

Paul Cliteur
Moreel Esperanto

Naar een autonome ethiek



Uitgeverij De Arbeiderspers
Amsterdam · Antwerpen

Inhoud

Woord vooraf 9

I

Religieuze ethiek

1. De goddelijke-bevelstheorie 21
2. Problemen met de goddelijke-bevelstheorie 84
3. Religieus gesanctioneerde moord 140

II

Autonome ethiek 219

III

De religieus neutrale staat 295

Noten 335
Register 415

Woord vooraf

In het Indiase Lucknow, de hoofdstad van de deelstaat Uttar Pradesh, sprak op 20 februari 2006 een islamitische rechtbank een doodvonnis uit over de twaalf tekenaars van de Deense prenten over Mohammed. Dat gebeurde in een fatwa, een religieus oordeel. Het religieuze hoofd van de rechtbank, Maulana Mufti Abul Irfan, verklaarde: ‘De dood is het enige vonnis voor de heiligschennis van de spotprenten.’¹ Het oordeel van de rechtbank is bindend voor alle moslims, waar zij zich ook mogen bevinden, aldus Irfan.²

In Pakistan was een week daarvoor al een prijs op het hoofd van de tekenaars gezet. Een Pakistaanse moslimgeleerde loofde omgerekend 8400 dollar uit voor het doden van de tekenaars. Twee volgelingen van de geleerde verhoogden het bedrag: de ene loofde één miljoen dollar uit, de andere 16.800 dollar en een auto. Dat alles voor iemand die een van de twaalf tekenaars zou weten te vermoorden.³ Een wonderlijke gang van zaken. Niet in de laatste plaats omdat de heilige plicht tot het doden van de lasteraars van de Profeet moest worden gestimuleerd door zoiets profaans als een auto in het vooruitzicht te stellen.

Het is een verwarrende tijd. Zelden tevoren botsten religieus gefundeerde morele oordelen zo hard op niet-religieus gefundeerde oordelen. Maar daartoe blijft de tegenstelling niet beperkt. Er bestaat bij alle commentatoren ook een groot verschil van inzicht over de vraag hoe men hiermee zou moeten omgaan. Moeten we religieus geweld beantwoorden met een oproep tot ‘dialogoog’? Zou het helpen als we ‘matiging van kritiek’ op godsdiensten betrachten? Is ‘het Westen’ arrogant en zou een nederiger houding de sleutel zijn tot een beter wederzijds begrip? Dat lijkt voor de hand te liggen, want in de berichten die ons vanuit de hoek van religieuze terro-

risten bereiken, komt telkens weer terug dat men zich vernederd voelt.⁴ Of zou een dergelijke reactie juist contraproductief werken? Zou het bekennen van schuld (ook wanneer men zelf van die schuld niet overtuigd is) de gevoelens van afkeer juist versterken? Zouden radicalen dan zeggen: 'Zie je wel, ze geven het zelf toe, we zijn vernederd en we strijden voor een rechtvaardige zaak'? Moeten we misschien juist een krachtig pleidooi houden voor universele waarden als de vrijheid van meningsuiting en het verbod op eigenrichting? En wreekt zich nu misschien dat we daartoe veel te laat zijn overgegaan en de zaak al veel te lang op zijn beloop hebben gelaten?

Zelden lijken elementaire waarden als vrijheid van godsdienst, vrijheid van meningsuiting, het verbod op het gebruik van geweld bij meningsverschillen zo sterk onder druk te hebben gestaan als tegenwoordig. Kunnen mensen die heilig geloven in hun religie vreedzaam samenleven met mensen die een andere religie aanhangen of zelfs helemaal geen religie? En zo ja, hoe?

Dat religie een bindende factor kan zijn voor de leden van een bepaalde groep, is bekend.⁵ Maar dat religie ook een factor van twist en strijd kan zijn tussen de groepen, wordt minder vaak belicht.

