

INHOUD

VOORWOORD

9

EEN OPENBARING VAN EN VOOR ALLE TIJDEN

15

DEEL I

CHRISTELIJK FANATISME

HOOFDSTUK 1

De grondlegger van het millenarisme: Johannes van Patmos

37

HOOFDSTUK 2

Tussen Patmos en Parijs. Fanatisme voorafgaand aan de Verlichting

67

DEEL II

OP WEG NAAR POSTCHRISTELIJK FANATISME

HOOFDSTUK 3

De Verlichting: een debat zonder antwoorden

123

HOOFDSTUK 4

Rousseau: de kwadratuur van de cirkel

151

HOOFDSTUK 5

De Terreur van Robespierre en Saint-Just

191

DEEL III
IDEOLOGISCH FANATISME

HOOFDSTUK 6

*Terroristisch Rusland en het communisme of de vierde droom
van Vera Pavlovna*

239

HOOFDSTUK 7

Anarchisme en syndicalisme: bommen voor gerechtigheid

315

HOOFDSTUK 8

Fascisme en nationaalsocialisme: de eeuwigdurende apocalyps

351

DEEL IV
HEDENDAAGS FANATISME

HOOFDSTUK 9

De Amerikaanse christelijke milities

415

HOOFDSTUK 10

De islamitische apocalyps

461

HOOFDSTUK 11

Osama bin Laden: liever martelaar dan mahdi

503

HOOFDSTUK 12

Iran: in afwachting van de mahdi

567

BESLUIT: VERHAAL HALEN

603

Noten 627

Literatuur 705

Register 747

VOORWOORD

Aan het eind van de Middeleeuwen en het begin van de Nieuwe Tijd, ten tijde van de Hervorming, manifesteerde zich op diverse plaatsen in Europa een gewelddadig verlangen het rijk van God op aarde te vestigen, het nieuwe Jeruzalem, dat het einde der tijden symboliseerde. In Florence, in de Lage Landen en in Duitse en Boheemse gebieden bereidden gelovigen de terugkeer van Jezus Christus op aarde voor, zoals die was aangekondigd in het Bijbelboek Openbaring of Apocalyps. Een eeuw later waren in Engeland soortgelijke verschijnselen waarneembaar. Om die terugkeer van Christus, die het begin van een duizendjarig rijk zou markeren, mogelijk te maken, moest schoon schip gemaakt worden. Gelovigen in deze nakende eindtijd moesten zich volmaakt gedragen en geloven voordat de voleinding van de geschiedenis kon plaatsvinden. Deze behoefte aan een grondige vernieuwing betekende dat een radicaal einde moest worden gemaakt aan de bestaande aardse toestanden, die in de ogen van de gelovigen vaak verderfelijk waren. Wie niet meewerkte aan die katharsis, moest desnoods met geweld worden geëlimineerd teneinde een tabula rasa te creëren, een schone lei, voor de komst van het Godsrijk op aarde.

Een dergelijk gewelddadig millenarisme, dat ik korthedshalve in dit boek aanduid als fanatisme, zou zich in de loop van de geschiedenis niet

beperken tot religieuze stromingen. Ook nadat God zelf was verdwenen uit het denken van westerse filosofen in de periode vanaf de Verlichting, bleef het geloof in de vestiging van heilstrijken op aarde bestaan. Misschien nog wel sterker dan voorheen. De revolutionaire utopist bleef ervan overtuigd dat een onvolmaakte samenleving met geweld moest worden vervangen door een toestand van volmaaktheid, een heilstoestand.¹ Men zou derhalve in plaats van millenarisme dan ook meer omvattend van ‘salvationisme’ kunnen spreken.² En binnen het kader van dit boek gaat het dan over de gewelddadige vorm ervan, het fanatisme.

De afgelopen jaren hebben volgens sommigen in West-Europa een terugkeer van religie te zien gegeven die diegenen verraste die meenden dat de wereldgeschiedenis een patroon van voortgaande secularisering bood.³ Dat religie zo veel meer aandacht heeft gekregen in het afgelopen decennium, heeft in hoge mate te maken met wat wordt genoemd: islamistisch terrorisme.

