

Apologia pro libro suo

Paul Cliteur

Voordracht Faculteit Godgeleerdheid en Godsdienstwetenschap

Op zaterdag 2 april 2011, 13.30 – 16.30 uur

Oude Boteringstraat 38

Groningen

Dames en heren,

Sta mij toe dat ik begin de Groningse faculteit Godgeleerdheid en Godsdienstwetenschap te feliciteren met het voornemen een Centrum voor Religie & Conflict op te richten. Dit centrum richt zich – blijkens de informatie die ik hierover op de website heb kunnen vinden – op de rol van religie bij het ontstaan, de ontwikkeling en het oplossen van conflicten. Aan precies dit onderwerp heb ik de afgelopen drie jaar gewerkt en het is mij dan ook een eer en genoeg iets van mijn bevindingen aan u te mogen voorleggen. Dat twee eminente geleerden als Dr. Jedan en Prof. Sanders bereid zijn geworden mijn opmerkingen van wat commentaar te voorzien stemt mij dankbaar en nederig.

Mijn meest recente bijdrage aan de theorievorming over religie en conflict is het boek *Het monotheïstisch dilemma* dat onlangs is verschenen. *Het monotheïstisch dilemma* (2010)¹ – de woorden geven het al aan - gaat over het monotheïsme en over een dilemma. Het bouwt voort op een eerder boek, *Moreel Esperanto* (2010)² en hangt nauw samen met het min of meer gelijktijdig verschenen *The Secular Outlook* (2010).³ Laat ik beginnen met het monotheïsme. Monotheïsme is het geloof in het bestaan van één god. Jodendom, christendom en islam zijn de

¹ Cliteur, Paul, *Het monotheïstisch dilemma: of de theologie van het terrorisme*, De Arbeiderspers, Amsterdam 2010.

² Cliteur, Paul, *Moreel Esperanto: naar een autonome ethiek*, De Arbeiderspers, Amsterdam 2007.

³ Cliteur, Paul, *The Secular Outlook: In Defense of Moral and Political Secularism*, Wiley-Blackwell, Oxford 2010.

belangrijkste monotheïstische godsdiensten. Dat geldt in het bijzonder wanneer we ons beperken tot het Europese continent en de Verenigde Staten van Amerika. Gemeten naar het aantal aanhangers van deze drie godsdiensten zijn met name het Christendom en de Islam erg belangrijk. Van de wereldbevolking is 32% christelijk en 21% islamitisch en dus maken christenen en moslims tezamen bijna de helft van de wereldbevolking uit. Daarmee vergeleken heeft het jodendom numeriek een te verwaarlozen betekenis: slechts 0.25% van de wereldbevolking is immers Joods. Maar het Jodendom is weer belangrijk omdat het de basis legt voor het monotheïsme zoals het later zou worden uitgewerkt door het Christendom en door de Islam.⁴ (Het kan waar zijn dat het monotheïsme van het Jodendom weer stamt uit Egyptische bronnen, maar dat hoeft ons hier niet bezig te houden).⁵

Het monotheïsme kenmerkt zich niet alleen door het feit dat de god van de monotheïsten numeriek en ook conceptueel een eenheid vormt, maar die god heeft ook nog bepaalde eigenschappen. Die eigenschappen zijn: volkomen goedheid, almachtigheid, hij is de schepper van alles wat bestaat, hij communiceert met mensen, en hij heeft een plan met de mens en met de wereld.⁶ Dat laatste is van belang. Hij staat niet onverschillig tegenover wat gebeurt in de wereld, zoals met de goden volgens Epicurus het geval is, maar “hij wil wat” met mens en wereld. Hij heeft een plan, een “heilsplan”. Aan dat plan worden de mensen geacht zich te conformeren. Weerspanning tegenover dat plan wordt niet gewaardeerd.

De monotheïstische god schrijft ook voor wat goed en wat kwaad is. Hij is de bron van de moraal. In het jargon van de meta-ethiek wordt dat wel aangeduid als de “godelijke bevelstheorie van de moraal” (“divine command theory”).⁷

⁴ De andere helft van de wereldbevolking is als volgt verdeeld: niet-religieus 15%, hindoeïstisch 12.5%, natuurgodsdiensten 5.5%, traditionele chinese godsdiensten 5.5%, boeddhisme 5.5%, Sikhisme 0.35%, overig 2.4%. Bron: Wilkinson, Philip, *Religions*, Dorling Kindersley Limited, London 2008, p. 338.

