

De evolutionaire aspecten van wraak

Waarom wraak zoet is en bovendien heilige plicht

*J.M.G. van der Dennen**

Wraakzucht (vendetta) is een motief (in de dubbele betekenis van het woord, namelijk motivatie of drijfveer en *leidmotief*) dat iedereen begrijpt. In zowel de wereldliteratuur (*Ilias*, *Medea*, *Oresteia*, Shakespeare's wraaktragedies) en het bel canto operarepertoire (Rossini, Donizetti, Bellini, Verdi) behoeft het wraakmotief, zowel voor individuen als voor verwantengroepen (families, lineages, patriclans) geen nadere uitleg, noch nadere rechtvaardiging. Wraak appelleert kennelijk aan een 'ingebouwde' primordiale behoefte-aan-genoegdoening. De kreet 'guerra, guerra, vendetta, vendetta' die in zo menige opera figureert kan zelfs gemakkelijk een soort 'heilige huiver' oproepen.

De roemruchte Mongoolse legerleider Djengis Khan (of Djingiz Chan) zou ooit hebben opgemerkt dat het grootste geluk bestond uit het overwinnen en in de pan hakken van je vijanden, hun bezittingen te stelen, hun paarden te berijden, te genieten van hun ongeluk en wanhoop, en je te vergrijpen aan hun vrouwen en dochters. Dit is, kort gezegd, het waarom en het hoe van de wraakzucht.

In dit artikel zal ik, ten behoeve van de eenvoud, wraak(zucht), (bloed)vete, vergelding, represaille, revanchisme, retaliatie, lethale retributie, en *lex talionis* op een hoop gooien en behandelen als verwijzend naar min of meer hetzelfde verschijnsel (of verschillende aspecten van hetzelfde verschijnsel), met nadruk op wraakgevoelens als emotioneel-motivationeel complex.

Wraak en oorlog

De wraakzucht is voornamelijk verantwoordelijk voor de permanente toestand van vredeeloosheid waarin voorstatelijke ('primitieve', prein-

* De auteur is als onderzoeker verbonden aan de sectie Politieke wetenschappen van de vakgroep Rechtstheorie (voorheen Polemologisch Instituut), Universiteit Groningen.

dustriële, schriftloze) volken (met slechts weinige uitzonderingen; zie van der Dennen, 1995) verkeren. Zoals Fahrenfort (1963) schreef: 'Vrede in die zin, dat volken elkaar zo welgezind zijn, dat er geen sprake is van enige oorlogsdreiging, treft men in de etnologische literatuur niet of nauwelijks aan. Gewoonlijk betekent vrede een min of meer langdurige wapenstilstand. Georganiseerde vrede vindt men nergens'. Tijdens alle miljoenen jaren dat de mensachtigen en mensen als verzamelaars en jagers in betrekkelijk kleine sociale verbanden, zonder politiemacht en rechtsapparaat, leefden hadden de slachtoffers van onrecht slechts zichzelf en hun naaste verwanten om wat juristen nu 'eigenrichting' noemen toe te passen. Met andere woorden, in een situatie van intertribale anarchie en onveiligheid is eigenrichting (*self-help*) de enige manier om de politieke, morele, metafysische status quo te herstellen, en is wraak een instrument van 'primitieve' retributieve gerechtigheid. Dit gegeven wordt door alle studies van nu nog bestaande voorstatelijke volken bevestigd: moord wordt algemeen gemotiveerd door het verlangen om een eerdere dood van een verwant persoon te wreken. Hetzelfde geldt voor collectieve wraakacties: bloedvetes, wraakexpedities, *lethal male raiding*, oorlog. Alle ethnografische evidentie leidt tot de conclusie die door Kelsen (1946) al op basis van meer impressionistisch onderzoek was getrokken: 'Lethal retribution is an ancient and cross-culturally universal recourse of those subjected to abuse'.

De motivatie van bloedwraak

Draaisma (2001) vroeg zich af waarom wij zo'n krankzinnig goed autobiografisch geheugen voor vernederingen, beledigingen en krenkingen hebben. Een mogelijke verklaring voor zulke herinneringen is de volgende: 'Je hebt introspectieve toegang tot de gène, de woede, de verwarring, de gevoelens die je van binnenuit kent en die je je ook zo herinnert. Maar dezelfde gebeurtenis ligt ook nog eens opgeslagen als een registratie van buitenaf. Op die opname staat vastgelegd hoe anderen – denk jij – naar jou keken toen je dit overkwam. Alles is in tweevoud opgeslagen'. Misschien verklaart dat ook de levendigheid van zulke herinneringen.