Het vertrekpunt voor dit boek is wat ik beschreven heb in voorgaande boeken, in het bijzonder *Moderne Papoea's* en *Tegen de decadentie*, namelijk dat vele hedendaagse samenlevingen multireligieuze samenlevingen zijn geworden. Daaraan zitten allerlei interessante kanten, maar het brengt ook problemen met zich mee. Die problemen manifesteren zich in het bijzonder wanneer religieuze mensen en niet-religieuze mensen diepgaand van mening verschillen over man-vrouwverhoudingen, homoseksualiteit, religieuze uitingen in het publieke domein, de mogelijkheid van religiekritiek, de wijze waarop hedendaags terrorisme tegemoet moet worden getreden en andere zaken.

Het spreekt voor zich dat pluriformiteit kleur geeft aan onze samenleving en aan ons leven. Maar daaraan is een natuurlijke grens gesteld omdat elke samenleving een basisconsensus nodig heeft over enkele uitgangspunten. Pluralisten vinden dat nooit zo prettig om te horen,⁶ maar het is met de publieke moraal net als in het verkeer. Er moeten toch echt bepaalde zaken vaststaan. Het rode licht kan niet door de ene automobilist worden gezien als een aansporing om door

te rijden en door de ander als teken om te stoppen. Het is erg handig als de conventie dat rechts voorrang heeft, door allen wordt onderschreven. De non-conformisten die klagen over deze knellende regels, moeten we teleurstellen.

Dit aan het verkeer op de weg ontleende voorbeeld heeft een bredere strekking. Als de een wil dat godslastering onbestraft blijft of tevreden is met de milde sanctie van drie maanden celstraf en de ander wil daarop juist de doodstraf geplaatst zien zonder dat men bereid is zich te schikken in het overheidsgezag, dan lopen de opvattingen te ver uiteen om verenigbaar te zijn. Als de een van mening is dat abortus een elementair recht is van de vrouw, terwijl de ander bereid is voor deze ‘moord op onschuldig ongeboren leven’ een behandelende arts te vermoorden of een abortuskliniek te bombarderen, dan moet de overheid iets doen.

De invalshoek waaronder ik deze problemen wil benaderen, is die van de ethiek. Ik zal proberen uiteen te zetten dat het een aanzienlijk verschil maakt of men een ethiek religieus fundeert of niet. Een niet-religieus gefundeerde ethiek noem ik ‘autonome ethiek’. Veel filosofen hebben autonome ethiek verdedigd en men zou de autonome ethiek dan ook ‘filosofische ethiek’ kunnen noemen. Toch zou dat enigszins misleidend kunnen zijn, want sommige filosofen hebben autonome ethiek verworpen. Ik zal nog ingaan op het werk van Kierkegaard, maar er zouden ook andere voorbeelden te geven zijn.

In dit boek wordt geprobeerd een beeld te geven van de ethiek met als leidraad de tegenstelling tussen autonome ethiek en religieuze ethiek. Daarbij zullen ook de belangrijkste theoretici die zich over dit onderwerp hebben uitgelaten de revue passeren, onder anderen Kant, Bentham, Mill en Voltaire. Het politiek-filosofisch pendant van de autonome ethiek is het ideaal van de neutrale staat. Deze is verdedigd door politieke filosofen als James Madison en Thomas Jefferson. Het werk van deze ‘founding fathers’ van de Amerikaanse republiek komt in een slothoofdstuk aan de orde.

Via de invalshoek van de ethiek probeer ik, net als in mijn voorgaande boeken, een bijdrage te leveren aan het debat over de multiculturele (of beter multireligieuze) samenleving. Ik zal verdedigen dat – om een multireligieuze samenleving in goede banen te leiden

– een zekere mate van consensus nodig is over moraal. Daarbij gaat het niet alleen om overeenstemming over waarden waarover de religieuze tradities toevallig hetzelfde denken (daarop is reeds van verschillende zijden geweest), maar ook is een zekere mate van overeenstemming nodig over de wijze waarop men spreekt over moraal (een punt dat relatief onderbelicht is). En die overeenstemming wordt vergroot – zo zal ik hier proberen te verdedigen – wanneer men moraal niet in verband brengt met godsdienst. Dat wil zeggen dat we ons op het standpunt stellen dat als we discussiëren over goed en kwaad, we dat het beste kunnen doen in een taal die voor ons allemaal verstaanbaar is. De autonome ethiek is die taal. Men kan ook zeggen: de autonome ethiek is een soort ‘moreel Esperanto’.

Nu is het werkelijke Esperanto geen succes geweest en mijn vergelijking is ook in die zin kwetsbaar dat ik hoop dat het morele Esperanto een groter succes zal zijn dan zijn taalkundige vorm. En dat is heel goed mogelijk. Een linguïstische taal is iets heel anders dan een morele taal en men kan uit het niet-slagen van het ene project niet afleiden dat ook het andere niet kan slagen.

Het morele Esperanto zou ook gesproken moeten kunnen worden door mensen die religie in het algemeen of een bepaalde religie belangrijk vinden. Dit boek is dus geen pleidooi voor ‘atheïsme’ of een aanval op religie als zodanig. Ik probeer niet, zoals Daniel Dennett, ‘de betovering van de godsdienst’ te doorbreken.⁷ Ik hoop ook dat mijn standpunt niet wordt tegengesproken met het argument dat ik ‘religie niet belangrijk zou vinden’ of de betekenis daarvan zelfs zou willen bagatelliseren of ‘niet serieus nemen’. Over een onderwerp dat je niet belangrijk vindt, ga je geen boek schrijven. Zoals met veel voorstanders van autonome moraal en een neutrale staat het geval is, is hun standpunt juist ingegeven door het besef dat religie een enorme betekenis heeft voor het leven van vele mensen. Zij zijn als geen ander daarvan doordrongen.

Ik hoop ook dat men dit pleidooi voor een autonome ethiek niet zal opvatten als een onzuiver gemotiveerde poging om de invloed van religie ‘terug te dringen’ of (nog erger) mensen het recht te ontfemen er een religie op na te houden. Het enige wat ik zal proberen te bepleiten, is dat het hoog houden van een autonome ethiek het beter mogelijk maakt dat mensen van verschillende religieuze

overtuiging met elkaar kunnen communiceren over goed en kwaad – iets wat van grote betekenis is voor het goed functioneren van een multireligieuze samenleving. Dat is in het voordeel van alle religies en ook in het voordeel van niet-gelovigen. Niet alleen moet ethiek worden bevrijd van religie, maar religie zou ook moeten worden gevrijwaard van de onterechte poging van sommigen om haar op te zadelen met moraal.

Mijn pretentie is dus dat met de scheiding van moraal en religie een perspectief wordt geschetst dat in het voordeel is van zowel gelovigen als niet-gelovigen. En ten aanzien van die gelovigen bedoel ik dan dat christenen, joden, moslims, boeddhisten, hindoes en aanhangers van andere godsdiensten allemaal te winnen hebben bij de bevrijding van religie van moraal en moraal van religie. De pretentie is dat ik met een en dezelfde argumentatie een christen-democraat moet kunnen overtuigen, maar ook iemand van een liberale partij.

Dit boek bestaat uit drie delen. In het eerste deel probeer ik uiteen te zetten wat de gedachtegang is die schuilgaat achter een sterke binding van moraal aan religie. De belangrijkste theorie op dit terrein is de goddelijke-bevelstheorie van de moraal. Deze theorie gaat ervan uit dat het goede samenvalt met de wil van God. Het kwade is wat God verbiedt. Ik zal proberen te laten zien dat die theorie aansluiting kan vinden bij bepaalde elementen uit de traditie van de drie theïstische godsdiensten (jodendom, christendom en islam). Niettemin is het wenselijk dat de goddelijke-bevelstheorie wordt losgelaten en dat de theïstische godsdiensten zich oriënteren op wat genoemd wordt ‘autonome ethiek’.

In het tweede deel schets ik een alternatief voor de goddelijke-bevelstheorie. Dat alternatief is: autonome ethiek. ‘Autonome ethiek’ of ‘filosofische ethiek’ (hoewel ook sommige filosofen een niet-filosofische ethiek aanhangen) zou de ‘theonome ethiek’ of ‘religieuze ethiek’ idealiter moeten vervangen. Daarbij wordt met ‘autonoom’ niet bedoeld dat de ethiek niet beïnvloed zou zijn door opvoeding, door cultuur, door godsdienst of wat ook maar. De sociologie, de psychologie en andere wetenschappen kunnen ons voorlichten over de vele wijzen waarop moraal feitelijk wordt beïnvloed door allerlei zaken die buiten de moraal zelf gelegen zijn. ‘Autonome ethiek’ verwijst naar een ideaal, een ideaal in een – hopelijk – niet te verre toe-

komst: de bevrijding van de invloed van de goddelijke-bevelstheorie. Zoals men ook een moreel oordeel niet aanvaardbaar maakt door te zeggen dat men het nu eenmaal op die manier van zijn ouders heeft geleerd, zo kan men – vanuit het standpunt van de autonome ethiek – een moreel oordeel ook niet rechtvaardigen door te verwijzen naar de eigen religieuze traditie. Het zou goed zijn wanneer mensen zelfstandig en vrijwillig zouden beslissen een moreel Esperanto met elkaar te gaan spreken – dat wil zeggen: zich oriënteren op een autonome ethiek.

Je kunt de vergelijking trekken met mensen van verschillende nationaliteiten die zich in één kamer bevinden. Het is dan goed gebruik dat men probeert met elkaar een taal te spreken die iedereen kan verstaan. Het zou een beetje vreemd zijn wanneer iemand op hoge toon respect zou opeisen voor zijn eigen taal en daarin blijft doorpraten, ook al wordt hij door niemand verstaan. Merkwaardig genoeg is dat wel een praktijk die men – mutatis mutandis – aantreft in een multireligieuze samenleving. Mensen eisen respect op voor hun eigen taal, cultuur en godsdienst en gaan allerlei morele opvattingen verdedigen onder verwijzing naar die eigen cultuur en godsdienst. Mensen die een andere godsdienst hebben (of mensen die geen enkele godsdienst hebben) raken daardoor een beetje geïntimideerd. Zij denken: ik kan die morele opvattingen nooit aannemen op basis van de godsdienstige grondslag die mijn gesprekspartner naar voren schuift. Maar zij durven dat vervolgens niet te zeggen, omdat aan niet-gelovigen geleerd is dat zij ‘respect’ moeten hebben voor andermans religie en daarover de ‘dialoog aangaan’ en niet de discussie. Wanneer gelovigen morele standpunten innemen die niet-gelovigen niet delen, stellen daarom niet-gelovigen nooit de grondslag voor dat morele verschil aan de orde. Beide groepen gaan elkaar vol begrip, goede wil en respect zitten aanstaren, maar tot een echt gesprek over morele aangelegenheden komt het niet. Het is een vreemde paradox maar waar: mensen die oproepen tot een dialoog willen juist over vele zaken helemaal niet spreken.

Het lijkt mij van belang dat we deze situatie doorbreken. Wanneer men een Fransman aanraadt even geen Frans te spreken wanneer niet-Franstaligen aan het gesprek participeren, is dat niet ingegeven door gebrek aan respect voor de Franse taal en cultuur. Het is

een kwestie van pragmatiek. Hardnekkig blijven doorpraten in een taal die alleen wordt verstaan door de eigen groep, is onverstandig, want dan communiceer je alleen met de eigen groep. Precies dat nu is het probleem in de multireligieuze samenleving.

Nogmaals: het is je goed recht om door te blijven gaan met het preken voor eigen parochie. Niemands recht daartoe wordt hier betwist. Ook wordt geen enkel pleidooi gehouden om iets ‘van bovenaf op te leggen’. Maar zou men wel mogen betogen dat zoiets niet zo zinvol is?

Het blijven doorpraten in een taal die alleen door stamgenoten wordt verstaan, is misschien ook niet zo beleefd. Veel beleefder en verstandiger is het te bezien of je een taal kunt vinden die voor iedereen verstaanbaar is.

Ik verzet mij dus tegen de kritiek – talloze keren geformuleerd en ik zal het ook nu weer horen – als zou dit pleidooi voor een moreel Esperanto zijn ingegeven door een gebrek aan ‘respect’ voor de morele stamtalen van de verschillende groepen. Ik zeg alleen: mensen kunnen elkaar niet meer verstaan.

Het spreekt vanzelf dat ik mij ook zal verzetten tegen de aantijging dat het streven zo’n universele taal met elkaar te spreken gemotiveerd zou zijn door een ‘fundamentalistisch’ streven. Het is, denk ik, door niets anders ingegeven dan verlicht eigenbelang, door pragmatiek en – ik geef het toe – een niet al te optimistische taxatie van de wijze waarop mensen tegenwoordig met elkaar omgaan.