⁵ Daarover gaat: Kirsch, Jonathan, *God against the Gods: The History of the War between Monotheism and Polytheism*, Viking Compass, New York 2004; Assmann, Jan, *Moses der Ägypter: Entzifferung einer Gedächtnisspur*, Fischer Verlag, Frankfurt am Main 2000.

⁶ Zie voor een analytisch overzicht van die eigenschappen: McInerney, Peter K., “God”, in: *Introduction to Philosophy*, HarperCollins, New York 1992, pp. 9-22.

⁷ Een theorie die druk wordt bediscussieerd in de vakliteratuur. Zie: Graber, Glenn C., “In Defense of a Divine Command Theory of Ethics”, in: *Journal of the American Academy of Religion*, Vol. 43, No. 1 (Mar., 1975), pp. 62-69 en ook: Hauser, Marc D., *Moral Minds: How Nature Designed Our Universal Sense*

Nu het dilemma. Een dilemma doet zich voor wanneer wat God wil niet harmonieert met wat alledaagse moraal en de gewone wet van burgers verlangt. Dan ontstaat een conflict. Immers waaraan moet de burger gehoorzamen? Aan God? Of aan de moraal?

Wat in *Het monotheïstisch dilemma* gebeurt is het uitwerken van dat dilemma. Dat gebeurt tegen de achtergrond van de gedachte dat het geschetste dilemma een betekenis heeft voor deze tijd. Een grote betekenis zelfs. In *Het monotheïstisch dilemma* wordt geprobeerd het hedendaags religieus geweld te begrijpen tegen de achtergrond van dat dilemma. Een “religieus terrorist” (of het nu gaat om een christelijke, islamitische of joodse religieus terrorist doet dan niet terzake) is eigenlijk een gewetensdader die verscheurd wordt tussen die twee rechtsordes: de orde van het heilige recht en de orde van de democratisch gekozen wetgever.

Nu leven we gelukkig in een grotendeels gesecculariseerde wereld.⁸ Met “gesecculariseerd” bedoel ik dan niet dat mensen zich niet meer als gelovig aanduiden. Uit de cijfers die hiervoor gepresenteerd werden blijkt dat de helft van de wereldbevolking zich als joods, christelijk of islamitisch aanduidt. De andere helft van de wereldbevolking ziet zichzelf als een aanhanger van niet-monotheïstische godsdiensten, maar wel overwegend als godsdienstig. Daaraan gemeten zou van “seccularisatie” slechts in geringe mate sprake zijn. Als ik stel dat de seccularisatie is voortgeschreden bedoel ik ook niet dat ik zou willen ontkennen dat christendom en jodendom een grote invloed hebben op ons hedendaagse waarden- en normenpatroon.⁹ Wat ik wel bedoel met

of Right and Wrong, Little, Brown, London 2006; Hauser, Marc, and Singer, Peter, “Morality without Religion”, in: *Free Inquiry*, December 2005/January 2006, pp. 18-19.

⁸ Ik kan hier niet uitvoerig ingaan op de discussie over de seccularisatiethese. Twee standpunten staan tegenover elkaar: dat de seccularisatiethese grofweg houdbaar is en dat deze niet houdbaar is. Zie voor het eerste: Bruce, Steven, *Secularization: In Defense of an Unfashionable Theory*, Oxford University Press, Oxford 2011, zie voor het tweede: Kaufmann, Eric, *Shall the Religious Inherit the Earth? Demography and Politics in the Twentieth Century*, Profile Books, London 2010 de seccularisatiethese bestrijdt.

⁹ Hoewel men de invloed en betekenis van het christendom op de Europese cultuur ook kan overschatten. Zo meende het Italiaanse Administratieve hof in een uitspraak van 17 maart 2005 te kunnen vaststellen dat overal in de klassen in openbare scholen kruisbeelden zouden moeten kunnen blijven hangen omdat het hierbij niet ging om een specifiek *christelijke* symbool maar een *algemeen cultureel symbool* dat een “identity-linked value” voor het Italiaanse volk zou hebben. Ook de secculiere staat zou uiteindelijk teruggaan op de christelijke conceptie van de wereld. Zie: de uitspraak van het Europese Hof voor de Rechten van de Mens waarin deze uitspraak wordt aangehaald: ECHR, “Lautsi and others v. Italy”, 18 March 2011, p. 5.

