

BESCHAVINGEN BOTSSEN NIET

© Mark Heirman/Houtekiet 2006
Uitgeverij Houtekiet, Vrijheidstraat 33, B-2000 Antwerpen
www.houtekiet.com
info@houtekiet.com

Omslag Jan Hendrickx
Zetwerk, Intertext, Antwerpen
Foto omslag Dodecaëder, door Guido Schalenbourg/
Provinciaal Gallo-Romeins Museum Tongeren

ISBN 90 5240 872 6
D 2006 4765 4
NUR 130

Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd en/of openbaar
gemaakt door middel van druk, fotokopie of op welke andere wijze ook,
zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.
No part of this book may be reproduced in any form, by print, photoprint,
microfilm or any other means, without written permission of the publisher.

MARK HEIRMAN

Beschavingen botsen niet

*In de tang tussen
religie & cultuur*

Houtekiet

Antwerpen - Amsterdam

*Gerettet is das edle Glied
Der Geisterwelt vom Bösen
Wer immer strebend sich bemüht
Den können wir erlösen*
GOETHE

*Opgedragen aan mijn grootvaders,
Frederik Heirman (1868-1934)
en Edmond Franck (1874-1964),
landarbeiders in het Land van Waas*

Foto omslag: Guido Schalenbourg/Provinciaal Gallo-Romeins Museum Tongeren. De dodecaëder is een twaalfvlak, gevormd door twaalf regelmatige vijfhoeken. Het is één van de vijf regelmatige veelvlakken in drie dimensies die eeuwen voor Christus al door Plato en Pythagoras beschreven werden. Het Gallo-Romeinse Europa maakte er bronzen kunstwerken van, waarvan er een honderdtal werden teruggevonden. Van oudsher is de dodecaëder een gekend symbool voor kosmische harmonie, spirituele verlichting en universele samenhang.

Inhoud

Ter inleiding. Beschaving, cultuur en religie 7

1. CULTUUR EN BESCHAVING. WAAR ZIT HET VERSCHIL? 11
 - Cultuur een kwestie van eenheid of verscheidenheid? 13
 - Waar is de beschaving gebleven? 16
 - Wat is een woord? Het etymologische verschil 18
 - De uitdaging van Spengler. Cultuur versus beschaving 20
 - Het antwoord van Toynbee. Beschaving versus cultuur 24
2. CULTUUR EN RELIGIE. HET OUDE VERBOND 29
 - Hogere en lagere religies. Maar wat is religie? 32
 - Natuurreligies, gemeenschapsreligies en universele religies 36
 - De twee bronnen van moraal en godsdienst 39
 - Religieuze en niet-religieuze culturen 40
 - Cultuur of religie. Wat geeft de doorslag? 43
3. RELIGIE EN BESCHAVING. HET NIEUWE VERBOND 47
 - Zoveel beschavingen als er religies zijn? 50
 - De westerse beschaving een product van het christendom? 52
 - Europa de bakermat van drie beschavingen 55
 - De religie als draagmoeder van de beschaving 59
 - Botsen beschavingen of religies? 61
4. VAN STAD NAAR STAAT. DE AS VAN DE BESCHAVING 65
 - Beschavingen zijn stedelijke samenlevingen 68
 - Steden als doelwit van agrarische en nomadische culturen 71
 - Steden in de tang tussen religieuze en seculiere ambities 75
 - Geen stad zonder staat, geen staat zonder steden 78
 - Het imperium is een stad die uit steden bestaat 80
5. ONDERWIJS, TECHNIEK EN WETENSCHAP.
DE BESCHAVINGS-TOPDRIE 83
 - Technologie als verre voorvader van elke beschaving 86
 - Tussen techniek en tragedie 90
 - De uitvinding van het schrift en het alfabet 93
 - De ontdekking van de rationaliteit: van magie naar wetenschap 95
 - Onderwijs: het grootste megabedrijf ter wereld 98
6. VAN WETTEN EN WAARDEN.
DE UITVINDING VAN DE RECHTSSTAAT 101
 - Waarden, instituties en paradigmata 103
 - Normen of wetten. Vooral staten maken het verschil 107

<i>The rule of law</i> . De uitvinding van de rechtstaat	110
De moeizame geboorte van het internationaal recht	112
De mensenrechten, erfgenamen van het natuurrecht	115
7. HET ONMOGELIJKE EVENWICHT TUSSEN NATUUR EN CULTUUR	119
De harmonie tussen hemel en aarde	122
De natuur ontheiligd, maar de breuk geheeld	125
De scheiding van natuur en cultuur	128
De culturele opstand tegen de natuur	131
De wraak van de natuur	134
8. HET ONBEHAGEN IN DE CULTUUR EN DE CULTUUR VAN HET ONBEHAGEN	137
De meesters van het wantrouwen	139
Verdwaald in tijd en ruimte	143
De uitvinding en de naweeën van de revolutie	145
In de armen van de romantiek	149
De één- of meerdimensionale mens	152
9. BESCHAVING, EEN KWESTIE VAN VOORUITGANG OF VERVAL	155
De cyclische droom	158
De tirannie van het verval	161
De idee van vooruitgang	163
De utopie van een maakbare mens in een maakbare wereld	168
Wie kan de vooruitgang meten?	171
10. CULTUUR, DE DYNAMIEK VAN HET VERSCHIL	173
Het geheim en de lof van het verschil	176
Gelijkheid of hiërarchie, het geïnstitutionaliseerd verschil	178
Het transcendente verschil	182
De cultuurverschillen van Hofstede	184
Cultuur en identiteit: duo of duel?	188
11. RELIGIES TUSSEN OORLOG EN VREDE	191
Het Rijk Gods op aarde: de meest agressieve religie	194
De strijd om de fundamenteën	198
De Apocalyps en zijn uitersten	201
De heilige want door God gerechtvaardigde oorlog	204
Tijd voor een monotheïstisch gewetensonderzoek	206
12. BESCHAVING TEGELIJK ENKELVOUD EN MEERVOUD	209
Een beperkte veelvuldigheid	213
Een gemeenschappelijke sokkel	215
Het gemeenschappelijke verschil	219
Is er een beschaving achter de beschavingen?	223
Een paleontologisch visioen	225
Bibliografie	227
Register	233

Ter inleiding

Beschaving, cultuur en religie

Elke samenleving berust op een dynamisch evenwicht tussen drie sociale elementen of machten: religie, de staat, cultuur.

Jacob Burckhardt

De eerste joden, in het bijbelboek Genesis, noemden zich Hebreëen. Volgens de bekendste joodse auteur ten tijde van Christus, Flavius Josephus, stamden ze af van een zekere Heber, een kleinzoon van Sem en achterkleinzoon van Noach. Andere bronnen geven een eerder spirituele betekenis aan deze eerste *ebri* of *ivri*. Toch bleef het een etnische benaming voor een stam of subgroep van de semitische volken die West-Azië in het tweede millennium voor Christus onder de voet liepen. Dat was eveneens het geval voor de joden die zich volgens bijbelse bronnen in Egypte vestigden. Ook daar werden ze steevast Hebreëen genoemd.

Nog in het boek Genesis noemden Hebreëen zich voor het eerst Israëlieten. Dat was de naam voor het Uitverkoren Volk dat in de Sinai, na de exodus van de toenmalige Hebreëen uit Egypte, een eigen land was beloofd. Dat Beloofde Land kreeg de naam Israël. In tegenstelling tot de Hebreeuwse zwervers stonden Israëlieten voor een staat en een koninkrijk, dat onder de koningen David en Salomo circa drieduizend jaar geleden een legendarisch hoogtepunt zou bereiken. In Israël woonden altijd al Hebreëen en vele andere volken, joden en niet-joden, binnen altijd beweeglijke grenzen. Tot het rijk reeds onder de zonen van koning Salomo in Noord en Zuid werd opgedeeld. Het toenmalige Noordrijk werd al in 722 v.C. door Assyrië geannexeerd. Het overblijvende Zuidrijk werd in 586 v.C. vanuit Babylonië opgedoekt.

Van de twaalf oorspronkelijke stammen van Israël bleven er in 722 v.C. slechts twee over. Tien stammen werden door de Assyriërs naar een onbekende bestemming gedeporteerd. Nooit zou enig spoor van hen worden teruggevonden. De overlevende stammen – Juda en Benjamin – werden in 586 v.C. naar Babylon afgevoerd. Het is in die Babylonische ballingschap – van 586 tot 538 v.C. – dat Hebreëen of Israëlieten het eerst joden genoemd werden. Die naam werd wellicht afgeleid van Juda, één van de twaalf zonen van aartsvader Jacob, en verwijst tevens naar het latere Judea. Veel ingrijpender was allicht dat het jood-zijn in ballingschap geen kwestie meer was van etnische verwantschap (Hebreëen) noch van

staatsburgerschap (Israëlieten) maar van het joodse geloof. In Babylon was jood wie volgens de wet van Mozes leefde. Met etnische afkomst of staatsburgerschap had het jood-zijn in het Tweestromenland weinig meer te maken. In Babylon werd jood-zijn een religieuze en geen etnische of staatkundige categorie.

