de Romeinse klasse van onbezoldigde patriciërs die openbare ambten als ereambt bekleedden. De Romeinse staat is een oorlogsmachine en zijn hoogste ambtenaren - de consuls - zijn doorgaans krijgers, zoals dat in Griekenland ook het geval was. Krijgswezen en ambtenarij zijn nog met elkaar verstrengeld. De feodale ambtenaar op zijn beurt is nog in dienst van een heer. Het is pas onder de laatste Franse absolute vorsten in Frankrijk en Duitsland en het imperiale bestuur van Napoleon dat de ambtenaar geleidelijk aan getransformeerd wordt tot een vredelievende dienaar van de staat.

Met de transformatie van het sociaal-politieke en economische bestel gaat een veranderd inzicht gepaard in de werking van het menselijke bewustzijn. Op het hoogtepunt van de Verlichtingsfilosofie ontvouwt Immanuel Kant even voor 1800 zijn *filosofische* inzichten. Daarin wordt het individuele zelfbewustzijn de toetssteen van alle kennis en van het morele gedrag. Voor het moderne individu, dat wij nog tot op grote hoogte zijn, zijn zelfbeschikking en kritische rationaliteit de criteria bij uitstek. De morele criteria zijn achting voor de wet en plicht. De rationalisering van het economische en politieke bestel weerspiegelt zich in een opvatting van de mens als een rationeel wezen dat op grond van zijn kritische denkvermogen beslissingsbevoegdheid over zijn eigen leven krijgt. Zijn belangen worden op politiek niveau door zelfgekozen representanten behartigd.

Deze omslag heeft tevens een andere omgang met het fysieke geweld tot gevolg. De Franse filosoof Michel Foucault beschrijft deze overgang in zijn boek *Discipline, Toezicht en Straf. De geboorte van de gevangenis* (1975). Hij beschrijft de toenemende disciplinerende van het sociale gedrag in de 19e eeuw. Deze disciplinerende was in de loop van de 18e eeuw reeds in wetenschappen rond de 'politie' (de bewakers van de moderne 'polis'), een proto-bestuurs- en beheerskunde, ingezet. Van een betekenisvol lichaam dat daadkracht en eer uitstraalt was het lichaam van de soldaat een element in een grotere machinerie geworden. Het op adeldom en erecodes gebaseerde eliteleger wordt in de 18e eeuw getransformeerd tot het volksleger zoals wij dit vandaag de dag nog kennen. Het leger als immense oorlogsmachine waarin ieder tactisch onderdeel met andere vervlochten is om een grote strategisch apparaat te vormen is tot op zeer grote hoogte een uitvinding van de 18e eeuw. De Napoleontische overwinningen zijn behaald met behulp van dit op discipline gebaseerde leger, dat door een inventieve logistiek met zijn aanvoerlijnen verbonden bleef. Door de expansie en versnelling van de transportmiddelen - van trein via de telegraaf en de computer tot Stealth-bommenwerper - wordt de moed steeds minder noodzakelijk en de zelfdiscipline steeds belangrijker. Voorspelbaarheid en dus inzetbaarheid van het individuele gedrag worden nuttiger geacht dan de weliswaar heroïsche maar onvoorspelbare daden van enkelingen.

Deze gedachte van een machinerie waarin ieder individu als deeltje moet functioneren wordt na de Franse Revolutie en na de invoering van de grondwettelijk gegarandeerde rechten en plichten ook het model voor de burgersamenleving. Het zelfbewustzijn van individuen door steeds strictere juridisering van fysieke excessen gevormd. Steeds meer vormen van openbare geweldpleging worden bestraft of - en dat is voor het eerst in de geschiedenis - aan resocialisering of therapeutisering onderworpen. Het idee dat de mens voor verbetering vatbaar is en hij in zijn rationaliteit kan worden aangesproken is een modern inzicht. De menswetenschappen die de theoretische grondslag van de therapeutische beheersing leveren zijn uitvindingen van de 19e eeuw. Vanaf het midden van de 19e eeuw zijn we collectief op

zoek naar onszelf: naar ons Zelf, dat daarvoor in het licht van een hemelse of wereldse autoriteit als vanzelfsprekend werd verondersteld. Of als je het heel radicaal, misschien iets te radicaal stelt: het Ik, het autonome individu, kortom, subjectiviteit is een moderne uitvinding.