de stelling dat gelukkig een groot deel van de wereldbevolking “gesecculariseerd” is, is dat men de moraal niet helemaal laat dicteren door de regels van de goddelijke bevelstheorie. Met andere woorden: zelfs wanneer God in zijn heilige schrift zou bepalen dat een bepaalde lijn gevolgd moet worden en die lijn is geheel in strijd met de moraal van de mensen dan zullen vele mensen koersen op hun moraal en niet op de wil van God. Daardoor wordt door de overgrote meerderheid van de aanhangers van de monotheïstische godsdiensten het dilemma dat ik beschrijf ook niet als een dilemma ervaren. Nogmaals: gelukkig maar. Maar in de monotheïstische traditie sluimert nog wel altijd die goddelijke bevelstheorie met alle gevaren van dien en in het hedendaags religieus terrorisme kunnen we zien hoe deze theorie voor een kleine minderheid een legitimatie kan bieden voor religieus geweld. Ik probeer dus het hedendaags religieus terrorisme te verstaan als het gedrag van mensen die een aanknopingspunt zoeken bij een centraal onderdeel van de monotheïstische traditie – en dat in de wetenschap dat ook ik gelukkig kan constateren dat het overgrote deel van de helft van de wereldbevolking zich niet gedraagt volgens de strenge logica van de goddelijke bevelstheorie. *Het monotheïstisch dilemma* heeft als ondertitel “de theologie van het terrorisme” omdat ik duidelijk wil maken dat waarmee we in het hedendaags religieus terrorisme geconfronteerd worden een soort theologie is die weliswaar de meeste gelovigen niet meer aanhangen, maar die wel voor een kleine minderheid richtinggevend is. En in de grote religieuze tradities van jodendom, christendom en islam liggen *aanknopingspunten* voor die theologie. Wat ik wil laten zien in *Het monotheïstisch dilemma* is wat die aanknopingspunten zijn en in *The Secular Outlook* hoop ik een perspectief te schetsen over hoe men een hedendaagse democratische rechtsstaat kan inrichten die minder kansen biedt op wat men kan noemen de “religieuze ontsporing” van de burgerij.

Geen aanval op religie

De theorie die ik hierboven probeer in een paar pagina’s samen te vatten en die in het boek in vierhonderd pagina’s is uitgewerkt wordt niet altijd met groot enthousiasme ontvangen. Velen zien daarin een aanval op

religie, op geloof, op monotheïstisch geloof, op gelovigen – en zo zijn nog vele andere misverstanden (ik herhaal: misverstanden) te bedenken die kunnen rijzen naar aanleiding van deze theorie. Een van de dingen die keer op keer terugkomt als ik tijdens lezingen of in discussies probeer aan te geven wat de centrale stelling is van *Het monotheïstisch dilemma* is dat men zegt: “Maar de meeste christenen plegen geen geweld”. Of, een variant daarop: “Het is een hele kleine minderheid van de gelovigen die gewelddadig is”. Men denkt daarmee een antwoord te hebben gegeven op de stelling die ik in *Het monotheïstisch dilemma* verdedig. Vaak denkt men ook die theorie te kunnen bestrijden met statistieken waaruit blijkt dat – om maar iets te noemen – christenen meer aan ontwikkelingshulp of liefdadigheidswerk doen dan niet-christenen. Al naar gelang het gezelschap waarin men verkeert (is het bijvoorbeeld een christelijk of een joods gezelschap) probeert men vaak één van de monotheïstische godsdiensten te “redderen” door te wijzen op deugdzaam en vrome aanhangers van het eigen geloof. Dus als ik met een rabbijn spreek dan zegt hij dat mijn verhaal wel enigszins zou kunnen kloppen voor christendom en islam, maar *niet* voor het jodendom. Spreek ik met een christen dan krijg ik het verwijt dat wat ik zeg voor het christendom niet opgaat (niet alle drie de monotheïsmen mogen “op één hoop worden geveegd”). En zo probeert mij dus in een discussie te trekken over het feitelijk gedrag van de aanhangers van de verschillende monotheïstische denominaties.

Maar is dat wel relevant? Nee. Immers mijn theorie gaat niet over het gedrag van de meerderheid van de aanhangers van de drie verschillende richtingen. Ik kan ook wel constateren dat de meeste christenen geen abortusartsen vermoorden, de meerderheid van de moslims zich niet aanmeldt bij Al Qaida en dat de meerderheid van de joden de moord van Jigal Amir op Jitzak Rabin afwijst.¹⁰ Waar ik mee bezig ben, is met *extremisten*. En dan probeer ik vervolgens te laten zien dat in de schriftuurlijke bronnen van het monotheïsme aanknopingspunten te vinden zijn die dat extremisme tot op zekere hoogte kunnen verklaren.