Die driedeling heeft de Hebreeuws-Israëlitisch-joodse geschiedenis nooit meer verlaten. Hoewel de Hebreeuwse factor al in bijbelse tijden verdween en Israël de voorbije drieduizend jaar geen vijfhonderd jaar onafhankelijkheid heeft gekend, zodat uitsluitend de joodse factor de eeuwen overleefde, blijven het verwisselbare begrippen. Sinds Elieser ben Yehuda in het begin van 20^{ste} eeuw het oude Hebreeuws deed herleven, is het Hebreeuws weer de officiële taal van Israël, heropgericht in 1948, meer dan 18 eeuwen nadat het oude Israël in het jaar 135 door de Romeinen werd opgedoekt.

Vele joden zijn thans Israëlieten en spreken Hebreeuws. Toch werden het nooit synoniemen. Zo wonen er van de circa 13 miljoen joden in de wereld slechts 5 miljoen in Israël, naast 1 miljoen Arabische of Palestijnse Israëliërs die hoegenaamd geen joden zijn. De 5 tot 7 miljoen Amerikaanse joden zijn dan weer geen Israëliërs. Dat de Hebreeuwse taal nog een gemeenschappelijke etnische afkomst verraadt, is zelfs in Israël niet vol te houden. En de joodse identiteit is sinds eeuwen geen kwestie meer van eenzelfde geloofspraktijk. Zelfs in Israël en Amerika – samen goed voor circa 80 procent van alle joden ter wereld – leeft een overgrote meerderheid van joden even seculier en van religieuze praktijken vervreemd als hun christelijke of islamitische tijdgenoten.

Is het jood-zijn nu een kwestie van etnische afkomst, geloof of staatsburgerschap? Zelfs de joodse rabbijnen raken er niet wijs uit. Zo blijven ze volhouden dat een jood een kind is van een joodse moeder (het duidelijkste etnische criterium) of de vrucht van een rechtmatige bekering (een geloofskwestie), terwijl geen jood ongevoelig blijft voor de levenskansen van de nieuwe Israëlische staat. Fervente zionisten blijven zelfs van oordeel dat op termijn best alle joden naar Israël emigreren, om er een eenheid onder Hebreeën, Israëliërs en joden te herstellen die gewoon nooit bestaan heeft. Volgens rabbijnse bronnen leefde zelfs tweeduizend jaar geleden, ten tijde van Christus en nog vóór de val van Jeruzalem, al een overgrote meerderheid van de joden buiten het toenmalige Judea en in 'de diaspora', elders in de wereld.

Wat het joodse voorbeeld duidelijk maakt, is dat etnische afkomst, religie en staatsburgerschap zelden samenvallen. Ongetwijfeld zijn het drie cruciale dimensies van ieders sociale identiteit. Die identiteit is om beurten een kwestie van etnische samenhang, religie en staatsburgerschap, maar kan tegelijk vele vormen aannemen. Omdat ieders sociale identiteit, die mensen opneemt in een groter geheel waarin zij het beste van zichzelf erkennen, verbanden oproept die zelden samenvallen. Zo verraadt ieders

identiteit beduidend meer lagen dan etnische afkomst, religie en staatsburgerschap laten uitschijnen. Een Temsenaar in Sint-Niklaas is om beurten een Waaslander in Antwerpen, een Vlaming in Brussel, een Belg in Parijs, een Europeaan in New York, een westerling in het oosten, een noorderling in het zuiden, een katholiek in Belfast, een christen in Caïro en een blanke in Kinshasa, zijn vele andere identiteiten nog buiten beschouwing gelaten.

Nog erger voor een statisch identiteitsbegrip is dat de componenten van deze sociale identiteit voortdurend verschuiven. Soms lijkt het wel alsof etnische afkomst, religie en staatsburgerschap voortdurend met elkaar wedijveren, zonder dat één van hen de andere componenten van onze sociale identiteit ooit definitief kan uitschakelen. De motor van die wedijver is duidelijk. Het is de altijd sluimerende totalitaire verleiding van de grote componenten van onze sociale identiteit om al deze 'identiteiten' in een hiërarchische orde onder één enkelvoudige top-identiteit te willen verenigen. Gelukkig is de uitkomst van deze eeuwige wedijver even voorspelbaar. Vooral de grote componenten van onze sociale identiteit zijn blijkbaar zo oud en zo taai dat ze zich zelden helemaal en nooit definitief uit het centrum laten verdringen.

Bovendien blijft het onduidelijk wat etnische afkomst, religie en staatsburgerschap precies betekenen. Honderdduizenden jaren lang was etnische afkomst uitsluitend een kwestie van familiegroepen of clans, die in groepen van hooguit enkele honderden leden zonder enige 'hogere' orde als jagers en verzamelaars over deze wereld zwierven. Wat er van deze etnische afkomst overblijft, is een kwestie van taal en cultuur. Toch is het cultuurconcept zo mogelijk nog vager dan onze etnische afkomst. Zijn er effectief vele culturen, of is er ten gronde maar één cultuur? En wat heeft die ene cultuur dan nog met etnische verscheidenheid te maken?

Staten zijn hooguit vijfduizend jaar oud. Zoals de eerste steden ontstonden de eerste staten vrijwel gelijktijdig in het Tweestromenland, tussen Tigris en Eufraat, in de Nijlvallei (Egypte), in de Indusvallei (Pakistan) en in het stroomgebied van de Gele Rivier (China). Steden en staten vormden de eerste grotere eenheden die de aloude etnische diversiteit konden overwinnen. Geen historicus kan het verband miskennen tussen deze eerste steden en staten en de opkomst van de beschaving. Maar wie durft het woord beschaving nog in de mond nemen? Is dat niet hetzelfde als cultuur? Zijn er niet evenveel beschavingen als er culturen zijn? Of is er slechts één beschaving die de culturele diversiteit op een hoger niveau kan overstijgen?

De herkomst van de religieuze factor is in een nog grotere duisternis gehuld. Enerzijds lijkt religie zo oud als de mensheid. Nauw verbonden met de etnische verscheidenheid van de oertijd waren er honderdduizenden jaren lang evenveel goden als er dorpen of etnische groepen waren, tot de voorbije drieduizend jaar, alweer in het Midden-Oosten, de

eerste wereldgodsdiensten opdoken. Vooral de grote drie – van joden, christenen en moslims – zijn weleens geneigd zichzelf ‘hogere godsdiensten’ te noemen, niet te verwarren met de ‘lagere religies’ van hun voorouders. Feit is dat joden, christenen en moslims voor het eerst de hele bewoonde wereld viseerden. Toch heeft dit hogere doel joden, christenen en moslims niet belet nieuwe en vrijwel onoverbrugbare tegenstellingen in te voeren, of heen en weer te zwalpen tussen bijzonder particuliere culturen en universele beschavingen.

Het aloude joodse verschil tussen etnische afkomst, religie en staatsburgerschap leidt ons als vanzelf tot de actuele basisdimensies van elke samenleving. De 19^{de}-eeuwse Zwitserse cultuurhistoricus Jacob Burckhardt vertaalde deze dimensies in termen van cultuur, staat en religie. Voor Burckhardt waren het ‘drie sociale elementen of machten’ die in elke gezonde samenleving en zeker in elke beschaving ‘een dynamisch evenwicht’ vormen. Weliswaar zag de Zwitser cultuur, staat en religie als gescheiden machten die elk hun eigen weg gingen. Toch ziet elke ‘hoge beschaving’ ze samenwerken ‘op elk niveau van wederzijdse beïnvloeding’. Tot ze met elkaar in conflict treden en deze drie basisdimensies niet alleen zichzelf maar de hele beschaving dreigen te vernietigen.

Op dit punt was Burckhardt bevriend met Nietzsche en was hij bezeten door zelfvernietigende krachten – zoals, in zijn ogen, de massacultuur en zelfs de democratie – die elke beschaving telkens weer ten val brachten. Positief aan dit scenario was dat een beschaving volgens de Zwitser zelden door een andere beschaving dodelijk werd bedreigd. De zelfvernietigende krachten zitten de beschaving ingebakken, omdat de drievoudige basis van elke beschaving van binnenuit wordt ondergraven. Negatief was dat Burckhardt de beschaving zelf niet duidelijker kon omschrijven, zodat ze aan de rivaliserende krachten van cultuur, staat en religie leek overgeleverd.

Wat de cultuurhistoricus niet zag, was het verband tussen steden, staten en beschavingen, zodat hij de beschaving hooguit als een evenwicht tussen cultuur, staat en religie kon omschrijven. Daarmee verhief hij de beschaving boven het kraakeel van zijn drie basisdimensies, maar maakte hij ze tegelijk bijzonder kwetsbaar. Aan het altijd wankele evenwicht tussen cultuur, staat en religie overgeleverd, werd de beschaving op die manier ‘de eigen middelen’ ontzegd waarmee ze cultuur en religie kan intomen. Want culturen en religies kunnen botsen. Dat doen ook staten die door cultuur of religie gekaapt worden. Tenzij staten de weg van de beschaving blijven bewandelen, en dat is de weg van een samenhang die culturen en zelfs religies zelden kunnen bieden.

1. CULTUUR EN BESCHAVING. WAAR ZIT HET VERSCHIL?

*Cultuur is een schelp, waarin we kunnen beluisteren
wie we geweest zijn en horen wie we kunnen worden.*

Carlos Fuentes

Elke beschaving is een poging de hele wereld te omvatten.