Wraak is zoet, onder andere, omdat een geslaagde wraakactie verloren eigenwaarde compenseert, gezichtsverlies tenietdoet, een vernederd en gekrenkt ego herstelt. De woede en de verontwaardiging en de

haatgevoelens staan in dienst van het herstel van het waargenomen onrecht en het afschrikken van toekomstig onrecht (Turney-High, 1949; Kim en Smith, 1993).

Wreedheid is een belangrijke component van de wraakzucht (zie bijvoorbeeld Gat, 2000). Dezelfde psychische mechanismen die wraak 'zoet' maken liggen eveneens ten grondslag aan de intense gevoelens van voldoening en bevrediging die met wreedheid samenhangen (althans bij mannen; er is mogelijk een belangrijk geslachtsverschil: Stuckless en Goranson (1992) vonden enige aanwijzing in die richting; geweld is universeel het monopolie van voornamelijk jonge mannen). Bij vele volken in Nieuw Guinea (bijvoorbeeld Broekhuijse, 1967) en bij de Yanomamö en de Indianen van de Putumayo Rivier in Zuid-Amerika was het concept van een natuurlijke dood onbekend: elke dood werd beschouwd als het kwaadaardige, magische (*sorcery* en *witchcraft*) werk van 'de vijand' en als een belediging die collectief gewroken diende te worden. Het doel van de strafexpeditie was dan om de mensen van een andere clan of stam dezelfde reden tot rouw, pijn en verdriet te bezorgen als zijzelf hadden ontvangen. Whiffen (1915) heeft de betekenis van de allesoverheersende angst in een virulent oorlogscomplex als dat van de Putumayo Indianen het best geformuleerd: 'This state of endless warfare is based not on avarice but on fear. They fight because they are afraid of each other, and see no protection but in the extermination of their neighbors. Every ill that befalls a man they set down to the evil intent of an enemy' (cursief toegevoegd). Een dergelijke situatie nodigt uit tot preëemptieve en genocidale oorlog.

Het geloof in animisme, dat elke tegenspoed of ramp die men ondervindt toeschrijft aan intentionele wezens, en de menselijke neiging om vijandigheid en schuldbesef te projecteren op een zondebok, zijn er, aldus Durbin en Bowlby (1938), verantwoordelijk voor dat een vijandelijke of rivaliserende *outgroup* als schuldig aan de tegenspoed zal worden aangewezen.

Durkheim wees al in 1893 op de diepe irrationele zowel als rationele aspecten van wraak (zoals geciteerd in Lopreato, 1984): 'It is an error to believe that vengeance is but useless cruelty. It is very possible that, in itself, it consists of a mechanical and aimless reaction, in an emotional and irrational movement, in an unintelligent need to destroy; but, in fact, what it tends to destroy was a menace to us. It consists, then, in a veritable act of defense, although an instinctive and unreflective one. We avenge ourselves only upon what has done us evil,

and what has done us evil is always dangerous. The instinct of vengeance is, in sum, only the instinct of conservation exacerbated by peril'. Ook Lopreato (1984) beschouwt de behoefte aan wraak als een geëvo-lueerde predispositie tot *self-enhancement*, en de tendentie om herstel van onrecht en de morele *status quo ante* te zoeken.

Black-Michaud (1976) vond dat van alle conflicten in samenlevingen die langdurige bloedveten kennen die over vrouwen en 'eer' het meest hardnekkig en intensief waren. Chronische wraakzucht als manier van conflictoplossing komt het meest voor bij *middle-range societies*, sedentaire (gevestigde) land- en tuinbouwers (Black, 1990), zoals ook al door Otterbein en Otterbein (1965) geconstateerd. Ook bestaat er een verband tussen de frequentie van bloedvetes en de mate waarin verwantengroepen strategische of schaarse hulpbronnen bezitten. De Californische, Plateau en Great Basin Indianenvolken bijvoorbeeld hadden weinig bezittingen en nauwelijks bloedvetes, in tegenstelling tot de opulente Noordwestkust stammen zoals de Tlingit (Jorgensen, 1980).

Ericksen en Horton (1992; zie ook Otterbein, 1999) onderscheiden drie dimensies in hun analyse van de bloedvete bij voorstelijke volken:

- het al dan niet kunnen afkopen van de bloedschuld (compensatie door middel van weergeld of bloedgeld);
- de legitimiteit van de bloedwraak voor de verwantengroep (van morele imperatief tot individuele *self-redress*);
- de mogelijke slachtoffers van de wraakactie: alleen de dader; zo mogelijk de dader, en anders bepaalde leden van de dader's verwantengroep; alle leden van de dader's verwantengroep.