Misschien moet ik over dit optimisme nog iets meer zeggen. Over de multireligieuze samenleving bestaan optimistische en pessimistische geluiden. Zoals ik eerder heb uiteengezet in *Moderne Papoea*’s, is de multiculturele samenleving een gegeven. Het heeft nauwelijks zin daar voor of tegen te zijn; ze is een feit. Maar dat geldt niet voor het ‘multiculturalisme’, een ideologie die meent dat die multiculturele samenleving het best kan worden gereguleerd door een ideologie die ijvert voor groepsrechten, religieus onderwijs, het gedogen van misstanden als die maar een cultureel-religieuze basis hebben, en andere wonderlijke manieren van denken. De multiculturele samenleving kan alleen een succes worden met een religieus neutrale staat en met een verdere verbreiding van een ethiek die niet op religie gebaseerd is. Er is een overmatige aandacht voor omgangsvor-

men (niet kwetsen, respect voor elkaar) en een volslagen gebrek aan aandacht voor de instituties en de publieke filosofie die een multireligieuze samenleving in goede banen kunnen leiden (aandacht daarvoor wordt met enige gretigheid zelfs als ‘fundamentalistisch’ gekwalificeerd).

Veel van wat in dit boek aan de orde komt, heeft betrekking op de tegenstelling tussen religieuze ethiek en autonome ethiek en de verschillende denkers die in dit debat een positie hebben ingenomen.

In het derde en laatste deel van het boek probeer ik het politiek-filosofische pendant van een autonome ethiek te schetsen: de religieus neutrale staat. Daarbij heb ik niet de pretentie een empirische werkelijkheid te beschrijven. Ik zeg niet dat de staat altijd neutraal is of neutraal handelt. De stelling dat de scheiding van kerk en staat ‘nergens helemaal verwerkelijk is’, raakt dus niet de kern van mijn betoog. Wel wordt het interessant wanneer iemand zou beweren dat neutraliteit van de staat helemaal de norm niet moet zijn. Want daarom gaat het mij: om de norm. De staat zou *zo veel mogelijk* neutraal moeten zijn. Dat betekent voor ons onderwerp dat de staat zijn burgers zou moeten aanspreken op hun status als staatsburger, niet op hun lidmaatschap van een religieuze of etnische groepering. Daarom is de oriëntatie van dit boek niet multiculturalistisch, maar universalistisch. Ik zal betogen dat de multiculturele samenleving (die ik beschouw als een feitelijk gegeven) het best gereguleerd kan worden door autonome ethiek in combinatie met een neutrale staat.

De Britse filosoof Leslie Stephen heeft een (uitvoerig) voorwoord wel eens het interessantste deel, en niet zelden ook het enige interessante deel, van een boek genoemd.⁸ Het is nuttig omdat het de snelle criticus in de gelegenheid stelt te besluiten het boek helemaal niet te lezen. De essentie van de boodschap van de schrijver is ten slotte dan al in het voorwoord samengevat. Ik hoop dat de lezer niet tot die snelle critici behoort, want het interessantst lijken mij de argumenten die ik voor enkele van de hiervoor gepresenteerde standpunten zal presenteren.

Elk boek heeft een lange geschiedenis. De centrale gedachten draag ik minstens al tien jaar met mij mee en heb ik verwoord in korte stukjes in de krant, in columns en in lezingen. Ook heb ik vele van deze gedachten ‘uitgeprobeerd’ op welwillende collega’s

en vrienden, zoals (in willekeurige volgorde) Thierry Baudet, Timo Slootweg, Jan Dirk Snel, Marcel Verburg, Hendrik Kaptein, Andreas Kinning, Bart Labuschagne, David Suurland, Benjamin Bilski, Rob Wiche, Ron de Heer, Floris van den Berg, Afshin Ellian, Chris Rutenfrans, Alexander von Schmid, Jaffe Vink en Herman Philipse. Het personensregister is gemaakt door Stepanie Loudon. Ik wil hen allen hartelijk danken voor de inspiratie die zij mij hebben gegeven, al haast ik mij te zeggen dat geen van hen verantwoordelijk is voor de inhoud van dit boek.

Leiden, augustus 2005