Arnold Toynbee

De Nederlandse rechtsfilosoof Paul Cliteur heeft het culturele dilemma het scherpst onder woorden gebracht. Als alle culturen gelijkwaardig zijn, zoals een gepopulariseerde versie van het cultuurrelativisme ons wil doen geloven, is er geen enkel criterium op basis waarvan wij een multiculturele samenleving bepaalde culturele gebruiken kunnen opleggen en we andere gebruiken kunnen afwijzen. Maar als culturen niet gelijkwaardig zijn, hervallen we een 19^{de}-eeuws onderscheid tussen hogere en lagere culturen, waarbij de cultuur van de meest ontwikkelde volken de toon aangeeft en andere culturen moeten volgen.

Aan de basis van dit dilemma liggen ontwikkelingen in de culturele antropologie, die in het laatste kwartaal van de 19^{de} eeuw de culturele verscheidenheid op wereldschaal – en ook de zogenaamd primitieve culturen – ging bestuderen. De vader van de antropologie was Engelsman Edward Burnett Tylor, die het cultuurbegrip overigens nooit in het meervoud gebruikte omdat er voor Tylor slechts één cultuur was, en slechts één beschaving, waaraan alle volken in mindere of meerdere mate participeerden. In de geest van zijn tijd, beheerst door het vooruitgangsoptimisme en meer nog door het Britse imperium, ging Tylor uit van een universeel en continu proces van geleidelijke vooruitgang waarin uiteindelijk alle volken de moeizame weg naar cultuur en beschaving zouden vinden.

Dit historisch en universeel evolutionisme – tot diep in de 20^{ste} eeuw de basis van het sociaal-economische ontwikkelingsdenken – werd al in de eerste helft van de 20^{ste} eeuw door Tylors Amerikaanse opvolgers ontroond. De uitvinders van het cultuurrelativisme waren immers de antropologen Franz Boas, Ruth Benedict en vooral Melville Herskovits. Boas brak als eerste een lans voor een geduldig en minutieus empirisch onder-

zoek van de afzonderlijke culturen voordat hij zich nog aan historische en universele ontwikkelingen zou wagen. Benedict ontdekte dan weer dat elke cultuur een uniek geheel was, dat zich nauwelijks of niet met andere culturen laat vergelijken. En Herskovits zette de relativistische kroon op het werk, door van het ethnocentrisme één van de sleutelbegrippen te maken van de antropologie. Omdat elke cultuur geneigd is zijn eigen leefwijze als maatstaf te nemen voor zijn waardering van de mensheid als geheel, zou Herskovits de antropoloog elk vergelijkend oordeel ontzeggen. Dat vond ook een grootmeester zoals Levi-Strauss, die leerde dat elke cultuur uniek is en onvergelijkbaar en uitsluitend op zijn eigen normen kan getoetst worden.

Dit dilemma tussen universaliteit en ethnocentrisme, relativisme en evolutionisme, zou de antropologie niet meer loslaten. Tegelijk bewijst Cliteur dat dit dilemma veel bredere lagen van de bevolking beroert, omdat in een multiculturele samenleving velen door hun afwijzing van het cultuurrelativisme een houvast zoeken, dat ze helaas niet in het historisch en universeel evolutionisme van Tylor kunnen vinden. Cliteur zoekt het verschil zelfs in een bedenkelijke vergelijking tussen 'de nazicultuur' en die van de moderne rechtsstaat, niet beseffend dat noch het nazisme noch de moderne rechtsstaat iets met cultuur te maken hebben. Zelfs in Duitsland was het nazisme het absolute tegendeel van elke vorm van cultuur of beschaving. En de rechtsstaat is een product van de beschaving, niet van enige cultuur.

Aan het antropologische dilemma over de gelijkwaardigheid of ongelijkwaardigheid van culturen is niet te ontkomen, tenzij een steunpunt buiten de culturen gevonden wordt, en dat is er, in wat wij sinds de 18^{de} eeuw beschaving noemen. In een notendop is het verschil tussen cultuur en beschaving vrij eenvoudig samen te vatten. Een cultuur is wat volken van elkaar onderscheidt, een beschaving wat hen verenigt. Dat doet een beschaving door ontwikkelingen te steunen die alle culturen doorkruisen – qua onderwijs, wetenschap, technologie, handel en economie – maar nog duidelijker door wetten en rechtsregels af te kondigen die alle culturele verschillen overschrijden. Dat laatste is als zodanig niet nieuw. Dan doen staten al vijfduizend jaar. Nieuw is hooguit dat thans ook rechtsregels gelden – de codex van de mensenrechten bijvoorbeeld – die principieel op alle mensen van toepassing verklaard worden.

Het is die beschaving die alle culturen de rechtsregels oplegt die Cliteur in de multiculturele samenleving nooit zal vinden. Die rechtsregels zijn best beperkt, omdat nooit de hele samenleving in rechtsregels kan gevat worden. Nog belangrijker is dat de rechtsregels de culturele verscheidenheid respecteren. Ze leggen niet op wat alle burgers geacht worden te doen, hooguit wat in een beschaafde samenleving *niet* meer geduld wordt. In die zin zijn het negatieve regels die culturen bepaalde beperkingen opleggen – geen slavernij, geen doodstraf, geen discriminatie, geen verminking,

geen geweld – zonder hen te beletten hun culturele eigenheid op een aanvaardbare wijze te beleven.

Eén zaak zal duidelijk zijn. In het beste geval is er één beschaving, die gaandeweg de hele wereld beheerst. Misschien zijn er een tiental beschavingen, die wezenlijk dezelfde richting uitwijzen. Toch wijst niets op de opkomst van slechts één enkele cultuur. Daarvoor zijn de culturele verschillen te groot. Die verschillen vertolken de immense verscheidenheid van volken, talen, religies en gewoonten die de mensheid sinds de nacht der tijden uiteenlopende wegen doen verkennen. Die wegen wijzen hoegenaamd niet in dezelfde richting. Dat hoeft ook niet, zolang ze een aantal gemeenschappelijke geboden en verboden accepteren die hen door de beschaving worden opgelegd.

Die geboden en verboden vertolken bij wet wat in een gegeven rechtsorde iedereen geacht wordt na te leven of wat door geen beschaafde wereld meer geduld wordt. Het oermodel van zo'n universele codex lag al besloten in de Tien Geboden, de oudste nog van kracht zijnde 3500 jaar oude religieuze wet van Mozes, waarvan vele andere wetten zijn afgeleid. Een oud-joods verhaal wil dat die wet door Jahweh aan vele volken werd aangeboden, maar uitsluitend door het Uitverkoren Volk aanvaard werd. Minder bekend is dat het de opdracht was van dit Uitverkoren Volk om deze universele wet op wereldschaal te verspreiden, opdat geen volk zich nog op zijn eigen cultuur zou kunnen beroepen om er de schending van universele regels mee te kunnen toedekken.

Wet en cultuur vormden nooit een harmonisch geheel. Als emanatie van een gegeven cultuur hebben culturen geen wetten nodig, en wetten verwijzen zelden naar één welbepaalde cultuur. Culturen hebben genoeg aan waarden en normen, ongeschreven rechtsregels die als vanzelf voorschrijven hoe mensen zich in een bepaalde cultuur best gedragen. Geschreven rechtsregels kwamen er pas, vierduizend jaar geleden in het Tweestromenland onder de Babylonische koning Hammurabi, toen de ongeschreven regels in een multiculturele omgeving niet meer volstonden om de samenleving in goede banen te leiden. Geen wonder dat toen de beschaving geboren werd.

Cultuur een kwestie van eenheid of verscheidenheid?

Het moderne cultuurconcept vertoont tegelijk de onbedwingbare neiging de hele wereld tot één cultuur te willen verenigen – Cliteur droomt van 'een monoculturele kern' – en toch de culturele verscheidenheid te willen respecteren. Die neiging is tot mislukken gedoemd. Nooit zal de hele wereld zich tot dezelfde cultuur bekennen. Wat mensen en volken van elkaar onderscheidt, kan hen bezwaarlijk verenigen. Want cultuur is wezenlijk een kwestie van verschil, en kan niet overleven in een wereld waarin die verschillen zouden verdwijnen.

Dat is alvast de mening van een lange reeks cultuurfilosofen die cultuur omschrijven als 'de denk- en leefgewoonten van een volk in een bepaalde periode van zijn bestaan' of 'het hele denk- en leefpatroon van een gemeenschap als een organische eenheid' (Max Wildiers), als 'de collectieve mentale programmering die de leden van één groep of categorie mensen onderscheidt van die van andere' (Geert Hofstede) of als 'het geheel van gebruiken, overtuigingen en tradities van een bepaalde gemeenschap' (Rik Pinxten). Weliswaar verwijst deze laatste naar meer dan 160 verschillende definities van cultuur in de antropologische literatuur, maar die meervoudige definities doen nauwelijks iets af van het antropologisch relativisme dat sinds de vroege 20^{ste} eeuw in hoofdzaak verschillende culturen bestudeert en niet meer wil weten van het universele perspectief van Tylor.

Toch zijn het vaak dezelfde auteurs die het cultuurbegrip bijna op planetaire schaal verruimen. Dat doet Wildiers als hij alle Europese culturen niet alleen een grote verscheidenheid toeschrijft maar ook 'gemeenschappelijke trekken die hen binnen de Europese cultuursfeer situeren' en nog duidelijker als hij *de* cultuur toespitst op 'de vijf jachtgebieden van de menselijke geest: religie, wetenschap, geschiedenis, wijsbegeerte en esthetica'. Want deze 'vijf vreugden van de geest' zijn wezenlijk universele categorieën die elke particuliere cultuur overstijgen.