Het belang van de verwantengroep staat centraal in het werk van Chagnon (1988) in zijn studie van de Yanomamö, een van de meest gewelddadige en oorlogszuchtige volken ter wereld. Stiekeme en dodelijke overvallen op nederzettingen (*raiding*) behoren welhaast tot het standaard gedragsrepertoire van de Yanomamö. De meest gebruikelijke verklaring van de Yanomamö zelf voor dit *raiding* (er bestaat geen goed Nederlands woord voor) is bloedwraak en vrouwen (dat wil zeggen conflicten over vrouwen binnen de eigen groep en het roven van vrouwen van andere nederzettingen).

'The Yanomamö village is composed of large kin groups. If someone in the village is killed, the probability is very high that he or she will have many bereaved close kin, including the village leader or leaders who have more kin than others; the leaders are the very individuals

who decide whether killings will be revenged: If, as Clausewitz suggested, (modern) warfare is the conduct of politics by other means, in the tribal world warfare is *ipso facto* the extension of kinship obligations by violence because the political system is organized by kinship' (Chagnon, 1988).

Davie (1929) en Westermarck (1934) stelden dat de plicht, de morele obligatie zelfs, van de bloedwraak in de eerste plaats een plicht aan de dode zelf is, niet alleen omdat hij van zijn kostbaarste bezit en hoogste goed – zijn leven – is beroofd, maar omdat zijn geest geen rust zal vinden voordat de euvele daad gewroken is, het verlies gelijk gemaakt, het (morele, kosmische) equilibrium hersteld, de uitwisseling van pijn en leed gereciproceerd. Dit alles leidt tot het herkenbare amalgaam van heilige plicht, eer, en rechtvaardigheid dat met de bloedwraak samenhangt.

De evolutie van bloedwraak

Maar waarom is wraak zoet? De zucht naar wraak lijkt zo futiel en contraproductief, en bloedvergieten beantwoorden met bloedvergieten lijkt zelfs zelfvernietigend. Veel antropologen en andere wetenschappers hebben zich daarom afgevraagd wat de onderliggende rationale van de wraakzucht is, vooral ook omdat de hardnekkigheid en het fanatisme waarmee de wraakzucht wordt nagestreefd soms groot leed en opofferingsgezindheid met zich meebrengt en zelfs zelfmoordacties. Zij trokken (en trekken nog steeds) daarom de conclusie dat wraakzucht onmogelijk evolutionaire achtergronden kan hebben. Er lijkt immers geen selectief voordeel, in termen van evolutionaire kosten en baten, aan wraakzucht te onderkennen.

Dit perspectief verandert echter drastisch als we de vraag stellen wat het alternatief is. Het enige reële alternatief is niets doen en uitgeroeid worden. Alle bij wraakacties betrokken partijen verliezen, maar ze verliezen aanmerkelijk minder dan in het alternatieve scenario waarin een partij géén wraak neemt (hetgeen zal worden opgevat als zwakheid of lafheid, en onmiddellijk zal worden uitgebuit) – die partij zal hoogstwaarschijnlijk op korte termijn worden uitgeroeid. Hoge kosten dus door wraak te nemen, maar nog veel hogere en onacceptabele kosten door af te zien van onmiddellijke wraak. Leahy en Crain (1937) leggen dat uit in hun boek *The land that time forgot*, waarin de chronische oorlogvoering bij de Chimbu wordt beschreven, een volk van

de hooglanden van Nieuw Guinea, dat nooit contact had gehad met 'de beschaving' voordat het werd ontdekt: 'If a village becomes weaker than its neighbors, it will sooner or later be wiped out. If it waxes too strong, it will become overbearing, and in time a coalition of neighboring villages will likewise wipe it out, burning the houses, destroying the gardens and ring-barking the trees. Then the women and a few surviving warriors will flee farther back into the hills, there to breed a new generation of fighting men numerous enough to reconquer their lost heritage. So it goes, the wars being a succession of "pay-back" affairs rooted in long-forgotten feuds' (Leahy & Crain, 1937).

Mansfield (1991) is een van die wetenschappers die vindt dat wraak geen 'biologische' functie vervult omdat het geen seks, voedsel of veiligheid oplevert, en zij noemt het een neurotisch *backward-looking desire* (een kinderachtig of pathologisch gedrag dus, zoals ook gebruikelijk is bij psychoanalytici en veel psychologen). Mansfield's grote denkfout is dat wraak geen biologische functie vervult omdat het geen seks, voedsel of veiligheid oplevert – maar overleven als individu en/of gemeenschap (en het behouden van de vrouwen), zij het tegen exorbitant hoge kosten, lijkt mij toch een zeer (bio)logische functie of rationale.

