

De mens een waarderend beestje

Rede

uitgesproken ter gelegenheid van het afscheid als bijzonder hoogleraar in
de wijsgerige antropologie en de grondslagen van het humanisme,
vanwege de Stichting Socrates
aan de Rijksuniversiteit te Leiden,
op 26 oktober 1990
door
prof. dr. M.F. Fresco

1. Inleiding

Wiskunde is eigenlijk een eenvoudig vak. Logica trouwens ook. Vindt U dat vreemd? Wel, ik bedoel niet meer, maar ook niet minder dan dat het in de wiskunde mogelijk is duidelijke, ondubbelzinnige afspraken te maken omtrent de betekenis van symbolen en terminologie, i bijvoorbeeld is heel simpel gedefinieerd als $V-1$. En ook V , min en 1 zijn precies vastgelegd. Dat is heel praktisch en het komt (althans volgens de meeste deskundigen) eenvoudig daardoor dat de hele wiskunde (alle vormen van wiskunde) op conventies, op afspraken berusten, waaraan alleen de voorwaarden van consistentie en volledigheid moeten worden gesteld. Dan wordt wiskunde beschouwd als een niet-empirische wetenschap.

Empirische wetenschappen hebben het moeilijker. Er worden wel definities gegeven, maar het terminologisch instrumentarium kan toch niet geheel en voor altijd exact en volledig worden vastgelegd. Daarvoor kan men minstens twee verklaringen geven. Ten eerste is er die relatie met de werkelijkheid, die in het woord empirisch ligt besloten. En de werkelijkheid is een open systeem. Er kunnen zich altijd nieuwe gegevens aandienen, waardoor een bepaalde term van betekenis moet veranderen, niet meer (geheel) in de gangbare betekenis kan blijven functioneren. Ten tweede kan men de nuances, de 'overtones' die meeklinken, de connotaties ondanks alles nooit geheel uitbannen. In de gewone omgangstaal zijn die uitermate waardevol en ze moeten alleen dan worden teruggedrongen als men niet converseert, maar discussieert en argumenteert.

In de empirische wetenschappen kan men bovendien een heel scala onderscheiden: de niet ten onrechte exact genoemde wetenschappen lenen zich beter voor het bereiken van ondubbelzinnigheid dan menswetenschappen, zeker als men onder de laatste vooral gammawetenschappen verstaat.

In vele vormen van wijsbegeerte is het gevaar voor dubbelzinnigheid in de terminologie wellicht het grootst. Dat ligt aan een derde factor, die dan ook dunkt me in versterkte mate zijn invloed doet gelden naarmate we verder op de reeks voortschrijden. Woorden, ook woorden die een technische betekenis in een wetenschappelijke discipline krijgen, worden vaak aan de reeds bestaande taal ontleend, veel minder vaak als neologismen voor de gelegenheid gemunt. En zelfs dan zijn ze niet voor betekenisverschuiving gevrijwaard. Die derde factor is namelijk de historische dimensie. En die historische dimensie is in de wijsbegeerte het sterkst

aanwezig. Wij menen - terecht - goede redenen te hebben om de teksten van Plato, zelfs van Voor-socratici, nog in onze overwegingen te betrekken. Maar dan moet men wel voorzichtig zijn met de interpretatie van de termen.

Tot voor kort was er geen belangstelling voor de geschiedenis van een exacte wetenschap, interesseerde men zich uitsluitend voor de resultaten van het verleden, niet voor de wijze waarop die resultaten ooit waren bereikt. De term 'natuurwet' is ietwat op de achtergrond geraakt, maar los daarvan: sommige natuurwetenschappers weten nog wel dat 'wet' in hun spraakgebruik voortkwam uit de opvatting dat de natuur aan dergelijke wetten gehoorzaamt omdat het door de Schepper aan haar opgelegde wetten zijn. Maar geen enkele beoefenaar van de exacte natuurwetenschappen houdt met deze oorsprong, deze historische achtergrond van de term 'wet' rekening bij het beoefenen van zijn vak, zelfs niet, vermoed ik, als hij deze mening nog aanhangt. Dus leidt een en ander niet tot onduidelijkheid of verwarring.

Vooraf in gammawetenschappen echter heerst er wél verwarring, ook omdat men zich lang niet altijd van het meeklinken van de connotaties, van de historisch beïnvloede betekenisverschuivingen volledig bewust is. ⁽¹⁾ En in de filosofie...?

Het lijkt duidelijk dat verwarring geen goede zaak is. Maar u zult evenmin van mij verwachten dat ik bij al mijn waardering voor de wiskunde dit vak helemaal bovenaan en de wijsbegeerte helemaal onderaan de reeks zou zetten als ik daarmee mijn appreciatie voor beide zou willen uitdrukken. Zoveel vakchauvinisme zult u mij wel toeschrijven. Wellicht is feitelijk constateerbare terminologische verwarring niet noodzakelijk inherent aan een discipline en kan verheldering ook opheldering brengen. Misschien hebben diegenen gelijk die beweren dat de strenge ondubbelzinnigheid tot een magere schraalheid leidt, waartegen een minder ondubbelzinnige rijkdom meer dan opweegt. Zelf laat ik mij daarover nu niet uit. Wel zal ik in het vervolg een poging tot verheldering wagen.

2.

Waarde Dames en heren, na dit inleidende gedeelte wil ik een probleemgebied betreden dat door een in de moderne filosofie gangbare term wordt gekarakteriseerd, om in een vrij uitvoerige slotbeschouwing aan een probleem waarin die term een kardinale rol speelt, de moeilijkheden van modern westers humanisme en de daarin gelegen uitdaging te illustreren. Daarmee raak ik aan het tweede onderdeel van mijn leeropdracht (de grondslagen van het humanisme); meer dan eraan raken zal mij niet lukken.