Dat bijna universele cultuurbegrip duikt ook op bij Pinxten, als hij cultuur in een dubbelzinnige antropologische definitie tegelijk omschrijft als 'alles omvattend wat niet tot de natuur van de mens behoort'. Die omschrijving zet immers de deur op een kier voor veel ruimere verbanden dan de particuliere gemeenschappen uit Pinxtens eerste cultuurdefinitie. Dat beweest deze Gentse cultuurwetenschapper door op wereldschaal een twaalfstal 'cultuursferen' te situeren, grofweg samenvallend met de beschavingen van Spengler en Toynbee, elk met 'een mozaïek van regio's, culturen en volken die toch voldoende eenheid vertonen om zich van andere cultuursferen te onderscheiden'.

De cultuurverruimers staan in een oude traditie. Lang voor cultuur en beschaving substantieven werden, gingen dominante culturen – in Egypte, Mesopotamië, Griekenland, Perzië, China en Rome – ervan uit dat hun *cultuur* de enige was en dat zij de grens bewaakten tussen beschaving en barbarij. Het blijft de onschatbare verdienste van de 19^{de} eeuw en een late vrucht van de Verlichting dat voor het eerst ook andere culturen werden bestudeerd en gewaardeerd. Uitsluitend in die sfeer kon de culturele antropologie ontstaan. Maar door alle culturen op te nemen in een getrappt systeem van hoger en lager, werd het explosieve effect van die ontdekking weer in belangrijke mate ontladen, tot het cultuurrelativisme de slinger in de andere richting deed doorslaan.

De hamvraag blijft of cultuur nu datgene is wat mensen van hun natuurlijke omgeving doet verschillen (een universele categorie) of datgene

wat mensen en volken van elkaar onderscheidt (de invalshoek van vele antropologen). Is cultuur nu 'de ziel van het volk' (Herder) en zijn er evenveel culturen als er volken zijn? Of noemen we cultuur gewoon 'alles waarin het menselijk leven zich boven zijn dierlijke bestaansvoorwaarden verheft en waarin mensen zich van dieren onderscheiden' (Freud).

Vele auteurs lossen dit dilemma op door het cultuurbegrip gewoon twee betekenissen toe te kennen, nauwelijks beseffend dat die oplossing de hamvraag niet beantwoordt maar versterkt. Voor die cultuur in twee betekenissen nam Freud zelf het voortouw, door naast bovenvermelde definitie van cultuur eveneens 'alle instellingen die noodzakelijk zijn om de intermenselijke betrekkingen te regelen' tot de cultuur te rekenen. In de eerste helft van de twintigste eeuw was de psychoanalyst één van de zeldzame Duitstaligen die een scheiding van cultuur en beschaving uitdrukkelijk afwees, omdat cultuur en beschaving elkaar in zijn ogen voortdurend doorkruisen.

Vanuit soortgelijke overwegingen heeft Geert Hofstede, professor emeritus aan de universiteit van Maastricht, het ronduit over cultuur één en cultuur twee. Cultuur één is voor hem 'cultuur in de engere zin van het woord, synoniem met beschaving en met de vruchten van de beschaving' (onderwijs, kunst, literatuur), cultuur twee een veel breder begrip en de cultuur die hem bezighoudt als 'de mentale programmering die de leden van één groep of categorie van mensen onderscheidt van die van andere'.

De Britse conservatief Roger Scruton onderscheidt algemene cultuur en hogere cultuur. In dit geval is algemene cultuur datgene wat de antropologie beschrijft maar is hogere cultuur een kwestie van kennis. Een algemene cultuur is particularistisch, gericht op de gebruiken en opvattingen van één volk of *stam*, een hogere cultuur is het werk van een intellectuele elite en is per definitie universalistisch en wezenlijk religieus, gericht op de mensheid als geheel. Want 'onze hogere cultuur is een cultuur van Verlichting', schrijft Scruton. 'Ze roept een historische gevoelsgemeenschap op, terwijl ze universele menselijke waarden verheerlijkt'.

De Franse filosoof Finkielkraut voerde dan weer een radicaal onderscheid in tussen *de* cultuur en *mijn* cultuur. *De* cultuur is voor deze Franse jood het algemeen-menselijke domein 'waarin zich de geestelijke en schepende activiteiten van de mens afspelen, eeuwig en universeel, beantwoordend aan de tijdloze criteria van het Goede, het Ware en het Schone'. *Mijn* cultuur is daarentegen 'de geest van het volk waartoe ik behoor, die zowel mijn meest verheven gedachten als de eenvoudigste handelingen uit mijn dagelijks leven beïnvloedt'. Volgens Finkielkraut heeft zich in de nationalistische 19^{de} eeuw in en vanuit Europa 'een transformatie' voltrokken van *de* cultuur in *mijn* cultuur, ten voordele van 'de ziel van de natie' en 'de ondeelbare eigenheid van het volk' die volgens de Fransman in de geschiedenis van Europa 'even nieuw waren als de Verlichting'.

Wat verworven lijkt, is dat cultuur niet meer kan beperkt worden tot

een bepaalde sector van de menselijke bedrijvigheid, een sector die overigens bijzonder moeilijk is af te bakenen. Steeds meer fungeert cultuur als een totaalbegrip waarmee – minstens voor een gegeven gemeenschap – de hele sociale werkelijkheid wordt aangeduid. Dankzij de antropologen is cultuur geen kwestie meer van een sociale ‘bovenbouw’ van ‘kunsten en wetenschappen’ maar van alle normen en waarden, gedragsregels en verwachtingen die een samenleving kenmerken. Ruth Benedict noemt het ‘een min of meer samenhangende manier van denken en handelen’, Wildiers ‘geen onderdeel maar een bepaald aspect van de hele sociale werkelijkheid’.

Waar is de beschaving gebleven?

Antropoloog Tylor was niet de enige die cultuur en beschaving met elkaar gelijkstelde. Dat doen sinds de 19^{de} eeuw vele auteurs die vrijwel geen onderscheid maken tussen cultuur en beschaving. Het enige strijdpunt blijft in dat geval of het gaat om *een* beschaving of *de* beschaving. In beide gevallen dreigt het dubbelzinnige of gemengde karakter van het cultuurconcept op de beschaving over te slaan.

Dat bleek al in de eerste helft van de 20^{ste} eeuw in het werk van de grootste Nederlandse cultuurhistoricus, Johan Huizinga. Vanuit een cultuurgeschiedenis die in zijn ogen gekarakteriseerd wordt door haar zoektocht naar ‘het diepere en het algemene’ en die hij uitsluitend als ‘één geheel’ benaderde, gaf deze Leidense historicus grif toe dat hij de woorden cultuur en beschaving gebruikte ‘al naar het mij te pas komt’. Uiteraard was Huizinga zich bewust van wat hij ‘de cultuurhistorische bijzonderheid’ noemde, ‘die behoort tot het gebied van zeden en gewoonten, folklore en andere antiquiteiten’, maar dat bleef in zijn ogen hooguit ‘een curiosum’. Wat voor de cultuurhistoricus telde was ‘de algemene cultuur’ – later omschreven als cultuur één van Hofstede, *de* cultuur van Finkelkraut, de hogere cultuur van Scruton – en dan zijn cultuur en beschaving bijna verwisselbare begrippen.

Ook latere boegbeelden die de voorbije halve eeuw over cultuur en beschaving schreven, bleven in dit opzicht dicht bij Huizinga. Zelfs de Franse historicus Fernand Braudel merkte op dat beschaving en cultuur in zijn geschriften ‘zonder bezwaar door elkaar worden gebruikt’. Nochtans onderscheidde Braudel primitieve culturen, ontwikkelde culturen en beschavingen. In een onbewaakt moment noemde hij culturen zelfs ‘onvolgroeide beschavingen, die hun hoogtepunt nog niet bereikt hebben’. Dit laatste wekt minstens de indruk dat beschavingen ‘een hogere orde’ scheppen, ‘door verbanden te leggen tussen duizenden heterogene cultuurgoederen die op het eerste gezicht niets met elkaar te maken hebben’. De Fransman verwees zelfs naar ‘half-beschavingen, zoals die van de Inca’s, de Maya’s

en de Azteken', omdat die in zijn ogen niet tot een volwaardige beschaving zijn uitgegroeid. Maar hij maakte er nooit een probleem van om beschaving en cultuur in één zinsnede door elkaar te haspelen, alsof het ten gronde allemaal een kwestie is van cultuur.

Eveneens overwegend dat cultuur en beschaving 'bijna synoniemen' zijn, merkte de Britse cultuurhistoricus Christopher Dawson wel op dat 'beschaving gewoonlijk beperkt wordt tot de hogere vormen van cultuur'. Daardoor kon hij cultuur beschouwen als 'de bredere en meer omvattende term' en beschaving als 'een bepaald type van cultuur in haar meer verheven en bewuste uitingen'.

De Nederlandse cultuurfilosoof Ton Lemaire nuanceert het verschil tussen cultuur en beschaving, maar geeft op zijn beurt toe dat hij 'ter wille van de afwisseling de begrippen cultuur, beschaving of civilisatie en zelfs maatschappij als synoniemen gebruikt'. Alleen in bepaalde passages van zijn standaardwerk uit 1976 – *Over de waarde van culturen* – reserveert hij het woord beschaving voor 'de laatste fase van de evolutie van de cultuur, ruwweg beginnend met de opkomst van de staat'. Maar in andere gevallen 'zijn cultuur en beschaving als equivalent te beschouwen'.

