



**Universiteit
Leiden**

The Netherlands

Rousseaus kruistocht tegen de beschaving

Cliteur, P.B.; Kinneging Andreas

Citation

Cliteur, P. B. (2007). Rousseaus kruistocht tegen de beschaving.
Van Kwaad Tot Erger: Het Kwaad In De Filosofie, 207-226.
Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/13635>

Version: Not Applicable (or Unknown)

License: [Leiden University Non-exclusive license](#)

Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/13635>

Note: To cite this publication please use the final published version (if applicable).

Rousseaus kruistocht tegen de beschaving

Paul Cliteur

1

Wanneer we ons de vraag stellen of een bepaalde filosoof een visie heeft op 'het kwaad', dient zich een preliminaire kwestie aan: bestaat er wel zoiets als 'het' kwaad? Als onze poes verdrinkt, overkomt ons ongetwijfeld iets kwaads. Als ik van de dokter hoor dat mijn moeder een ongeneeslijke ziekte heeft, dan is dat een kwaad. Eigenlijk gaat het hier niet om één kwaad, het gaat om verschillende kwaden (meervoud dus). Wie vraagt naar het kwaad committeert zich aan een vergaand ontologische vooronderstelling, zo lijkt het: de vooronderstelling namelijk dat de vele kwade dingen die ons kunnen overkomen zijn te reduceren tot één oerkwaad, een soort bron van waaruit alle kwade dingen in het leven opwellen. De vraag is: valt een dergelijke bron wel te identificeren?

Dat lijkt op het eerste gezicht een vergaande claim. Niettemin moeten we ook constateren dat filosofen abstracte denkers zijn. En dat betekent dat van filosofen mag worden verwacht dat zij in de veelheid van de ons omringende dingen een soort leidend idee kunnen aanwijzen, een leidend idee zowel op het terrein van het goede als ook op het terrein van het kwade. Van de filosoof verwachten we dus bij uitstek *generalisatie*. Dat is niet populair tegenwoordig. Hoe vaak hoor je niet: je mag niet generaliseren? Maar dat zou de dood betekenen voor de filosofie (en trouwens ook voor de wetenschap). Je kunt generaliseren en je moet generaliseren. Ook postmoderne anti-essentialisten generaliseren.² Doorgaans doen zij dat in de vorm van algemene uitspraken over wat je allemaal *niet* zou kunnen zeggen. En dat zijn dan wel algemene uitspraken. Nu dan generaliseren over het

Cliteur, Paul, "Rousseaus kruistocht tegen de beschaving",
in: Andreas Kinneging en Rob Wiche, red., *Van kwaad tot erger*,
Het kwaad in de filosofie, Het Spectrum, Utrecht 2007, pp. 207-227.

kwaad. Wanneer de filosoof gaat generaliseren over het kwaad, zou men mogen verwachten dat hij te midden van alle kwade dingen een soort oerkwaad kan aanwijzen. Misschien is dat bij sommige filosofen moeilijker dan bij andere, maar bij Rousseau is dat heel goed mogelijk, denk ik.

Rousseau is de filosoof van het verzet tegen de moderne samenleving, tegen de moderne beschaving zelfs. Hij heeft de cultuurrelativistische aanzetten die vóór hem te vinden waren bij Montaigne (1533-1592) en anderen uitgewerkt tot één groot cultuurrelativistisch vertoog. Zijn werk zal vervolgens de inspiratiebron vormen voor talloze denkers die de westerse cultuur verwerpen en dwepen met primitieve samenlevingsvormen.

2

Rousseau werd op 28 juni 1712 geboren en hij stierf in 1778.³ Hij was de zoon van een horlogemaker. Hij liep weg van huis en door de priester van Cofignon, een dorpje bij Genève, werd hij geïntroduceerd bij een adellijke dame: baronne de Warens. Zij zou een belangrijke invloed vormen op de jonge Rousseau. Onder haar invloed ging Rousseau over op het katholicisme. In 1728 werd hij ingewijd in een kerk in Turijn.

Rousseau had verschillende beroepen. Hij trad een tijdje op als huisleraar, verder was hij secretaris van de Franse ambassadeur in Venetië, comte Montaigu, maar dat was geen succes: de twee mannen konden elkaar niet uitstaan.

In 1745 ontmoette Rousseau voor het eerst de man die werd gezien als de grootste intellectueel van zijn tijd: Voltaire (1694-1778). Geen van beiden zou toen hebben kunnen bevroeden dat hun namen vaak in combinatie met elkaar zouden worden genoemd. Rousseau en Voltaire – dat is zo iets als Aron en Sartre of (iets minder bekend misschien) Locke en Leibniz; twee grote figuren die voor iets staan, meer in het bijzonder: voor een standpunt, een idee, een benadering. Wat dat ‘iets’ in hun geval precies is, daarover zou je van mening kunnen verschillen. Men kan zeggen: Voltaire staat voor de Verlichting, Rousseau voor de Romantiek. Of Voltaire staat voor het verstand, Rousseau voor het

gevoel. Of Voltaire staat voor optimisme en vooruitgangsgeloof, Rousseau voor pessimisme. Of Voltaire staat voor de mondaine houding van de salonintellectueel, Rousseau voor de onaangepaste kluizenaar. Op al die typeringën valt wel iets af te dingen, maar hoe het ook zij, Voltaire en Rousseau worden vaak in één adem als twee antagonistische krachten genoemd.

Zelfs in hun graf (beiden overleden in 1778) zijn Voltaire en Rousseau niet van elkaar verlost. In het Pantheon in Parijs liggen zij in hun graven met de voeten tegenover elkaar, alsof symbolisch tot uitdrukking moest worden gebracht dat hier de twee klassieke antipoden begraven zijn die de spanning incorporeerden in het Franse intellectuele leven van de achttiende eeuw.

Rousseau begon zijn loopbaan overigens bij de filosofen. Of liever: bij de *philosophes*. 'Philosophe' is een moeilijk vertaalbaar begrip. Met dat woord wordt een kring van Franse intellectuelen en filosofen aangeduid die de verlichtingsbeginselen waren toegedaan.⁴ Het belangrijkste monument van hun werk is, naast hun individuele boeken en pamfletten, de Franse *Encyclopedie des Sciences et des Arts*.⁵ Dat was enerzijds een encyclopedie zoals we die nu ook nog kennen, maar zij had een sterkere ideologische inslag dan hedendaagse encyclopedieën. De hoofdredacteur van dit monumentale project was Denis Diderot (1713-1784). In 1749 werd Rousseau door Diderot uitgenodigd artikelen te schrijven voor deze beroemde Franse encyclopedie.

In dat jaar frequenteerde Rousseau ook de salon van baron d'Holbach (1723-1789), een van de meest radicale verlichtingsdenkers omdat hij niet alleen materialist was, maar zich ook ruiterlijk bekende tot het atheïsme, iets wat – om een understatement te gebruiken – niet zo gebruikelijk was.⁶ Vele verlichtingsfilosofen omarmden immers het deïsme of een vorm van vrijzinnig theïsme, maar niet een echte verwerping van het geloof in God – ook Voltaire⁷ en Rousseau deden dat niet.

3

Rousseau begon dus als 'philosophe'. Al snel zou blijken dat hij een heel andere kant zou uitgaan. De voorbode van zijn toekomstige

stige ontwikkeling komt tot uitdrukking in zijn beantwoording van een prijsvraag die van grote betekenis is voor de vraag waar Rousseau het kwaad lokaliseert. In datzelfde jaar 1749 schreef de Académie van Dijon een prijsvraag uit die van grote betekenis was voor de Verlichting, de daaropvolgende Romantiek en daarmee ons denken in het algemeen.

In juli 1749 ging Rousseau, samen met D'Alembert (1717-1783), een andere drijvende kracht achter de Encyclopédie, op bezoek bij Diderot. Diderot zat voor drie maanden in de gevangenis in Vincennes vanwege het verdedigen van atheïsme in *Lettre sur les aveugles*.⁸ Diderot was, net als Holbach, een atheïst en een voortvarende criticus van Kerk en geloof. Op weg naar Vincennes vond Rousseau een aankondiging van de literaire Academie van Dijon waarin werd opgeroepen om mee te doen met een prijsvraag. De centrale vraag was of de wederopleving van de wetenschappen en de kunsten had bijgedragen tot de verbetering van de zeden.

Rousseaus antwoord was een categorisch 'nee'. Hij won de prijsvraag en één jaar later werd zijn essay gepubliceerd. Het wordt ook wel aangeduid als het 'eerste discours', omdat het daarna zou worden gevolgd door een verhandeling over de oorsprong van de maatschappelijke ongelijkheid die bekendstaat als het 'tweede discours'.⁹

Het eerste discours was een schok voor de geleerde wereld van zijn tijd. Rousseaus verhandeling leek één lang pleidooi tegen de verlichtingsidealen, één lange tirade tegen kennisverbreiding en vooruitgang in de kennis. Rousseau bleek meer geporteerd te zijn voor Sparta dan voor het 'beschaafde' Athene.¹⁰ Vanuit Athene kwamen alle grote werken die als modellen om na te streven werden gezien. Zo niet door Rousseau. Eigenlijk wist Sparta hem veel meer te inspireren.¹¹ Daarmee kritiseerde Rousseau de verfijning, de filosofie, de wetenschap, ja de beschaving zelf, zo leek het.¹²

Niet alleen Athene, ook Rome zou zijn gecorrumpeerd door de invloed van filosofen en redenaars.¹³ Daarmee was Rome ook decadent geworden, want al die filosofische verfijning ging ten koste van militaire discipline.¹⁴ Een veelzeggende uitspraak is

ook dat het goed ging zolang Rome de deugd praktiseerde. Op het moment dat men de deugd ging *bestuderen*, ging het mis.¹⁵

Het lastige met het discours van Rousseau is dat de probleemstelling zo vaag is dat deze tot grote verwarring aanleiding geeft. Een goed gestelde vraag is al de helft van het antwoord. De vraag van de Academie van Dijon was natuurlijk hoogst ambigu. Wat bedoelde men? Of de ontwikkeling van de wetenschap en kunsten had bijgedragen aan verbetering van de zeden. Maar welke zeden dan? Ongetwijfeld heeft Rousseau gelijk dat de ontwikkeling van een wetenschap niet noodzakelijkerwijs bijdraagt aan het versterken van militaire deugden. Dat zijn eenvoudigweg zaken van een geheel andere orde. Maar zou de ontwikkeling van wetenschap noodzakelijkerwijs leiden tot *ondermijning* van militaire deugd? Dat lijkt ook weinig waarschijnlijk.

Het essay van Rousseau staat bol van de onbewezen beweringen. Hij zegt bijvoorbeeld dat de astronomie geboren is uit het bijgeloof. Of dat de welsprekendheid de ijdelheid als bron heeft. De geometrie zou zijn voortgekomen uit vrekkingheid, de natuurkunde uit ijdele nieuwsgierigheid en zelfs de moraal komt voort uit menselijke trots. De kunsten en wetenschappen, zegt Rousseau, komen voort uit onze ondeugden.¹⁶

Bij al deze uitspraken kun je je wel iets voorstellen, maar ze zijn te weinig precies. Als Rousseau zou hebben willen beweren dat de lust tot het vermeerderen van kennis niet altijd wordt gestuurd door nobele overwegingen, dan heeft hij misschien gelijk. Het zal best het geval zijn dat verschillende ontdekkingen zijn gedaan op het terrein van de natuurwetenschappen, terwijl men expliciet onderzoek deed naar militair wapentuig.¹⁷ Toen de sofisten in het Athene van de vijfde eeuw vóór onze jaartelling de welsprekendheid aanbevalen, zal daarbij het motief een rol hebben gespeeld dat men wilde schitteren in het debat. De vraag is hoe problematisch dat is. We verwachten van de bakker tenslotte ook niet dat hij ons brood bakt uit liefdadigheid – als hij het maar doet (*private vices public benefits*).

De Britse historicus Paul Johnson heeft terecht gesteld dat wanneer we het essay van Rousseau nuchter beoordelen, dat wil zeggen als een opstel dat in deze tijd geschreven zou zijn, het

geen prijzen zou winnen.¹⁸ Het zou worden beschouwd als een monument van pretentieuze warhoofdigheid. Misschien moeten we het essay van Rousseau ook niet lezen als een analytisch betoog, maar meer als een klarenstoot. Het overweldigende succes van zijn discours is misschien daarin gelegen dat hij als eerste een kritische kanttekening plaatste bij een overtuiging die breed gedeeld werd in zijn tijd: de overtuiging namelijk dat vermeerdering van kennis en van wetenschap een goede zaak is. En de overtuiging dat de beschaafde wereld zich van de barbarij zou onderscheiden doordat men kennis en wetenschap cultiveert.

Rousseau kritiseerde ook de dominante overtuiging dat een land als Frankrijk, dat in kennis en cultuur verder was dan andere landen, in zekere zin als meer beschaafd zou kunnen gelden.

In 1750, toen het eerste discours van Rousseau verscheen, beschouwde Frankrijk zich als het centrum van de wereld. Frankrijk dicteerde de beschavingsnormen aan de rest van de wereld.¹⁹ Duitsland was nog niets. Alleen Engeland kon met Frankrijk concurreren.

Nu hadden ook de verlichtingsfilosofen de positie van Frankrijk al ter discussie gesteld, maar op een heel andere manier dan door Rousseau zou gebeuren. Engeland was door Montesquieu in zijn *De l'Esprit des lois*, met name het hoofdstuk over de Engelse constitutie, aan Frankrijk tot voorbeeld gesteld.²⁰ Ook Voltaire was tijdens een verblijf in Engeland tussen 1726 en 1729 onder de indruk gekomen van de Engelse cultuur van vrijheid. In zijn *Lettres Philosophiques* en *Lettres Anglaises* (geschreven tussen 1729 en 1732 en gepubliceerd in 1734) zou hij daarvan getuigenis afleggen.²¹ Wat Rousseau deed, was iets heel anders. Voor Rousseau is het streven naar verwerving van kennis een soort zondeval.²² Hij leek Frankrijk niet te vergelijken met andere beschaafde naties, maar met primitieve culturen en dat ten gunste van die primitieve culturen.

Als je zou willen zoeken naar een hedendaagse parallel, zou je je misschien moeten voorstellen dat een gecultiveerd persoon een boek gaat schrijven waarin hij betoogt dat het nazisme en fascisme *au fond* niet zulke slechte politieke ideologieën waren.

In de huidige tijd zou wat Rousseau beweert geen enkele indruk maken. Niet omdat zijn opvattingen omstreden zijn, integendeel, zijn opvattingen zijn volledig reçu. Hedendaagse cultureel antropologen zouden juist moeite hebben met het omgekeerde van wat Rousseau beweert: de stelling dat de westerse of Europese samenleving superieur is aan die van primitieve samenlevingen (eurocentrisme).²³ De stelling dat onze beschaving superieur is wordt nu, althans in de westerse wereld, als even provocerend, zo niet racistisch, beschouwd als de omgekeerde stelling werd ervaren in de tijd van Rousseau, namelijk dat primitieve culturen superieur zijn aan die van Frankrijk, het centrum van de beschaving. Dat geeft wel aan dat wat in 1750 een schokkend standpunt was, tegenwoordig de heersende leer is geworden.²⁴

4

Ook voor een tweede prijsvraag die de Academie van Dijon uitschreef, componeerde Rousseau een antwoord. Dat werd zijn discours over de oorsprong en de basis van de ongelijkheid tussen mensen. Dit zou worden gepubliceerd in 1755. Hier vinden we de bekende schildering van de natuurstaat door Rousseau. Dat wil zeggen de staat waarin de mens geheel bevrijd is van de culturele ballast die hij al zo scherp had bekritiseerd in het eerste discours. Hier komt het mensbeeld van Rousseau nadrukkelijk naar voren. De mens, zegt Rousseau, is in wezen goed. Het is de beschaving die hem ongelijkheid heeft gebracht en bovendien een heel arsenaal van andere kwalen.

De mens van nature goed, de beschaving die hem slecht maakt. Het meest onbevangen zei Rousseau dat misschien in een brief die hij schreef aan Christophe de Beaumont (1703-1781), de aartsbisschop van Parijs, een brief die gepubliceerd werd in 1763.²⁵ Rousseau zei toen dat het fundamenteel ethische beginsel van zijn filosofie is dat de mens van nature goed is en dat geen oorspronkelijke perversiteit of zonde bestaat in de menselijke natuur.²⁶

Tot zover is dat nog een stelling waarin ook verlichtingsden-

kers als Voltaire zich zouden kunnen herkennen.²⁷ Verlichtingsdenkers meenden echter dat voor het realiseren van het goede *cultuurarbeid* nodig was. De menselijke natuur had als potentie goedheid in zich, maar die zou moeten worden ontwikkeld door wetenschap, door zelfdiscipline. Men zou de wetenschap moeten ontwikkelen om cultuur te vormen. Bij Rousseau ligt dat dus anders: het goede is gegeven, de beschaving brengt het kwaad in de wereld.

Dat is het leidende idee van Rousseau. Daarmee vinden we ook het kwaad bij Rousseau. Kwaad is beschaving. Kwaad is vermeerdering van kennis. Kwaad is Athene boven Sparta verheffen.

Deze stelling, eens nieuw, heeft een enorme carrière gemaakt binnen de Europese cultuur. Tegenwoordig vinden we elementen van de wereldbeschouwing van Rousseau bij schrijvers als John Gray die de hele Verlichting verwerpt.²⁸ Men vindt zijn invloed ook in het bekende boek van Adorno en Horkheimer over de dialectiek van de Verlichting. Daarin wordt zo ongeveer de hele wetenschappelijke ontwikkeling van de westerse wereld overboord gegoooid.

Rousseau meende overigens niet dat we weer letterlijk zouden moeten terugkeren naar de natuur in de zin zoals dat werd opgevat door cynici. Het voorbeeld is bekend: Diogenes van Sinope gooit zijn drinkbeker weg en gaat uit de beek drinken (als een hond).²⁹ Hij gaat niet meer in een huis wonen, maar in een ton (overigens wel een cultuurproduct en hij had natuurlijk in een grot moeten gaan wonen, maar dit ter zijde). Rousseau realiseert zich dat dit niet mogelijk is. Hij geeft dus aan niet de positie van de cynici te willen innemen. Wat dan wel? Dat is niet zo duidelijk. Wat hij doet, is regelmatig prikjes uitdelen. Wanneer de bekende aardbeving in Lissabon plaatsvindt, zegt hij dat het probleem niet zit in de aardbeving op zich en daarmee de goddelijke voorzienigheid, maar in het feit dat mensen in huizen wonen. En ja, dan kan een dak op je hoofd terechtkomen.

Rousseau leerde dat veel (zo niet alles) verloren ging toen de mens vanuit zijn primitieve status overging naar een toestand van beschaving. In feite was dat de zondeval van de mens uit een paradijselijke oerstaat. De mens raakte door de beschaving ge-

corrumpeerd. Zijn natuurlijke zelfzucht (*amour de soi*) veranderde in een soort van eigenliefde die verderfelijk is (*amour propre*). Vanaf dat moment gaan de mensen elkaar beconcurreren. Zij stellen zich boven de ander. Zij proberen elkaar te intimideren, omdat de een meer geld heeft dan de ander, sterker is dan de ander of in moreel opzicht superieur. Dat is volgens Rousseau allemaal laakbaar. De mens vervreemdt (een concept dat nog een belangrijke carrière zou doormaken) dan van zijn medemens, maar ook van zichzelf.

In zijn reeds genoemde brief aan Christophe de Beaumont schrijft Rousseau: 'Als de mens van nature goed is, zoals ik denk te hebben aangetoond, volgt daaruit dat hij dat blijft zolang niets vreemds daarin verandering brengt; en als de mensen slecht zijn, zoals ons geleerd wordt hen te beschouwen, volgt daaruit dat hun slechtheid van elders stamt; sluit daarom de aansluiting op het kwaad af en het menselijk hart zal altijd goed zijn.'³⁰ Rousseau verzet zich dus tegen de leer dat de mens van nature slecht is. De Beaumont houdt hij voor dat deze ervan uitgaat dat de mens slecht is omdat hij nu eenmaal slecht is. Wat zijn eigen theorie van die van De Beaumont onderscheidt, is dat Rousseau aangeeft hoe de mens slecht is geworden.³¹ Het zijn de regeringen die de mensen slecht hebben gemaakt.³² Dat is het beginsel waarop zijn hele leer gebaseerd is, zegt hij.

'Het fundamentele beginsel van alle moraal waarop ik heb gewezen in al mijn geschriften en dat ik hier ook weer ontwikkeld heb met alle helderheid waartoe ik in staat ben, is dat de mens een wezen is dat van nature goed is en dat hij rechtvaardigheid en orde begeert en dat er geen oorspronkelijke perversiteit in het menselijke hart ligt en dat de eerste bewegingen van de natuur goed zijn.'³³

Ook in zijn boek over de opvoeding, *Emile* (1762),³⁴ werd het cultuurprotest uitgewerkt. Daar geeft hij aan dat niet het grootste goed gezag is, maar vrijheid (iets wat op gespannen voet staat met zijn verheerlijking van de militaire dictatuur van Sparta,

maar dit zal niet de eerste noch de laatste contradictie zijn die men in zijn werk aantreft). 'De waarlijk vrije mens wil alleen wat hij kan, en doet wat hij wil. Dat is mijn fundamentele maxime,' zegt Rousseau.

Kenmerkend voor het rousseauïsme blijft de sterk anti-intellectualistische inslag. In *Emile* zegt hij: 'Aangezien de mensen zich meer vergissen naarmate ze meer weten, is onwetendheid de enige manier om vergissingen te voorkomen. Oordeel nooit, en u zult nooit misleid worden door uw oordeel.'³⁵

5

Omdat voor Rousseau de menselijke natuur niet behoeft te worden gecultiveerd, zou men hem de filosoof kunnen noemen van de ongeremde zelfexpressie. Hij is de schepper van 'authenticiteit' als ideaal. Het geeft niet hoe je je uitdrukt, als het maar ten diepste uit je eigen persoonlijkheid voortkomt. Rousseau heeft dan ook een autobiografie geschreven waarin hij meent dat hij niets van zichzelf behoeft te verhullen. In het begin van zijn *Confessions* geeft hij te kennen dat hij iets gaat doen wat niemand voor hem ooit heeft gedaan. Hij gaat zichzelf beschrijven in volledige openheid en eerlijkheid. Daarbij hoeft hij zich voor niets te schamen. Zelfs wanneer hij niet beter is dan anderen, is hij tenminste anders, zegt hij.³⁶

Rousseaus autobiografie is een uiting van megalomane bekentenisdrijf, hebben critici wel opgemerkt. De openingszin is representatief voor wat volgt: een naar het oordeel van serieuze onderzoekers³⁷ hoogst onbetrouwbaar en bij tijd en wijle zelfs leugenachtig verslag van het leven van een *interesting madman*, zoals Rousseau wel is genoemd door een van zijn minnaressen.³⁸ Na het hooggestemde begin presenteert Rousseau een schaamteloze opsomming van alles wat hij gedaan heeft en wat hem zo duidelijk onderscheidt van zijn soortgenoten: masturbatie, overspel, voyeurisme, sadomasochisme en het bezoek aan prostituees. *Express yourself*, het geeft niet hoe, lijkt het parool te zijn.

Rousseau en na hem de romantische beweging vormen de voorlopers van deze mentaliteit. De romantici zijn de vaandel-

dragers van het idee van de ongeremde radicale individualiteit.³⁹

De Amerikaanse *Founding Fathers* hadden het over economische vrijheid, politieke vrijheid en vrijheid van religie en meningsuiting. Rousseau introduceerde een nieuwe vrijheid: innerlijke vrijheid.⁴⁰ Als je wilt weten wat goed is voor jou, met wie je moet trouwen, welke studie je moet beginnen, welk levenspad je moet kiezen, dan moet je niet je ouders raadplegen of je onderwijzers of je vrienden of zelfs God. Het gaat erom wat je er zelf van vindt.

6

Hoe men de filosofie en de invloed van Rousseau beoordeelt, hangt natuurlijk af van de wijze waarop men zelf in de wereld staat. In ieder geval staat vast dat hij een enorme invloed heeft gehad. Hij is de vader van de Romantiek. Rousseau is ook de vader van de hippies en van de *counter-culture*. Hiervóór heb ik al een vergelijking gemaakt tussen Rousseau en de cynici. Iedereen die zich beperkt voelt door de knellende banden van de beschaving kan bij hem terecht als bron van inspiratie voor een soort van cultuurprotest.

Persoonlijk denk ik dat de invloed van Rousseau overwegend negatief is geweest. Rousseau is verantwoordelijk voor de narcistische preoccupatie met het eigen 'ik' die we bij romantici aantreffen, maar ook voor de primitivistische onderstroming die de westerse beschaving sinds de Verlichting (en eigenlijk ook al eerder) heeft begeleid.⁴¹ Rousseau is zich natuurlijk bewust van het feit dat we niet werkelijk weer 'wilden' kunnen worden, maar hij bepleit wel voortdurend dat we kunnen proberen in onze beschaafde wereld zoveel als maar mogelijk is afstand te nemen van de beschaving. Sinds Rousseau staat beschaving tussen haakjes, ja kan van beschaving eigenlijk helemaal niet meer worden gesproken. Sinds Rousseau geldt de *Culture Cult*, de cultus van de cultuur in de zin van de overtuiging dat alle culturen gelijk zijn.⁴²

Hij is ook de vader van het multiculturalisme en van het cul-

tuurrelativisme. In het hedendaags multiculturalisme komen alle elementen van de rousseauistische cultuurkritiek terug: de overtuiging dat de Verlichting geen adequate samenlevingsarrangementen kan aanbieden, maar dat een totaal nieuwe oriëntatie op onze cultuur noodzakelijk zou zijn; de overtuiging dat alle culturen wezenlijk gelijkwaardig zijn en geen enkele cultuur de pretentie kan koesteren superieur te zijn aan een andere; de negatieve visie op de westerse cultuur als in wezen onderdrukkend en terend op het uitsluiten van grote groepen mensen.

Deze cultuurrelativistische en ook multiculturalistische overtuiging heeft enorm schadelijke gevolgen gehad voor het integratiebeleid en zij heeft dat in zekere zin nog steeds.

Het cultuurrelativisme en het multiculturalisme hebben ons alle instrumenten uit handen geslagen om opvattingen en instituties uit andere culturen te bekritisieren.

Een voorbeeld. In Afghanistan werd de doodstraf geëist tegen Abdul Rahman omdat hij van de islam op het christendom was overgegaan. De 41-jarige Rahman dreigde ter dood te worden veroordeeld door een sharia-rechtbank. Er werd internationaal geïnteressereerd tegen deze vorm van rechtspraak (mag men het 'barbaars' noemen of zou dat van westerse arrogantie getuigen?). De president van Afghanistan zat met de zaak in zijn maag en verklaarde dat de doodstraf, mocht die worden opgelegd, niet ten uitvoer zou worden gelegd. De Afghaanse rechter verwees de zaak naar het Openbaar Ministerie vanwege vormfouten die zouden zijn gemaakt door de aanklagers. Op 27 maart 2006 gingen meer dan duizend Afghanen in de noordelijke stad Mazar-e-Sharif de straat op, niet om te protesteren tegen de beperking van de godsdienstvrijheid en dreigende bestraffing van Rahman, maar tegen een mogelijke vrijlating van Rahman die inmiddels asiel in het buitenland had aangevraagd.⁴³ Door buitenlandse druk, onder andere van de minister van Buitenlandse Zaken van de Verenigde Staten, Condoleezza Rice, kon Rahman het land verlaten, maar, zoals Mark Steyn fijntjes opmerkt: 'Condi and co. won't be there for every Abdul Rahman.'⁴⁴

Mogen we in het Westen zo'n demonstratie ter ondersteuning van de doodstraf voor een apostaat verwerpen?⁴⁵ Hebben

we het morele recht om het Pakistaanse Openbaar Ministerie te kritiseren vanwege het eisen van de doodstraf tegen iemand die van geloof wil veranderen? Kunnen we, zonder als eurocentristen, verdedigers van kolonialisme of erger te worden gebrandmerkt, aangeven dat een land waarin de doodstraf staat op afvaligheid minder beschaafd is dan een land waarin vrijheid van godsdienst wordt erkend (inclusief de vrijheid om van geloof te veranderen)?⁴⁶

Nog een voorbeeld. In Engeland werden eind 2004 alle voorstellingen van *Behzti*, een omstreden Brits toneelstuk over moord en verkrachting in een sikh-tempel, afgelast.⁴⁷ De schrijfster, Gurpreet Kaur Bhatti, is zelf een sikh. Zij wilde met haar komedie de 'hypocrisie over homoseksualiteit, verkrachting en zelfmoord' in de sikh-gemeenschap aan de orde stellen. Bhatti is met de dood bedreigd en ondergedoken nadat honderden sikhs op zaterdag 19 december 2004 het theater in Birmingham hadden bestormd. De sikhs vonden dat hun geloof werd bespot.⁴⁸

De vraag is nu wat wij, niet-sikhs, hierover zouden mogen zeggen. We kunnen ons op het standpunt stellen: dat is nu eenmaal de beleving van die sikhs. Zij zijn nog niet toe aan opvattingen over homoseksualiteit die gemeengoed zijn geworden in vele westerse landen. Gun ze de tijd om te wennen aan hedendaagse cultuurkritiek. Wie zijn wij om *hun* geloof te bekritisieren? Het probleem is dat Gurpreet Kaur Bhatti zelf een sikh is. De kritiek komt dus 'van binnen'. De vraag is dus of wij, niet-sikhs, haar mogen steunen.

Zevenhonderd Britse acteurs, kunstenaars, regisseurs, schrijvers, componisten en academici hebben kennelijk gemeend van wel. Zij hebben steun betuigd aan de toneelschrijfster die zich de haat van haar geloofsgenoten op de hals had gehaald. In een brief die op 23 december 2004 in *The Guardian* verscheen geven zij aan dat het de functie van kunst is om discussie uit te lokken. 'Wie geweld gebruikt om de kunst het zwijgen op te leggen moet krachtdadig tot de orde worden geroepen en tegengesproken.' Tot degenen die klagen over wat wel genoemd is de toenemende criminalisering van religiekritiek behoort ook Mr. Bean-acteur Rowan Atkinson.

Heeft Rowan Atkinson het recht Gurpreet Kaur Bhatti te steunen? Moeten we niet een multiculturele interpretatie gaan geven aan het concept vrijheid van meningsuiting?⁴⁹ Volgens het cultuurrelativisme zou dat moeten. Men zegt: alle culturele uitingen zijn gelijk. Of men zegt: culturele uitingen kunnen niet met elkaar vergeleken worden. Men zegt ook wel: alle culturen zijn gelijk. Of nog erger: onze cultuur is inferieur aan die van de 'goede wilde' (de *bon sauvage*). Wie zijn wij om onze normen aan die van anderen op te leggen (ook al bevinden wij ons op het terroir van de Nederlandse staat). Alle culturen zijn toch gelijkwaardig?

Het antwoord dat aan Rousseau en zijn vele hedendaagse volgelingen had moeten worden gegeven, was natuurlijk: niet alle culturele uitingen zijn gelijkwaardig.

In zekere zin werd hem dit ook door de grootste verlichtingsfilosoof, Voltaire, voorgehouden. Op 30 augustus 1755 schreef Voltaire ironisch dat hij na het lezen van Rousseaus cultuurkritiek de neiging had weer op vier poten te gaan lopen. Omdat hij net zestig was geworden, was het voor hem erg moeilijk zich opnieuw dat gedrag aan te meten.⁵⁰

Wat door Voltaire wordt tegengeworpen, is dit. Er is een essentieel verschil tussen cultuur en beschaving. Dat betekent vertaald naar onze hedendaagse omstandigheden: sommige uitingen van hele culturen en ook van culturele minderheden moeten helemaal niet tolereren, zoals het vragen en opleggen van een doodvonnis aan iemand die van geloof wil veranderen. Amy Gutman formuleert het treffend wanneer zij zegt dat niet elk onderdeel van culturele diversiteit ons respect verdient.⁵¹ Steven C. Rockefeller, een andere contribuant aan de bundel over multiculturalisme waarin Charles Taylor zijn bekende manifest van het multiculturalisme heeft gegeven,⁵² maakt gewag van een ongemakkelijk gevoel dat hij krijgt wanneer een geleidelijke erosie van mensenrechten plaatsvindt die ontstaat wanneer etnische identiteit het primaat krijgt over een universele menselijke identiteit.⁵³

Dat ongemak lijkt mij niet onterecht. En dat ongemak begint wanneer Rousseau in 1750 zijn kritiek op de westerse bescha-

ving opent. Eens omstreden, is zijn cultuurrelativisme tot de heersende leer geworden. En dat tot schade van een vrije en onbelemmerde kritiek op misstanden, waar die ook kunnen worden geconstateerd.

Literatuur

- Huizinga, J.H. *The Making of a Saint. The Tragi-comedy of Jean-Jacques Rousseau*. London: Hamish Hamilton, 1976.
- Cranston, Maurice. *Jean-Jacques. The Early Life and Work of Jean-Jacques Rousseau, 1712-1754*. London: Allen Lane, 1983.
- Feuchtwanger, Lion. *Narrenweisheit. Oder Tod und Verklärung des Jean-Jacques Rousseau, Roman, Mit einem Nachwort von Irving Fetscher*. Frankfurt am Main: Fischer Taschenbuch Verlag, 1984.
- Rousseau, Jean-Jacques. *Les Confessions, 1782-1789, Préface de Jean Guéhenno*. Paris: Le Livre de Poche, Gallimard, 1965.
- Rousseau, J.J. *Discours sur l'Origine et les Fondements de l'Inégalité parmi les Hommes, Texte établi et annoté par Jean Starobinski, 1755*, in: *Œuvres complètes*, III. Paris: Gallimard, 1964, p. 111-236.
- Rousseau, J.J. *Discours sur les Sciences et les Arts, 1750*, in: *Rousseau, Œuvres complètes*, III, Bibliothèque de la Pléiade. Paris: Gallimard, 1964, p. 1-57.

Noten

1. Zie over het kwaad in het algemeen: Morton, Adam, *On Evil*, Routledge, New York and London 2004; een geschiedenis van de filosofie met het kwaad als referentiepunt geeft: Neiman, Susan, *Evil in Modern Thought. An Alternative History of Philosophy*, Princeton University Press, Princeton and Oxford 2004 (2002).
2. Zie voor een scherpe kritiek op het postmodern antigeneraliserings-discours: Gellner, Ernest, *Postmodernism, Reason, and Religion*, Routledge, London and New York 1992; Searle, John R., 'Rationality and Realism, What is at stake?', in: *Daedalus*, Journal of the American Academy of Arts and Sciences, Fall 1993, Vol. 122, nr. 4, p. 55-83.
3. Over Rousseau is een enorme hoeveelheid literatuur verschenen. Een kritische biografie is: Huizinga, J.H., *The Making of a Saint. The Tragi-comedy of Jean-Jacques Rousseau*, Hamish Hamilton, London 1976. Huizinga is geen vriend van Rousseau. Kritisch is ook het portret van Rousseau in: Johnson, Paul, *Intellectuals*, Weidenfeld and Nicolson, London 1988 (die

- zich trouwens op Huizinga baseert). Iets meer welwillend geschreven is: Cranston, Maurice, *Jean-Jacques. The Early Life and Work of Jean-Jacques Rousseau, 1712-1754*, Allen Lane, London 1983. Een aardig beeld van zijn tijd geeft: Feuchtwanger, Lion, *Narrenweisheit. Oder Tod und Verklärung des Jean-Jacques Rousseau*, Roman, Mit einem Nachwort von Irving Fetscher, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1984. Zijn autobiografie is: Rousseau, Jean-Jacques, *Les Confessions, 1782-1789*, Préface de Jean Guéhenno, Le Livre de Poche, Gallimard, Paris 1965, in het Nederlands: Rousseau, Jean-Jacques, *Bekentenissen*, Vertaald en bezorgd door Leo van Maris, De Arbeiderspers, Amsterdam/ Antwerpen 1996 (1782-1789).
4. Zie over de Verlichting: Himmelfarb, Gertrud, *The Roads to Modernity. The British, French, and American Enlightenments*, Vintage Books, Random House, New York 2005; Israel, Jonathan I., *Radical Enlightenment. Philosophy and the Making of Modernity 1650-1750*, Oxford University Press, Oxford/New York 2001; Kramnick, Isaac, ed., *The Portable Enlightenment Reader*, Edited and with Introduction by Isaac Kramnick, Penguin Books, Harmondsworth 1995; Porter, Roy, *Enlightenment. Britain and the Creation of the Modern World*, Penguin Books, London 2000.
 5. *Encyclopédie ou Dictionnaire raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers publié sous la Direction de Diderot*, Extraits, Jeanne Charpentier & Michel Charpentier, Bordas, Paris 1967; *Encyclopédie, l', Textes choisis*, Introduction et notes par Albert Soboul, Éditions Sociales, Paris 1976.
 6. Holbach, Pierre Henri Dietrich baron d', *La Contagion Sacrée, ou Histoire Naturelle de la Superstition ou Tableau des Effets que les Opinions Religieuses ont produits sur la Terre* (1768), in: D'Holbach, *Premières Œuvres*, Préface et notes Paulette Charbonnel, Éditions Sociales, Paris 1971, p. 139-175 in *Le Christianisme Dévoilé ou Examen des Principes et des Effets de la Religion Chrétienne*, 1761, in: *Ibidem*, p. 94-138.
 7. Zie Voltaire, *Œuvres complètes de Voltaire*, ed. Louis Moland, Garnier, Paris 1877-1885, tome 10, p. 402-405.
 8. Diderot, Denis, *Lettre sur les aveugles*, 1749, in: Denis Diderot, *Œuvres Philosophiques*, Éditions Garnier Frères, Paris 1964, p. 75-164.
 9. Rousseau, J.J., *Discours sur l'Origine et les Fondements de l'Inégalité parmi les Hommes*, Texte établi et annoté par Jean Starobinski, 1755, in: *Œuvres complètes*, III, Gallimard, Paris 1964, p. 111-236, in het Nederlands: Rousseau, Jean-Jacques, *Vertoog over de ongelijkheid*, 1755, Vertaling en annotaties

- van Wilfried Uittehoeve, inleiding J.M.M. de Valk, tweede druk, Boom, Meppel Amsterdam 1964.
10. Rousseau, J.J., *Discours sur les sciences et les arts*, 1750, in: Rousseau, *Œuvres complètes*, III, Bibliothèque de la Pléiade, Gallimard, Paris 1964, p. 1-57. p. 12.
 11. 'C'est d'Athènes que sont sortis ces ouvrages surprenans qui serviront de modèles dans tous les âges corrompus' (p. 12). Hoe groot was het verschil met Sparta! Dáár, zegt Rousseau, 'les hommes naissent vertueux, et l'air même du País semble inspirer la vertu.' (p. 13)
 12. Het meest uitgewerkte antwoord kreeg Rousseau pas postuum, namelijk van Condorcet in diens glorificatie van vooruitgang en wetenschap in: Condorcet, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, 1794, Introduction, chronologie et bibliographie par Alain Pons, Garnier Flammarion, Paris 1988.
 13. Rousseau, *Discours I*, p. 14: 'Rome se remplit de Philosophes et d'Orateurs.'
 14. Rousseau, *Discours I*, p. 14: 'on négligea la discipline militaire, on méprisa l'agriculture, on embrassa des Sectes et l'on oublia la Patrie.'
 15. Rousseau, *Discours I*, p. 14: 'Jusqu'alors le Romains s'étoient contentés de pratiquer la vertu; tout fut perdu quand ils commencèrent à l'étudier.'
 16. Rousseau, *Discours I*, p. 17: 'L'Astronomie est née de la superstition; l'Eloquence, de l'ambition, de la haine, de la flatterie, du mensonge; la Géométrie, de l'avarice; la Physique, d'une vaine curiosité; toutes, et la Morale même, de l'orgueil humain. Les Sciences et les Arts doivent donc leur naissance à nos vices: nous serions moins en doute sur leurs avantages, s'ils la devoient à nos vertus.'
 17. Zie daarover: Russell, Bertrand, *The Impact of Science on Society*, Unwin Books, London 1971 (1952).
 18. In Johnson, Paul, *Intellectuals*, Weidenfeld and Nicolson, London 1988.
 19. Zie daarover Hazard, Paul, *European Thought in the Eighteenth Century. From Montesquieu to Lessing*, Translated by J. Lewis May, Peter Smith, Gloucester, Mass. 1973. (Fr. 1946), p. 443: 'The French tongue, so pure, so clear, so refined, had now become the very organ of the reason.'
 20. Montesquieu, *Œuvres complètes*, II, Texte présenté et annoté par Roger Caillois, Éditions Gallimard 1951 (*De l'Esprit des lois*, Chapitre VI, De la Constitution d'Angleterre), p. 396-407.
 21. Voltaire, 'Lettres Philosophiques', in: Voltaire, *Mélanges*, Préface par Em-

- manuel Berl, Texte établi et annoté par Jacques van den Heuvel, Gallimard, Paris 1961, p. 2-133.
22. Safranski, Rüdiger, *Das Böse. Das Drama der Freiheit*, Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main 1999, p. 156: 'Für Rousseau gibt es (...) eine Art Sündenfall der Erkenntnis.'
 23. Zoals Charles Murray doet in: Murray, Charles, *Human Accomplishments. The Pursuit of Excellence in the Arts and Sciences, 800 B.C. to 1950*, HarperCollins, New York 2003.
 24. Dit wordt uitvoerig besproken door: Bloom, Allan, *The Closing of the American Mind. How Higher Education has Failed Democracy and Impoverished the Soul of Today's Students*, Simon and Schuster, New York 1987. Een meer recente (en uiterst geestige) aanval op het Europese cultuurrelativisme is: Steyn, Mark, *America Alone*, Regnery, Washington 2006.
 25. Rousseau, Jean-Jacques, *Lettre à C. de Beaumont*, 1763, in: *Œuvres complètes*, IV, Pléiade, Gallimard, Paris 1964, p. 925-1028.
 26. Zie ook het commentaar van: Copleston, Frederick, S.J., *A History of Philosophy*, Volume 6, Part I, *The French Enlightenment to Kant*, Image Books, New York 1960, p. 83.
 27. Hampson, Norman, *The Enlightenment*, Penguin Books, Harmondsworth 1976 (1968), p. 99 schrijft dat de gehele Verlichting kan worden gekenmerkt met de stelling dat 'man himself was assumed to be benevolent'.
 28. Onder andere in: Gray, John, *Al Qaeda and What it Means to be Modern*, Faber and Faber, London 2003 en in: Gray, John, *Voltaire. Voltaire and Enlightenment*, Phoenix, London 1998.
 29. Luck, Georg, *Die Weisheit der Hunde. Texte der antiken Kyniker*, Alfred Kröner Verlag, Stuttgart 1997.
 30. Rousseau, *Lettre à C. de Beaumont*, p. 945: 'Si l'homme est bon par sa nature, comme je crois l'avoir démontré; il s'ensuit qu'il demeure tel tant que rien d'étranger à lui ne l'altère; et si les hommes sont méchants, comme ils ont pris peine à me l'apprendre; il s'ensuit que leur méchanceté leur vient d'ailleurs; fermez donc l'entrée au vice, et leur cœur humain sera toujours bon.'
 31. Rousseau, *Lettre à C. de Beaumont*, p. 940: 'comment il a été méchant.'
 32. Rousseau, *Lettre à C. de Beaumont*, p. 941: 'ce sont vos Gouvernemens-mêmes qui font les maux auxquels vous prétendez remédier par eux.'
 33. Rousseau, *Lettre à C. de Beaumont*, p. 936: 'Le principe fondamental de toute moral, sur lequel j'ai raisonné dans tous mes Ecrits, et que j'ai dévelop-

pé dans ce dernier avec toute la clarté dont j'étois capable, est que l'homme est un être naturellement bon, aimant la justice et l'ordre; qu'il n'y a point de perversité originelle dans le cœur humain, et que les premiers mouvements de la nature sont toujours droits.'

34. Rousseau, Jean-Jacques, *Émile ou de l'Éducation*, 1762, in: *Œuvres complètes*, IV, Pléiade, Gallimard, Paris 1964, p. 241-868, in het Nederlands: Rousseau, Jean-Jacques, *Emile of over de opvoeding*, Keuze, aantekeningen en inleiding van Jeanne-Marie Noël, Vertaling Anneke Brassinga, Derde druk, Boom Meppel/ Amsterdam 1989 (1980, 1762).
35. Rousseau, *Emile*, III. Vanwege de vele voorhanden edities die te krijgen zijn, zal ik verwijzen naar hoofdstukken en niet naar bladzijden.
36. Rousseau, Jean-Jacques, *Les Confessions*, Préface de Jean Guéhenno, Le Livre de Poche, Gallimard, Paris 1965, Livre I, eerste zin: 'Je forme une entreprise qui n'eut jamais d'exemple et dont l'exécution n'aura point d'imitateur. Je veux montrer à mes semblables un homme dans toute la vérité de la nature; et cet homme ce sera moi. Moi, seul. Je sens mon cœur et je connais les hommes. Je ne suis pas fait comme aucun de ceux que j'ai vus; j'ose croire n'être fait comme aucun de ceux qui existent. Si je ne vaux pas mieux, au moins je suis autre.'
37. Zie Huizinga, J.H., *The Making of a Saint. The Tragi-comedy of Jean-Jacques Rousseau*, Hamish Hamilton, London 1976 en Babitt, Irving, *Rousseau & Romanticism*, New Introduction by Claes G. Ryn, Transaction Publishers, New Brunswick (USA) and London (UK) 1991 (1919).
38. Zie de laatste zin uit het hoofdstuk over Rousseau in: Johnson, Paul, *Intellectuals*, Weidenfeld and Nicolson, London 1988, p. 27.
39. Mooi beschreven door Schenk, H.G., *The Mind of the European Romantics. An Essay in Cultural History*, Oxford University Press, Oxford etc. 1979.
40. Aldus een andere criticus van Rousseau: D'Souza, Denish', *What's so great about America*, Regnery Publishing, Inc., Washinton DC 2002, p. 142.
41. Zie daarover: Lovejoy, Arthur O., and George Boas, *Primitivism and Related Ideas in Antiquity*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore 1935.
42. Sandall, Roger, *The Culture Cult. Designer Tribalism and Other Essays*, Westview, Boulder/Colorado 2001.
43. VN: 'Christelijke Afghaan zoekt asiel', in: *Trouw*, 28 april 2006.
44. Steyn, *America Alone*, p. 89.
45. Zie daarover: Gould, Mark, 'Understanding Jihad', in: *Policy Review*, February and March 2005; Warraq, Ibn, ed., *Leaving Islam. Apostates Speak Out*,

- Prometheus Books, Amherst, New York, 2003; en voor Pakistan: Udink, Betsy, *Allah & Eva*, Uitgeverij Augustus, Amsterdam/Antwerpen 2006.
46. Hilarische voorbeelden (als ze niet zo treurig waren) geeft: Fourest, Caroline, & Venner, Fiametta, *Tirs Croisés. La laïcité à l'épreuve des intégrismes juif, chrétien et musulman*, Calmann-Lévy, Paris 2003; Fourest, Caroline, *La tentation obscurantiste*. Essai, Grasset, Paris 2005.
 47. Bhatti, Gurpreet Kaur, *Behzti (Dishonour)*, First Performed at Birmingham Repertory Theatre on 9 december 2004, The Birmingham Repertory Theatre, Birmingham 2004.
 48. Zie 'Steun voor Britse sikh-schrijfster', in: *Trouw*, 24 december 2004.
 49. Voor een keur van standpunten *daartegen*: Appignanesi, Lisa, ed., *Free Expression is No Offence*, Penguin Books, London 2005.
 50. Voltaire, *Lettres*, Présentées par Gérard Delaisement, Didier, Bruxelles, Paris Montréal 1968, p. 57: 'On ne peut peindre avec des couleurs plus fortes les horreurs de la société humaine, dont notre ignorance et notre faiblesse se promettent tant de consolations. On n'a jamais employé tant d'esprit à vouloir nous rendre bêtes; il prend envie de marcher à quatre pattes, quant on lit votre ouvrage. Cependant, comme il y a plus de soixante ans que j'en ai perdu l'habitude, je sens malheureusement qu'il m'est impossible de la reprendre, et je laisse cette allure naturelle à ceux qui en sont plus dignes que vous et de moi.'
 51. Gutmann, 'Introduction', p. 21, in: Taylor, Charles, *Multiculturalism. Examining the Politics of Recognition*, Edited and introduced by Amy Gutman, Princeton University Press, Princeton, New Jersey 1994: 'Not every aspect of cultural diversity is worthy of respect. Some differences – racism and anti-Semitism are obvious examples – should not to be respected, even if expressions of racist and anti-Semitic views must be tolerated.'
 52. Taylor, Charles, 'The Politics of Recognition', in: Charles Taylor, *Multiculturalism. Examining the Politics of Recognition*, Edited and introduced by Amy Gutman, Princeton University Press, Princeton, New Jersey 1994, p. 25-75.
 53. Rockefeller, Steven C., 'Comment', in: *Ibid.*, p. 89: 'I am uneasy about the danger of an erosion over time of fundamental human rights growing out of a separatist mentality that elevates ethnic identity over universal human identity.'