In mijn oratie heb ik destijds, getrouw aan het eerste deel van mijn leeropdracht (wijsgerige antropologie), diverse karakteriseringen van 'de' mens ten beste gegeven. Bij dit afscheid wil ik er één van eigen maaksel aan toevoegen.

In feite was mijn hele inleiding ervan doortrokken en heb ik tegen het eind ook al laten doorschemeren waarover het nu zal gaan. Herinnert U zich mijn eerste zin: 'Wiskunde is eigenlijk een eenvoudig vak.' Dat klinkt als een constatering, een mededeling, is het ook, maar het is tevens een waardeoordeel. Zelfs een waardeoordeel waarvan ik blijkbaar verwacht dat U het na mijn toelichting zult beamen. In sommige opzichten is wiskunde eenvoudig. Misschien ook nog in andere niet door mij genoemde opzichten. Mijn opmerking pretendeert - doordat ik verwacht dat U het zult beamen - een objectieve, preciezer gezegd: een intersubjectieve

geldigheid te hebben, maar het pretendeert niet een volledig waardeoordeel te zijn. Tegen het eind van mijn inleiding liet ik ten overvloede ook expliciet blijken dat ik daar een negatief waardeoordeel uitsprak en tegelijk dat dit evenmin absoluut was bedoeld. Verwarring kon ik niet waarderen, maar de filosofie in een slecht daglicht plaatsen, dat wilde ik nog minder. Wat ik op quasi-onschuldige wijze met die inleiding heb beoogd, was te laten zien dat de mens in hoge mate een waarderend wezen is, een *animal valorem sentiens*, misschien een *bestia valorem sentiens*. Mijn plan is dan ook U en mij nu even met een nadere analyse bezig te houden van 'waarde', 'waarderen' en wat ermee samenhangt. Kortom, een uitstapje in het domein van de waardenleer, met herinnering aan het Grieks ook wel 'axiologie' geheten.

Daarmee geef ik en passant te kennen dat er in het Grieks al een term voor waarde bestond. Maar dat was niet of nauwelijks filosofisch gezien een technische term. Neen, als zodanig doet 'waarde' pas in de 19de eeuw haar intrede in de filosofie, naar men zegt overgenomen uit de economie. Maar als wij de geschiedenis van de filosofie bekijken, komen wij andere termen tegen, wel verwant ermee, maar inderdaad niet bij voorbaat met precies dezelfde betekenis, dat wil zeggen verwijzingswaarde en gevoelswaarde. Een dichter heeft ooit het als volgt geformuleerd:

*Zoals een waterval wuift over Alpendal,
wolkt over diep heelal
de Melkwegtule,
en Plato's gletsjerland,
agraaf van diamant,
straalt-uit door 't fosfrend kant
de Zijnsformule.*

*God-wereldaureool,
bloeit boven stille pool
de eeuwige Lichtviool
van vier gedachten:
Zijn, Waar, Goed, Schoon - gezet
tot mysterieus rozet,
Wit, Wit, Blauw, Violet,
Effekt en Machten.⁽²⁾*

Hier komen wij in een heel andere denkwereld, een wereld waarin de absolute waarde de enige werkelijke waarde is, het hoogste goed, het 'summum bonum', een samenvallen is van het Goede en het Schone en daarmee met de 'Ware Werkelijkheid' identiek; absoluut in de zin van Plato's eeuwige en onveranderlijke hoogste idee, de idee van het goede. Voor de dichter kan die zich dan nog wel via de wereld der verschijnselen als een vierkleurig viooltje manifesteren, maar dat is toch een afschaduwing, slechts het effect van de hogere macht die doorstraalt door een verhullende veelkleurige Maya-sluier van tule.

Eigenlijk moest ik dit fragment nu nogmaals voorlezen. Dat zal ik ook doen:

*Zoals een waterval wuift over Alpendal,
wolkt over diep heelal
de Melkwegtule,
en Plato's gletsjerland,
agraaf van diamant,
straalt-uit door 't fosfrend kant
de Zijnsformule.*

*God-wereldaureool,
bloeit boven stille pool
de eeuwige Lichtviool
van vier gedachten:
Zijn, Waar, Goed, Schoon - gezet
tot mysterieus rozet,
Wit, Wit, Blauw, Violet,
Effekt en Machten.*

Bij herlezing valt op dat het absoluut-goede in God verankerd is, al is dit bij deze dichter geen christelijke God. Dat is hij in onze westerse traditie natuurlijk in de regel wel. Daarop kom ik straks terug.

3. Of waarden?

Wij kijken tegenwoordig anders tegen waarden aan. Ziedaar, in dit zojuist uitgesproken zinnetje verraad ik al iets: ik gebruikte een meervoud, waarden. Heel lang zijn de verschillende termen (het Ware, het Wezenlijk Zijnde, het Schone, het Goede) als verwisselbare verwijzingen beschouwd naar dat éne hoogste Goed, vaak met God identiek. De vier woorden leveren de formule op voor het éne Zijn (de Zijnsformule immers). Interessant is daarbij dat de dichter in feite geen vier doch drie kleuren noemt. 'Zijn' en 'Waar' zijn beide wit. Daarmee wordt de ontologische waarde van het Ware uit de metafysische traditie onderstreept. Als we daartegenover de term 'waarde' en de ermee samenhangende woorden proberen te analyseren, voorlopig op grond van gangbaar modern woordgebruik, dan blijkt er een grote veelheid van dergelijk taalgebruik te zijn. En de achtergrond van bepaalde zinswendingen is niet altijd duidelijk. Het is heel gewoon om te zeggen dat aan iets waarde wordt toegekend. Maar wat betekent 'toekennen' dan precies? Er zijn twee voor de hand liggende interpretaties, namelijk dat wij een reeds bestaande waarde onderkennen ofwel juist dat wij die waarde door onze toekenning pas creëren. Zeker in de vrijwel ermee verwisselbare uitdrukking 'ergens waarde aan hechten' is de tweede interpretatie niet onwaarschijnlijk.