Dat is tevens de grondtoon van het meeste bekende boek van de Amerikaanse politicoloog Samuel Huntington: *Botsende beschavingen. Cultuur en conflict in de 21^{ste} eeuw*. Want ook voor deze politicoloog is er geen verschil en zijn beschavingen hooguit 'culturen met een hoofdletter'. Die nuance maakt dat er op wereldschaal evenveel beschavingen als 'grote culturen' zijn. Ook noemt Huntington een beschaving 'de breedst mogelijke culturele entiteit' en 'het grootste *wij* waarin we ons in cultureel opzicht nog thuis voelen'. Toch blijft het een kwestie van cultuur en dus van onoverbrugbare culturele verschillen, die op wereldschaal even heftig kunnen botsen als op lokaal niveau.

De Grote Winkler Prins maakt er zich nog het gemakkelijkst van af. In zijn 26 uitvoerige delen heeft deze grootste Nederlandse encyclopedie zelfs geen lemma voor beschaving of civilisatie. 'Beschaving, zie *cultuur', schrijft de GWP in zijn negende geheel nieuwe druk. En verder: 'civilisatie, zie *cultuur'. Waarbij de GWP opmerkt 'dat cultuur, als een begrip waarmee men sinds de oudheid een aantal aspecten van de samenleving aanduidt, in de loop der tijden in ruimere en engere zin is gehanteerd'. 'In ruimere zin omvat cultuur iedere omvorming van de natuur door de mens, inclusief diens eigen lichamelijk gedrag, in engere zin het geheel van waarden, kunsten, wetenschappen en religie.'

Het grootste slachtoffer van deze gelijkschakeling van cultuur en beschaving, is de beschaving. Het lijkt wel alsof de beschaving in het Duitse onderscheid tussen *Kultur* en *Zivilisation* is ten onder gegaan. Want sinds de Tweede Wereldoorlog, toen Spengler en Toynbee nog werden gelezen, zijn er vrijwel geen auteurs meer die de verdediging van de beschaving op zich nemen zonder in de gelijkschakeling van beschaving en cultuur

te vervallen en zonder in deze gelijkschakeling de beschaving op te geven.

Zo is het opvallend dat Max Wildiers in zijn talrijke cultuur-publicaties vrijwel immuun was voor het beschavingsbegrip. Als Wildiers bij hoge uitzondering al eens het woord beschaving liet vallen, had hij het over de westerse beschaving. Maar hij had het veel vaker over de westerse, de middeleeuwse, de moderne of postmoderne cultuur. Want niet beschaving maar cultuur was voor Wildiers 'een totaalbegrip waarmee de hele sociale werkelijkheid wordt aangeduid'. Als de grootste Vlaamse cultuurfilosoof niet heeft toegegeven aan een simpele gelijkschakeling van cultuur en beschaving, is het omdat hij de cultuur veel hoger inschatte dan de beschaving. Zoals ook de Nederlandse historicus H.W. Von der Dunk deed, toen hij opmerkte dat 'we in het Nederlands de term beschaving doorgaans met het algemene ontwikkelingspeil van een maatschappij verbinden, de term cultuur met de hogere esthetische en intellectuele uitingen van de menselijke geest'. Dat zou Wildiers met zijn 'vijf vreugden van de geest' ongetwijfeld beamen.

Wat is een woord? Het etymologische verschil

Soms kan de etymologische herkomst van veel gebruikte begrippen meer duidelijkheid scheppen dat de gebruikers ervan. Wel stuiten we in dit geval op een vreemde paradox. Enerzijds wortelen cultuur en civilisatie – het Franse, Engelse en Duitse equivalent voor het Nederlandse woord beschaving – in ons Romeins en Latijns verleden. Anderzijds hebben de Romeinen cultuur noch civilisatie ooit als substantieven gebruikt. In hun huidige betekenis zijn cultuur en beschaving niet ouder dan de 18^{de} eeuw. Spreken over de Romeinse cultuur of de Romeinse beschaving is een anachronisme. Ofschoon cultuur en beschaving termen lijken met een oeroude stamboom, volgens Lemaire 'begrippen met een grote klank in onze taal', staan ze historisch gesproken veel dichterbij ons dan bij de Romeinen.

Volgens Lemaire is cultuur, een term die vrijwel in alle Europese talen in een herkenbare vorm werd opgenomen, afgeleid van het Latijnse werkwoord *colere*, hetgeen bebouwen, bewonen of bewerken betekent. Ook kenden de Romeinen het woord *cultura* voor verzorging of bebouwing. Zowel *colere* als *cultura* hadden in eerste instantie betrekking op de landbouw. Zo werd het woord *cultura* uitsluitend in samenstellingen gebruikt, zoals *cultura agri* voor de landbouw (de ontwikkeling van landbouwgewassen) of *cultura corporis* voor de verzorging van het lichaam. De bekende Romeinse advocaat, magistraat en politicus Cicero, tevens een geschoold filosoof met een immense bewondering voor de Griekse klassieke auteurs, zou als eerste de filosofie omschreven hebben als *cultura animi*, vrij vertaald de ontwikkeling van de geest.

Wat de Romeinen niet kenden, is cultuur als een zelfstandig naamwoord. Het ging hun altijd om het cultiveren *van* iets, nooit om de cultuur als zodanig. In zekere zin was cultuur eerst een werkwoord – cultiveren – voordat het een substantief werd. Volgens Lemaire gebeurde dat laatste pas in de 16^{de} en 17^{de} eeuw, om in de 18^{de} eeuw één van grondbegrippen te worden van de westerse beschaving. Wel was het begrip cultuur van meet af aan een normerend of waardierend begrip. Als substantief ging cultuur, in de ban van het nog jonge vooruitgangdenken, de normen voor een juiste levenswijze aangeven. Cultuur had geen betrekking op de samenleving zoals ze feitelijk functioneerde maar zoals ze zou *moeten* functioneren. In die zin staat het Nederlandse woord beschaving, volgens Huizinga ‘een kwestie van schaven, polijsten, verfijnen, veredelen’, dicht bij het cultuurideaal van de 17^{de} en 18^{de} eeuw.

Toch heeft het begrip civilisatie, los van zijn specifieke Nederlandstalige variant, een heel andere oorsprong dan het cultuurconcept. Ook civilisatie herinnert aan onze Romeinse voorgeschiedenis, maar is afgeleid van *civis* (burger), *civitas* (stad, ook staat) en *civilitas* (burgerschap). Bekend is de uitspraak van de apostel Paulus als hij in Jeruzalem door zijn joodse tegenstanders voor de Romeinen werd gesleept: *Civis Romanus sum* (ik ben een Romeinse burger). En wie herinnert zich niet het laconieke bericht van de West-Romeinse keizer Honorius, toen zijn bedreigde Britse onderdanen het rijk in het jaar 410 eens te meer te hulp riepen: dat de Britse *civitates* (meervoud van *civitas*) helaas niet meer op de Romeinse legioenen konden rekenen. Terwijl het Romeinse *cultura* in eerste instantie naar landbouw en boer verwees, hadden *civis* en *civitas* alles met stad en staat te maken en verwezen ze naar een verstedelijkte samenleving.

Weer kenden de Romeinen geen substantief voor civilisatie en zelfs geen werkwoord zoals civiliseren. Volgens Lemaire waren het de laat-middeleeuwse humanisten, ingebed in de opkomende burgerlijke samenleving, die de Romeinse *civilitas* herontdekten. Van het begrip *civilité* – bekend door Erasmus en Calvijn – werd in de 16^{de} en 17^{de} eeuw een werkwoord gevormd: *civiliser*, om het proces aan te duiden waarin een mens of volk de staat van *civilité* bereikt. *Civiliser* betekende dan vrijwel hetzelfde als wat Huizinga beschaving zou noemen: het verfijnen, polijsten, veredelen van zeden en goede manieren. In het midden van de 18^{de} eeuw werd uit het werkwoord *civiliser* het substantief *civilisation* gevormd, dat de staat van beschaving van een volk of een samenleving zou aanduiden, al merkte Huizinga op dat zelfs Voltaire de term *civilisation* nooit heeft gebruikt. De *Académie Française* zou het nieuwe substantief niet eerder dan in 1835 canoniseren.

Dat laatste was geen toeval, want de 19^{de} eeuw werd *de* eeuw van de beschaving of de civilisatie. In de late 18^{de} eeuw voorbereid door de Verlichting en tegelijk gedragen door grote politieke revoluties (in Amerika en Frankrijk) en door de Industriële Revolutie, werd beschaving het ideo-

logische toverwoord van de vooruitgang en de sleutel tot de nooit geziene Europese expansie over de rest van de wereld. In die ingrijpende omwenteling, de meest universele revolutie sinds de overgang van een zwervend naar een sedentair bestaan, tienduizend jaar eerder, kreeg het woord beschaving een lading die het cultuurconcept nooit gehad heeft. Steeds nauwer verweven met vooruitgang en universaliteit diende zich immers een beschaving aan – de Europese, Atlantische of westerse beschaving – die als eerste vrijwel alle beschavingen en zeker alle culturen kon doordese-men.