Geweld wordt een staatsmonopolie: er komt een staand leger, een uitgebreid politieapparaat en een netwerk van bureaucratische structuren waarin iedere vorm van geweld stolt. Een eeuw later zal men daarvoor de term 'institutioneel geweld' uitvinden. Waren voor 1800 lijfstraffen en openbare executies nog een soort volksfeest waarin uiting kon worden gegeven aan collectieve, agressieve aandriften, in de loop van de 19e eeuw wordt de vrijheidsstraf universeel en wordt de doodstraf achter gesloten deuren afgehandeld. Het geweld verdwijnt steeds meer uit de burgersamenleving. Of zouden we kunnen zeggen dat het geweld wordt getransformeerd in zelfdiscipline en zich nog slechts grootschalig of uiterst catastrofaal ontaardt?

Wat in een christelijke samenleving nog ascese of zelfbeheersing heet gaat dan over in zelfdiscipline. De staat wordt de geweldbeheerser en -pleger bij uitstek. Zelfdiscipline blijkt de omgang met een innerlijk geweld mogelijk te maken, de staat - in de vorm van politie en leger - met het uiterlijk geweld. Het geweld verdwijnt dus slechts ogenschijnlijk. Want laten we eerlijk zijn: alle rationaliteit die we onszelf de afgelopen eeuw hebben toegedicht ten spijt, het is wel de meest gewelddadige eeuw van de menselijke geschiedenis geweest, ook al laten we er procentuele groeipercentages op los. Naast twee wereldoorlogen en een koude oorlog is het geweld verinnerlijkt, geïnstitutionaliseerd en naar andere continenten geëxporteerd, echt verdwenen is het niet. Geweld hoort er misschien wel bij. Misschien willen we het geweld wel, zoals we ooit in onze onverschilligheid en angst het fascisme wilden, alleen zijn we tot voor kort altijd zo slim geweest om er gereguleerde vormen - rituelen en ceremonies - voor te vinden waardoor het een doel en een zin kreeg.

Het is de gedisciplineerde modeme staat die het individu in de loop van zijn bestaan via opvoeding, onderwijs en scholing internaliseert. Zelfdiscipline wordt beetje bij beetje afgedwongen en opgelegd aan het kinderlichaam dat het eerst als puur geweld ervaart, dan als pedagogische dwang leert accepteren, zich er vervolgens aan onderwerpt en zich er ten slotte mee identificeert, omdat het zijn sociale welzijn ten goede komt. Door disciplineren worden stelselmatig fysieke aandriften gereguleerd die niet binnen de maatschappij mogen worden geuit. Berekening, kanalisering en doelgerichtheid zijn kenmerken van deze discipline.

De verpersoonlijking van deze seculiere gedisciplineerde samenleving is niet meer de soldaat maar een ambtenaar zoals u en ik. Zijn hoogste deugd is de plicht, zijn meest verwerpelijke ondeugd corruptie. Door corrupt te zijn schendt de ambtenaar de code. Hij breekt de wet. Met plicht ligt het iets minder duidelijk. Artikel 80 van het Algemene Rijksambtenaren Reglement behandelt de disciplinaire straffen die aan een ambtenaar kunnen worden opgelegd die zich schuldig maakt aan plichtsverzuim. "Plichtsverzuim", zo heet het in het desbetreffende artikel, "omvat zowel het overtreden van enig voorschrift als het doen of nalaten van iets, hetwelk een goed ambtenaar in gelijke omstandigheden behoort na te laten of te doen". Wat een goed ambtenaar is, is niet duidelijk, maar dit lijkt samen te vallen met het doen van je plicht. Kortom, doorbreking van de discipline wordt als plichtsverzuim opgevat.

