

# Inhoud

In oorlog met het Westen	7
De westerse stad	18
Helden en handelaars	52
De geest van het Westen	76
De wraak van God	101
De kiem van de revolutie	136
Noten	149
Register	153

## In oorlog met het Westen

In juli 1942, op de kop af zeven maanden nadat de Japanners de Amerikaanse vloot in Pearl Harbor hadden gebombardeerd en de westerse machten in Zuidoost-Azië hadden overrompeld, kwam een aantal vooraanstaande Japanse geleerden en intellectuelen in Kyoto bijeen voor een conferentie. Sommigen waren literatuurkenners van de zogenaamde Romantische Groep; anderen waren filosofen van de Boeddhistisch/Hegeliaanse School van Kyoto. Onderwerp van de discussie was ‘hoe kunnen we het modernisme weerstaan’.<sup>1</sup>

Het was een tijd van nationalistisch elan en de intellectuelen die het congres bijwoonden waren allemaal op de een of andere manier nationalistisch ingesteld, maar vreemd genoeg werd de oorlog zelf, in China, Hawaii of Zuidoost-Azië, nauwelijks genoemd. Een van de deelnemers, Hayashi Fusao, vroeger marxist maar inmiddels overtuigd nationalist, schreef later dat de aanslag op het Westen hem van verrukking had vervuld. Ondanks het feit dat hij zich in het ijzige koude Mantsjoerije bevond toen hij het nieuws hoorde, was het alsof het donkere wolkendek openbrak en een zomers blauwe hemel onthulde. Ongetwijfeld werden veel van zijn collega's door vergelijkbare emoties bevangen. Maar oorlogspropaganda was niet waar deze conferentie om draaide. Deze mannen – de literaire romantici evenzeer als de filosofen – waren al ver voor de aanval op Pearl Harbor geïnteresseerd in het weerstaan van het modernisme. Voor zover hun conclusies genoeg samenhang hadden om politiek bruik-

baar te zijn, konden ze dienen als propaganda voor een nieuwe Aziatische orde onder Japans leiderschap. Deze intellectuelen zouden het echter afgrijselijk hebben gevonden om voor propagandisten te worden uitgemaakt. Zij waren denkers, geen broodschrijvers.

‘Modernisme’ is hoe dan ook een vaag begrip. Zowel in 1942 in Kyoto als in 2001 in Kabul of Karachi, werd daarmee het Westen bedoeld. Maar het Westen is als begrip haast even ongrijpbaar als het modernisme. De Japanse intellectuelen waren uitgesproken anti-westers, al slaagden ze er niet in te definiëren wat dat precies inhield. Verwestering, zo vond de een, was als een ziekte die de Japanse geest had geïnfecteerd. Het ‘moderne’, zo zei een ander, was een ‘Europees concept’. Er werd veel gesproken over ongezonde wetenschappelijke specialisatie, die de heiligheid van het oosterse gedachtegoed had versnipperd. Het was de schuld van de wetenschap. En het lag ook aan het kapitalisme en aan de moderne technologie die door de Japanse samenleving waren geabsorbeerd, en aan begrippen als individuele vrijheid en democratie die men zich had eigen gemaakt. Die moesten allemaal worden ‘weerstaan’. Een filmcriticus, Tsumura Hideo, hekelde de producten van Hollywood en loofde de documentaires van Leni Riefenstahl over de nazi-bijeenkomsten. Die strookten meer met zijn opvattingen over hoe een sterke nationale gemeenschap kon worden gesmeed. Naar zijn mening was de oorlog tegen het Westen een oorlog tegen de ‘giftige materialistische beschaving’ die gebaseerd was op de macht van het joodse kapitaal. Allen waren het erover eens dat cultuur – dat wil zeggen de traditionele Japanse cultuur – spiritueel en diepzinnig was en dat de moderne westerse beschaving daarentegen oppervlakkig en zonder traditie was en de creatieve krachten ondermijnde. Het Wes-

ten, in het bijzonder de Verenigde Staten, was kil en mechanisch. Een holistische, traditionele Oriënt onder de goddelijke leiding van de Japanse keizer zou de warme organische gemeenschap weer geestelijk gezond maken. Volgens een van de deelnemers was het een strijd tussen Japans bloed en westers intellect.