De uitdaging van Spengler. Cultuur versus beschaving

Op de vlotte gelijkschakeling van cultuur en beschaving was er in de 19^{de} eeuw één grote uitzondering. Vooral in het Duitse taalgebied stonden *Kultur* en *Zivilisation* anderhalve eeuw lang zo vijandig tegenover elkaar dat geen mens zich kon vergissen in de onoverbrugbare tegenstelling tussen beide. De Duitsers waren niet de enigen. Ook de Russen, misschien onder Duitse invloed, zagen in de late 19^{de} eeuw een soortgelijke tegenstelling tussen de Russische *Kultura* – het slavofiele ideaal van de Russische *Aufklärung* – en de Europese *Zivilisation*. Kop van jut was in beide gevallen het universele en dus kleurloze karakter van de beschaving, dat in schril contrast werd gesteld met de unieke en onvervangbare eigenheid van je eigen cultuur.

De Duitse vader van het verschil tussen *Kultur* en *Zivilisation* was Johann Gottfried Herder, in de tweede helft van de 18^{de} eeuw een jongere tijdgenoot van Immanuel Kant, Duitslands grootste Verlichter. Herder kon zich als ‘dichter en denker’ niet herkennen in het universalisme van Kant. Terecht wordt Herder weleens de ontdekker van het unieke karakter van nationale culturen genoemd. Hij was er zelfs de uitvinder van, want vóór hem werden culturen en volken nooit zo innig met elkaar verbonden. ‘Voor Herder was *Kultur* de levensadem van een volk’, schrijft Scruton. ‘De stroom van zedelijke energie die de samenleving in stand houdt. Daarentegen was *Zivilisation* het vernislaagje van manieren, wetten en technische kennis. Volken kunnen een beschaving delen, maar ze zullen zich altijd van elkaar onderscheiden door hun cultuur, aangezien de cultuur bepaalt wat ze zijn.’

Duitsers die zich niet direct door Herder lieten overtuigen – de man stierf in 1803 – werden door Napoleon over de streep getrokken. Want van 1805 tot 1814 ging de keizer van de Franse Revolutie en de verpersoonlijking van de toenmalige beschaving zo hevig in het Duitse rijk te keer dat hij er het aloude Heilige Roomse Rijk ten grave droeg. Dat Heilige Roomse Rijk, een duizend jaar oude droom van de middeleeuwse keizers, was zelden een Duits en nooit een nationalistisch rijk. Sinds 1648, het einde van

de godsdienstoorlogen in het rijk, was het trouwens in wel driehonderd onderdelen uiteengevallen, zodat Napoleon slechts omverliep wat al anderhalve eeuw omverlag. Wat de Franse keizer niet beseftte, is dat hij de romantische ideeën van Herder een kracht gaf die ze zonder de Franse veroveraar nooit zouden gehad hebben. Uit de brokstukken van het Heilige Roomse Rijk zouden de ideeën van Herder het eerste Duitse rijk smeden dat de *Kultur* tot richtsnoer nam, niet de *Zivilisation*.

Dat nieuwe Duitsland had vele filosofische vaders – Fichte, Schelling, Schiller, Hegel, Hölderlin – en zou er van Napoleon tot Bismarck een halve eeuw over doen om het nieuwe Duitsland op de Europese kaart te zetten. Fichte was in 1808 de auteur van *Redevoeringen tot de Duitse natie*, die weleens beschouwd worden als de verre aanzet tot de latere Duitse eenmaking. Hegel was dan weer de *uitvinder* van de wereldgeschiedenis, die in zijn ogen in de Pruisische staat zijn ideale en uiteindelijk vorm zou vinden. Maar het was Herder, gevolgd door Duitslands grootste dichters, Friedrich Hölderlin (de meest lyrische) en Johann Wolfgang von Goethe (de meest diepzinnige), die voor het nieuwe rijk de marsrichting aangaf. Dat was de marsrichting van de romantiek en de *Kultur*, omdat alleen de cultuur de onvergelykbare eigenheid van het Duitse volk en zijn ongebroken geestelijke kracht kon vrijwaren. Duitse *Kultur* tegen Franse *Zivilisation*. Ook die krachtmeting was een erfenis van Napoleon, een erfenis die trouwens door nazi-Duitsland ten top zou gedreven worden.

De meest invloedrijke denker van het verschil tussen cultuur en beschaving was nochtans niet Herder, maar de veel latere Oswald Spengler. Herder bleef een door taal bezeten dichter die wel de Duitse ziel kon raken maar die zijn thema nooit systematisch uitwerkte. Dat deed Spengler wel, uitgerekend in de eerste jaren na de grootste ramp die het nieuwe Duitsland is overkomen, zijn nederlaag in de Eerste Wereldoorlog. Naar eigen zeggen had Spengler, een mislukte en verbitterde academicus, al in 1914 het grootste deel klaar van zijn *Untergang des Abendlandes*. In dat geval was hij een begenadigde visionair. Het werk in twee delen dat als gevolg van de oorlogsjaren pas in de jaren 1919-1922 verscheen, getuigt van een ondergangsstemming waarvan in Duitsland in 1914 nog hoegenaamd niets was te merken.

Spenglers *Ondergang van het Avondland* blijft een eerste grootse beschrijving van de wereldgeschiedenis in termen van culturen en beschavingen. Klassiek, sinds Herder, was diens onderscheid tussen cultuur en beschaving, alsook de Duitse definitie van cultuur als 'een ziel' of kracht die elke cultuur van alle andere culturen onderscheidt en die haar unieke eigenheid uitmaakt. Minder klassiek was dat Spengler een beschaving omschreef als 'de laatste fase van een cultuur in zijn meest decadente vorm'. Voor de ondergangsprofeet was de wereldgeschiedenis het werk van een klein aantal (acht) *hoge* culturen of beschavingen die zich volledig onafhankelijk van elkaar ontwikkelden. Van cultuur en beschaving maakte hij twee

tegengestelde polen van een steeds weerkerende cyclus in de wereldgeschiedenis, die hij naar analogie met 'de vier seizoenen' verdeelt in een voortijd (lente), een groeiperiode (zomer), een bloeitijd (herfst) en een periode van verval (winter). In het centrum van elke cyclus staat één dominante cultuur die 'twee van de vier seizoenen' beheerst (zomer en herfst) tot elke cyclus uitloopt op een onherroepelijk verval. Dat verval noemde de Duitser beschaving.

Wat de westerse cyclus betreft, was Spengler van oordeel dat omstreeks het jaar 1800 – de doorbraak van de Franse Revolutie op Europese schaal, onder Napoleon – het verval van deze *faustische* cultuurperiode was ingezet en dat de zogenaamd westerse beschaving daarvan het bewijs leverde. Toch zag hij dit verval niet als een eindpunt. In het cyclische denken waarin hij zichzelf opsloot, keek hij vol spanning uit naar 'de lente' van een nieuwe cultuur waarvan hij verwachtte dat die omstreeks het jaar 2000 zou doorbreken. Aanvankelijk dacht hij dat de Duitse cultuur die pioniersrol kon opnemen. 'Misschien kan Duitsland geen nieuwe Goethe voortbrengen, maar wel nieuwe Caesars.' Later bleek dat hij eerder vanuit Rusland een redder voor het decadente Europa verwachtte.

De invloed van Spenglers uitgangspunt kan nauwelijks overschat worden. Zoals Herder omschreef hij cultuur als 'de ziel van een volk' en 'de som van alle mogelijkheden waarover een volk beschikt om op het hoogste niveau zichzelf te zijn'. Dat hoogste niveau kon slechts geestelijk zijn, vermits 'een cultuur pas geboren wordt als er een grote ziel opstaat die alle psychische ketenen van de menselijke kindertijd verbreekt, om resoluut de weg naar de oneindigheid te gaan'. Toch ontwikkelt elke cultuur zich op een fysiek omschreven plaats, waaraan de cultuur gebonden blijft zoals een plant aan zijn voedingsbodem. Want de enige cultuurschepper is de boer, niet de stedeling. 'Alleen de boer is eeuwig.' Tot een cultuur al zijn spirituele mogelijkheden heeft uitgeput, zijn kracht verliest en tot een beschaving vervalt.

Elke beschaving was voor de Duitser een eindpunt, 'de meest uitwendige en meest artificiële staat die de menselijke soort kan bewonen'. Beschaving was voor hem een kwestie van zijn en niet meer van worden, van dood en niet meer van leven, van het grofste materialisme en niet meer van zielskracht. Het meest angstwekkende symbool van een beschaving was wat Spengler 'de wereldstad' noemde, even koud en kil als de moderne staat en 'de laatste mens' bij Nietzsche, die zijn energie alleen nog aan een verdorde buitenwereld onttrekt en die niet meer in zichzelf vindt. Het prototype van zo'n decadentie bleef voor hem de Franse Revolutie, als overgang van een cultuur naar een beschaving getekend door 'de triomf van de anorganische wereldstad op het organische platteland, dat tot een verre provincie gedegradeerd wordt'.