#### **Reflectie 4: moed en zinloosheid**

Toch zou het te makkelijk zijn om de ambtenaren de schuld te geven van het geweld. Zo gek ben ik ook weer niet. De tegenwoordige ambtenaar is vanzelfsprekend met meer die van de 19e eeuw. De staat is tot overheid geworden, de overheid grotendeels overhead. Bovendien is de klassenmaatschappij ontmanteld: nagenoeg iedereen consumeert dezelfde waarden en goederen,

ook al zijn er nog steeds puissant rijke en verschrikkelijk arme mensen. Al diegenen die deze waarden niet consumeren zijn in ieder geval niet meer in één klasse in te delen. De levensdoelen van individuen, arm of rijk, zijn niet meer kwalitatief verschillend, als we maar gezond zijn en werk hebben. Zijn we allemaal niet calculerende burgers geworden, ambtenaren van ons eigen staatje?

Mijn voorlaatste reflectie over Koks oproep tot meer collectieve en individuele zelfreflectie en tot burgermoed zou ik willen wijden aan de overweging dat in een post-ideologische tijd waarin toch minstens de transatlantische wereld leeft, het laatste toevluchtsoord niet uitsluitend het eigenbelang hoeft te zijn. In de 19e eeuw is de opkomende staat het nieuwe oriëntatiepunt voor het collectieve gedrag. De zeggings- en daadkracht van de religie boet steeds meer in, terwijl het ideologisch activisme moderne individuen een aards paradijs voorspiegelt. Ten behoeve van deze aardse hemel wordt collectief en individueel geweld gepleegd, zoals dat in de voorgaande eeuwen in naam van de Kerk, Koning en Keizer werd gedaan. Geweld blijkt dus niet ons echte probleem te zijn. Het wordt dit pas als het zinloos is. De zinloosheid ervan maakt het geweld zo ondraaglijk. Paul Moyaert brengt dat uiterst pregnant onder woorden in zijn boek *Ethiek en sublimatie*:

“Wat met alleen onbegrijpelijk, maar vooral onverdraaglijk is, is bijvoorbeeld de akelige mogelijkheid van een 'gratis' geweld, dat wil zeggen van een agressie zonder politieke en economische motieven, van een agressie die zelfs niet eens door zelfbehoud of door angst wordt gemotiveerd, van een agressie die geen enkel extrinsiek doel nastreeft. Het geweld - zo vervolgt hij zijn analyse - moet volledig in het circuit van het nuttige, het zinvolle, het rationele en het goede worden ontplooid”.<sup>7</sup>

Zolang geweld gelegitimeerd wordt door een welomschreven doel dat door de (be)heersers wordt gesteund, is geweld acceptabel.

Ondertussen zijn we na de val van de Muur in een post-ideologisch stadium beland. De ideologische verhalen - zowel die van het totalitarisme als die van het socialisme en liberalisme - zijn aan hun eigen geschiedenis ten onder gegaan. Het Nederlandse poldermodel scoort internationaal hoog, omdat het volgens sommigen in staat is gebleken socialisme en liberalisme in een structurele overlegcultuur met elkaar te verbinden. Maar als er op staatkundig niveau geen sprake meer is van enige identificatie met religieuze of ideologische doelen, waardoor wordt dan het sociale nog bijeen gehouden? Welke deugden worden er nog aangeroepen? Of zijn er geen deugden meer, omdat het mensbeeld dat wij in de laatste eeuwen hebben geleefd deze niet meer toelaat? Anton Zijderveld wees er in een stuk in de Volkskrant in september op dat er de vorige eeuw een omslag heeft plaatsgevonden van deugden naar waarden. Deze omslag zou een van de oorzaken zijn van het hedendaagse, postmoderne “anything goes”. Het individualisme is gebaseerd op waarden en niet op deugden. Gaat het bij deugden, zoals moed en zelfdiscipline, om een houding die sterk verankerd is in een opvatting over hoe de mens in de kosmos staat, bij waarden is deze bindende, de mens overstijgende macht verdwenen en worden in steeds sterkere mate de zelfbewuste mens en zijn kritisch vermogen bindende - of zoals sommigen menen: ontbindende - factoren. Een structureel verankerde overlegcultuur zou daarvan wel eens het resultaat kunnen zijn.