Als ik had willen beweren dat *de meeste gelovigen* gewelddadig zijn (met andere woorden: als ik een empirisch te toetsen generalisatie had

¹⁰ Zie over Amir, *Het monotheïstisch dilemma*, pp. 26-36; *The Secular Outlook*, p. 115, 128, 155, 262.

willen maken over het gedrag van mensen die zichzelf als “gelovigen” aanduiden), dan had ik wel gezegd: “De meeste gelovigen zijn gewelddadig”. Maar dat heb ik dus niet gezegd. En dat is ook niet wat ik wil beweren. Wat ik wil zeggen, is dat wie de centrale stellingen van het monotheïstische geloof zoals dat beschreven wordt in de heilige bronnen van het Oude testament, het Nieuwe testament en de Koran, in de 21^{ste} eeuw trouw in praktijk zou brengen tot gewelddadige acties zou komen die we tegenwoordig geheel onaanvaardbaar zouden vinden.

Dat gebeurt dus ook doorgaans niet. Wat doorgaans gebeurt, is dat mensen de heilige Schriften *zuiveren* van allerlei onaanvaardbare zaken en wat men dan overhoudt, daarvan zegt men: “kijk, dit is de kern van het christelijk, het joods of het islamitisch geloof”. Men heeft dus in de loop van de geschiedenis geleerd volstrekt heen te lezen langs de gewelddadige teksten en aansporingen. De traditie heeft die gewelddadige teksten uit de heilige Schrift gefilterd.

Er is één groep die dat echter niet doet: de extremisten. Zij nemen de aansporingen tot geweld uit de heilige Schriften wél serieus.

Daarom zijn mensen ook vaak verbaasd over de verhalen waarmee ik aankom. Vaak kennen zij die helemaal niet. Ook komt het voor dat ze de verhalen wel kennen, maar dat zij geleerd hebben daaraan een duiding te geven die geheel indruist tegen de teneur die je met een meer onbevangen houding daar onmiddellijk uithaalt.

Een opmerking over aantallen

Nu is er één punt dat in deze discussie een grote rol speelt. En dat is het gesprek over aantallen. Nu zeg ik “gesprek”, maar eigenlijk is het eerder een gebrek aan een gesprek. Er bestaat een soort stilzwijgende consensus (een gebrek aan gesprek dus) over de betekenis van aantallen dat erop neerkomt dat als de aantallen extremisten niet groot zijn het probleem dus niet zo groot is.

Heel vaak hoort men: “Er zijn maar heel weinig extremisten”. Men kan ook stellen dat (en dat zou nog waar zijn ook) dat veel meer mensen overlijden aan een hartaanval of bij een verkeersongeluk dan bij een terroristische aanslag. Daarop zijn een paar dingen te antwoorden.

Laat ik beginnen met het punt dat meer mensen doodgaan aan (ik noem maar wat) overmatig vet eten dan een jihadist die hen de keel doorsnijdt. Dat is natuurlijk waar. Vanuit een perspectief van hoeveelheid slachtoffers zou men zich dan ook bezig moeten houden met obesitas en niet aan religieus geweld.

Maar dat brengt mij op een tweede vraag. Gesteld dat men nu eenmaal niet de belangstelling inzoemt op het maatschappelijk kwaad waaraan de meeste mensen doodgaan, maar op iets waarvoor men nu eenmaal een zekere belangstelling opvat, en dat is in mijn geval religieus geweld. Kan men dan zeggen dat het feit dat een relatief klein aantal mensen religieus geweld daadwerkelijk pleegt het ook minder belangrijk of bedreigend maakt? Hoe belangrijk zijn eigenlijk die getallen?

De grote arabist Bernard Lewis heeft dat ontkend met naar mijn smaak onsterfelijke woorden. Hij zei: "Terrorism requires only a few."¹¹ Hier wordt iets belangwekkends gezegd. Je hebt maar één persoon nodig om het centraal station op te blazen. Je hebt maar één persoon nodig om Jitzak Rabin te vermoorden, Theo van Gogh te vermoorden, George Tiller te vermoorden. Wanneer een samenleving dan ook één procent Jigal Amir's zou herbergen dan heeft dat land of die samenleving een kolossaal probleem aan zijn handen.

Dat brengt mij op een tweede punt. Stel nu eens dat een land één procent extremisten heeft. Dat wil zeggen: één procent van de burgers is wel bereid een aanslag te plegen, zoals Pinechas dat deed in het verhaal uit Numeri 25 en die één procent is ook bereid daarvoor de martelaarsdood op de koop toe te nemen (tijdens een vuurgevecht met de politie bij de arrestatie of op de elektrische stoel na een veroordeling). In 2 Makkabeeën 7:5 wordt dat martelaarschap glorieus beschreven. En die ene procent van de burgerij wordt gesteund door vijf procent die met de doelstellingen van die ene procent wel sympathiseert. We hebben dan dus een *Umfelt* van vijf procent van de burgerij die zegt: "Ik zou zelf niet de martelaarsdood willen sterven, maar ik vind het wel goed dat anderen dat doen. Ik kan mij iets voorstellen bij de legitimatie van religieus geweld."