Voor Aziaten in die tijd, en tot op zekere hoogte geldt dat nog steeds, stond het Westen gelijk aan kolonialisme. Na de negentiende eeuw, toen China in de Opiumoorlog was vernederd, realiseerden de Japanse intellectuelen zich dat de natie alleen maar kon overleven door de ideeën en technologie waar de westerse koloniale machten hun voorsprong aan ontleenden, te bestuderen en te evenaren. Nog nooit eerder had een grote natie zo'n radicale transformatie doorgemaakt als Japan tussen de jaren 1850 en 1910. Het voornaamste motto van de Meiji-periode (1868-1912) was *Bunmei Kaika*, ofwel Beschaving en Verlichting – dat wil zeggen, westerse beschaving en Verlichting. Alles wat uit het Westen kwam, van natuurwetenschap tot literair realisme, werd gretig opgezogen door Japanse intellectuelen. Europese kleding, de Pruisische grondwet, Britse maritieme strategieën, Duitse filosofie, Amerikaanse cinema, Franse architectuur, dit en nog veel meer werd overgenomen en geïntegreerd.

De transformatie betaalde zich rijkelijk terug. Japan bleef ongekoloniseerd en werd al gauw een grote mogendheid, die er in 1905 in slaagde Rusland te verslaan in een ronduit moderne oorlog. Tolstoj beschreef de Japanse overwinning zelfs als een triomf van het westerse materialisme over de Aziatische ziel. Maar het bracht ook nadelen met zich mee: de Japanse industriële revolutie, die niet veel later kwam dan die in Duitsland, had net zo'n ontwrichtend effect. Grote aantallen verarmde plattelandsbewoners trokken naar de

steden, waar de omstandigheden soms schrijnend waren. Het leger was een onmenselijk toevluchtsoord voor jonge mannen van het platteland en hun zusters moesten soms aan bordelen in de grote stad worden verkocht. Maar afgezien van de economische problemen was er nog een andere reden waarom veel Japanse intellectuelen de totale verwestering van de late negentiende eeuw probeerden terug te draaien. Het was alsof Japan aan intellectuele indigestie leed. De westerse beschaving was te snel opgeschrokt. En dat was deels de reden waarom die groep literatuurkenners in Kyoto bij elkaar kwam: om te discussiëren over manieren om de geschiedenis te keren en het Westen te weerstaan, en modern te zijn maar tegelijkertijd terug te keren naar een geïdealiseerd spiritueel verleden.

Dit zou allemaal geschiedenis zijn als die idealen hun inspirerende kracht hadden verloren. Maar dat is niet gebeurd. De verachting voor alles wat mensen associëren met de westerse wereld, en waarvan Amerika de belangrijkste exponent is, is nog steeds sterk, en niet alleen in Japan. Die afkeer drijft radicale moslims tot een gepolitiseerde islamistische ideologie waarin de Verenigde Staten de rol van baarlijkje duivel krijgen toebedeeld. Die afkeer wordt ook gedeeld door ultranationalisten in China en andere delen van de niet-westerse wereld. Flarden ervan duiken ook op in het denken van radicale anti-kapitalisten in het Westen zelf. Het zou echter misleidend zijn om die ideeën rechts of links te noemen. Het verlangen in het Japan van de jaren dertig om het westerse modernisme het hoofd te bieden leefde even sterk onder marxistische intellectuelen als in kringen van chauvinistische aanhangers van de rechtervleugel. Diezelfde tendens kan ook tegenwoordig worden waargenomen.

Verschillende groeperingen hebben natuurlijk verschil-

lende redenen om het Westen te haten. We kunnen de linkse tegenstanders van 'het imperialisme van de Verenigde Staten' nu eenmaal niet op één grote hoop gooien met islamistische radicalen. Beide groeperingen mogen het wereldomspannende bereik van de Amerikaanse cultuur en economische macht misschien haten, maar hun politieke doeleinden kunnen niet zinvol worden vergeleken. De romantische dichters mochten dan wel verlangen naar een vredig Arcadië en afkerig zijn van de moderne, commerciële metropool, dat betekent echter niet dat zij verder ook maar iets gemeen hebben met de religieuze fanatici die Gods koninkrijk op aarde willen vestigen. Een afkeer van sommige aspecten van de moderne westerse of Amerikaanse cultuur wordt door velen gedeeld, maar wordt slechts zelden vertaald in revolutionair geweld. Symptomen worden pas interessant als zij zich tot een echte ziekte ontwikkelen. Een afkeer van westerse popcultuur, wereldwijd kapitalisme, de buitenlandse politiek van de Verenigde Staten, grote steden of seksuele vrijheid is op zich niet belangwekkend; de wens om het Westen om die redenen de oorlog te verklaren is dat wel.