Een volgend taalfeit dat onze aandacht trekt, is dat wij kunnen zeggen dat iets waarde heeft, maar - minder gangbaar - ook dat iets een waarde is. Is die laatste wending een ongelukkige formulering? Kunnen we die beter vermijden? Een lange filosofische en theologische traditie steekt er wel achter. En bij implicatie is de wending ook nu gangbaar genoeg.

Er dient op een bekend, maar nog steeds belangrijk onderscheid te worden gewezen, dat tussen instrumentele waarden en intrinsieke waarden. Dit onderscheid stoelt op waarden welke wij nastreven. ⁽³⁾ Dan zouden intrinsieke waarden die zijn die ter wille

van zichzelf worden nagestreefd, einddoelen zijn, terwijl instrumentele waarden op zichzelf geen waarde hoeven te hebben, of soms zelfs negatief gewaardeerd zullen worden; hun relatieve waarde ontleen zij dan volgens het bekende 'het doel heiligt de middelen' aan intrinsieke waarden of aan andere instrumentele waarden, die een stapje dichterbij een intrinsieke waarde staan. De vraag of er werkelijk intrinsieke waarden 'bestaan' of dat ons streven nu eenmaal ergens moet ophouden, blijft hier in het midden. ⁽⁴⁾ Deze voorlopige opmerking is nuttig omdat voor het eerst een heel belangrijk fenomeen verschijnt: dat van een conflict tussen waarden. Als een instrumentele waarde op zichzelf of om een ander dan het beoogde, maar tevens volgende effect ervan negatief wordt gewaardeerd, dan moet er worden afgewogen. Een voorbeeld: waarom zouden islamitische meisjes op school geen hoofddoekjes mogen dragen? De vraag heeft zich in landen als Nederland, België en Frankrijk al voorgedaan en onze traditie van tolerantie - zeker een groot goed, beweer ik met objectieve pretentie - zegt: maar natuurlijk, waarom niet; als ze dat willen en er gelukkig mee zijn. Het bekende utilistische ideaal, de bevordering van het grootst mogelijke geluk van zoveel mogelijk mensen, wordt erdoor gediend. Daarbij schrappen wij graag de onlustgevoelens van xenofobe rechtse extremisten van het soort Le Pen, omdat wij hun drijfveren niet waarderen. Of dat puur utilistisch gezien theoretisch ook mag? Dat laat ik hier maar buiten beschouwing. Het in onze ogen onschuldige middel, het hoofddoekje, wordt door de te bevorderen doelen, het geestelijk welzijn van deze meisjes en het handhaven van de tolerantietraditie, geheiligd. Iets dat ik nu ook maar buiten beschouwing laat is de mogelijkheid dat de meisjes zelf helemaal niet willen, maar die doekjes van hun vaders moeten dragen. In ons westers waardensysteem zou dan al de aanvulling verwacht worden: ja, maar alleen in zoverre als deze meisjes het zelf willen. En de onlustgevoelens van de vaders schrappen wij dan gemakshalve maar weer. Zo kan de waardenafweging heel gecompliceerd worden. ⁽⁵⁾

In Turkije reageert men anders. Kemal Pasja Atatürk heeft bij zijn ultieme pogingen om de failliete boedel na 1918 te redden krasse maatregelen genomen en zoals bekend getracht van Turkije een wereldlijke staat te maken. Het dragen van hoofddoekjes is dan ook verboden, zeker op school, en in West-Turkije wordt dit ook vanzelfsprekend geacht. Ja, ik heb Turkse meisjes ontmoet die het belachelijk vonden dat in Nederland zou worden toegestaan aan Turkse scholieren wat in eigen land verboden is. Ook dit is een voorbeeld waar het doel het middel moet heiligen. Het doel, het scheppen van een levensvatbaar Turkije, heiligde het middel, modernisering en verwestering. En deze eerste schakel heiligde vervolgens het middel, dat inbreuk maken inhield op de eigen islamitische cultuur, het islamitische waardensysteem, ja inbreuk maken op een misschien niet zo in het oog springend onderdeel van de westerse traditie, de religieuze tolerantie. ⁽⁶⁾

4. Boosdoener Descartes

Uit het voorafgaande zal u duidelijk zijn geworden dat het minstens mogelijk is het accent te verplaatsen. Het kan ook bij een absolute, zelfstandig bestaande en unieke waarde mogelijk zijn van intrinsieke waarde te spreken, waaraan instrumentele waarden hun relatieve waarde ontleen. Men denke aan de mysticus, die door meditatie en ascese zich met God tracht te verenigen.

Maar in onze tijd is het heel gangbaar om waarden te reduceren tot puur subjectieve waarderingen. Je hecht waarde aan iets omdat het jouw belang is of je dat althans denkt of gewoon omdat je iets leuk of mooi vindt. Let wel: vindt. Echt objectieve waarden zouden er dan niet bestaan; ze zouden alleen rationalisering van subjectieve, dat wil zeggen alleen voor een bepaald subject geldigheid hebbende waarden zijn. Dit stelt het probleem hoe we dan moeten omgaan met de in de verschillende culturen als echt boven-individueel, als objectief en onwrikbaar juist beleefde waardensystemen, die men vaak en meestal ook niet ten onrechte moralen noemt. Ziedaar alvast een hint in de richting van het probleem dat ik tegen het eind van dit college hoop te behandelen of beter: althans aan U voor te leggen.

Dit proces van subjectivering verloopt geleidelijk en men beoogt aanvankelijk nog helemaal niet een afwijzing van objectieve geldigheid, van waardenrelativering. Het is vooral sedert de 18de eeuw gangbaar geworden om het accent van de zelfstandig bestaande waarden naar het waarderende subject te verplaatsen. Dit gebeurde bij voorbeeld in de toen zojuist uitgevonden esthetica (als onderdeel van een nog niet bestaande algemene waardenleer). Een waarderend subject beschikte dan over goede smaak, over een 'internal sense' (Shaftesbury en Hutcheson) of - anders gericht - over een 'organe moral' (Hemsterhuis).