In tegenstelling tot de deugden staat tegenover een waarde als vrijheid geen onwaarde als onvrijheid of gebondenheid. De laatste zijn geen waarden, maar ervaren toestanden. In een waardenethiek gaat het veeleer om een naast elkaar bestaan van waarden. Deze kunnen elkaar in praktijk weerspreken: zo kan mijn vrijheid - zelfontplooiing of vrijetijdsbesteding - in

conflict komen met de vrijheid van een ander. De ander is dan hoogstens een begrenzing, nooit een ontkenning. Waarden liggen niet diepverankerd in onze ziel zoals deugden, maar zij vormen een collectief kader waarbinnen ieder iets van zijn gading kan vinden. We beseffen dat waarden niet universeel zijn: het zijn producten van de menselijke sociale zelfreflectie die binnen iedere cultuur een andere vorm kunnen aannemen. De specifieke invulling is aan individuen – ze ervaren deze waarden overigens wel als absoluut - die daarbij slechts rekening hoeven te houden met de formele grondrechten van hun medeburgers. Waarden zijn in die zin collectief en persoonlijk, objectief en subjectief tegelijk. In de meest eigentijdse versie heet het dat de invulling ervan een kwestie van smaak of - om een populairder begrip te gebruiken - van lifestyle, van levensstijl is.

Waarden zijn te vergelijken met kaderwetten die steeds weer moeten worden ingevuld en waarover een continue discussie en jurisprudentie bestaat. Er moet altijd naar een compromis worden gezocht om deze waarden met elkaar in overeenstemming te brengen. In tegenstelling tot deugden waarbij doorgaans een beroep op een instantie buiten de mens wordt gedaan, veronderstellen waarden de toets van de individuele en collectieve zelfreflectie. Zijderveld haakt op deze gedachten in en meent dat precies dit waardenrelativisme ons huidige probleem zou vormen: de gelijkwaardigheid van de waarden scheidt "een vaag soort amoreel moralisme". Er is, letterlijk genomen, geen deugdelijk oriëntatiepunt meer.

Dit relativisme is in de loop van onze eeuw in allerlei domeinen van onze cultuur doorgedrongen: niet alleen binnen de religie en de moraal, maar ook en veel eerder en misschien wel diepgaander in de wetenschap en in de kunst. Als we over wetenschappelijke resultaten spreken gaat het niet meer om onwankelbare waarheden of flagrante onwaarheden, maar om te beargmenteren en empirisch te onderbouwen hypothesen. Maar wat heet nog empirisch als je over gigantische, astronomische afstanden of over sub-atomaire dimensies praat? Wat is het alledaagse belang van de Big Bang, de Big Crunch of quarks? Kijken we naar een kunstwerk - en dat varieert tegenwoordig van een conventioneel schilderij of muziekstuk tot computergeleide dijspielen van de kunstenaar of halfdoorgesneden koeien op sterk water - dan is de overweging niet in eerste instantie of het mooi of lelijk is. Tenslotte heeft ieder zijn persoonlijke voorkeuren. Het is ons ondertussen wel duidelijk geworden dat iets wat aanvankelijk als foeilelijk werd afgedaan, enkele decennia later tot de meest vanzelfsprekende kunst wordt gerekend en zelfs als design-hebbedingetje de leefruimte van de eerste de beste cultuurbaarbaar kan sieren.

En, we zagen het reeds, in morele zaken gaat het, bij gebrek aan een absolute waarde allang niet meer om een eenduidig goed of kwaad. Ook in morele zaken zijn wij ambtenaren of calculerende burgers geworden. We zijn dan wel niet meer zondig en schuldig, maar we voelen ons toch slechts verantwoordelijk in zoverre we aanspreekbaar kunnen worden gesteld. Kortom, ook in ons sociale gedrag gaat het om kosten-baten analyses. Het klinkt wrang, maar terwijl Tjoelker door de groep dronken vanden tegen het plaveisel wordt geschopt dachten de meeste voorbijgangers niets en slechts sommigen: hoeveel dronkenlappen, hoe groot zijn ze, hoe sterk, van wie krijg ik verder steun en hoe laat moet ik morgen op?<sup>8</sup>

Kloppenburg, Tjoelker, Hertig en While zijn van deze onverschilligheid en berekening slachtoffer geworden. Om achteraf deze daden te beoordelen ontbreekt iedere waarde. Maar misschien brengt juist het ontbreken ervan mensen toch weer bijeen: wat hen drijft is in de meest pregnante zin louter *verontwaardiging*.<sup>9</sup> En precies in deze verontwaardiging wordt de zinloosheid zinvol. Zij vervult een rituele functie: rouwen. De dood van deze nieuwe 'helden' wordt door de voorbeeldfunctie die deze krijgt toegedicht, zinvol: als martelaren van de onverschilligheid verleent hun dood het geweld zin. Geweld moet een zin hebben. Want zolang

geweld een functie heeft en een doel dient, is het te kritiseren en wordt de illusie gevoed dat het kan worden bestreden.