Het onmenselijke beeld van het Westen zoals dat door zijn vijanden wordt geschilderd, is wat wij *occidentalisme* hebben genoemd. Het is onze bedoeling om in dit boek deze verzameling vooroordelen te onderzoeken en de historische oorsprong ervan te achterhalen. Het is duidelijk dat deze vooroordelen niet als een typisch islamitisch probleem kunnen worden uitgelegd. Er is veel verschrikkelijk verkeerd gegaan in de moslimwereld, maar het *occidentalisme* kan niet tot een Midden-Oosterse ziekte worden gereduceerd, net zo min als zijn voorloper meer dan vijftig jaar geleden een typisch Japanse ziekte was. (Alleen al door het gebruik van deze medische metaforen maken we ons schuldig aan de kwa-

lijke retorische gewoonten van de occidentalisten zelf.) Een van onze stellingen luidt zelfs dat het occidentalisme – net als het marxisme, het kapitalisme en vele andere moderne -ismen – in Europa is ontstaan, en daarna naar andere delen van de wereld is overgewaaid. Het Westen was de bakermat van de Verlichting en haar seculiere, liberale loten, maar ook van haar vaak giftige tegenkrachten. In zeker opzicht kan het occidentalisme worden vergeleken met de kleurrijke stoffen die vanuit Frankrijk naar Tahiti werden geëxporteerd, waar ze werden overgenomen als inheemse dracht, om later door Gauguin en anderen te worden afgebeeld als een typisch voorbeeld van tropisch exotisme.

Het is geen eenvoudige zaak de historische context van het westerse modernisme en zijn hatelijke karikatuur, het occidentalisme, te definiëren, zoals de discussies tussen de intellectuelen van Kyoto wel illustreerden. Er zijn te veel verbanden en overlappingsen om een helder en eenduidig beeld te verkrijgen. Volgens de filosoof Nishitani Keiji hebben de Reformatie, de Renaissance en de opkomst van de natuurwetenschap tot de afbraak van een gemeenschappelijke geestelijke cultuur in Europa geleid. Dit raakt aan de kern van het occidentalisme. Vaak wordt gezegd dat een van de wezenlijke verschillen tussen het moderne Westen en de islamitische wereld de scheiding van staat en religie is. De kerk bestond in de islam niet als afzonderlijke institutie. Voor een gelovige moslim kunnen economie, wetenschap en religie niet in afzonderlijke categorieën worden opgesplitst. Maar de professor in Kyoto was géén moslim, en toch was ook zijn ideaal een staat waarin politiek en religie een naadloos geheel vormen en kerk en staat als het ware samensmelten. In het Japan tijdens de oorlog was die kerk het staatsshintoïsme, een moderne uitvinding die meer was gebaseerd op een merk-

waardige interpretatie van het premoderne Westen dan op eeuwenoude Japanse tradities. De Japanners probeerden het beeld dat zij van het middeleeuwse christelijke Europa hadden nieuw leven in te blazen door het shintoïsme in een gepolitiseerde kerk te veranderen. Dit type spirituele politiek is in alle vormen van het occidentalisme terug te vinden, van Kyoto in de jaren dertig tot Teheran in de jaren zeventig. Het is ook een essentiële component van het totalitarisme. Elke institutie in Hitlers Derde Rijk, van de kerken tot de vakgroepen aan de universiteit, moest zich onderwerpen aan een totalitaire visie. Hetzelfde gebeurde in de Sovjet-Unie onder Stalin en in het China onder Mao.

Andere deelnemers aan de bijeenkomst in Kyoto gingen niet zo ver terug als de Reformatie of de Verlichting maar beschouwden de opkomst van de industrialisatie, het kapitalisme en het economisch liberalisme van de negentiende eeuw als de wortels van het moderne kwaad. Ze gebruikten grimmige termen als ‘machinebeschaving’ en ‘amerikanisme’. Sommigen beweerden dat Europa en Japan met hun eeuwenoude culturen een gemeenschappelijk front zouden moeten vormen tegenover het kwaad van het amerikanisme. Die taal viel in sommige delen van Europa in vruchtbare bodem. Hitler was, in vertrouwelijke gesprekken, van mening dat de ‘Amerikaanse beschaving van een puur gemechaniseerde aard was. Zonder mechanisatie desintegreert het sneller dan India’. Niet dat de alliantie met Japan gemakkelijk tot stand kwam, want hij vond ook dat de Japanners ‘te veel van ons verschillen, in hun manier van leven en door hun cultuur. Maar voor het amerikanisme voel ik haat en diepe weezin’.<sup>2</sup>

