

DE HOLOCAUST EN HET POSTMODERNISME

MEERTEN B. TER BORG – 04/05/96, 00:00

“Als de nazi's de oorlog hadden gewonnen dan zou de holocaust nu op de universiteiten door studenten in management bestudeerd worden als een voorbeeld van voortreffelijke organisatie.” Wat zijn de voorwaarden voor de moraal in een wereld die immoreel is? En wat maakt het mensen mogelijk mee te doen aan dingen, waarvan ze weten dat het wredeheden zijn?

Dit is een interview met de socioloog Zygmunt Bauman op grond van de volgende boeken. Het boek van zijn echtgenote, Janina Bauman, Winter in de Morgen, Janina's jeugd in het getto van Warschau, Amsterdam 1995: Globe Pocket. 15. De belangrijkste boeken van Zygmunt Bauman, naast de reeds genoemde zijn: Modernity and Ambivalence (1991); Mortality, Immortality & Other Life Strategies (1992); Postmodern Ethics (1993); Life in Fragments, Essays in Postmodern Morality (1995). Ze zijn uitgegeven bij Blackwell en Polity.

De ouders van Zygmunt Bauman konden zich voorstellen wat Hitler met de joden in Polen van plan was en vluchtten in 1939 naar Rusland. Zygmunt bezocht daar de middelbare school en keerde aan het einde van de oorlog in het Rode Leger naar Polen terug. Na de oorlog volgde in Polen een briljante academische carrière als socioloog. In 1968 verliet hij Polen ten tweede male ten gevolge van antisemitisme. Hij vestigde zich uiteindelijk in Leeds, waar hij tot voor enkele jaren als hoogleraar in de sociologie werkzaam was. Sindsdien reist hij Europa rond om lezingen te geven. Hij treedt ook regelmatig in Nederland op. Laatstelijk gaf hij gedurende twee dagen lezingen aan het Bezinningscentrum van de Vrije Universiteit.

Beroemd werd hij met zijn boek *Modernity and the Holocaust* (1989), waarvoor hij de Europese Amalfi-prijs voor sociologie en sociale theorie ontving. Hij is over de holocaust gaan nadenken toen zijn vrouw Janina haar herinneringen aan het getto van Warschau te boek stelde.

Bauman was altijd al een productief socioloog, maar zeker sinds zijn emiritaat lijkt hij niet meer te stuiten.

“Een mengsel van nieuwsgierigheid en ongerustheid geeft mij daartoe de energie. Voor mij is het of ik steeds maar dezelfde kamer binnen kom. Door verschillende deuren, maar het blijft dezelfde kamer. Het is de werkelijkheid waarin we leven. Het begon in 1987, toen ik *Legislators and Interpretors* schreef. Daarna kwam ik deze kamer binnen door een deur die holocaust heet, en toen door een deur die ambivalentie heet, of post-moderne cultuur of sterfelijkheid. Het rare van onze redeneringen is, dat ze lineair moeten zijn, het een na het ander. Maar ons denken werkt zo niet. Dat cirkelt om de problemen heen. Ik voel me gevangen door een probleem: welke zijn de voorwaarden voor de moraal in een wereld vol onzekerheid, in een wereld die immoreel is.”

“Dat was ook wat mij interesseerde in de holocaust. Ik was niet zozeer geïnteresseerd in de holocaust, als wel in moderniteit. Door het raam van de holocaust kijk ik naar aspecten van het moderne leven, die anders niet zo goed te onderscheiden zijn. Het gaat mij niet om de vraag waarom slechte mensen slechte dingen doen. Dat is geen dringende vraag. De maatschappij is goed beschermd tegen slechte mensen. We hebben gevangenis en allerlei vormen van psychiatrie. Te zeggen: slechte dingen

worden gedaan door slechte mensen is nogal geruststellend. Maar de holocaust laat ons zien dat het probleem anders ligt: goede mensen doen slechte dingen. Ik ben op zoek naar de voorwaarden waaronder dit gebeurt. Ik vraag me niet af waarom sommige mensen goed zijn en andere slecht. Mijn vraag is: wat maakt het de mensen mogelijk om mee te doen aan dingen, waarvan ze weten dat het wreedheden zijn. ”

“Met betrekking tot de holocaust leren we in de sociologie of de geschiedwetenschappen onze studenten verkeerde dingen. We leren ze over vooruitgang en over het beschavingsproces. Als de holocaust al ter sprake komt, dan als een apart geval. Als een afwijking. Als barbaarij, als een pre-modern instinct, als een apart hoofdstuk. Dat heb ik willen veranderen.”

“Hannah Arendt zei dat het kwaad banaal is. Dat was haar favoriete stelling. Ik ben het daarmee oneens. De holocaust leert ons dat het kwaad rationeel kan zijn. De ellende met de moderniteit was dat het in haar intellectuele formulering en in haar praktische uitwerking en in de manier waarop rationaliteit werd gedefinieerd geen enkele bescherming bezat tegen de perfecte, extreem goed georganiseerde operatie die we holocaust noemen.

In de moderniteit worden erg veel soorten menselijke actie moreel irrelevant verklaard. Neem bijvoorbeeld het op wetenschap gebaseerde management. Hierin worden alle onvoorspelbare elementen, zoals persoonlijke betrokkenheid, loyaliteiten, sympathie en antipathie, morele overtuigingen, geloofsovertuigingen eenvoudigweg irrelevant verklaard. Als je een bedrijf binnenkomt moet je ze achterlaten in de garderobe. Je moet je houden aan de regels en de orders die gegeven worden. Op dit principe beriepen de oorlogsmisdadigers zich. Ik heb de orders uitgevoerd. Dat is een morele uitspraak. Als je de wet volgt, hoef je je nergens zorgen over te maken. Hannah Arendt sprak hier van 'floating responsibility' en van 'rule of nobody'. Dat is heel modern en bevrijdt jou van je morele geweten. Het geweten is een onplezierig ding. Het bezorgt je slapeloze nachten en maagpijn. Daarvan heeft de moderniteit mensen verlost door deze problemen te vertalen van de taal van de ethiek naar de taal van de rationaliteit. Dat is de vrijheid van de moderniteit. Het levert heel wat op. Toen ik aan mijn boek over de holocaust werkte las ik krantenverslagen over het Duitsland van de jaren dertig. De correspondenten uit Berlijn van de Times en de Guardian waren verrukt: het was was schoon en ordelijk, geen geweld op straat. De mogelijkheid om dit alles positief te beoordelen, zonder bij de achtergronden ervan stil te staan, is verontrustend.'

“Genocide is van alle tijden. De holocaust en de moordpartijen van Stalin zijn iets anders. Het zijn voorbeelden van wreedheden die zijn begaan op een massieve schaal, gedurende een lange tijd. Cruciaal daarbij is dat het gebeurde zonder dat de emoties werden opgezweept. Integendeel. Emotionele en zelfs ideologische toestanden werden zoveel mogelijk onderdrukt. Het succes hing af van ijzeren discipline en niet van persoonlijke betrokkenheid. Je hoefde geen antisemit te zijn om te participeren in het doden van joden. Je hoefde Marx en Lenin niet bestudeerd te hebben om op wacht te kunnen staan in de Goelag. Het ging om de toepassing van de moderne, niet-emotionele en rationele organisatiemethode. Van erupties van haat over en weer, zoals in Bosnië, was geen sprake. In Bosnië was iedereen bang en alle partijen deden mee aan moordpartijen over en weer.

“In de holocaust en de Goelag gebeurde iets totaal anders. Het moderne idee van een perfect georganiseerde wereld lag eraan ten grondslag. Een perfecte wereld betekent dat je van bepaalde mensen af moet. Als het je te doen is om een raszuiverheid, dan moet je de joden en de zigeuners die de zaak verontreinigen elimineren. In het geval van de Goelag ging het om de klassenvijanden van het proletariaat, dus de kleine burgers en zo. Centraal stond het bouwen van een betere wereld. Eerst was er een voorstelling van een volmaakte wereld, waaraan de werkelijkheid vervolgens afgemeten werd. Daarna moet je bepaalde delen van de samenleving radicaal vernietigen, om de werkelijkheid dichterbij het ontwerp te brengen. Dat wordt dan ook nog als een creatieve daad gezien. Het is daad een bij het bouwen van de ideale wereld. Het is zoiets als het bouwrijp maken van de grond.”

Wat zijn de overeenkomsten tussen de holocaust en de Golfoorlog?

“Als de nazi's de oorlog hadden gewonnen dan zou de holocaust nu op de universiteiten door studenten in management bestudeerd worden als een voorbeeld van voortreffelijke organisatie. Mijn dochter is architect en ze zag op televisie de ontwerpen van de crematoria van Auschwitz. Ze zei dat het meesterlijke ontwerpen waren. De beste ontwerpers werkten eraan mee. Toevallig waren het de crematoria voor Auschwitz, maar technologisch gezien waren ze een grote stap voorwaarts.”

Uw boodschap is pijnlijk. Toch wordt zij gehoord en serieus genomen. Vooral in Duitsland zijn er debatten geweest over uw opvattingen. Duidt dit erop dat de Westerse samenleving kritischer is komen te staan ten opzichte van haar pretenties?

“Ik denk dat we nu inderdaad bereid zijn kritischer te kijken naar de westerse samenleving. Ik had dit dertig jaar geleden ook niet kunnen schrijven. Daar was een intellectuele transformatie voor nodig. Tientallen jaren is de holocaust min of meer verborgen gehouden. In de jaren tachtig kwam er opeens belangstelling voor. Niet louter als een historisch fenomeen. Men begon te vragen naar de betekenis van de holocaust. Niet alleen voor de slachtoffers en de daders, maar voor ons. Zelfs voor mensen die er niets mee te maken hadden. Wat kunnen we ervan leren? In dit klimaat paste mijn boek.”

Betekent dit nu ook dat we ons geloof in de moderne samenleving aan het verliezen zijn?

“We zijn niet meer zo zeker van de ongemengde zegeningen van de moderniteit. Maar ik zou niet zo ver willen gaan te zeggen dat we het geloof erin aan het verliezen zijn. We leven in een moderne samenleving. Jij bent modern, ik ben modern. We zijn alleen wat cynischer geworden, of liever gezegd, we hebben een rijpere houding ten aanzien van de pro's en de contra's van de moderniteit. De droom van een volledig rationeel georganiseerde samenleving, waarin geen kwaad zou bestaan, die geen ambiguïteit zou kennen: die droom lijkt ons nu wat naïef. We zijn meer bereid de veelvormigheid van de werkelijkheid te accepteren. In de negentiende eeuw streefde men naar eenduidigheid. Men geloofde dat de wereld al eenduidig was of in ieder geval eenduidig gemaakt kon worden. Dat geloven we nu niet meer.”

Maar als we de eenduidigheid, dat kenmerk van het modernisme, kwijt zijn, dan is de vraag: zijn mensen in staat zonder die eenduidigheid te leven? Kunnen mensen een leven aan dat getekend is door ambivalenties?

“Dat is een vraag die mij voortdurend bezighoudt. Het is typerend voor de postmoderniteit. Ik ben er niet pessimistisch over. Er zijn kansen voor morele vernieuwing, maar natuurlijk zijn er ook bedreigingen, zoals in elke fase in de geschiedenis. Beide hangen samen. Freud schreef in 1929 Het onbehagen in de cultuur. Hij heeft daar op dramatische wijze beschreven hoe mensen een gedeelte van hun vrijheid weggeven in ruil voor zekerheid.

Bij het onbehagen in de postmoderne cultuur lijkt het omgekeerde aan de hand. Mensen hebben een gedeelte van hun zekerheid weggegeven in ruil voor vrijheid. Die zekerheid mist men. Vrij zijn, verantwoordelijk zijn, de keuze hebben, zoals wij dat nu hebben, is ontzettend moeilijk. Het is uiterst enerverend. Het is dan ook niet verbazend dat veel mensen behoefte hebben aan een grote simplificatie. Een recht-toe, recht-aan verklaring voor alles. Alles op de buitenlanders schuiven, bijvoorbeeld. Allerlei vormen van fundamentalisme. We willen een identiteit, zodat we niet hoeven te tobben over de complexe identiteit, die we hebben. Dat is een van de gevaren, die vrijheid met zich mee brengt.’

Vrijheid leek juist de belofte van de moderniteit.

“Ik heb een boekje over vrijheid geschreven. In iedere tijd betekent een begrip iets anders, en 'vrijheid' betekent iets anders in de moderne tijd dan in de postmoderne tijd. Aan het begrip vrijheid in de moderniteit ligt het idee ten grondslag, dat je de wetten van de natuur moet kennen om vervolgens de natuur aan je te onderwerpen. We zien dat bij Bacon of bij Auguste Comte. Hegel zei het het beste: vrijheid is de gekende noodzakelijkheid. Bij Freud is het niet anders. Hij wilde vrijheid van gevaren, en een ordelijk dagelijks leven. Mensen weten zich te gedragen en je kunt je veilig op straat bewegen. Dat was vrijheid: je onderwerpen aan bepaalde regels en wetten. Postmoderne vrijheid is anders. Het is de vrijheid van het experiment, van het creëren van je eigen identiteit. Het is de vrijheid om de mogelijkheden te proeven.”

“We hebben geen andere mogelijkheid dan een post-moderne ethiek, want we kennen de prijs van de moderne strategie van ethische wetgeving. Er komt een morele code, iedereen kan deze code uit zijn hoofd leren en dat is het dan. Vaak biedt het de mogelijkheid van een rustig en beschaafd leven, maar het kan op genocide uitlopen. Nu zijn er in onze tijd allerlei trends, waarvan ik denk dat ze onomkeerbaar zijn, zoals individualisering, privatisering en deregulering. De vraag is nu, kunnen we hierop hoop voor een moraal bouwen?”

In dit verband ben ik erg enthousiast over twee filosofen, Emmanuel Levinas en de Deen Knud Løgstrup. Zij beginnen hun morele filosofie bij de onzekerheid. Eerdere morele filosofie, zoals die van Kant, begon bij zekerheid, en wat is zekerder dan de rede? Er is een rede en als er een redelijke fundering van de moraal te geven is, zoals in de 'categorische imperatief', dan moet ieder redelijk wezen zich daaraan onderwerpen. Dat betekent, dat er geen keuze meer hoeft te worden gemaakt. Het is ook het einde van de verscheidenheid. Kant vond dat er na hem niet meer metafysisch gedacht hoefde te worden. Dat is uiterst naïef. Wij kennen die vorm van zekerheid niet meer. We zijn niet meer zeker over de vorm van het heelal of over de aard van de maatschappij of van de menselijke psyche. Zekerheid bestaat niet. Moraliteit was gekoppeld aan zekerheid. Nu, wat gebeurt er met moraliteit, als er geen zekerheid meer is? Volgens velen is dat het einde van de moraliteit. Iedereen herhaalt nu Dostojewski en Nietzsche, dat als er geen god is, alles geoorloofd is. Ik ben het er zeer mee oneens, want volgens mij zijn alle grote misdaden in de geschiedenis begaan in de naam van een enige god. Ik bedoel niet zozeer God, maar: de partij, de natie. Als een misdaad wordt gepleegd in de naam van die enige god, dan hoef je je niet aan die misdaad te onttrekken.'

“Ik denk dat de plurale, polytheïstische maatschappij, waarin we leven, aan de moraal uitstekende kansen biedt. Maar de vraag is nu: is moraal mogelijk in een toestand van onzekerheid. Deze vraag is nieuw, omdat hij in de klassieke morele filosofie niet overdacht werd. Men meende de moraal te kunnen baseren op zekere, betrouwbare kennis omtrent de noden van de maatschappij en de menselijke natuur. Daarop kon men wetten baseren, die het probleem van de menselijke goedheid zouden oplossen.”

“Als dat wegvalt kun je drie dingen doen: je kunt zeggen dat er geen moraliteit meer mogelijk is, of je kunt proberen terug te keren naar de moderniteit of je kunt het gedrag bestuderen van mannen en vrouwen die zich onder soortgelijke omstandigheden moreel hebben gedragen. Ik ben voor het laatste. Het zou een startpunt moeten zijn voor de studie van morele verantwoordelijkheid. Levinas en Logstrup gingen er nog voor de komst van het postmodernisme al vanuit dat onzekerheid aan de moraliteit hoop biedt. Moreel zijn betekent dan wel: constant onzeker zijn over jezelf. Heb ik wel genoeg gedaan? Had ik het anders moeten doen? Het is kiezen tussen oplossingen, waarvan er geen enkele perfect is. Uitgangspunt is: er zijn voor de ander. Volgens Levinas vorm ik mijzelf door er voor de ander te zijn. Dat is cruciaal.”