Geconcludeerd kan worden dat afschrikking vaak de functie en het uiteindelijke doel van wraak is. In zijn studie van de Yanomamö wijst Chagnon (1988) er bovendien op dat mannelijke individuen die bereid zijn aan die dodelijke wraakexpedities deel te nemen (en dus levensgevaar lopen) beloond worden met 'marital and reproductive success' oftewel seks, polygynie, en vele nakomelingen: het krijgersparadijs op aarde.

Bloedwraak als *litigatio*

Veel antropologen en etnologen die het fenomeen van de bloedwraak hebben geprobeerd te verklaren, legden de nadruk op het *litigatio* aspect van de bloedwraak (als tegengesteld aan het *certatio per vim* aspect van oorlog), de *lex talionis* als instrument van 'primitief' recht, en zelfs, in embryonale vorm, als beginsel van volkenrecht, *ius gentium*.

Wraak is volgens Tylor (1871) en vele anderen onlosmakelijk verbonden met het wederkerigheidsgebod dat van de verwanten van het gedode individu het herstel van de morele *status quo ante* verlangt.

Verre van de manifestatie van een Hobbesiaanse oorlog van allen tegen allen, is de verplichting van de bloedwraak veeleer een uitdrukking van recht en moraal.

Volgens Alexander (1987) is elke moraal een systeem van indirecte, uitgestelde wederkerigheid (*indirect reciprocity*). Behalve als een systeem van indirecte wederkerigheid kan moraal ook als een resultante van moeizame politieke compromissen tussen concurrerende zelfzuchtige belangengroepen worden beschouwd.

Moraal ontstaat bij alle (niet-anoniem) sociaal-levende organismen als gevolg van het eeuwige conflict tussen de zelfzuchtige individuen (voor wie soortgenoten de grootste concurrenten zijn) en de belangen van de groep als geheel (centrifugale versus centripetale krachten). Volgens de nu al klassieke definitie van het reciprociteits- of wederkerigheidsgebod van Gouldner (1960; vergelijk Trivers, 1971) geldt 'that people should help those who help them and, therefore, those whom you have helped have an obligation to help you'. Trivers (die over *reciprocal altruism* spreekt) heeft duidelijk gemaakt dat wederkerigheid niet alleen bij *Homo sapiens sapiens* voorkomt, maar dat het het fundament is van de verscheidenste vormen van animale socialiteit. De Waal (1996) heeft erop gewezen dat 'breinige' primaten belang hebben bij, en in meerdere of mindere mate ook investeren in de 'kwaliteit van het groepsbestaan', dat wil zeggen in een cohesieve, niet-agressieve en coöperatieve groep omdat 'each and every individual has a stake in the quality of the social environment on which its survival depends'. Hij noemde dit gemeenschapszin (*community concern*). Chimpansees en bonobo's bezitten behalve een gemeenschapszin waarschijnlijk ook een 'groepsidentiteit', een benul van groepslidmaatschap en 'proto-etnocentrisme' (Van der Dennen, 1995). Wat betreft overleving zijn de belangen van de individuen en het belang van de groep-als-overlevingseenheid in perfecte harmonie. 'It is not that I believe monkeys and apes worry about the community as an abstract entity; they seem rather to strive for the kind of community that is in their own best interest. Insofar as the interests of different individuals overlap, community concern is a collective matter' (De Waal, 1996). Gemeenschapszin ontstaat niet alleen uit een collectieve behartiging van het individuele eigenbelang, het is ook een zaak van diepe, 'primordiale' emotionele betrokkenheid die al miljoenen jaren oud is (de basale vormen van socialiteit werden al door de reptielen 'uitgevonden').

Een aspect van reciprociteit dat nog wel eens over het hoofd wordt

gezien is 'negatieve' reciprociteit: (bloed)wraak en vendetta vormen tenslotte ook een uitwisseling van diensten (maar in dit geval leed, verdriet en pijn: 'Een oog voor een oog (...)', de *lex talionis*). Het lijkt erop dat ook de 'zoete wraak' niet uitsluitend een menselijke 'uitvinding' is: 'Perhaps primates keep track of favors given and received, and make assistance to others conditional on the way they have been treated in the past. This more calculative view is generally accepted for people; it may hold for other species as well... Not only do chimpanzees assist one another mutually, they add a *system of revenge* to deal with those who oppose them' (De Waal, 1996, cursief in origineel). 'Wie goed doet goed ontmoet' heeft ook een keerzijde: 'Wie kwaad doet kwaad ontmoet': *tit-for-tat*; leer-om-leer; tand-om-tand; *lex talionis*.