Dit verschijnsel maakt deel uit van een in feite veel ruimere en verdergaande verschuiving naar het subject. Dit had zich juist in de kennistheorie sedert Bacon en Descartes uitgebreid voorgedaan en ging wellicht terug tot ontwikkelingen die al in het renaissance-humanisme en in de reformatie waren begonnen. Immers, zoals ik dezer dagen nog heb betoogd, niet alleen wordt de mens belangrijker, maar ook de nadruk op zijn autonomie en zijn mondigheid kondigt zich reeds aan. Het natuurlijk licht der rede wordt enerzijds bedreigd, anderzijds ten troon geheven. Ook de tot alle kwaad geneigde mens mag althans in beginsel Gods woord zelf gaan interpreteren.

Dit heeft vérstrekkende consequenties. Het is moeilijk te zeggen wat oorzaak is, wat gevolg. Het loont echter de moeite om even bij Descartes stil te staan. Een calvinistisch kunsthistoricus, de te jong gestorven Rookmaaker, ziet in hem een belangrijk veroorzaker van de ommekeer. '...Descartes found by his famous "method" the way for mankind to find human certainty - which meant that biblical realities were cast out. (...) So God was made unnecessary, left out of account. However gently, He was pushed out of the door.'⁽⁸⁾

Rookmaaker heeft wel gelijk, maar echt eenvoudig ligt de zaak niet. Vrijwel aan het begin van de *Meditationes* schrijft Descartes: 'Ik ben altijd van mening geweest dat twee problemen, dat met betrekking tot God en dat met betrekking tot de ziel, de voornaamste zijn die eerder met behulp van de filosofie dan van de theologie moeten worden opgelost: want al is het voor ons gelovigen voldoende door ons geloof ervan overtuigd te zijn dat God bestaat en dat de menselijke ziel niet tegelijk met het lichaam te gronde gaat, het lijkt zeker zo te zijn dat men ongelovigen niet tot religie kan brengen en nauwelijks tot enige zedelijke deugd, als men hun niet eerst deze beide dingen door de natuurlijke rede bewijst: en aangezien in dit leven vaak grotere beloningen voor ondeugden dan voor deugden in het vooruitzicht worden gesteld, zouden weinigen het zedelijk goede boven het nuttige verkiezen indien zij noch God vreesden noch een leven in het hiernamaals verwachtten.'⁽⁹⁾ De volledige titel van zijn 'Meditaties' is dan ook: Meditaties over de eerste filosofie waarin het bestaan van God en de onsterfelijkheid van de ziel worden bewezen.⁽¹⁰⁾

Er liggen aan deze woorden van Descartes enkele interessante gedachten ten grondslag. Bij voorbeeld de overtuiging dat alle mensen, christenen en niet-christenen, de rede gemeen hebben, voorts dat elk normaal mens grotendeels door eigenbaat of eigenbelang wordt gedreven, niet vanzelfsprekend door zedelijke overwegingen. Misschien mag men dit zo samenvatten: in beginsel zijn alle mensen gelijk van aard en mogelijkheden. Dat is een wijsgerig-antropologische hypothese waarop ik nog wil terugkomen.

Ten tweede dat geloof in God en onsterfelijkheid vrijwel onmisbare voorwaarde voor zedelijk goed handelen is. Daarvoor hoef je geen christen te zijn, maar het kwam er in de dagen van Descartes en nog veel later praktisch wel op neer.

5. De dood van God

Dus God is niet meer de absolute waarde als zodanig, en bron van alle zekerheid en waarheid ⁽¹¹⁾, maar de garant en voorwaarde ervoor dat de mens zijn subjectieve waarden van eigen nut niet verkiest boven de objectieve zedelijke waarden. Maar die objectieve waarden worden dan in feite maatschappelijke waarden, zo niet geheel dan toch grotendeels. Als men die dus kan garanderen zonder een beroep te doen op God, bij voorbeeld door de theorie van een maatschappelijk verdrag, een 'contrat social', dan kan men God inderdaad afschaffen. Daarom kan Rookmaaker constateren dat het einde van God bij Descartes begint, zoals in de 18de eeuw al een andere Nederlander, Hemsterhuis, de 'bizarre filosofie' van Descartes als oorzaak kan aanwijzen van een bepaalde vorm van atheïsme, al zal hij daaraan door zijn geheel andere Godsopvatting niet dezelfde consequenties verbinden. ⁽¹²⁾ Voor hem gaat God ten enenmale ons bevattingsvermogen te boven, maar zijn bestaan is niet aan twijfel onderhevig omdat anders het bestaan van de wereld een absurditeit zou zijn. ⁽¹³⁾ Een twintigste-eeuwer zou kunnen antwoorden dat hem de wereld en het hele bestaan ervan ook inderdaad absurd voorkomen.

De veranderingen waarvan het denken van Descartes symptoom en katalysator was, zijn radicaal, maar hij meent zelf niet zover te gaan als lateren denken. Dat blijkt ook uit zijn vasthouden aan de gedachte dat God en onsterfelijkheid niet kunnen worden gemist. En die gedachte wordt nog lang bewaard. Aan de veel oudere, cynisch aandoende kritiek van de sofistieke aristocraat Kritias dachten slechts weinigen. Deze reactionaire politicus, dichter en achterneef van Plato, laat in een satyrspel de aartsbedrieger Sisyphus de theorie ontvouwen dat een slimmerd om de mensen, die toch in het geniep nog misdaden begingen, in toom te houden de goden heeft uitgevonden. Dezelfde vrees voor de alles opmerkende goden als in het Descartes-citaat, maar nu als gevolg van menselijk verzinzel. ⁽¹⁴⁾ Alleen dat was zo'n 450 jaar vóór de geboorte van het christendom. Niettemin, de gedachte dat mensen de vrees voor God of goden nodig hebben om moreel op het rechte pad te blijven zit er diep in. Dat Kritias zelf geen behoefte had aan een dergelijk fatsoenlijk gedrag, is een niet toevallige bijkomstigheid.