### **Reflectie 5: weerstaan en doorstaan**

Laat ik terugkeren naar de moed en discipline. Hoe verhouden deze beide deugden zich tot het geweld? Als moed en discipline deugden zijn die in een krijgstraditie hoog gewaardeerd worden, dan is het vooral omdat beide een houding zijn ten opzichte van en omgang met obstakels, met weerstanden, in het algemeen met een gewelddadige inbreuk op de door ons verwachte loop der dingen. Behelst moed een daadkrachtige en kortstondige omgang met iets dat ons weerstreeft, discipline is daarvan meer een volhardende variant.

Moed en discipline liggen in elkaars verlengde: moed vooronderstelt een zekere discipline, terwijl in het aanleren van discipline voortdurend momenten optreden waarin een zekere moed om door te gaan wordt vereist. Moedig en gedisciplineerd zijn kenmerken een mentale houding waarin een van buitenkomend geweld wordt getrotseerd en weerstaan. Maar *weerstaan* is één ding, *doorstaan* een ander. Het eerste is een actieve, het tweede een passieve gestalte van deze houding. Ligt in moed een expansieve, een naar buiten gerichte kracht besloten, in (zelf)discipline werkt een zekere terughoudendheid en matiging door. Moed vereist het nemen van een beslissing waarvan de gevolgen van te voren niet te berekenen zijn. Als we discipline als zelfbeheersing opvatten, dan biedt discipline weliswaar een bepaalde garantie dat de nieuwe situatie beheerst kan worden, maar een absolute garantie dat we ongeschonden uit de strijd komen is er niet.

Maar is de moed die het onmiddellijke geweld keert niet ook zelf gewelddadig? Is zelfdiscipline niet een dwang waarbij een deel van onze innerlijke wereld - onze meer driftmatige kant - geweld wordt aangedaan? Het geweld dat eigen is aan moed en zelfdiscipline wordt in ieder geval positief gewaardeerd, omdat het een van buiten komend of een als vreemd ervaren geweld neutraliseert of pacificeert. Moed en zelfdiscipline worden doorgaans zelf niet als geweld, maar eerder als iets stoers of bewonderenswaardig gewaardeerd.

Moedig heet vaak manmoedig. Mogen we hieruit afleiden dat moed ook een typisch mannelijke deugd is? Bestaat er zoiets als 'vrouwmoedig'? En als we aan discipline denken, denken we dan niet ongewild eerst aan mannen en dan pas, als in een afgeleide zin, aan vrouwen? Moed en discipline zijn, zoals nagenoeg alle deugden in onze westerse cultuur, masculiene deugden, die ontstaan zijn in een krijgstraditie waarin handelend en kordaat optreden, dat wil zeggen een resoluut activisme, in hoog aanzien staat. Hoewel er in de geschiedenis wel degelijk heroïsche vrouwen hun steentje aan de strijd hebben bijgedragen is moed vooral het voorrecht van mannen.

Maar als moed en discipline naast weerstaan ook doorstaan inhouden, komen - hoewel het weliswaar iets te stereotiep is om op de barensweetn van vrouwen te wijzen en het enigszins out of date is hun barmhartige toewijding aan man en kinderen ter sprake te brengen - ook vrouwen daarvoor dan in aanmerking? Er zijn genoeg hedendaagse vormen te bedenken waarin de spankracht van vrouwen exceptionele properties aanneemt. Deze spankracht werd echter tot voor kort nauwelijks in termen van moed en slechts in beperkte zin in die van discipline gewaardeerd. Het is overigens de vraag of dat nu ineens wel moet gebeuren. Veel plausibeler is de gedachte dat het activistische weerstaan van mannen zijn complement vindt in het minder activistische, maar daarom nog niet volstrekt passieve doorstaan van de andere helft van de mensheid.