Bloedwraak en *Lex talionis*

Bloedwraak is universeel het dominante motief voor zowel vete als oorlog die, zoals gezegd, onmerkbaar in elkaar overlopen. Vrijwel alle voorstelrijke volken zitten in deze val van wederzijds *tit-for-tat* en kunnen zich daar niet of nauwelijks uit bevrijden. De 'uitvinding' van de monetaire compensatie, de notie dat de bloedschuld kan worden afgekocht, is dan ook volgens Davie (1929) 'the grandest case in the mitigation of war'.

Volgens Mühlmann (1940; vergelijk Kelly, 2000) ontstond en evolueerde oorlog als instituut uit de bloedwraak: 'Nimmt doch der Krieg seinen Ausgang von der Blutrache. Die am wenigsten kriegerischen Völker kennen *nur* die Vergeltung als Kriegsziel'.

Steinmetz (1892) daarentegen ziet weinig of geen verschil tussen bloedwraak en oorlog: 'Nennen wir die Blutrache einfach Krieg und vergleichen wir sie mit unseren Kriegen statt mit unseren Verbrechen und Racheübungen, resp. Strafen, so ist das ganze Rätzel ihrer Erscheinung gelöst'. Volgens Kelly (2000) was het de overgang van individuele naar collectieve verantwoordelijkheid voor de euvelen daden van een bloedverwant die het hele proces van vete en oorlog in gang zette.

Van Hooff (1990) presenteerde een ingenieuze theorie over de proximate motieven, zoals bloedwraak, van 'primitieve' krijgers en de ultimate, selectieve gevolgen (op evolutionair niveau) van hun gedrag: 'a "primitive" warrior may fight in order to restore injured honour, to

make an offering to the gods, to avenge a family feud etc., without being aware that his actions will bring about changes at ecological, demographic and population-genetic levels. These changes may well influence his survival and his, and his family's, fecundity. These could be the adaptive consequences which gave a selective advantage to those, who kept to suitable cultural rules under circumstances in which these effects could arise. At the same time the cultural system concerned would be successful. Even a primitive man, who cannot see through the maze of causal connections involved here, may nevertheless feel that things will be better for him and his kin, if he keeps himself to certain rules; therefore, he had better obey his gods' (Van Hooff, 1990).

Bloedwraak als politiek instrument

Het principe van de bloedwraak ligt dus ten grondslag aan de continuïteit van bloedvete en oorlog. Het is de motor die het proces aan de gang houdt. Maar zoals Moore (1978) opmerkte: wraak alleen kan geen verklaring voor oorlog zijn. Het wraakmotief als argument is circulair, het verklaart waarom het proces aan de gang blijft, maar niet waarom het überhaupt bestaat.

Een gedeeltelijk antwoord hierop is dat voorstatelijke volken vele motieven tot bloedvete en oorlogvoering hebben, niet alleen wraakgevoelens. Het verdedigen van de territoriale integriteit, prestige en eer, macht, vrouwen, schaarse hulpmiddelen en voedselbronnen, het bezweren van een vijandig pantheon, krijgstrofeeën, koppensnellen, mensenoffers, veeroof en paardendiefstal, en angst zijn enkele redenen voor voorstatelijke volken voor een *casus belli* (Van der Dennen, 1995). Een ander gedeeltelijk antwoord is door Ferguson (1984, 1990; vergelijk Ferguson en Farragher, 1988) en Daly en Wilson (1988) gesuggereerd, namelijk de bloedwraak als politiek instrument.

Cultureel-determinist Ferguson merkt op dat de verplichtingen van de bloedwraak cultureel variabel zijn, en klaarblijkelijk door de stamhoofden en andere bewindslieden kunnen worden gemanipuleerd, dat wil zeggen 'vergeten' of 'herinnerd' al naar gelang het zo uitkomt. Daarom kan, volgens Ferguson, de bloedwraak of het pure wraakmotief nooit het automatische (lees 'natuurlijke') proces zijn zoals het in de etnografieën wordt afgeschilderd.

De mens is, zoals Aristoteles reeds wist, een politiek dier. Het is daar-

om helemaal niet zo verwonderlijk dat ook het wel of niet uitvoeren van de bloedwraak met politieke en pragmatische overwegingen is omringd. Daly en Wilson (1988) hebben het als volgt, veel beter uitgelegd. Bij relatief egalitaire jagers-verzamelaars zonder sterke patriclans of andere politieke organisatie (zoals bijvoorbeeld de Kung San en de Andaman Eilanders), is wraak een opportunistische aangelegenheid (zoals ook door Ferguson werd geobserveerd). Er kan zelfs geheel van wraakneming worden afgezien om een heel spectrum van pragmatische redenen: als de vijand zo sterk is dat een wraakexpeditie collectieve zelfmoord zou betekenen bijvoorbeeld, of als de moord een persoon betreft van weinig maatschappelijke betekenis (bijvoorbeeld een vrouw).

De situatie is geheel anders bij sedentaire land- en tuinbouwers met een hiërarchische clanorganisatie en *fraternal interest groups* (die tevens naar patrilokaliteit en polygynie zullen neigen). Hier neemt de bloedwraak het karakter aan van een heilige plicht, zoals bij de Zuid-Amerikaanse Jivaro (Karsten, 1935) en de Ifugao van de Filippijnen waar geldt dat elk leven betaald moet worden met een leven (Barton, 1919).

Wraak en 'primitieve' religie

Het domein van bloedwraak en oorlog is, niet geheel onbegrijpelijk, doortrokken van magisch-religieuze noties (zoals de heilige plicht bij de Jivaro). Davie (1929), bijvoorbeeld, classificeerde bloedwraak, koppensnellen en mensenoffers onder de categorie 'religieuze' oorlogsmotieven. Magisch-religieuze noties zijn volgens Hoebel (1949) zelfs, na de bloedwraak, de meest frequente oorlogsmotieven bij voorstatelijke volken. Het koppensnellen bijvoorbeeld is onlosmakelijk verbonden met geloof in bovennatuurlijke krachten of machten die men zich toe kan eigenen door het hoofd van een vijand (man, vrouw, of kind) te bemachtigen. Bij volken met een pantheon, zoals de bewoners van Fiji, zijn de goden meestal oorlogsgoden en even bloeddorstig als de geesten van de voorvaders bij de Dani (Broekhuijse, 1967). Als de eisen van bloedwraak door de geesten of goden niet worden vervuld, dan zullen zij hun verwanten of zelfs het hele volk gruwelijk straffen. Het afslachten van zoveel mogelijk vijanden (mannen, vrouwen en kinderen) werd beschouwd als belangrijkste strategie in proto-staatelijke (*chiefdom*) samenlevingen om de goden te behagen. Ook de

goden van de Hebreeuwen in het Oude Testament en de hen omringende volken waren oorspronkelijk oorlogsgoden en nogal wraakzuchtig uitgevallen.

Arbitrage van de bloedvete

Langdurige bloedvete heeft de neiging de lineages van beide betrokken partijen ernstig te verzwakken, en de grotere politieke verbanden waartoe zij behoren (bijvoorbeeld stam of chiefdom) kwetsbaar te maken voor offensieve acties van buurvolken. Er zijn derhalve zowel binnen als buiten de betrokken partijen personen die (gevestigd) belang hebben bij de arbitrage en beëindiging van de bloedvete. De truc hierbij is om het gezichtsverlies bij beide partijen tot een absoluut minimum te beperken. Geen van beide partijen mag de indruk wekken te capituleren of het onvermogen etaleren om de vete oneindig verder te voeren, omdat dit als teken van zwakheid of lafheid zal worden opgevat en slechts minachting met zich mee zal brengen. De arbitrage van bloedvetes was een diplomatieke prestatie van de eerste orde en was dan ook de preoccupatie van tribale leiders en aspirerende koningen in de vroegere staat (denk bijvoorbeeld aan de Babylonische codex van Hammoerabi, rond 1750 v. Chr.). Ook het onderhandelen over het afkopen van de bloedschuld met zogenaamd wergild (weergeld of zoengeld) was een delicate (want mogelijk schaamtevolle) aangelegenheid, aangezien zulke monetaire compensatie de indruk zou kunnen wekken dat de familieloyaliteit kon worden gekocht (Daly en Wilson, 1988). Behalve reciprociteit en bloedwraak (als 'negatieve' reciprociteit) behoort nog een ander verschijnsel tot de universele instituties die tot de bouwstenen van moraalsystemen behoren: ostracisme (uitstoting uit de clan of stam). Er bestaan veel voorbeelden in de etnografische literatuur van tribale samenlevingen, zoals de Pathanen (of Pashtun) en de Montenegrijnen, die de persoonlijk vendettas van hun leden niet tolereren uit angst dat de wederzijdse wraakacties kunnen escaleren en zodoende de collectieve belangen van de gehele gemeenschap schaden. Er zijn in principe drie manieren om onnodige of ongewenste bloedvetes te vermijden:

- ostracisme (de dader van de actie die tot wraak kan leiden wordt uitgestoten);

- de dader wordt overgeleverd aan de bloedverwanten van het slachtoffer;
- zijn eigen bloedverwanten brengen de dader ter dood (S. Moore, 1972; A. Moore, 1978; Boehm, 1986).

Een ander, pregnant voorbeeld van voorzichtige wrekers is te vinden in Margaret Durham's (1928) etnografie van tribaal Albanië. Hier was de bloedvete geïnstitutionaliseerd en uitgevoerd volgens een rigide calculus van reciprociteit. Excessen konden echter retaliatie oproepen waarbij niet vergelding en herstel van de *status quo ante* het doel was, maar verdelging: 'In February 1912 an amazing case of wholesale justice was reported to me which had recently taken place in Mirdita. A certain family of the Fandi bairak had long been notorious for evil-doing - robbing, shooting, and being a pest to the tribe. A gathering of all the heads condemned all the males of the family to death. Men were appointed to lay in wait for them on a certain day and pick them off; and on that day the whole seventeen of them were shot. One was but five and another but twelve years old. I protested against thus killing children who must be innocent and was told: "It was bad blood and must not be further propagated." Such was the belief in heredity that it was proposed to kill an unfortunate woman who was pregnant, lest she should bear a male and so renew the evil' (Durham, 1928). Eigenrichting in onze huidige westerse samenleving - met het door de eeuwen heen toegenomen staatsmonopolie van geweld - is zowel onwettig als moreel verwerpelijk. Zoals Jacoby (1983) argumenteerde in haar studie van de sociale evolutie van de bloedwraak: menselijk recht is gebaseerd op de transformatie van een 'primitieve' wraakzucht, en de afgemeten, proportionele retributie was een belangrijke stap in het civilisatieproces om de samenleving niet door eeuwige vetes te laten desintegreren.

Samenvattend en concluderend kan worden gesteld dat wraakzucht als motivatie kan worden begrepen als:

- een instrument van retributieve rechtvaardigheid;
- een politiek instrument ter afschrikking van toekomstige overvallen;
- een psychologisch mechanisme om een gekrenkt en vernederd ego te herstellen.

De wraakzucht als emotioneel-motivationeel complex is geëvolueerd (in de Darwiniaanse betekenis) omdat de baten van onmiddellijke

vergelding, in termen van individuele en collectieve overleving en reproductief succes, de kosten, in termen van uitroeiing of onderwerping, ruimschoots overstegen in de hominide/humane evolutie.

Literatuur

- Alexander, R.D.**
The biology of moral systems
New York, Aldine, 1987
- Barton, R.F.**
Ifugao Law
University of California Press, 1919
- Black, D.**
The elementary forms of conflict management
In: School of justice studies (red.), *New directions in the study of justice, law, and social control*, New York, Plenum, 1990
- Black-Michaud, J.**
Feuding societies
Oxford, Oxford University Press, 1976
- Boehm, C.**
Blood revenge; the enactment and management of conflict in Montenegro and other tribal Societies
Philadelphia, University Pennsylvania Press, 1986
- Broekhuijse, J.Th.**
De Wiligiman-Dani; een cultureel-anthropologische studie over religie en oorlogvoering in de Baliem-Vallei
Tilburg, H. Gianotten, 1967
- Chagnon, N.A.**
Life histories, blood revenge, and warfare in a tribal population
Science 239, februari 26, 1988, p. 985-992
- Daly, M., M. Wilson**
Homicide
Hawthorne, Aldine de Gruyter, 1988
- Davie, M.R.**
The evolution of war; a study of its role in early societies
New Haven, Yale University Press, 1929
- Dennen, J.M.G. van der**
The origin of war; the evolution of a male-coalitional reproductive strategy
Groningen, Origin Press, 1995
- Draaisma, D.**
Waarom het leven sneller gaat als je ouder wordt; over het autobiografische geheugen
Groningen, Historische Uitgeverij, 2001
- Durbin, E.F.M., J. Bowlby (1938)**
Personal aggressiveness and war
In: E.F.M. Durbin en G. Catlin (red.), *War and democracy*, London, Kegan Paul, 1938; reprint in Bramson en Goethals (red.), p. 81-103
- Durham, M.E.**
Some tribal origins, laws, and customs of the Balkans
London, Allen & Unwin, 1928