Dit boek wil een overzicht bieden van die ontwikkeling van gewelddadig millenarisme door de eeuwen heen, zowel in zijn religieuze als in zijn seculiere variant. Het wil daarbij duiding geven aan dit proces, een bijdrage leveren aan het discours over millenaristisch geweld en daarmee relevant zijn voor een actuele beleidsbepaling.

Als het ergens nodig is om de standpuntbepaling van de auteur zelf te vermelden, dan is het wel in een boek als dit. Geboren in 1955 ben ik opgegroeid in een rooms-katholiek en nog grotendeels verzuild milieu, waarin niettemin Nederlands-hervormde elementen niet volledig afwezig waren. In mijn tienerjaren heb ik afscheid genomen van religie, dat wil zeggen van de geïnstitutionaliseerde geloofsbeleving, en korte tijd later ook van wat er resteerde aan persoonlijk geloof in het transcendente om ten slotte te evolueren tot een humanistisch standpunt met alle twijfel die daaraan inherent is.

Ook ik heb ontdekt dat een afscheid van religie nog geen afscheid van fanatisme hoeft te betekenen. Pas in de loop van mijn geschiedenisstudie ontdekte ik dat de waarheid, die voor fanatici altijd in een of andere vorm de leidraad voor hun handelen is, niet bestaat. Twijfel, dat wil zeggen de overtuiging dat andere dan de eigen gedachten en opvattingen misschien even geldig en waardevol kunnen zijn of wellicht nog meer dan de eigen ideeën, vormt de basis voor twee zaken die ik noodzake-

lijk acht voor een menswaardig bestaan: democratie en wetenschap, die bovendien nauw met elkaar verstrengeld zijn. De studie van het verloop van de geschiedenis is misschien niet de meest wetenschappelijke die er is, het is waarschijnlijk wel de beste manier om te ontdekken dat de realiteit hoekig, brokkelig, weerbarstig en altijd onaf is. De historicus realiseert zich in een tijd van wetenschappelijke specialisaties hoe onbeholpen hij daarbij te werk moet gaan: hij streeft een generalisme na waarbij hij van veel dingen een beetje probeert te begrijpen. Daardoor is hij kwetsbaar voor kritiek van specialisten, theologen, filosofen, psychologen en anderen die het op onderdelen stuk voor stuk beter weten dan hij. Als een soort Icarus probeert hij zich boven de mêlée van het menselijk bestaan te verheffen. Hij tracht het eeuwigheidsperspectief ten aanzien van de menselijke geschiedenis te benaderen om tot faire oordelen te komen. Dat maakt hem wellicht cynisch over de snoodheid van sommige mensen, maar veelal stemt het hem ook mild ten aanzien van de ploeterende mens die telkens opnieuw oplossingen probeert te vinden voor existentiële problemen en maar al te vaak met de ene oplossing het volgende probleem creëert. Maar op elk moment van zijn icarische tocht dreigt de historicus zijn euvelmoed te moeten bekopen met een al even icarische val in zee.

De historicus is dus gedwongen tot bescheidenheid over het menselijke vermogen in het algemeen door streven en tegenstreven te bereiken wat hem voor ogen staat, en tot bescheidenheid over zijn eigen vermogen om nabij de zon van de waarheid niet zijn vleugels kwijt te raken. Tegenover dit dubbele besef van nietigheid en bescheidenheid moet elke daad of opvatting die uitgaat van een verabsolutering van het menselijk handelen, zelfs als de daders menen een goddelijk of historisch gelijk aan hun zijde te hebben, wel tot vervreemding leiden.

De voortdurende herhaling door fanatici van een aangekondigd einde der tijden dat geen einde blijkt te zijn, veroorzaakt het lachspiegeffect van de geschiedenis van het gewelddadig millenarisme of fanatisme. Dat is de zoete wraak van mij als historicus, die, als de eerdere apocalypici gelijk zouden hebben gekregen, niet eens zou hebben bestaan. Ik ben onderdeel van een universum dat voor hen onvoorstelbaar was.⁴ Deze genealogie van het fanatisme, die dit verschijnsel weergeeft in zijn telkens herhaalde vorm en verandering, kan dan ook niet anders zijn dan een antifilosofie van het fanatisme, waarbij ik overigens open blijf staan voor dialoog.

Dat ik a-religieus en ongelovig ben, betekent niet dat ik diegenen die in dit opzicht andere opvattingen koesteren, zonder respect benader. Ik heb mij bij het doornemen van de omvangrijke literatuur over het apocalyptische denken herhaaldelijk gestoord aan de badinerende en meesmuilende toon waarmee zich superieur wanende auteurs met hun wijsheid van achteraf en vanuit een leunstoel, waarin zij de pijn van de apocalypici niet voelden, hun onderwerp beschreven. We leven in een tijd waarin juist twijfel ten aanzien van de ernst waarmee sommigen geloven, in God maar evenzeer in aardse waarden, telkens opnieuw tot grote gevoeligheden leidt. Verbeterde communicatie stelt ons in staat kennis te nemen van gebeurtenissen aan de andere kant van de aardbol alsof ze daadwerkelijk bij ons thuis hebben plaatsgevonden. Vanuit die ervaring bekritisieren we dingen ook alsof die zich daadwerkelijk in onze eigen achtertuin afspelen.

In de jaren zestig van de twintigste eeuw verzorgde de kleinkunstenaar Fons Jansen, van origine gespreksleider bij een katholiek vormingscentrum, cabaretvoorstellingen met titels als *De lachende kerk*, *Geloofs-afval* en *Gelooft u ook niet*. In een van zijn voorstellingen speelt Jansen een schooljongen die de dominee (een pastoor was kennelijk te gewaagd) hoort zeggen dat God overal is, waarop hij riposteert: 'O ja, ook bij ons in de tuin?' 'Zeer zeker.' 'Nou, dat kan niet, want wij hebben geen tuin.' Het was de bevrijdende lach waarmee Nederlandse katholieken hun kerk en hun religie relativeerden met een humor die al snel als oubollig werden ervaren. Tegenwoordig lijkt relativering ver weg te zijn; elke uiting van spot of zelfspot ten aanzien van religie en geloof wordt zwaar gewogen. Herhaaldelijk dreigt de vrijheid van meningsuiting te worden beknot, omdat er kritiek op een religie in kan worden gezien die kwetsend is voor de aanhangers ervan. In een wereld waarin steeds meer religies naast en door elkaar bestaan, is kritiek op de overtuigingen van anderen vrijwel onvermijdelijk. Als in Brussel wordt besloten om de swastika in de ban te doen, omdat zij het symbool van het nazidom was, komt er protest uit India van mensen die er een heilig symbool in zien. We kunnen in een geglobaliseerde wereld onmogelijk nog langs elkaar heen leven, als een nieuwe vorm van vreedzame coëxistentie of repressieve tolerantie. Mensen die geloofsvrijheid eisen en verlangen dat zij binnen de grenzen van de wet hun geloof mogen beleven, zullen moeten accepteren dat anderen met eenzelfde vrijheid hun geloof ter discussie

stellen. Kritiek op een geloof, eventueel zelfs het lachen om een geloof, is nog geen aantasting van de geloofsvrijheid en evenmin een belediging van de gelovigen. Want geloof kan tegen een stootje. De gelovige die meent dat het anders is, is of intolerant of wankel in zijn geloof.⁵

Dat het kennismaken van de voortdurende herhaling van beweringen over de eindtijd en het wereldhistorisch gezien tot nu toe telkens falen van zulke openbaringen of voorspellingen uiteindelijk niet anders dan afbreuk kan doen aan de ernst waarmee wij nieuwe beweringen daaromtrent beschouwen, mag onze blik niet vertroebelen voor het geweld waarmee sommige gelovigen-in-de-eindtijd hebben geprobeerd deze te realiseren. Evenmin mag het ons blind maken voor het gegeven dat er technologisch gezien steeds minder mensen nodig zijn om hun eigen profetie waar te maken. Juist die groeiende mogelijkheid dat een groep zogeheten *super of hyper-empowered individuals* hun ideeën over een heilvol eindstadium met geweld realiseren, dwingt ons om hun voorlopers nader te bestuderen.⁶

Ik heb ernaar gestreefd het gedachtegoed van de afgelopen twee millennia ten aanzien van het fanatisme op hoofdlijnen weer te geven en de ontwikkeling daarin kernachtig maar fair neer te zetten voor zover het West-Europa betreft en daarnaast aandacht te besteden aan ontwikkelingen in de Verenigde Staten en het Midden-Oosten. Wie er anders over denkt, vraag ik dit boek te beschouwen als een uitnodiging tot debat.

Wat mij betreft is dat debat al begonnen tijdens de bijeenkomsten met de begeleidingscommissie die het Wetenschappelijk Onderzoek- en Documentatiecentrum van het ministerie van Veiligheid en Justitie in 2009 heeft ingesteld op verzoek van de Nationaal Coördinator voor Terrorismebestrijding (NCTb), nadat de laatste had besloten een deel van het onderzoek voor dit boek te financieren. Ik denk met plezier terug aan de discussies met prof. dr. W.Th.M. Frijhoff (voorzitter), dr. P.H.A.M. Abels, dr. I. Duyvesteyn, dr. R. Meijer, drs. C.S. van Nassau, dr. L. Panhuysen en prof. dr. W. Stoker, en dank hen voor hun inspirerende commentaar op tekstdelen die uiteindelijk zijn uitgemond in een synopsis die is verschenen in de vorm van een rapport van de NCTb. Uiteraard laat dit onverlet dat ik als auteur geheel verantwoordelijk ben voor de tekst van dit boek.

Ten slotte wil ik ook de instellingen bedanken die het mij mogelijk maakten dit boek te schrijven met door hen beschikbaar gestelde onderzoekstijd en/of faciliteiten: de Campus Den Haag van de Universiteit Leiden, de Universiteit Utrecht en de Nederlandse Defensieacademie.

EEN OPENBARING VAN EN VOOR ALLE TIJDEN

In dit boek bespreek ik diverse religieuze en politiek-filosofische stromingen waarbinnen het gewelddadig millenarisme een rol speelde of speelt: van het christelijk millenarisme, zoals dat naar voren kwam in de eerste tot en met de zeventiende eeuw in West-Europa, via seculiere vormen als het anarchisme, nationalisme, fascisme en communisme, tot en met hedendaagse vormen van islamistisch fanatisme. Bij deze laatste varianten gaat het om het millenarisme zoals zich dat in Iran heeft gemanifesteerd onder sjiiitische moslims en om de vraag in hoeverre het soennitische islamisme van Osama bin Laden en anderen gestempeld is door of ingezet kan worden voor millenaristische doeleinden.

Ideeën komen niet tot stand in een vacuüm; mensen worden geconfronteerd met gedachtegoed dat door eerdere aardbewoners is geformuleerd, ‘een culturele software die gedijt en zich reproduceert in de ecologie van menselijke breinen.’¹ Er is sprake van ‘een voortgaand gesprek dat over vele eeuwen loopt.’² Mensen leven in een geestelijke traditie maar die traditie leeft ook in hen en zelfs nadat zij gestorven zijn, kan die traditie voortleven in de maatschappij.³ Zelfs nadat God is doodverklaard, is hij of in elk geval het denken in termen van God nog aanwezig in de samenleving, als een lacune die telkens opnieuw vulling verlangt. Het DNA van wereldvisies wordt voortdurend doorgegeven van generatie op

generatie, maar het wordt tegelijk telkens weer gemuteerd. Ieder mens en iedere maatschappij heeft een wereldvisie: een raamwerk dat dient voor interpretatie, voor het vinden van verklaringen, voor het maken van associaties, voor het creëren van zogeheten narratieven. En juist doordat mensen hun ideeën delen, door hun onderlinge communicatie, veranderen ideeën. Op die manier gaan traditie en verandering samen. Dit geldt in het bijzonder het fanatieke gedachtegoed. Het verhaal van de apocalyps heeft zich bewezen als een ‘flexibele mythe waarvan de betekenis zich in de opeenvolgende perioden van de geschiedenis voortdurend heeft gewijzigd’.⁴ Apocalyptische ideeën en vertellingen werken door nieuwe interpretaties en aanpassingen ook in latere tijden door.⁵

Dit boek laat zien hoe sommige leden van de apocalyptische familie stierven, terwijl andere geboren werden en hoe zij niettemin herkenbaar zijn gebleven als familie. Anders gezegd: hoe deze fictieve bloedverwanten beschouwd kunnen worden als geestverwanten. Dit wil niet zeggen dat de ene gelovige, ideoloog of filosoof automatisch verantwoordelijk gesteld kan worden voor het gedachtegoed dat op het zijne voortbouwt. Ook een vader en moeder kunnen niet ten volle verantwoordelijk worden gesteld voor het gedrag van hun kinderen, laat staan kleinkinderen. Wanneer bijvoorbeeld Nietzsche in het voorland van het nationaalsozialisme wordt behandeld, betekent dit niet dat Nietzsche één op één verantwoordelijk wordt gesteld voor het nazigedachtegoed en de praktijken van het Derde Rijk, maar wel dat er een gedeeltelijke geestverwantschap is en dat Nietzsche met zijn opvattingen tot op zekere hoogte de geesten heeft rijp gemaakt voor het nazisme.

In dit boek gaat het om gedachten en verhalen op basis waarvan of met legitimering waarvan mensen geweld hebben gebruikt. Er zijn al veel auteurs geweest die het gewelddadige karakter van religie hebben benadrukt.⁶ Religie en geweld zijn belangrijke factoren bij de bepaling van identiteit, het antwoord op de vragen ‘wie zijn wij?’ en ‘wie zijn zij?’ De combinatie van beide factoren kan dodelijk zijn.⁷ Zo meent de Duitse psycholoog Peter Conzen in een studie over fanatisme: ‘De radicale gelovigen van allerlei schakering hebben in hun tijdperken steeds meer onheil veroorzaakt dan alle schurken en psychopaten tezamen.’⁸ Tot eind achttiende eeuw was religie dan ook de enige rechtvaardigingsgrond voor terrorisme.⁹

Sindsdien leken ideologieën als nationalisme, anarchisme, marxisme en maoïsme de plaats van religie als legitimering voor terroristisch ge-

weld te hebben overgenomen. Vanaf de jaren zeventig van de twintigste eeuw lijkt zich echter een religieuze opleving te hebben voorgedaan onder terroristische groeperingen.¹⁰ In 1968 beriep nog geen van de elf internationaal opererende terroristische groepen zich op een religieuze motivatie of stelde zich godsdienstig geïnspireerde doeleinden. In die tijd domineerden het nationalistische, separatistische motief (drie van de elf) en het linksideologisch gemotiveerde terrorisme (de overige acht). In 1980 waren slechts twee van de 64 actieve groepen als religieus van aard te karakteriseren: de door Iran gesteunde sjiiitische organisaties al-Dawa en het Comité van Hoeders van de Islamitische Revolutie. Na de islamistische revolutie in Iran in 1979 steeg het aantal religieus gemotiveerde terroristische groepen echter snel. In 1992 hadden 11 van de 48 groepen die verantwoordelijk waren voor internationaal terrorisme een voornamelijk religieuze motivatie; in 1994 16 van de 49, dat wil zeggen één op de drie. In 1995 beweerden 26 van de 56 internationaal opererende terroristische organisaties religieus gemotiveerd te zijn.¹¹ In 2004 werden 40 van de 77 door de Amerikaanse regering als terroristische organisaties bestempelde groepen gekenmerkt door een combinatie van religieuze en politieke motieven.¹²

In vergelijking met andere soorten terrorisme staat religieus geïnspireerd terrorisme over het algemeen bekend als veel gewelddadiger. De toename in de jaren negentig van de aantallen slachtoffers per terroristische aanslag is weliswaar niet uitsluitend toe te schrijven aan het feit dat in die tijd vormen van religieus geweld dominant werden, maar deze verandering in inspiratiebron is inderdaad een van de oorzaken.¹³ Terwijl bijvoorbeeld in 1995 een kwart van alle terroristische aanslagen voor rekening van religieus gemotiveerde terroristen kwam, waren zij verantwoordelijk voor 58 procent van de dodelijke slachtoffers van terrorisme in dat jaar. Voor sjiiitische terroristen is de discrepantie nog groter. Hoewel zij verantwoordelijk waren voor slechts acht procent van de terroristische incidenten tussen 1982 en 1995, kwam een derde van het aantal dodelijke slachtoffers in die periode voor hun rekening. Bij alle grote terroristische aanslagen sinds 1994 was steeds een religieus element in het geding.¹⁴ Met als belangrijkste voorbeeld natuurlijk de aanslagen van 11 september 2001 in de Verenigde Staten, die bijna evenveel dodelijke slachtoffers vergden als 33 jaar terroristische strijd van de Noord-Ierse IRA, namelijk zo’n drieduizend.¹⁵