¹¹ Lewis, Bernard, *The Crisis of Islam: Holy War and Unholy Terror*, Weidenfeld & Nicolson, Londen 2003, p. xxviii.

Wat moeten we dan denken over die vijf procent? Zou men dan moeten zeggen: “Vijf procent is niet veel, want vijftienennegentig procent wijst immers religieus geweld af”? Of moeten we zeggen: “Vijf procent terrorisme-sympathisanten vormt een aanzienlijk aantal in numeriek opzicht”?

Men zal begrijpen dat ik in het licht van de bovenstaande beschouwingen zal willen verdedigen dat die vijf procent ons te denken zou moeten geven.

Dat brengt mij op een derde punt. Stel nu eens dat het juist is dat in de heilige schrift verhalen en leerstukken zijn te vinden zoals ik dat hierboven heb geschetst. Ik bedoel: we vinden daarin het verhaal van Abraham die zijn zoon wil offeren, Pinechas die een dubbelvoudige moord pleegt en die daarvoor geprezen wordt, enzovoorts. Maar tevens kunnen we constateren dat de heilige schrift een overweldigende hoeveelheid *andere* verhalen bevat waarin Jezus, Mozes, Mohammed en andere religieuze iconen oproepen tot naastenliefde, charitas, zachtmoedigheid, pacifisme en allerlei andere deugden. Kan men dan zeggen dat de gewelddadige teksten worden “gecompenseerd” door de aansporingen tot liefdadigheid? Eigenlijk hebben we hier weer hetzelfde fenomeen als uit het verhaal over de ene procent extremisten en de vijf procent sympathisanten. Mijn antwoord op de derde vraag zou dan ook zijn dat een gering aantal verhalen en leerstukken in de heilige schrift die ondubbelzinnig een legitimatie voor het geweld van de ene procent opleveren, en sympathie voor het geweld van de vijf procent, problematisch genoemd kunnen worden.

Concluderend gesteld: de kleine aantallen tellen. Ook bij een klein aantal geweldsplegers hebben we nog een probleem. Ook bij een klein aantal sympathisanten met geweld hebben we nog een probleem. Ook bij een klein aantal schriftuurlijke passages die geweld gedogen of prediken hebben we nog een probleem.

Hoe weet je wat het monotheïsme leert?

Nu zou men natuurlijk de vraag kunnen stellen hoe ik kom bij het godsbeeld zoals ik dat hiervoor omljnd heb. Is het wel verantwoord God te typeren aan de hand van de kenmerken almacht, volkomen

goedheid, schepper van mens en wereld en betrokken bij wat mensen doen in deze wereld – kortom, de kenmerken die ik hiervoor heb opgevoerd? Waarom niet een ander godsbeeld gekozen? Inderdaad, wanneer men God op deze manier omschrijft dan vloeit die goddelijke bevelstheorie daar min of meer logisch uit voort, maar men kan toch ook een meer vrijzinnige godsconceptie kiezen? En is dat niet wat over het algemeen ook gebeurt? Ben ik niet een beetje “ouderwets”?

Laat ik beginnen met uit te leggen wat ik niet doe. Ik volg niet de methode-Feuerbach “als normatieve strategie”. Ludwig Feuerbach (1804-1872) is, zoals bekend, de grondlegger van de projectietheorie van het godsgeloof.¹² Uiteindelijk gaat die theorie nog verder terug, namelijk op Xenophanes, maar Feuerbach werkte die theorie uit in de 19^e eeuw. Het komt neer op het volgende: wat wij over God zeggen zegt meer over *ons* dan over *God*. Wij projecteren in God wat wij willen zien.

In de tijd toen Feuerbach deze theorie ventileerde kon men dat nog zien als *kritiek* op de heersende godsdienst. Het werd problematisch geacht dat mensen hun eigen opvattingen in God projecteerden. In de periode sinds Feuerbach zijn boek publiceerde en de huidige tijd is die *gêne* echter totaal verdwenen. Tegenwoordig is de dominante opvatting: het is helemaal niet erg dat wij een God naar eigen voorkeur aankleden. Kranten brengen nu glossy katerns uit waarin meiden met gekleurde hoofddoeken aan het woord gelaten worden over “hun God”. En die meiden fantaseren er dan lekker op los over hoe “hun God” eruit ziet. God is liefde. God is dit. God is dat. Het maakt niet uit. