

MARC DE WILDE

Vijandschap

Ons beeld van de vijand is in de laatste decennia, en zeker sinds 11 september, drastisch veranderd. Anders dan tijdens de Koude Oorlog onttrekt onze huidige vijand zich aan politieke calculatie en territoriale beheersbaarheid. Zijn persoon lijkt ongrijpbaar, zijn handelen onberekenbaar. Ongezien overschrijdt hij onze grenzen: 'Ze stoppen alcohol in hun koffer om de douane te misleiden. Ze dragen westerse kleding, zijn promiscue.'¹ De vijand houdt zich op in schimmige cellen, niemand weet waar of in welke getale. Maar dat hij onder ons is, staat vast. Want als hij opduikt, blijkt hij een 'schuchtere' student stadsgeografie uit Hamburg, een 'zachtaardige, rustige' klassenassistent uit Leeds, een 'jongen zoals wij allemaal', die als vrijwilliger in een Amsterdams wijkcentrum activiteiten organiseert, 'van vergaderles tot voetballen tot een politiek café'.² De vijand, zo wil ik hier betogen, is voor ons een spookachtige verschijning geworden; strikt genomen bestrijden we niet hemzelf, maar zijn schaduw, een onbestemde en duistere categorie van 'terroristen', 'vijandige strijders' en 'opstandelingen' waarvan wij de drijfveren niet meer begrijpen.

De transformatie van ons vijandbeeld heeft verregaande consequenties voor onze politieke en rechtspraak. Ten overstaan van een spookachtige vijand dreigt het recht zijn vaste betekenissen te verliezen; procedures worden steeds vaker 'uitzonderlijk', termijnen steeds vaker 'onbepaald'. De vijand ontsnapt aan onze vertrouwde juridische categorieën. Hij is meer dan een verdachte, minder dan een aangeklaagde. Tegelijkertijd dreigt het politieke debat in louter polemiek te ontwaarden. Ineens kunnen we het ons niet meer veroorloven om neutraal te zijn. Wie het regeringsbeleid van inburgering, straatverbod en uitzetting bekritiseert, brengt de rechtsorde op onverantwoorde wijze in gevaar. Zelfs begrippen die de belofte van een verzoening over politieke en culturele scheidslijnen heen in het vooruitzicht stellen, zoals 'menselijkheid', 'vrijheid' en 'democratie', lijken nu onmiddellijk de schim van een vijand in het leven te roepen. Want wie na 11 september het woord 'vrijheid' in de mond neemt, bedoelt al gauw de ander zijn vrijheid te ontzeggen. Wie spreekt van 'democratie', blijkt het volgende moment bereid een politieke orde van bovenaf op te leggen. En wie 'menselijkheid' zegt, ontkomt niet aan de suggestie dat de ander een onmens is.

In de recente filosofie is de gedaantewisseling van onze vijand niet onopgemerkt gebleven. Zo meent Jean Baudrillard dat de vijand voor ons 'virtueel' is geworden, omdat hij alleen nog verschijnt in het medium van de techniek, in televisiebeelden en computeranimaties, waarop zelfs niet met zekerheid is vast te stellen of hij al dood of nog levend is.³ Op zijn beurt laakt Slavoj Žižek een 'paranoïde oorlogsvoering' waarin de vijand alomtegenwoordig en 'de aanval onzichtbaar is – virussen, vergiften die

overal en nergens kunnen zijn'.⁴ Ten slotte bekritiseert Giorgio Agamben de verdringing van de vijand naar de marges van de rechtsorde, waar hij enkel nog als een 'juridisch onbenoembaar en onclassificeerbaar wezen' kan verschijnen, overgeleverd aan de gratie van een soeverein staatsgeweld.⁵ In het verlengde van deze aanzetten tot een filosofische analyse wil ik voorstellen om een 'fenomenologie van de vijandschap' te beschrijven: hoe kunnen we de vijand laten zien zoals hij zich vanuit zichzelf aan ons toont?

Hektor en Bin Laden

Het antwoord kan hier alleen in grove lijnen worden geschetst. Zo toont zich de vijand aan ons, anders dan aan vroegere generaties, niet meer als een held. Denk bijvoorbeeld aan Homeros' *Ilias*. Daarin blijkt juist de vriend, Achilles, egoïstisch en wreed, om over Agamemnon, zijn vorst, nog maar te zwijgen. Maar de vijand, de Trojaan, Hektor – die verschijnt als het toonbeeld van eerbiedwaardigheid: dapper, onbaatzuchtig en grootmoedig, bereid om zijn eigen leven prijs te geven om de stad van zijn voorouders voor een roemloze ondergang te behoeden. Is het niet onvoorstelbaar – onvoorstelbaar voor ons, bedoel ik – dat te midden van al het gruwelijke oorlogsgeweld de enige waarlijk humane passages in de *Ilias* betrekking hebben op de vijand? Denk aan Priamos' overreding van Achilles om hem althans het verminkte lichaam van zijn zoon af te staan, denk aan Hektors afscheid van Andromache: 'Door meelij bewogen streelde hij zacht haar gezicht en sprak zich uit met de woorden: "Kom arme kind, laat je droefheid om mij niet de overhand krijgen. Niemand zendt me, in strijd met mijn lot, naar de woning van Hades".'⁶ Niemand, zo wil ik daaraan toevoegen, behalve de vriend, de wrede Achilles, een van onze helden.

Zijn wij tegenwoordig nog tot eenzelfde inleving in de vijand in staat? Kunnen wij ons verplaatsen in Saddam die op één dag twee zonen verloor, of in de zelfmoordterrorist, die door zijn leven te geven een gezin achterliet. Begrijp me niet verkeerd: ik wil u allerminst om een dergelijke inleving vragen – dat zou om verschillende redenen misplaatst en, onder de huidige omstandigheden, ook onmogelijk zijn. Omgekeerd wil ik ook zeker niet loochenen dat de Grieken, ondanks alle bewondering voor Hektor en Priamos, leden van de allerkleinste elite, niet schroomden om na Trojes val de baby's van de stadsmuren te werpen en de vrouwen in slavernij weg te voeren. Hoe kan ik u dan nog om begrip voor de vijand vragen? Ik wil u niet oproepen om uw vijand lief te hebben. Ik wil alleen met een zekere schrik constateren dat wij, in onze beschaafde westerse wereld, ons überhaupt niet meer in de vijand kunnen verplaatsen. Wij zijn niet meer in staat onze vijand te bewonderen. In plaats daarvan demoniseren wij hem. Voorzichtig zou ik dit vermoeden willen uitspreken: de vijand heeft voor ons zijn gezicht verloren.

U zult tegenwerpen: wat een absurde suggestie! Neem Mohammed Atta of Bin Laden, die hebben toch gezichten. Bin Laden is zelfs tot icoon geworden. We herkennen zijn beeltenis uit duizenden. U heeft natuurlijk gelijk: de vijand heeft een gezicht, maar het is een doods gezicht, een masker. Voor ons heeft de vijand zich altijd

al teruggetrokken achter zijn veronderstelde eigenschappen die wij aan hem toeschreven. Onze vijandschap richt zich daarom niet tegen zijn gezicht, maar tegen zijn gezichtsloze kwaliteiten, zijn godsdienst, zijn natuur, zijn overtuiging, zijn cultuur. John Coetzee heeft dit treffend beschreven in zijn roman *Waiting for the barbarians*: wij, geciviliseerden, hebben het gezicht van de vijand reeds lang geleden uitgewist. De kolonel die Coetzee ten tonele voert, laat de gezichten van zijn gevangen verminken, om zo hun angstige blikken onzichtbaar te maken, misschien ook om zichzelf voor die blikken onzichtbaar te maken. 'Stooping over each prisoner in turn he rubs a handful of dust into his naked back and writes a word with a stick of charcoal. I read the words upside down: ENEMY... ENEMY... ENEMY... ENEMY.'⁷ Het gezicht van de ander is verdwenen achter de hoofdletters van een woord, een inscriptie: 'ENEMY'. Kan ook het omgekeerde waar zijn, zo vragen wij ons af: houdt de vijand op vijand te zijn als wij zijn gezicht opnieuw gewaarworden?

'Enkel de andere'

De Duitse staatsrechtgeleerde Carl Schmitt, die in zijn *Begriff des Politischen* (1927) als eerste een fenomenologie van de vijandschap optekende, heeft de vijand zo beschreven: als een spookachtige en gezichtsloze ander. De vijand, schrijft Schmitt, is 'enkel de andere, de vreemde, en tot zijn essentie behoort niets anders dan dat hij in een bijzonder intensieve zin existentieel iets anders en vreemds is, zodat in het uiterste geval conflicten met hem mogelijk zijn'.⁸ De vijand maakt volkomen onvoorzien zijn opwachting om onze zedelijke verhoudingen als het ware 'van buitenaf' te verstoren. Hij is de ander bij uitstek, de ander die zich aan ons begrip onttrekt – dus zeker ook de onbegrepen ander. Daarom belichaamt de vijand altijd ook een vraag. Schmitt had de gewoonte zijn publicaties van de volgende opdracht te voorzien: 'De vijand is onze eigen vraag als gestalte.' Vijand is wie onze bestaanswijze door zijn ongrijpbare andersheid radicaal ter discussie stelt. Wat onze identiteit ten overstaan van de ander kan behelzen – dát is de vraag die de vijand voor ons belichaamt.

Het is een vraag die wij ons niet meer stellen. Wij trekken tegen de vijand ten strijde in naam van onze minst bepaalde waarde, die van de 'menselijkheid'. Maar door ons op zo'n verheven missie te beroepen laten wij überhaupt geen 'menselijke' vijand meer toe: niemand kan immers als mens het recht op menselijkheid betwisten. Dat kan alleen een onmens, een duistere figuur die de benaming 'mens' onwaardig is. Wij laten ons door de vijand geen vragen meer stellen. In plaats daarvan noemen wij hem 'beestachtig' en 'barbaars' en bestendigen wij angstig onze identiteit. Weliswaar meent de Amerikaanse president George W. Bush dat we gezamenlijk op de bres moeten voor 'onze vrije wereld', dat we 'onze waarden' moeten verdedigen tegen de 'machten van het kwaad', maar wat deze vrijheid (een neoliberale) en waarden (neo-conservatieve) ten overstaan van het kwaad behelzen, staat niet ter discussie: 'Het is voldoende te weten dat het kwaad, zoals het goede, bestaat. En in de terroristen heeft het kwaad een gewillige dienaar gevonden.'⁹

Zover zijn we dus gekomen: van bewondering voor onze vijand als held tot demonisering van onze vijand als onmens. Moeten we dan met Schmitt terugverlangen naar een vijand die we zo niet kunnen bewonderen, dan toch ten minste als ‘ander’ kunnen accepteren? Nee, dat denk ik niet. Onze vijand heeft zijn bestaansrecht ver-speeld; hij is geen legitieme representant van een andere geloofsovertuiging, hij is geen vrijheidsstrijder. Wij hoeven onze vijand niet te accepteren, maar wij moeten hem wel begrijpen. Volgens Schmitt is de vijand een radicale Ander, ‘enkel de andere’, zoals hij het formuleert. Maar als wij helemaal niets met hem delen, dan kan hij voor ons evenmin een gezicht hebben, dan blijft hij voor ons onherkenbaar en onbevatte-lijk. Daarom moeten we niet naar Schmitts vijand terugverlangen. Gezichtsloze vijan-den hebben we immers genoeg. Laten we in plaats daarvan uitzien naar een vijand met een gezicht, die wij in de ogen kunnen kijken, die ons in de ogen zal kijken.

Noten

- 1 Aldus de bekende terrorisme-expert Jean-Luc Marrant, verbonden aan de Fondation de la Recherche Stratégique te Parijs (geciteerd in J. Groen en L. Nicolassen (15 mei 2004) *Schaduw en afuisteren en rondhangen in moskeeën. de Volkskrant*.
- 2 De citaten zijn ontleend aan: R. Jenkins (15 juli 2005) *The London bombers. The Times*; M. Eerenbeemt en A. Kranenberg (8 november 2004) *De duivel in Mohammed B. de Volkskrant*; E. O’Reilly (23 september 2001) *Hijackers hid their true identities. Sunday Business Post*.
- 3 J. Baudrillard (2001) *The Gulf War did not take place*. In: Jean Baudrillard *Selected writings*. Heruitgegeven en ingeleid door Mark Poster. Stanford, Stanford University Press, pp. 243 en 247.
- 4 S. Žižek (2002) *Welcome to the desert of the real. Five essays on September 11 and related dates*. Londen en New York, Verso, p. 37.
- 5 G. Agamben (2003) *État d’exception*. Parijs, Éditions du Seuil, p. 13.
- 6 Homeros (2000) *Ilias*. Ingeleid en vertaald door H.J. de Roy van Zuydewijn. Amsterdam, Arbeiderspers, Boek VI, pp. 484-488 (187).
- 7 J.M. Coetzee (2000) *Waiting for the barbarians*. Londen, Vintage, p. 115.
- 8 C. Schmitt (2002 [1927]) *Der Begriff des Politischen*. Berlijn, Duncker und Humblot, p. 27. Vertaald als *Het begrip politiek*, vertaling Bert Kerkhof en George Kwaad, met een inleiding van Theo W.A. de Wit. Amsterdam, Boom/Parrèsia, p. 63.
- 9 Herdenkingsrede van president George W. Bush uitgesproken op 11 oktober 2001 bij het Pentagon Memorial. De volledige tekst is te vinden op <http://www.pbs.org/newshour/bb/terrorism/bush—pentagon—memorial.html>.