



Universiteit
Leiden
The Netherlands

Abraham, Jefta en Pinechas of de wortels van het monotheistisch geweld

Cliteur, P.B.

Citation

Cliteur, P. B. (2010). Abraham, Jefta en Pinechas of de wortels van het monotheistisch geweld. *Radix*, 36(1), 68-71. Retrieved from <https://hdl.handle.net/1887/15270>

Version: Not Applicable (or Unknown)
License: [Leiden University Non-exclusive license](#)
Downloaded from: <https://hdl.handle.net/1887/15270>

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

CLITEUR EN BORST IN DEBAT OVER DE (ON)MOGELIJKHEID VAN MOREEL ESPERANTO

Inleiding

In 2007 publiceerde rechtsfilosoof Paul Cliteur zijn boek *Moreel Esperanto*. Daarin voert hij een pleidooi voor autonome ethiek als tegengesteld aan religieuze ethiek. Cliteur keert zich vooral tegen de zogeheten ‘goddelijke-bevelstheorie’, waarin morele keuzes volledig worden gebaseerd op Gods ge- en verboden. Zodra een mens aan het goddelijk bevel twijfelt, dan bepaalt hijzelf wat goed is. Een gemeenschappelijke morele taal moet volgens Cliteur op een dergelijke autonome ethiek berusten.

In *Radix* hebben wij uitvoerig aandacht besteed aan dit boek: in 2008 werd het boek door theoloog Rikko Voorberg gerecenseerd en in 2009 schreef jurist Wim Borst een artikel waarin hij de tegenstelling die Cliteur maakt tussen voluntarisme en rationalisme bekritiseert. Onderdeel van die kritiek vormt Cliteur’s uitleg van de oudtestamentische verhalen over Abraham, Jefta en Pinechas – deze verhalen vormen volgens Cliteur de basis van de goddelijke-bevelstheorie binnen het christendom.

In een reactie maakt Cliteur duidelijk waarom hij de verhalen over Abraham, Jefta en Pinechas anders interpreteert dan Voorberg en Borst. Deze laatste antwoordt vervolgens dat zowel religieuze ethiek als autonome ethiek geen garantie zijn tegen extremisme, en wijst op het recht als gemeenschappelijke morele taal. De reacties illustreren hoe ingewikkeld het is om werkelijk elkaars morele taal te verstaan.

De redactie

ABRAHAM, JEFTA EN PINECHAS OF DE WORTELS VAN MONOTHEÏSTISCH GEWELD

Een reactie op Wim Borst en Rikko Voorberg

Paul Cliteur

Abraham, Jefta en Pinechas

Laat ik beginnen met een analyse van de drie verhalen waarover wij het hebben. Eerst mijn lezing van *Genesis 22*: het offer van Abraham.

Borst presenteert een andere lezing van het verhaal van Abraham dan ik doe. Ik zie daarin een les in morele heteronomie (het tegenovergestelde van morele autonomie). Maar volgens Borst wil God aan Abraham aanschouwelijk onderwijs geven dat Hij, in tegenstelling tot andere goden, juist *geen* kinderoffers wil. En dan volgt een enigszins raadselachtige zin bij Borst: “Ik zeg niet dat de geschiedenis zo gelezen moet worden, maar dat zij zo gelezen kan worden.” (2009: 84)

Uit die laatste zin maak ik op dat Borst denkt dat verschillende valide interpretaties van het verhaal mogelijk zijn en dat zowel mijn interpretatie als de andere interpretatie mogelijk is. Maar hoe dat ook zij, de kern lijkt mij dat Abraham geprezen wordt voor het feit dat hij bereid was zijn zoon te doden op (vermeend) bevel van God.

Dat ook plaatsen te vinden zijn in de bijbel waarin kinderoffers worden afgevoerd (*Deuteronomium 18,10*; *Leviticus 18,21*) is waar, maar irrelevant. Ik zal de laatste zijn om te beweren dat de bijbel een soort argumentatie ten gunste van kinderoffers bevat. Het gaat mij alleen maar om de (impliciete) ethische theorie die besloten ligt in één specifiek (maar wel belangrijk) verhaal, namelijk *Genesis 22* (overigens ook in de wetenschap dat Abraham in andere situaties meer morele autonomie demonstreert; maar ook dat terzijde). Dat verhaal is belangrijk omdat daarmee religieus geweld kan worden verklaard.

Het tweede belangrijke verhaal dat een rol speelt in mijn *Moreel Esperanto* is het verhaal van Pinechas uit *Numeri 25*. Het gaat hier om een moord, gepleegd door Pinechas, waarvoor hij wordt geprezen door de HEER. Ik lees hierin een illustratie voor de gevaren van een moraal die goddelijk gedicteerd wordt (tot zover identiek aan het verhaal van Abraham). Dat kan het maatschappelijk verband (en hier komt het nieuwe element) behoorlijk ontwrichten (zoals we nu zien bij het religieus terrorisme).

Wat antwoordt Borst hierop? “Wat Cliteur hier over het hoofd ziet, is dat op afgoderij en op overspel de doodstraf stond (*Deuteronomium 17,2-7*). De man had die straf zonder meer verdiend” (Borst 2009: 84). Dat is waar maar het neemt

alleen mijn bezwaren tegen de morele heteronomie niet weg, in het bijzonder niet tegen de “protestantse variant” van de morele heteronomie, omdat het een vrijbrief geeft aan allerlei opgewonden fanatici die op eigen gezag hun bijzondere openbaringen gaan uitleggen en daaraan de radicale consequenties verbinden die Pinechas hier zo duidelijk demonstreert. In het verhaal van Pinechas wordt ons voorgehouden hoe de mentaliteit van Abraham uitpakt in een maatschappelijk verband. Die consequenties zijn potentieel desastreus. Ik ben (a) tegen de doodstraf voor afgoderij en overspel (en dus tegen de straf uit *Deuteronomium* 17,2-7), maar ook (b) tegen de maatschappelijke chaos die zou ontstaan wanneer gelovigen op eigen gezag (tegen Mozes in) die straffen ten uitvoer gaan leggen. Dat is precies de situatie waarmee we tegenwoordig geconfronteerd worden in het religieus terrorisme en daarom is het verhaal van Pinechas zo belangrijk.

Het derde verhaal waarover Borst en ik van mening verschillen is over Jefta die aan God belooft wat hem het eerste tegemoet komt als hij thuiskomt te zullen offeren (*Rechters* 11,30-40) als God hem helpt een militaire overwinning te behalen. Dat bleek zijn dochter te zijn; en die wordt ook als “brandoffer” opgedragen. Borst schrijft (2009: 84): “Wat Cliteur er niet bij vermeldt, is dat Jefta hiervoor in het geheel geen bevel van God had gekregen en evenmin achteraf Gods goedkeuring krijgt: hij handelde volstrekt op eigen initiatief.”

Het is juist dat Jefta geen bevel van God kreeg. Dat onderscheidt zijn geval van Abraham. Het is ook juist dat Jefta (volgens het verhaal uit de Bijbel) niet de goedkeuring achteraf kreeg van God. Dat onderscheidt zijn verhaal van zowel dat van Abraham (wiens *beredheid* tot de moord wordt geprezen) en Pinechas (wiens *daadwerkelijke* moord wordt geprezen). Je zou dus kunnen zeggen dat Jefta een aanbod deed aan God dat niet gevraagd of geaccepteerd werd. Jefta handelde geheel op eigen initiatief. Maar dan blijf ik wel met twee punten zitten. Allereerst: had niet een teken kunnen worden gegeven aan Jefta dat hij zich ernstig vergiste? Maar belangrijker is: illustreert Jefta’s geval toch niet het gevaar dat schuilt in de hele theorie dat we onze moraal en politiek moeten baseren op vermeende goddelijke openbaringen? Een gevaar van morele heteronomie is dat mensen soms de meest wilde dingen doen (hun zoon of dochter offeren, zoals bij Abraham en Jefta, of afgodendienaars vermoorden, zoals bij Pinechas) alleen op basis van een vermeend teken uit de hemel. Dat is een riskante theorie, zoals het hedendaags religieus terrorisme uitwijst.

Wat ik met deze drie verhalen meen te hebben aangetoond is dat de “goddelijke bevelstheorie” van de moraal en de basis daarvoor in de vorm van morele heteronomie maatschappelijk en moreel problematische kanten heeft. Heb ik daarmee ook een beter alternatief?

Dat is niet noodzakelijkerwijs het geval. Borst wijst erop dat de categorische imperatief van Kant en het utilisme van Bentham ook de basis voor terreurdaden zouden kunnen zijn. Zoiets is niet “logisch uitgesloten”, zegt Borst. Nee, dat niet. Maar is het waarschijnlijk? Naar mijn idee bieden de verhalen van Abraham, Pinechas en Jefta ons een waarschijnlijker basis voor terreur. Wie luistert naar wat Scott Roeder (die de abortusarts George Tiller vermoordde), Jigal Amir (die Jitzak Rabin vermoordde) of Bin Laden vertellen in hun geschriften of tijdens rechtszaken en in interviews komt telkens datzelfde patroon tegen: de goddelijke bevelstheorie van de moraal op basis waarvan zij hun handelen legitimeren. Zij zijn allemaal kinde-

ren van Pinechas (zonder overigens ooit van Pinechas te hebben gehoord of Numeri 25 te hebben gelezen).

Geen kruistocht maar een wetenschappelijk debat

Soms geeft Borst ook een enigszins tendentieuze weergave van wat in mijn boek is uiteengezet. Dat ik een “kruistocht” zou voeren tegen religieus geïnspireerd geweld vind ik – eerlijk gezegd – een nodeloos insinuerende kwalificatie. Ja, ik schrijf, denk, argumenteer. Maar zou je daarvoor het negatief beladen woord “kruistocht” gebruiken? Rikko Voorberg gaat in zijn bespreking van mijn boek *Moreel Esperanto* nog iets verder door mij met een profeet te vergelijken: “Zoals bij veel profeten ligt de nadruk bij Cliteur op dat wat bestreden moet worden.” (Voorberg 2008: 130) Hij spreekt zelfs van “zelotisme” en “opdringerigheid”. Als dat laatste juist zou zijn ben ik niet in mijn opzet geslaagd, maar dat “profetische”, hmmm..., nu ik daar nog eens wat langer over nadenk...

Maar de vraag is wel: geldt het niet voor elke filosoof? Elke filosoof wil toch iets beargumenteren? Is dan niet elke filosoof een profeet?

Het is in ieder geval niet juist dat ik de bedoeling heb om “religie het zwijgen op te leggen” of – nog erger – de “mond te snoeren”, zoals Borst schrijft (2009: 86). Het feit dat je met open vizier iemand tegenspreekt wil niet zeggen dat je die persoon het zwijgen wilt opleggen. Je neemt hem serieus. Vele niet-gelovige collega’s zullen het misschien vreemd vinden dat ik probeer om een punt te maken over hedendaags religieus terrorisme aan de hand van verhalen over Abraham, Jefta en Pinechas uit het Oude Testament, maar ik vind dat je juist de logica die uit die verhalen spreekt heel serieus moet nemen als een factor die invloed heeft in het leven van mensen en daarmee in deze wereld. De stelling die Rikko Voorberg even in overweging lijkt te nemen (“Nu zou een christen kunnen aanvoeren dat na Christus alleen liefhebben nog overblijft”; Voorberg 2008: 131) lijkt mij een heel vreemde. Het Oude Testament maakt deel uit van de joodse, christelijke en zelfs islamitische traditie. Spelen met de gedachte dat we ons alleen zouden kunnen beperken tot het Nieuwe Testament zou betekenen het uitvinden van een heel ander geloof. Ook een verwijzing naar Matteüs 22,21 (“Geef dan wat van de keizer is aan de keizer, en geef aan God wat God toebehoort”) helpt ons niet veel verder, want het roept de vraag op naar het eigen domein van de wereldlijke en de geestelijke sfeer. En omdat de monotheïstische godsdiensten de neiging hebben om zowel morele als juridische wetten te presenteren kan het haast niet anders of keizer en paus komen met elkaar in conflict.

Inspirerende verhalen

Voor het goede begrip nog dit. Ik wil op geen enkele manier aanvechten dat in de bijbel talloze verhalen zijn te vinden die inspirerend zijn en van een hoogstaande moraal getuigenis afleggen. Ik wil al helemaal niemand tot “atheïsme” bekeren (ik ben zelf ook geen ‘atheïst’ in de conventionele betekenis van het woord). Ik wil alleen een discussie openen over bepaalde onderdelen van de monotheïstische traditie (te vinden in zowel het Oude als het Nieuwe Testament en in de Koran) die problemen opleveren. Dat zijn ‘morele heteronomie’ en ‘de goddelijke bevelstheorie’ van de moraal.

Die morele heteronomie en goddelijke bevelstheorie van de moraal zijn volgens mij een probleem zelfs in situaties waarin men daarmee goed gedrag legitimeert. Men voert vaak aan dat ik toch geen bezwaar zal hebben tegen Marten Luther King, Desmond Tutu of Moeder Theresa, hoewel deze mensen duidelijk christelijk waren geïnspireerd. Mijn antwoord is: dan ben ik het wel met hun engagement eens, maar niet met de redenen die zij daarvoor aanvoeren. Anders gezegd: de legitimatie van hun handelen is verkeerd, de inhoud van hun handelen goed. Dit zal een beetje puristisch overkomen, maar toch denk ik dat we ook aan de grondslag van de ethiek aandacht moeten schenken.

De meest ernstige problemen met morele heteronomie worden echter geïllustreerd aan de hand van de verhalen van Abraham, Pinechas en Jefta.

Tot slot nog dit. Volgens mij kan elke christen helemaal christen blijven maar zich toch van de teneur van die specifieke verhalen bevrijden. Men kan namelijk de christelijke ethiek omarmen (naastenliefde), maar de christelijke meta-ethiek verwerpen (goed doen omdat God het bevolen heeft). Mijn Moreel Esperanto kan worden aanvaard door christenen, joden, moslims – kortom, door gelovigen van alle gezindte.

Verder is het van belang dat christelijk gelovigen en niet-gelovigen met elkaar een gesprek voeren over waarden, de fundering daarvan en de inrichting van een multireligieuze samenleving. Deze gedachtewisseling waarvoor ik Voorberg, Borst en de redactie van *Radix* hartelijk wil danken is daarvan een voortreffelijk voorbeeld.

Literatuur

Borst, Wim (2009). Ethiek tussen voluntarisme en moreel Esperanto: de actualiteit van een oud debat. *Radix* 35(2), 78-90.

Cliteur, Paul (2007). *Moreel Esperanto: naar een autonome ethiek*. Amsterdam: De Arbeiderspers.

Voorberg, Rikko (2008). Recensie van Paul Cliteur, *Moreel Esperanto*. *Radix* 34(2), 130-132.

NASCHRIFT BIJ DE REACTIE VAN CLITEUR

Wim Borst

Mee eens

Cliteur en ik zijn het eens over het belangrijkste gespreksthema: religieus geïnspireerd terrorisme is verwerpelijk. Dat ik daarbij de term “kruistocht” heb gebruikt, was niet insinuerend bedoeld. Maar het is bij nader inzien inderdaad een negatief geladen woord, dat ik beter niet had kunnen gebruiken. Dit gezegd hebbende, probeer ik door te dringen tot de kern van de zaak.

De eerste conclusie heb ik al genoemd: wij vinden allebei religieus geïnspireerd terrorisme verwerpelijk. Het opmerkelijke is dat Cliteur dit morele oordeel al klaar heeft terwijl hij kennelijk nog naar een filosofische fundering daarvan zoekt. Dat is veelzeggend; ik kom daar aan het eind van dit naschrift op terug.

In de tweede plaats onderschrijf ik de stelling van Cliteur “dat de ‘goddelijke bevelstheorie’ van de moraal en de basis daarvoor in de vorm van morele heteronomie maatschappelijk en moreel problematische kanten heeft”. Maar ik plaats daar wel enkele kanttekeningen bij (zie onder).

In de derde plaats ben ik het tot op zekere hoogte met hem eens dat het geen pas geeft politieke besluiten of maatschappelijke daden te rechtvaardigen met uitsluitend een beroep op religieuze inspiratie (Cliteur 2007: 107, 331), maar ook daar plaats ik hieronder nog wat kanttekeningen bij. Cliteur blijkt er zelfs bezwaar tegen te hebben als *goede* werken religieus worden gemotiveerd (zie het slot van zijn reactie). Maar dan gooi je toch wel het kind met het badwater weg.

In de vierde plaats noteer ik dat Cliteur bevestigt dat *logisch* gesproken de categorische imperatief van Kant en het utilisme van Bentham ook de basis voor terreur daden kunnen zijn. We zijn het er dus ook al over eens dat de ‘goddelijke bevelstheorie’ en de ‘autonome ethiek’ als potentiële inspiratie voor terreur logisch bezien quitte staan. Aan het slot van dit naschrift leg ik uit waarom ik dat een belangrijke constatering vind. Trouwens, je kunt veel goede (en helaas ook veel slechte) werken prima beargumenteren vanuit meer dan één perspectief: religieus en niet-religieus tegelijk. Dus wat maakt het dan uiteindelijk nog uit of iets religieus gemotiveerd is? Waarom zou je daar zoveel bezwaren tegen aanvoeren?

Resteert dus de empirie. Nu dacht ik dat filosofie vooral over logica ging en niet over empirie. Maar geen nood, ook hier blijken wij het eens. Want ik had in mijn opstel al aangegeven dat ik de kans dat een terrorist zich op Kant of Bentham

beroept inderdaad kleiner acht dan de kans dat zo iemand zich op een of andere religieuze inspiratiebron beroept, en Cliteur onderschrijft dat.

Een zesde en laatste onderwerp waar wij het over eens zijn: ik ben net als Cliteur tegen de doodstraf voor afgoderij en overspel. Althans: voor onze tijd. Het gaat mij echter te ver om dit standpunt, zoals Cliteur doet, terug te projecteren op het Israël van het Oude Testament. Maar de discussie daarover voert ons, zoals hij terecht opmerkt, naar de relatie tussen het Oude en het Nieuwe Testament, naar de aard van de relatie tussen JHWH en Israël (de theocratie), en naar de bijzondere plaats van Israël in de geschiedenis. Dat gaat de grenzen van dit naschrift te buiten.

Niet mee eens

Wat houdt ons eigenlijk nog verdeeld? Inderdaad kun je Cliteur niet aanwrijven dat hij de bedoeling heeft om religie het zwijgen op te leggen of de mond te snoeren. Althans: niet in zijn algemeenheid. Hij wil echter wel degelijk religie het recht ontzeggen om morele voorschriften te geven. In de politieke en ethische discussie moeten godsdiensten volgens hem hun mond houden. Ik zou hier onderscheid willen maken tussen ‘context of discovery’ en ‘context of justification’. Of anders gezegd: tussen motivatie (je innerlijke drijfveren) en motivering (de argumenten die je aandraagt voor je gedrag). In een opstel eerder in dit tijdschrift heb ik laten zien hoe een vooraanstaand jurist als Paul Scholten hiermee omgaat (Borst 2007: 348-349). Kort samengevat: voor de gelovige zijn de voorschriften die hij aan zijn geloof ontleent rechtstreeks bindend, maar in de discussie met mensen die zijn geloof niet delen, zal hij zich moeten bedienen van argumenten die ook zijn gesprekspartner aanspreken. Cliteur wil religieuze argumenten weren uit het politieke debat, dus uit de ‘context of justification’. Daar kan ik een eind in meegaan. Evenwel niet zozeer omdat het principieel geen pas geeft om religieuze argumenten te gebruiken, maar meer om de pragmatische reden dat het (zoals gezegd) geen zin heeft een taal te spreken die je gesprekspartner niet verstaat. Cliteur zet het echter wel neer als een principieel probleem. Hier verschillen wij dus van mening. Politiek, moraal en recht hebben nu eenmaal te maken met levensbeschouwing en mensbeeld en die hebben op hun beurt weer te maken met godsdienst en geloofsovertuiging. Mensen verplichten daarvan afstand te doen op het moment dat zij de politieke arena betreden, betekent hen te vragen een stuk van zichzelf te amputeren. Dat zouden wij niet moeten willen. Hoe ver zij vervolgens in die arena komen met hun religieuze argumenten, zal de politieke discussie wel uitwijzen.

Abraham, Pinechas en Jeftha

Zelfmoord- en andere terroristen voeren evenwel geen democratisch debat voordat zij tot hun destructieve daden overgaan. Hun opvattingen kunnen dus niet in zo'n debat worden gecorrigeerd. Hoe moeten wij daarmee omgaan? Ik had een alternatieve lezing voorgesteld voor de drie verhalen over Abraham, Pinechas en Jeftha. Daarachter doemt natuurlijk de vraag op welke lezing aannemelijker is. Op die vraag gaat Cliteur helaas niet in. Elke tekst leent zich voor meer dan één uitleg. De lezing die ik voorstel en die ik voor aannemelijker houd dan de zijne, bevrijdt ons van de teneur die Cliteur eraan toekent. Des te wonderlijker is het daarom dat hij daar toch niet in mee wil gaan, maar vasthoudt aan zijn eigen lezing (zo ook in Cli-

teur 2010; zie de reactie daarop van Van der Linde 2010). Daarmee stokt dan wel het debat.

Extremisten

Dat debat zou moeten gaan over het verschil tussen redelijke “mainstream”-opvattingen aan de ene kant en extreme ideeën en interpretaties aan de andere kant. Want daar gaat het uiteindelijk om – zowel waar het de bijbel betreft als waar het de autonome moraal betreft. Want Cliteur en ik zijn in onze verwerping van moreel geïnspireerd terrorisme (gelukkig) de enigen niet: het geldt voor het merendeel der mensheid. Dat merendeel omvat zowel gelovigen als ongelovigen, zowel christenen als atheïsten, zowel joden als moslims. Deze vaststelling is belangrijk, omdat daarmee gezegd is dat je vanuit heel verschillende levensbeschouwelijke standpunten tot dezelfde conclusie kunt komen. Dat was trouwens ook precies wat ik betoogde in het artikel waar Cliteur nu op reageert. Ook christelijke ethiek heeft niet het monopolie op de waarheid, stelde ik daar.

Tegelijkertijd zijn er echter ook enige extremisten uit alle (!) geloofs- en ongeloofsrichtingen die daar heel anders over denken. Ik heb nog nooit gelezen dat zij zich daarbij beroepen op de verhalen van Abraham, Pinechas of Jeftha. Die verhalen hebben ze ook helemaal niet nodig. Bovendien zal geen enkele interpretatie van die verhalen hen van hun terreur weerhouden, evenmin als de door Cliteur voorgestelde “autonome ethiek”. Filosofie is prima; schrijven, denken, argumenteren: graag! Alleen: het helpt niet tegen extremisten. Sterker nog: filosofie blijkt helemaal niet nodig om mensen tot het juiste morele oordeel te brengen. Kijk maar naar Cliteur zelf: hij weet al dat religieus terrorisme verwerpelijk is terwijl hij nog naar een filosofische fundering voor dat oordeel op zoek is (of lijkt te zijn). En behalve dit heb ik nog meer goed nieuws: de “gemeenschappelijke grond” die hij zoekt, hebben we ook al. Het (internationale) recht veroordeelt alle vormen van terrorisme. Helaas weerhoudt ook dat sommige terroristen (de “opgewonden fanatici die op eigen gezag hun bijzondere openbaringen gaan uitleggen en daaraan radicale consequenties verbinden”, zoals Cliteur hen treffend omschrijft) niet van hun gruweldaden. Maar het geeft ons wel een vorm van ‘moreel Esperanto’ waarmee wij in de politieke arena wereldwijd kunnen communiceren over dit fenomeen.

Rest mij, de slotlinea van Cliteur van harte te onderschrijven. Ik denk dat zijn handen jeuken om weer te reageren. Aan mij zal het niet liggen!

Literatuur

Borst, W. (2007). Het Algemeen Deel van Paul Scholten. *Radix* 33(4): 336-353.

Cliteur, Paul (2010). Terrorisme, religie, en het gesprek daarover. *Nederlands Dagblad* 12 februari 2010.

Linde, Erjan van der (2010). Paul Cliteur vecht tegen windmolens. *Nederlands Dagblad* 16 februari 2010.