Ongeveer de eerste die op min of meer empirische gronden heeft beweerd dat ook atheïsten een samenleving konden vormen, moet Pierre Bayle zijn geweest. ⁽¹⁵⁾ Maar hij blijkt onder atheïsten gewoon niet-christenen te verstaan, natuurvolkeren zoals de Hottentotten. Als je God noch gebod kent, dan verval je tot anarchie. En dat schijnt dan empirisch niet zonder meer te kloppen. Dat is voor de christelijke wereld ook in de 17de en 18de eeuw, ja voor sommigen tot op de huidige dag, een reden tot

verbazing. Atheïst in de betekenis van niet-christen, van Spinozist, van deïst, blijft heel lang het normale spraakgebruik. Aantasting van de christelijke openbaring door er menselijke, historische analyse op los te laten is dan ook onaanvaardbaar. Dit doet Reimarus, de geachte leraar uit Hamburg, maar hij publiceert niet. Als Lessing fragmenten uit diens postume werk toch het licht doet zien, ontbrandt er een hevige theologische twist. Door de evangeliën als historische documenten te interpreteren werden immers alle christelijke waarden, anders gezegd werd de hele moraal ondergraven, zo meende men.⁽¹⁶⁾ En dat werd als kras atheïsme gezien.

Ook wie het christendom niet zo serieus neemt, blijft - bijna net als Kritias - van mening dat je het Opperwezen zou moeten uitvinden, juist om de moraal veilig te stellen. Dus nog steeds dezelfde grondgedachte, en wel bij iemand als Voltaire.⁽¹⁷⁾ Elders zegt deze wel dat Bayle zich onnodig drukmaakt: 'Le fanatisme est certainement mille fois plus funeste; car l'athéisme n'inspire pas de passion sanguinaire, mais le fanatisme en inspire; l'athéisme ne s'oppose pas aux crimes, mais le fanatisme les fait commettre.'⁽¹⁸⁾ Maar hij vindt het toch veiliger onderdaan te zijn van een vorst die wel in een allesziend Opperwezen gelooft. In elk geval leeft men nog in een tijd waarin er geen twijfel is over de objectieve geldigheid van waardeoordelen. Wat 'un crime', een misdaad is, is dat inderdaad.

Het bekende standpunt van Kant in dezen mag niet ontbreken. Men kan het bestaan van God evenmin bewijzen, meent hij, als de onsterfelijkheid van de ziel. De gangbare Godsbewijzen neemt hij in de *Kritik der reinen Vernunft* uitvoerig op de korrel. Maar als postulaten van de 'reine praktische Vernunft' kunnen beide stellingen niet worden gemist. Hij bedoelt niet, 'daß die Annehmung des Daseins Gottes, als eines Grundes aller Verbindlichkeit überhaupt, notwendig sei.' Zijn ethiek is immers ook niet op waarden gebaseerd. Maar de 'genaue(n) übereinstimmung der Glückseligkeit mit der Sittlichkeit' is anders niet gegarandeerd.⁽¹⁹⁾ Dus God is niet de bron van het zedelijk goede. De autonome vrije mens handelt uit eigen plichtsbesef, maar daarvoor verdient hij wel de beloning die in dit leven niet altijd duidelijk is (vergelijk Descartes), ook niet 'Glückseligkeit' in de volle zin zal mogen heten in Kants ogen, vermoed ik. God wordt niet gepostuleerd als allesziend wreker omdat de mens niet uit zichzelf op het rechte pad zou kunnen wandelen; integendeel. Kant gaat dus een stuk verder dan Voltaire, althans Voltaire heeft een minder optimistische mensopvatting: die stok achter de deur vindt hij in de praktijk toch erg nuttig. In de ogen van mensen als Rookmaaker echter moet Kant de voortzetter en voltooiër van de door Descartes begonnen afbraak zijn.

Of is Nietzsche de werkelijke voltooiër?⁽²⁰⁾ Zarathustra is verbaasd dat nog niet iedereen weet dat God dood is. En met de dood van God is wel degelijk het afschaffen van de traditionele christelijke waarden bedoeld. (Heel duidelijk par. 343 van *Die fröhliche Wissenschaft*, aan het begin van het Vijfde boek.) Maar hij laat de 'tolle Mensch', oorspronkelijk Zarathustra zelf, wanhopig zoeken naar God, zoals Diogenes met zijn lantaarn bij klaarlichte dag naar een mens zocht. En hij laat de 'tolle Mensch' meer zeggen: 'Wir haben ihn getötet.' (*Fr.W.*, III par. 125, de meest bekende passage over de dood van God). Dat is niet of althans zeker niet alleen het (voorbarige) optimisme van rationalisme en Aufklärung. Daarvoor zit er te veel melancholie in de parabel van de 'tolle Mensch', wiens boodschap immers ook niet wordt begrepen.

Natuurlijk moet dit leiden tot de bekende herijking van alle waarden. In feite echter niet tot humanistische waarden, die ook veel dichter bij de door Nietzsche verworpen traditie staan. Maatstaf of doel is immers niet de mens, maar de nieuwe, de Übermensch, die nog komen moet. Voorlopig is doorslaggevend de goede smaak, de zuivere morele intuïtie, en die is niet een in beginsel aan alle normaal begaafde mensen toekomend vermogen, neen, alleen 'die Vornehmen' beschikken erover.