- Durkheim, E.
De la division du travail social
Paris, Alcan, 1893
- Ericksen, K.P., H. Horton
Blood feuds; cross-cultural variations in kingroup vengeance
Behavioral science research, 26e jrg., nr. 1-4, 1992, p. 57-85
- Fahrenfort, J.J.
Oorlog en vrede bij natuurlvolken en 'halfcultuurvolken'
In: *De oorlog in het licht der wetenschappen; deel I*, Assen, Van Gorcum, 1963, p. 147-158
- Ferguson, R.B. (red.)
Warfare, culture and environment
New York, Academic Press, 1984
- Ferguson, R.B.
Explaining war
In: J. Haas (red.), *The anthropology of war*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, p. 26-55
- Ferguson, R.B., L. Farraghar
The anthropology of war; a bibliography
New York, H.F. Guggenheim Occasional Paper 1, 1988
- Gat, A.
The human motivational complex: evolutionary theory and the causes of hunter-gatherer fighting. Part 1: Primary somatic and reproductive causes; Part 2: Proximate, subordinate, and derivative causes
Anthropology Quarterly, 73e jrg., 2000, p. 20-34, 74-88
- Gouldner, A.
The norm of reciprocity; a preliminary statement
American sociological review, 25e jrg., nr. 2, 1960, p. 161-178
- Hoebel, E.A.
Man in the primitive world
New York, McGraw-Hill, 1949/1958
- Hooff, J.A.R.A.M. van
Intergroup competition and conflict in animals and man
In: J.M.G. van der Dennen, V.S.E. Falger (red.), *Sociobiology and conflict; evolutionary perspectives on competition, cooperation, violence and warfare*, London, Chapman & Hall, 1990, p. 23-54
- Jacoby, S.
Wild justice; the evolution of revenge
London, Collins, 1983/1987
- Jorgensen, J.G.
Western Indians; comparative environments, languages and cultures of 172 Western American Indian Tribes
San Francisco, Freeman, 1980
- Karsten, R.
Blood revenge, war and victory feasts among the Libaro Indians of Eastern Ecuador
Bureau of American Ethnology Bulletin 79, 1923
- Kelly, R.C.
Warless societies and the origin of war
Ann Arbor, University of Michigan Press, 2000
- Kelsen, H.
General theory of law and state
Cambridge MA, Harvard University Press, 1946

- Kim, S.H., R.H. Smith**
Revenge and conflict escalation
Negotiation journal, 9e jrg., 1993,
p. 231-246
- Leahy, M.J., M. Crain**
The land that time forgot
London, Hurst & Blackett, 1937
- Lopreato, J.**
*Human nature and biocultural
evolution*
Boston, Allen & Unwin, 1984
- Mansfield, S.**
*The gestalt of war; an inquiry into
its origins and meanings as a
social institution*
New York, Dial Press, 1982
- Moore, A.**
Cultural anthropology
New York, Harper & Row, 1978
- Moore, S.F.**
*Legal liability and evolutionary
interpretation; some aspects of
strict liability, self-help and
collective responsibility*
In: M. Gluckman (red.), *The
allocation of responsibility*,
Manchester, Manchester
University Press, 1972, p. 51-107
- Mühlmann, W.E.**
*Krieg und Frieden; ein Leitfaden
der politischen Ethnologie*
Heidelberg, C. Winters
Universitätsbuchhandlung, 1940
- Otterbein, K.F., Ch. Otterbein**
*An eye for an eye, a tooth for a
tooth; a cross-cultural study of
feuding*
American Anthropology, 67e jrg.,
1965, p. 1470-1482
- Steinmetz, S.R.**
*Ethnologische Studien zur ersten
Entwicklung der Strafe*
Leiden, S.C. van Doesburgh, 1892
- Stuckless, N., R. Goranson**
*The vengeance scale; development
of a measure of attitudes toward
revenge*
Journal of Social behavior and
personality, 7e jrg., 1992, p. 25-42
- Trivers, R.L.**
The evolution of reciprocal altruism
Quarterly of social behavior and
personality, 46e jrg., 1971, p. 35-57
- Turney-High, H.H.**
*Primitive war; its practice and
concepts*
Columbia, University South
Carolina Press, 1949/1971
- Tylor, E.B.**
*Primitive culture; part 1:
the origins of culture*
London, Murray, 1871
- Waal, F.B.M. de**
*Good natured; the origins of right
and wrong in humans and other
animals*
Cambridge MA, Harvard
University Press, 1996
- Westermarck, E.A.**
*The blood-feud among some
Berbers of Morocco*
In: E.A. Westermarck (red.),
Essays to Seligman, London,
Macmillan, 1934/1935
- Whiffen, T.W.**
*The North-West Amazons; notes on
some months spent among cannibal
tribes*
New York, Scribner's, 1915