Omdat de huidige vormen van occidentalisme zich bijna allemaal in dezelfde mate tegen Amerika richten, moeten we erop wijzen dat dit anti-amerikanisme soms het gevolg is van



een specifiek Amerikaans beleid – bijvoorbeeld steun aan anti-communistische dictaturen, aan Israël, aan multinationals, het IMF of wat er verder onder de noemer van ‘globalisering’ valt, wat doorgaans wordt gebruikt als synoniem voor het imperialisme van de VS. Sommige mensen staan alleen maar vijandig tegenover de Verenigde Staten omdat ze zo machtig zijn. Anderen nemen het de regering van de VS kwalijk dat ze hen helpen, hun voedsel geven of hen beschermen, zoals iemand wrok koestert tegen een dominante vader. En sommigen haten Amerika omdat het zich afwendt wanneer er hulp wordt verwacht. Maar wat de Amerikaanse regering wel of niet doet is vaak niet eens van belang. De professoren in Kyoto verwezen niet naar het Amerikaanse beleid, maar naar het idee van Amerika zelf als een ontwortelde, kosmopolitische, oppervlakkige, onbeduidende, materialistische, raciaal gemengde, aan mode verslaafde beschaving. Ook hierin volgden zij de Europese, vaak Duitse modellen. Heidegger was een verklaard tegenstander van wat hij *Amerikanismus* noemde en dat volgens hem de Europese ziel ondermijnde. En een minder vooraanstaand denker uit de vooroorlogse jaren, Arthur Moeller van den Bruck, de man die de term ‘Derde Rijk’ heeft uitgevonden, was van mening dat *Amerikanertum* (Amerikaansheid) ‘niet geografisch, maar spiritueel moest worden opgevat’. Het markeerde volgens hem ‘de beslissende stap waarmee we de afhankelijkheid van de aarde achter ons laten en op weg gaan naar het gebruik van de aarde, de stap die dood materiaal mechaniseert en elektrificeert’.

Dit gaat niet over beleid, maar over een idee, een visioen haast, van een machinale samenleving zonder menselijke ziel. Anti-amerikanisme speelt dus een grote rol in de vijandige kijk op het Westen. Maar dit is slechts een deel van het verhaal. Occidentalisme is niet hetzelfde als anti-amerika-

nisme. Eigenlijk kwamen we vanuit een heel ander perspectief op het idee om over het occidentalisme te schrijven. Op een stormachtige winterochtend bezochten we Highgate Cemetery, de parkachtige begraafplaats in Noord-Londen, met een wanordelijke verzameling monumenten waar zowel zeer beroemde doden als onbekenden begraven liggen. We bleven staan voor het tamelijk pompeuze grafmonument van Karl Marx, dat lang na zijn dood door een groep bewonderaars is opgericht. Zijn grote stenen hoofd kijkt streng neer op de graven om hem heen, met daarin onder andere de overblijfselen van socialisten uit de Derde Wereld en afgematte strijders tegen het Amerikaanse imperialisme. We praatten over Marx en wat anderen over hem hebben gezegd. Isaiah Berlin beschreef Marx als een typisch Duitse jood, die net zo zwaar op de hand was als zijn eten hem zwaar op de maag lag. Duitse joden – die tot ze door de nazicatastrofe werden vernietigd, welgestelder, meer seculier en meer geassimileerd waren dan hun Oost-Europese broeders en wellicht een tikkeltje te trots waren op hun Hoog-Duitse cultuur – waren niet altijd geliefd. Misschien beschouwden zij zichzelf als de gecultiveerde kinderen van de Verlichting, maar in de ogen van arme Oost-Europese joden, vooral van hen wier leven zich volledig afspeelde binnen de traditionele beperkingen, opgelegd door het leven in de shtetl, ontbeerden deze Duitsers een spirituele dimensie. Het waren koude, arrogante, materialistische, mechanische mensen, zonder twijfel efficiënt, maar goddeloos. Kortom, ze hadden geen ziel. Ook dit was een vorm van occidentalisme.

Vanzelfsprekend zijn er volmaakt geldige redenen om kritisch te staan tegenover de vele elementen die deel uitmaken van het giftige brouwsel dat we occidentalisme noemen. Maar het is niet zo dat alle kritische analyses van de Verlich-