6. De uitdaging

Ja, wat moet de moderne westerse mens als God is afgeschaft? Kan hij een beroep doen op zijn morele intuïtie? Maar ja, al kan ik het niet laten haar te laten spreken, mijn morele intuïtie, wat is die waard? Als de stem van God in mij, en dus betrouwbaar, aanvaard ik haar niet. Is zij dan niet onbetrouwbaar? Is zij echt meer dan de rationalisatie en internalisatie van mijn eigen belang, van mijn beperkte blik? Is objectieve geldigheid, dat wil zeggen mondiale intersubjectiviteit niet een illusie, een op niets berustende pretentie? Wij zijn producten van de westerse, de Europese cultuur. En dat is er maar één van de vele. Waar haal ik de brutaliteit vandaan te denken dat mijn Europese cultuur mij een betere intuïtie heeft bezorgd dan die welke uit andere culturen opbloeien? Kortom, voordat wij werkelijk die vragen onder ogen zien moeten wij een andere vraag stellen: leidt de vergelijking van culturen, dus van waardensystemen niet tot de conclusie dat zij allemaal even veel of even weinig waard zijn?

In één markant opzicht lijkt moderne westerse intuïtie zich van die van andere te onderscheiden. Misschien is dat wel een typisch christelijke erfenis, een verre verwant van de christelijke deemoed. Ton Lemaire begon enige maanden geleden in Nijmegen zijn afscheidscollege met de woorden: 'Lange tijd heb ik me ervoor geschaamd een Europeaan te zijn. Europa was voor mij verantwoordelijk voor de slavernij van miljoenen Afrikanen, de afslachting van evenzoveel indianen, de decimering van de Australische Aborigenes en van zoveel andere volken...' Lemaire noemt nog een reeks andere Europese wandaden.⁽²¹⁾ Dat zijn voorvadersen deze wandaden hebben bedreven, is onbetwistbaar, althans zolang een misdaad een misdaad is. Vergelijk mijn opmerking zojuist bij Voltaire. En men mag hem ook niet met een kluitje in het riet sturen door de nog jonge Lemaire te wijzen op 'die Gnade der späten Geburt', het woord van een letterlijk groot staatsman. Maar toch. Ik durf te betwijfelen of de wandaden van zijn Europese voorouders nu zoveel krasser zijn dan die van andere volkeren en culturen in het verleden (en heden). De beruchte Assyriërs hebben geen herkenbare nakomelingen meer, die zich zouden kunnen schamen (ofwel soms?). Maar 'liever Turks dan paaps' blijft toch een paradox. Ook de Turken konden er wat van. Niettemin, ongeveer het eerste wat je tijdens een reis door Turkije opvalt, is de trots van de inwoners Turk te zijn; je krijgt zelfs de raad hen vooral niet in hun nationale zelfbewustzijn te raken. Dit lijkt me evenzeer of - als U wilt - even weinig gerechtvaardigd als Lemaire's schuldgevoel. Hij neemt enorm aanstoot aan de Europese hypocrisie. Akkoord. Maar komt die niet uit een gebrek aan trots voort, is die niet verwant aan zijn eigen schaamte? Is dat niet de complicatie van het christelijk element in een harde wrede werkelijkheid? Bijna zeg ik: geef mij dan maar die trots. Merkt U hoe zeer een dergelijke beschouwing is doortrokken van waardeoordelen met objectieve pretentie en van interpretaties?

Ik ga hierop nogal nadrukkelijk in omdat ik niet met een cultuurrelativisme wens mee te gaan, al helemaal niet als dit vooral neerkomt op een relativering en depreciëring van onze westerse cultuur. ⁽²²⁾ Die depreciatie is trouwens eigenlijk altijd blijk van het aanleggen van bovenculturele maatstaven. Je kunt onze eigen cultuur alleen dan minderwaardig achten of met andere gelijkwaardig, als je waardeert. Wat Lemaire doet is evenzeer het uitspreken van een hele reeks waardeoordelen met objectieve pretentie. Ik wens met klem te beweren dat ik dat ook mag doen ten opzichte van elementen uit eigen en andere culturen en ten opzichte van elementen uit de Europese cultuur van gisteren. Dat de ongehuwde moeder en kindermoordenares Gretchen uit de *Faust* anno 1990 niet meer op het schavot zou eindigen, acht ik een objectieve vooruitgang. Het historische feit dat Goethe een dergelijke executie beleefde en dat juist dit hem tot zijn tragische transpositie van dit 'fait divers' inspireerde, is al een aanwijzing voor die komende verandering. Zonder de ogen te sluiten voor de grote tekortkomingen erin wens ik wel degelijk op te komen voor een aantal fundamentele waarden uit onze westerse traditie. Daarmee heb ik net als de Universele Verklaring van de rechten van de mens universalistische pretenties. Het probleem is echter dat ik die claim niet werkelijk kan legitimeren. En dat is een direct gevolg van de afbraak van de vanzelfsprekende christelijk-religieuze fundamenten en rechtvaardigingen van dit westerse waardensysteem.

Mijn voorafgaande uiteenzettingen waren bedoeld om 'waarde' en 'waarderen' te analyseren. Dit heeft geleid tot de constatering dat over een unieke hoogste waarde ons bijna alleen poëtisch nog kan worden gesproken, dat waardeoordelen vellen, impliciet en soms expliciet, ons hele leven doortrekt en ons interpreterend perspectief sterk bepaalt; dat de religieus-theologische fundering van objectieve waarden sterk is ondermijnd; dat daardoor de basis van deze waardeoordelen dreigt te ontbreken en dat dit zou kunnen leiden tot relativering van deze immers slechts subjectief bepaalde waarderingen. Niettemin toont de 'fenomenologie' van het waardeoordeel aan dat wij ons in de praktijk nooit van objectieve pretentie losmaken. Dit stelt humanisten en anderen voor de vraag hoe wij die pretentie kunnen rechtvaardigen. Mijn antwoord is dat wij dat niet werkelijk kunnen, maar dat we wel goede redenen kunnen aanvoeren zodra we niet al te emotioneel bij een zaak betrokken zijn; dat is dus maar zelden.

Meer principieel gezegd: hoe kan een modern humanist de westerse christelijk-antieke erfenis met haar waardensysteem zonder christelijke fundering handhaven? Want de grondslagen van het moderne humanisme liggen naar mijn mening in de westerse traditie. Dat betekent in de christelijke erfenis, die weer een combinatie is van 'echt' christelijke waarden en interpretaties en van antiek-heidense waarden en opvattingen zoals die in de christelijke traditie waren en zijn geïncorporeerd. ⁽²³⁾ De pretentie is echter die van universele geldigheid, dat wil zeggen bij alle erkenning van deze verworteling in het westers verleden, leeft de overtuiging dat het wezenlijke eruit niet tot de westerse cultuur beperkt is. Welke grondslag kun je nu voor deze pretentie bieden als je je niet op een christelijke verantwoording durft of kunt beroepen? Immers, er is voor een modern humanist geen legitimatie van Godswege; alleen een beroep op de o zo feilbare mens. Niettemin, de vertegenwoordigers van de species mens hebben genoeg gemeenschappelijk om achter de culturele verschillen ook en zelfs wezenlijke overeenkomsten te vinden. Het

hangt er maar van af hoe je je empirische materiaal selecteert en interpreteert. Dat is een hypothese, maar een hypothese die Descartes met zijn beroep op de universele ratio al had, die Bayle met zijn ontdekking dat ook 'atheïsten', zoals Hottentotten, een samenleving in stand konden houden, reeds enige empirische steun verleende.

In dit afscheidscollege heb ik getracht beide onderdelen van mijn leeropdracht recht te doen. Door de visie te ontwikkelen dat de mens bij uitstek een waarderend wezen is heb ik tevens geprobeerd in te gaan op de grondslagen van het moderne humanisme; echter wel in de vorm van de vraag of er voor de historische grondslagen ook principiële grondslagen te vinden zijn. Die vraag heb ik niet beantwoord. Dat is een moeilijke filosofische vraag die nadere bestudering behoeft. Intussen moeten we ook leven. Welnu, Daan van Lennep citeert B. Russell als volgt: 'Volgens Bertrand Russell is de grote weldaad der filosofie dat zij de mens leert leven met onzekerheden: "To teach how to live without certainty and yet without being paralysed by hesitation is perhaps the chief thing that philosophy, in our age, can still do for those who study it." ' enz. ⁽²⁴⁾

Als dat juist is moeten humanisten meer aan filosofie gaan doen en heeft mijn opvolger, Maarten van Nierop, veel werk, maar een grootse taak. Ik ben niet van plan het bijltje erbij neer te leggen, maar - andere beeldspraak - de wet dwingt mij toch de pijp aan Maarten te geven. Alleen in strikt letterlijke zin ben ik daartoe bereid. Maar dat doe ik dan ook graag. U merkt het: ik eindig weer met een waarderende uitspraak. Kom Maarten, hier heb je mijn pijp.

Noten

- (1) Het belangrijkste punt laat ik hier met opzet buiten beschouwing, het feit dat in de natuurwetenschappen de toepassing van wiskundige formalisering succesvol is, in tegenstelling tot de gammawetenschappen, waarin het vaak niet meer dan façade is met natuurwetenschappelijke pretenties.
- (2) J. A. de Mouw, *Volledig dichtwerk*, red. H. v. d. Bergh, A.M. Cram-Magré en M.F. Fresco (Amsterdam 1986), p.408.
- (3) Het voor de ethiek belangrijke punt of doelen ook worden bereikt, lijkt me buiten de waardenleer te vallen en ik laat het daarom hier buiten beschouwing.
- (4) Men kent het verhaal van de hoveling die aan koning Pyrrhus vroeg, waarom deze zo nodig oorlogen moest voeren, en op diens antwoord: om na zijn overwinningen rustig in zijn paleis zijn beker wijn te kunnen drinken, met de tweede vraag kwam, waarom Zijne Majesteit dat dan niet direct deed in plaats van eerst die oorlogen te voeren.
- (5) Deze neiging tot schrappen illustreert dat wij geheel ongelijksoortige waarden afwegen. In morele afwegingen spelen zulke niet of nauwelijks utilistische waarden als menselijke waardigheid, rechtvaardigheid, vrijheid enz. ook een belangrijke rol. En dan spelen er vaak nog niet-morele waarden binnen een morele afweging een rol. En dan zijn er ook nog de buiten-morele waardenafwegingen. Ik hoop er binnenkort elders op in te gaan. Vgl. reeds o.a. Marcel F. Fresco, 'Grundwertediskussion in Europa', in: Röger/ Schultze/Siebert

(Hrg.), *Grundwerte in europäischer Diskussion* (Frankfurt a. M./Berlijn/München 1982), p.14-23.

- (6) Een in onze ogen merkwaardig feit ontleen ik aan het interessante dagblad *Turkish Daily News*, aan de weekendbijlage bij het nummer van 28 september 1990. Er is een parallel met het hoofddoekjesverbod, namelijk grenzen aan de vrijheid van godsdienstuitoefening; en er is een verschil, want de inperking gaat tegenover christenen klaarblijkelijk verder dan tegenover moslims. De Turkse wet verbiedt het bouwen van kerken op Turks grondgebied. Daardoor bevinden de vier christelijke kapellen die Ankara rijk is, zich op het gebied van resp. de Franse, de Italiaanse, de Britse ambassades en die van het Vaticaan. Dit lijkt vreemd als staat en moskee principieel gescheiden zijn. In West-Europa bestaan analoge wetten dan ook niet! Maar ik weet niet of deze wet van later datum is dan Atatürks eigen maatregelen. Uit de tekst krijg je de indruk dat het om een oude wet gaat. - Toevoeging: Een kort bericht in het *Leidsch Dagblad* van 27 oktober 1990 begint als volgt: 'Het Turkse parlement heeft gisteren een wet aangenomen die het vrouwelijke studenten toestaat op de universiteit een door de islam voorgeschreven hoofddoek te dragen...' Dit is dus juist gebeurd op de dag dat ik dit afscheidscollege uitsprak!
- (7) In een voordracht in februari 1990 gehouden onder de titel 'Coornhert als filosoof' op een studiedag van het Humanistisch Studiecentrum Nederland, zojuist gepubliceerd door het HSN. Vergelijk ook mijn ter perse zijnde bijdrage in P. Cliteur en W. van Dooren (red.). *Geschiedenis van het humanisme* (Amsterdam/Meppel 1991): ' "Humanisme" in de oudheid'.
- (8) H.R. Rookmaaker. *Modern Art and the Death of a Culture* (Londen 1971 , oorspronkelijk 1970), p.29 v., vooral p.39 v. De citaten op p.39 en 44.
- (9) Het staat in de opdracht aan de theologen van de Sorbonne en luidt in het oorspronkelijk: 'Semper existimavi duas quaestiones, de Deo & de Anima, praecipuas esse ex iis quae Philosophiae potius quam Theologiae ope sunt demonstrandae: nam quamvis nobis fidelibus animam cum corpore non interire, Deumque existere, fide credere sufficiat, certe infidelibus nulla religio, nee fere etiam ulla moralis virtus, videtur posse persuaderi, nisi prius illis ista duo ratione naturali probentur: cumque saepe in hac vita majora vitiis quam virtutibus praemia proponantur, pauci rectum utili praeferrent, si nee Deum timerent, nee aliam vitam expectarent.'
- (10) Renati Descartes Meditationes de Prima Philosophia in qua Dei existentia et animae immortalitas demonstratur. 'Eerste filosofie' is de term van Aristoteles voor wat later metafysica heet. Of de titel van Descartes zelf stamt? Gedeeltelijk komt hij van Mersenne.'...in qua'in plaats van'...in quibus...'is opvallend, evenals het Frans blijven van de achternaam.
- (11) Het bekende verwijt waarmee Heidegger Descartes blijft achtervolgen, dat deze waarheid tot zekerheid reduceert, sluit hierbij aan. De waarheid moet zich immers volgens Heidegger onthullen, 'entbergen' als 'Unverborgenheit', heeft dus een bestaan op zichzelf (an sich?), moet men denken, dat objectief of zelfs absoluut lijkt en beslist niet zo maar subjectief kan zijn of zelfs intersubjectief. De moeilijke en omstreden vraag of Heidegger daarmee zijns ondanks toch in de (goede oude?) traditie van de metafysica blijft staan, wil ik hier alleen stellen, niet behandelen.

- (12) F. Hemsterhuis, *Lettre sur l'athéisme*, in: Meyboom II p. 208; vgl. p. 206, waar Descartes haast meer als een wegbereider van de overigens ongenoemd blijvende Spinoza wordt gekenschetst. - Ik maak van de gelegenheid gebruik om twee dwaze ontcijferingsfouten (zoals de Meyboom-editie er wel meer heeft trouwens) in deze brief over het atheïsme te signaleren: p.202 staat er '...Les objets acquièrent des concours, s'isolent, se réparent...' Een manuscript in het Staatsarchiv in Munster toont aan dat dit verkeerd gelezen is voor: 'Les objets acquièrent des contours, s'isolent, se séparent...' Dan geeft het ook een goede zin.
- (13) F.Hemsterhuis, *Aristée ou de la divinité*, bij Meyboom II p.51.
- (14) Diels-Kranz Fragm. 25 B.
- (15) In zijn *Pensées diverses sur la comète* (1682), p.102.
- (16) Men vindt de belangrijkste gegevens handig bijeen in het schoolboek Wilfried Barner, Günter Grimm u. A., *Lessing, Ein Arbeitsbuch für den literaturgeschichtlichen Unterricht* (München 1975), p.248 v.
- (17) Voltaire in zijn *Epître a l'auteur des Trois Imposteurs*, waarin hij dicht bij Kritias komt.
- (18) Voltaire, *Dictionnaire philosophique (portatif)*, sub voce Athée, Athéisme. Vgl. ook het artikel Tolérance.
- (19) Zie Kant, *Kritik der reinen Vernunft*, B620 v. (A592 v.), en Kant, *Kritik der praktischen Vernunft*, A219v., resp. 226 en 225.
- (20) Vgl. voor het vervolg het inspirerende artikel van Paul van Tongeren, 'Nietzsches boodschap van de dood van God', in: G. de Grunt e.a. (red.), *De weerbarstige werkelijkheid, Essays over metafysiek*, Bundel aangeboden aan prof. Dr. H.H. Berger (Tilburg 1989), p.195 v.
- (21) Zijn tekst is op dit ogenblik nog alleen beschikbaar in de samenvatting in het vrijdagbijvoegsel bij *Trouw* (Letter & Geest) van 29 juni 1990. Daaruit citeer ik.
- (22) Vergelijk onder andere Marcel F. Fresco, 'Tegen fanatisme', in: *Rekenschap* 36, 4 (december 1989), p.225 v., vooral het tweede gedeelte.
- (23) Zie mijn bijdrage "'Humanisme" in de oudheid', in: P. Cliteur en W. van Dooren (red.). *Geschiedenis van het humanisme* (Amsterdam/Meppel, ter perse).
- (24) D.F.W. van Lennep, *Een smekeling op een cocktailparty, Griekse Studies* (Amsterdam 1971), p.174. Hij ontleent het door hem gegeven langere citaat aan Russells, *History of Western Philosophy* (Londen 1961), p.14.