Laat ik tot een slotoverweging komen. In een tijd waarin het revolutionaire geweld overal opvlamt en de heldendaden aan de orde van de dag zijn - Che, RAF, Rode Brigade - schrijft de filosoof Cornelis Verhoeven - u kent hem wellicht van de Randstad posters die enkele maanden geleden de binnensteden sierden - een requiem voor de moed. Moed, zo schrijft Verhoeven in 1967 in zijn essay *Tegen het geweld*, is een typische deugd van een samenleving waarin de onderdanige zich nog slechts op een manier vrijheid kan toemeten: in de absolute overgave aan het geweld dat ten dienste staat van de staat: "de moed als deugd zou evenzeer een passief doorstaan als een actief doorzetten moeten zijn en alleen als totale en exclusieve activiteit kan hij zonder protest blijven tegenover het geweld, zelfs als hij het bestrijdt"(51).

Moed veronderstelt dus een zekere deemoed, die deze ontleent aan het reflectieve moment dat nu eenmaal in moed besloten moet liggen, wil het niet tot overmoed of zinloze opoffering leiden. Aristoteles wees er reeds op dat moed zich weliswaar openbaart in het aangezicht van de dood, maar dat er ook dan nog van een overweging sprake is. Moed heeft dus niet alleen betrekking op het weerstaan van geweld maar ook op het doorstaan ervan zonder dat de uitkomst ervan van tevoren vastligt of te berekenen is.

Deze moed opbrengen in het dagelijks bestaan is geen gemakkelijke opgave. Het plots uitbrekende geweld rondom ons kan ons roekeloos maken als deze moed niet is geoefend. Deze oefening vereist een zekere gevoeligheid voor de zinloosheid. De confrontatie met de zinloosheid noopt ons tot zingeving, zoals de confrontatie met geweld tot het neutraliseren ervan aanspoort. In de moed ligt daarom wellicht naast een weerstaan ook het kunnen en willen doorstaan van de zinloosheid besloten. Maar dit uithouden van de zinloosheid is uiterst gewelddadig. Misschien is dit in een zelfbewuste zelfdisciplinering nog het sterkst voelbaar. Misschien ligt in de mogelijkheid om de zinloosheid te voldragen het appèl besloten dat Kok op de burger doet.

Ten aanzien van het door Zijderveld verguisde postmoderne waardenrelativisme zou dit kunnen betekenen dat het inzicht nergens bij te horen niet per definitie ontheemding en verlorenheid inhoudt. Het kan tevens een appèl zijn tot een creatieve omgang met een niettemin als noodzaak ervaren burgerzin. Deze moet echter niet weer ontaarden in een ideologische drift om alle anderen - desnoods met geweld - tot de eigen groep te bekeren. Moed heeft veel te maken met de principiële eenzaamheid die velen in onze postmoderne amoralistische tijden als verlorenheid ervaren. Het mede-delen van deze eenzaamheid - het doorstaan van de zinloosheid - vindt altijd een reflectief complement in de mededeling in communicatieve zin: we moeten er altijd over blijven praten. Deze dubbelzinnige mededeling vereist echter een vrijmoedig spreken.<sup>10</sup> Onafgebroken benadrukken dat het het gemeenschappelijke eigenbelang van calculerende burgers is waar we ons op moeten oriënteren, maskeert de principiële verscheurdheid die we delen. In het geval van voetbal'vandalen' lijkt het groeps geweld haast een poging om deze eenzaamheid met anderen - dat wil in dit geval zeggen: met de mededaders - te delen.

Misschien vergt de acceptatie van deze vorm van burgerzin iets anders dan de soldateske kordaatheid waartoe we worden opgeroepen. Als we erkennen dat een leven zonder strijd onvoorstelbaar is, en als deze strijd op een reflectief niveau - dat wil zeggen op het niveau waarop wij proberen dingen te begrijpen en op grond van het verkregen inzicht overwegen wat we moeten doen - vooral het gevecht met de zinloosheid is die de discipline voortdurend corrumpeert, betekent dat dan niet dat het doorstaan van deze zinloosheid ons belangrijkste vertrekpunt is?

Zou Wim Kok dit mogelijk bedoeld hebben met zijn oproep tot collectieve en individuele zelfreflectie, dames en heren? Ik twijfel er geen moment aan.