Spenglers tegenstelling tussen cultuur en beschaving, ten nadele van de beschaving, wordt een grote invloed toegeschreven op zijn tijdgeno-

ten, niet alleen in Duitsland maar ook elders in Europa. In Duitsland had een joodse dichter zoals Heinrich Heine Europa al in de vroege 19^{de} eeuw in soortgelijke termen gewaarschuwd voor de opdoemende tegenstelling tussen het revolutionaire Frankrijk en het anti-revolutionaire Duitsland. In Spenglers tijd waren het de nazi's die hun titanenstrijd in Europa het liefst omschreven als een beslissende worsteling tussen (Duitse) cultuur en (Franse) beschaving. Zo was het Goebbels, Hitlers propagandachef, die al op 1 april 1933 op de radio liet horen dat het nazi-jaar 1933 het Duitse antwoord was op het Franse jaar 1789, en dat het de nazi's er om te doen was eens en voorgoed met deze *Untermenschenrevolution* af te rekenen.

Dat zou een voetnoot in de geschiedenis gebleven zijn als de visie van Spengler niet in veel zachtere vormen door zijn tijdgenoten werd overgenomen. Zo was de Gentse ethicus en latere politicus Edgard De Bruyne bepaald geen nazi en was hij zeker niet op alle punten een navolger van Spengler. Toch nam hij in een opgemerkt essay over beschaving en cultuur uit 1936 wel Spenglers tegenstelling over tussen 'een aards-afgesloten beschaving' en 'een voor het oneindig mysterie openstaande cultuur'. 'De eerste verlaagt de geest tot de zinnelijke inrichting van het aardse leven', vond De Bruyne, 'de andere ontwikkelt het leven *in spiritu et veritate* [in geest en waarheid] en overeenkomstig de geestelijke waarden. Tussen beide liggen afgronden die geen woorden ooit kunnen vullen.'

De zachtere vorm van de tegenstelling tussen cultuur en beschaving resulteerde in een overwaardering van de cultuur en een vergruizing van de beschaving. Alleen die tegenstelling, veel meer nog dan een ondoordachte gelijkshakeling van cultuur en beschaving, verklaart de voorkeur van een Wildiers voor cultuur – bron van de enige 'vreugden van de geest' – en zijn verdoken afkeer voor het woord beschaving, verdoken omdat beschaving voor deze grote cultuurfilosoof niet eens lijkt te bestaan of in zijn oeuvre alvast geen eervolle vermelding verdient.

De invloed van Spengler blijkt zelfs uit de visie op beschaving en cultuur van de Vlaamse jurist Johan Flerackers, als kabinetschef van liefst vier toenmalige ministers van Nederlandse Cultuur in vele opzichten de vader van de Vlaamse cultuur-autonomie in de jaren 1965-1977. Beschaving noemde Flerackers 'de in het verleden opgebouwde welvaart, datgene wat wij consumeren. Beschaving is dus consumptie, passief, egoïstisch en statisch. Het is af, klaar voor het gebruik'. Cultuur daarentegen 'is actie, geïnspireerd door de wil om te veranderen, te vernieuwen, te verbeteren, schoner te maken. Cultuur is per definitie altruïstisch, dynamisch en sociaal, dit wil zeggen gericht op de evenmens, op gemeenschap, op volk'. Flerackers had Spengler gelezen.

Het antwoord van Toynbee. Beschaving versus cultuur

Wie Spengler eveneens had gelezen, was de Britse historicus Toynbee. Naar eigen zeggen was de 33-jarige historicus in 1922 één van de eersten om *Der Untergang des Abendlandes* te lezen en was het deze lectuur die hem zou inspireren om 'het zelf beter te (willen) doen'. De man heeft woord gehouden. Van 1934 tot 1961 schreef Toynbee zijn twaalfdelige *Study of History*. Naar verluidt schreef hij zes van die twaalf delen vóór de Tweede Wereldoorlog, zes erna. Het blijft de meest uitvoerige geschiedenis van de beschaving die ooit geschreven werd, want de schrijver had het uitdrukkelijk over de beschaving en niet zozeer over de cultuur.

Natuurlijk ging Toynbee geen polemieek aan met Spengler. Daar had hij geen twaalf boeken voor nodig. Maar bij nader toezien zette hij Spengler wel op zijn kop. Wat Toynbee van Spengler overnam was de tegenstelling tussen cultuur en beschaving, maar hij deed dit door de beschaving centraal te stellen en niet de cultuur. Omdat culturen van nature voor een status-quo kiezen, terwijl alleen beschavingen de dynamiek van een samenleving ondersteunen. Omdat culturen per definitie op het verleden gericht zijn, ook als ze dat verleden zelf scheppen of herscheppen, terwijl beschavingen de toekomst verkennen. En omdat precies beschavingen het product zijn van een spiritueel elan en van een nooit geziene spirituele groei, een groei die culturen altijd als een vorm van verval zullen afwijzen.

Volgens Toynbee is die groeifactor zelfs het meest opvallend verschil – *a single characteristic* – tussen beschaving en cultuur. In het beste geval kunnen culturen zich handhaven, maar ze groeien niet. Geobsedeerd door een mythisch begin in een afgesloten verleden, een begin dat uitsluitend om bevestiging of herhaling vraagt, hebben culturen zelfs geen woord voor vernieuwing. Omdat ze het paradijs in de toekomst en niet in het verleden situeren, richten beschavingen hun pijlen op wat voor, niet achter hen, ligt. In die zin zijn beschavingen van nature expansief en op uitbreiding gericht. Tot een beschaving stagneert, desintegreert en uiteindelijk uit elkaar valt. Want zelfs voor Toynbee, gevangen in het cyclische denken van zoveel voorgangers, kon geen beschaving het ritme van bloei en verval – *the rise and fall* – doorbreken.

In vele opzichten waren culturen voor Toynbee bestendiger dan beschavingen. Hun immobilisme is hun kracht maar tegelijk hun zwakte. Culturele wortels kunnen zo diep zitten dat geen storm ze fataal kan vernietigen. Zelfs als geen oog die wortels nog kan vinden, kunnen ze onverwacht en zelfs eeuwen later weer ontkiemen. Zelfs verdwenen culturen zijn nooit helemaal weg. Geen wonder dat alle conservatieven hun cultuur verheerlijken, nooit hun beschaving. Omdat cultuur mensen een natuurlijk houvast geeft, voortdurend herhaald en bevestigd door een eeuwenoude traditie, dat geen beschaving hun kan bieden. Het zwakke punt van dit ingeboren immobilisme is de weerstand tegen elke vernieuwing. Als een cul-

tuur zich in zekere zin vernieuwt, wil ze terug naar haar bron, zelfs als een cultuur daartoe alles moet opblazen wat een beschaving over haar heeft uitgestort.

Typisch voor Toynbee was dat hij beschavingen, niet culturen, een spiritueel elan toeschreef. Omdat precies beschavingen zich een hoger doel stellen, zonder dit hogere doel ooit te kunnen bereiken, was hij zelfs geneigd beschavingen een religiositeit toe te kennen die hij voor culturen minder vanzelfsprekend vond. Want alleen beschavingen, als vanzelf op een hoger doel gericht, kunnen boven zichzelf uitgroeien en de muren slopen die culturen rond zichzelf optrekken.

De Brit kwam er in zijn geschriften voortdurend op terug. Dat iedere beschaving 'een bepaalde poging tot één enkele gemeenschappelijke menselijke onderneming' is. Dat de vele beschavingen die hij opvoerde erop gericht waren 'de mensheid en het mens-zijn boven hun primitieve voor-geschiedenis uit te tillen'. Of dat het de droom blijft van de beschaving om 'het menselijk ras onder één dak te brengen'. Maar de historicus beseft evenzeer dat elke beschaving 'een beweging is en geen toestand, een zee-reis en geen haven'. Zodat het geen beschaving gegeven is ooit 'het hoogste doel' te bereiken en de hele mensheid te kunnen verheffen.

Dat hoogste doel wordt mensen ontzegd omdat ook beschavingen vergankelijk zijn. Omdat zelfs Toynbee de gevangene bleef van het cyclische denken, daarin zijn hele leven versterkt door de vele verdwenen beschavingen die hij in zijn *Study of History* beschreef, bleef dat verval hem zijn hele leven achtervolgen. Toch bieden zijn twaalf boekdelen weinig materiaal om dat verval toe te schrijven aan de 'botsende beschavingen' van de latere Huntington. Toynbee zag het eeuwige verval van beschavingen altijd in dezelfde interne factoren, samengevat in de drie d's: *decline*, *desintegration* en *dissolution*.

In termen die bijna aan Spengler doen denken, als die het over culturen heeft, staat de d van *decline* voor het verlies van haar spiritueel elan. Een beschaving die haar hoger doel loslaat, principieel de hele mensheid te dienen, was voor Toynbee al een verloren beschaving. Wel kon dit onherstelbare verlies tijdelijk nog door de legioenen van een imperium opgevangen worden – voor Toynbee reeds een vervallen vorm van beschaving – maar omdat geen beschaving zich uitsluitend met geweld kan handhaven, leidt een imperium onherroepelijk tot een nog sneller verval. De d van *disintegration* staat voor steeds grotere tegenstellingen in het rijk, dat in deze fase elk aureool van beschaving verliest, tot de d van *dissolution* het rijk en de resten van de beschaving fataal wordt.

De enige blijvers zijn de culturen, waarvan Toynbee opmerkt dat 'cultuurgeesten beschermgeesten zijn, de *lares* en *penates* van het huis daar waar ze thuis zijn en waar er een vooraf bepaalde harmonie bestaat tussen hen en de menselijke bewoners' maar 'demonen van kwaadwilligheid en verwoesting, wanneer ze een door vreemden bewoond huis betreden.'

Wat Spengler en Toynbee gemeen hebben, is de tegenstelling tussen cultuur en beschaving. Hun visies op culturen als datgene wat mensen en volken onderscheidt, en op beschavingen als een grotere eenheid die veelal uiteenlopende volken en culturen omvat, lopen niet zo ver uit elkaar. Dat laatste is nog minder het geval voor hun gemeenschappelijke gevangenschap in het cyclische denkpatroon, alsof cultuur (Spengler) noch beschaving (Toynbee) het onherroepelijke verval kunnen stoppen.

Het verschil zit in hun appreciatie van cultuur en beschaving. Voor Spengler was cultuur het hoogste dat mens en samenleving konden nastreven en beschaving het ergste dat hen kon overkomen. Voor Toynbee was het net andersom en waren beschavingen, niet culturen, de motoren van menselijkheid en harmonie. In het ene geval worden muren opgetrokken tussen culturen die elkaar wezenlijk niets te zeggen hebben, omdat uitgerkend de vruchten van de beschaving als vervreemdend worden afgewezen. In het andere geval worden muren afgebroken omdat 'elke beschaving een poging is de hele wereld te omvatten', maar dreigen culturen in een steeds grotere wereld te verzinken.

Nochtans omschreef een voorzichtige Toynbee beschaving nog als 'de kleinste eenheid van historische studie waartoe men komt als men probeert de geschiedenis van zijn eigen land te begrijpen'. Misschien bedoelde hij daarmee dat geen geschiedenis van één land of één cultuur kan begrepen worden zonder die in een groter geheel op te nemen, wijselijk in het midden latend hoe groot dat geheel dan wel moest zijn. Toch omvat zijn werk verwijzingen genoeg naar elkaar opvolgende beschavingen die in vele opzichten één grote beschaving vormen. Die wereldomvattende lijnen blijken onder meer uit een schema van de 84-jarige Toynbee, twee jaar vóór zijn dood opgetekend in 1973, waarin hij de ontwikkeling van de mensheid in drie opeenvolgende etappes beschreef.

In een eerste etappe, corresponderend met de prehistorie, verliep de communicatie bijzonder traag, maar verliep de vooruitgang van de kennis nog trager, zodat elke vernieuwing ruimschoots de tijd kreeg om zich gaandeweg over de hele wereld te verspreiden, ook al omdat alle mensen tot vóór de ontwikkeling van de landbouw zonder veel verschillen over deze wereld zwierven.

In een tweede etappe, sinds de ontwikkeling van de landbouw en de overgang van een zwervend naar een sedentair bestaan, ontwikkelde de kennis zich veel sneller dan de communicatie van nieuwe ideeën. Volgens de historicus was het in die tweede fase en vooral in de stedentijd, die van de landbouwrevolutie tot de industriële revolutie een tijdspanne van bijna tienduizend jaar omvat, dat menselijke gemeenschappen meer en meer van elkaar gingen verschillen.

Tot de mensheid in een vrij recent verleden – sinds de industriële revolutie – een derde fase is ingetreden, waarin de kennis zich alsmaar sneller ontwikkelt maar waarin de communicatie zo mogelijk nog sneller evolu-

eert. De Brit sloot niet uit dat de grote verschillen tussen de menselijke gemeenschappen in deze derde fase konden overbrugd worden, omdat niet zozeer kennis maar communicatie kan herenigen wat in een tijdperk van kennis zonder communicatie kon gescheiden worden.

Dit late schema van Toynbee klinkt erg hegeliaans, zoals ook zijn visie op beschavingen als pogingen om 'de hele wereld te omvatten'. Dat mensen en volken in een eerste fase gelijk waren, in een tweede fase gescheiden werden en in een derde fase 'op een hoger niveau' weer naar elkaar toegroeien, is een variant op het bekende hegeliaanse schema: dat aanvankelijk slechts één mens vrij was (de despoot), daarna enkele (bevoorrechte zielen) en tenslotte iederéén. Nochtans heeft de grote Duitse filosoof Hegel, een jongere tijdgenoot van Herder, de tegenstelling tussen cultuur en beschaving ontweken door beide op te nemen in 'de ontwikkeling van de geest', de *Phänomenologie des Geistes*.

Opvallend voor Hegel was dat individuen, volken, tijdperken maar ook culturen en beschavingen slechts noodzakelijke doorgangsstadia waren in één groot, de wereld omspannend, historisch proces. Zo ver is Toynbee, met zijn veel bredere kennis van culturen en beschavingen, nooit gegaan. De Brit had te veel verschillende beschavingen bestudeerd om het over *de* beschaving te hebben. Hij had het meestal over beschavingen in het meer-voud. Omdat Toynbee, die nooit het onvermijdelijke verval van elke beschaving kon vergeten, nauwelijks het lineaire vooruitgangsperspectief van Hegel kon beamen. Voor de Duitse idealist was 'de wereldgeest' al in zijn tijd – begin van de 19^{de} eeuw – op een hoogvlakte aangekomen waarop de mensheid wel nog kon voortschrijden, maar waarboven ze zich niet meer kon verheffen. Die hoogvlakte heeft Toynbee – als tijdgenoot van twee wereldoorlogen? – nooit gezien, al bleef hij ervan uitgaan dat elke beschaving een poging was om die hoogvlakte te bereiken.

De Amerikaanse politicoog Francis Fukuyama, een late bewonderaar van Hegel, was in 1993 van oordeel 'dat in de laatste eeuwen zoiets ontstaan is als een echt universele cultuur die zich concentreert rond de door technologie aangedreven economische groei en de kapitalistische sociale verhoudingen, noodzakelijk om deze voort te brengen en in stand te houden'. Zo'n universele cultuur heeft nooit bestaan en zal er nooit komen. In het beste geval ontwikkelt zich een universele beschaving. Daarvoor kunnen 'de technologie, de economische groei en de kapitalistische sociale verhoudingen' perfect zorgen. Alleen zal zo'n beschaving nooit de culturele verscheidenheid vervangen of uitwissen.

Het contrast tussen cultuur en beschaving houdt immers in dat het geen communicerende vaten zijn. De groei van het ene vertaalt zich niet in het verlies van het andere. Culturen verdwijnen niet omdat ze in een beschaving worden opgenomen. Evenmin moet een beschaving wijken voor een heropleving van een cultuur. Zoals beschaving niet met zijn materiële dragers mag gelijkgesteld worden, kan cultuur niet met 'de hogere mo-

rele, esthetische of religieuze orde' worden verwisseld. Het punt is zelfs niet dat een cultuur plaatsgebonden blijft of een beschaving op een veel grotere oppervlakte actief is. Wat mensen en volken van elkaar onderscheidt, is van een andere orde dan wat hen van hun natuurlijke omgeving doet verschillen. Wat mensen bindt, is niet hetzelfde als wat hen scheidt. Zelden staan cultuur en beschaving lijnrecht tegenover elkaar.

Misschien vertonen cultuur en beschaving zelfs de neiging elkaar op te roepen en elkaar te versterken. Zelden heeft een cultuur elk spoor van beschaving uitgewist, zelfs niet in het Duitsland van Herder. Geen cultuur kan zich hermetisch van andere culturen afsluiten, als men dat al zou willen. Culturen, die leven van het verschil met andere culturen, hebben integendeel andere culturen en een bemiddelende beschaving nodig om zichzelf te profileren. Culturen die dat contrast niet aandurven of die deze bemiddeling afwijzen, zijn sinds lang van de aardbodem verdwenen.

Omgekeerd kan geen beschaving standhouden die de culturele verschillen zou uitwissen. Kan het een toeval zijn dat de overheersende beschaving van vandaag, de moderne westerse beschaving, zoals geen ander steunt op een aloude verscheidenheid van culturen. Eén Europese, Atlantische, westerse of christelijke cultuur heeft nooit bestaan. Wel lagen Europa, de Noord-Atlantische ruimte, het Westen en het christendom aan de basis van uiteenlopende beschavingen. Aan de basis van die beschavingen lag zonder uitzondering een mozaïek van culturen die relatief probleemloos elk van deze beschavingen kon overleven.

Omdat de contrasten groter zijn, is de dynamiek tussen cultuur en beschaving elders in de wereld zo mogelijk nog duidelijker. Wie heeft er ooit aan getwijfeld dat Japan, het niet-Europese land dat de moderne westerse beschaving het eerst met zoveel succes heeft overgenomen, daar zijn eigen cultuur aan zou opofferen. Wie wil zien hoe één van 's werelds oudste culturen wel degelijk met een moderne westerse beschaving kan 'samenleven' kan altijd in Japan terecht. Het is China, India of de Arabische wereld niet anders vergaan. Dat zijn alweer drie mozaïeken van culturen die in contact met de moderne beschaving zeker niet zullen verdwijnen. Als een cultuur verdwijnt, gebeurt dat onder druk van andere culturen, zelden onder het dictaat van een beschaving.

Misschien is de culturele weerstand tegen een opkomende beschaving niet eens zo verwonderlijk. Hoe groter de druk van een wereldomvattende beschaving, hoe meer mensen zich met hun eigen cultuur identificeren. Door mensen van verschillende culturen bij elkaar te brengen, werken beschavingen die verschillen nog in de hand. En hoe meer mensen op elkaar gelijken, des te belangrijker die verschillen worden. Want elke menselijke samenleving is een kwestie van gelijkheid *en* verschil. Aan die paradox kan geen samenleving ontkomen.