---

<sup>1</sup> De lange termijn investeringen in individuele en collectieve zelfreflectie zijn, als ze al te rationaliseren zijn, onvoorspelbaar. Al was het alleen maar omdat er zich gaandeweg allerlei nu nog volstrekt ondenkbare bijwerkingen zullen voordoen die de wetgever en de wetshandhavers voor geheel nieuwe problemen zullen stellen. Tegenvallers, meevallers, onvoorziene ontwikkelingen of toevallen op beleids- en uitvoerend niveau, zowel nationaal als internationaal, dit almaar vallen vergt een opstaan dat verdacht veel op strompelen lijkt. Het roept een principieel ad hoc beleid op waarvan het paarse pragmatisme overigens nog niet de slechtste vertegenwoordiger is.

<sup>2</sup> Het oud-Griekse 'menis' dat zoveel als 'wrok' of 'vete' betekent, staat in schril contrast tot het Engelse 'mood' waarin een veel positievere gemoedsgesteldheid of stemming doorklinkt. De moed moet erin gehouden worden, voordat we deze laten zakken en hij ons in de schoenen zinkt. Iets geeft de burger moed, zoniet, dan moet hij zich deze moed indrinken. Als het zo is dat het Griekse 'maiomai' of 'moostai' streven betekent en 'menis' toorn en indien 'manis' aan 'menis' verwant is, dan zit er in moed ook altijd iets van razernij en waanzin. Of iets positiever: van inspiratie, geestesvervoering of enthousiasme.

<sup>3</sup> In zijn betoog onderscheidt Aristoteles een aantal vormen van moed: politieke moed, moed van de ervaring, moed ingegeven door pijn of genot, de moed van het warmbloedige, temperamentvolle type en de moed van de onwetende. Vervolgens biedt hij een aantal overwegingen gebaseerd op toevallige *meningen* over deze varianten. Interessant detail: politieke moed kenmerkt zich door de eer die behaald wordt en niet door de angst afgestraft te worden.

<sup>4</sup> Nicomacheïsche Ethiek 111.6b.3. Discipline veronderstelt dat men zich een doel stelt en dat dit via een strikte navolging van gedragsregels wordt gerealiseerd. Niets moet ons van de rechte weg, de ortho-doxie, afleiden. Dit lineaire proces wordt door moed onderbroken. Moed is een zich plots aandienende aandrift. Het is een merkwaardig soort buiten zichzelf raken en in die zin heeft moed dan ook iets extatisch. De moed ontbeert de discipline echter niet: de discipline biedt veeleer een raamwerk voor de extase. Zou deze structuur ontbreken dan zou er sprake zijn van overmoed of roekeloosheid. Of anders geformuleerd: discipline is een ascese, moed een extase. Discipline is berekening, een moedige man of vrouw zet zich op het spel en neemt onvoorspelbare risico's.

<sup>5</sup> 5 Nichomacheïsche Ethiek 111.7a.2.

<sup>6</sup> Michel Foucault bespreekt in *Het gebruik van de lust. Geschiedenis van de seksualiteit 2* deze matiging en zelfbeheersing als 'sophrosune'. In dit boek wordt een geheel andere omgang met het innerlijk geschetst dan de moderne zelfdisciplinerende. Zie: blz. 160 ev. Zie verder: Henk Oosterling, *De opstand van het lichaam. Over de zelfervaring bij Foucault en Bataille*. SUA 1989.

<sup>7</sup> Paul Moyaert, *Ethiek en sublimatie*. Sun 1995, p. 17.

<sup>8</sup> De samenlevingen waarin een religieuze of ideologisch gefundeerde, absolute waarde nog wel staatkundig wordt nagestreefd, worden doorgaans met argwaan bekeken, omdat daar de verkondiging of verdediging van deze absolute waarden met excessief geweld gepaard zou gaan.

<sup>9</sup> Boven op het dak van een verzekeringsgebouw in Rotterdam staat in rose neonletters een dichtregel van Lucebert: "Alles van waarde is weerloos". Dit geeft in veel opzichten te denken.

<sup>10</sup> Ik werk dit verder uit in: Henk Oosterling, *Door schijn bewogen. Naar een hyperkritiek van de de xenofobe rede*. Kok Agora 1996, hfdst. 13.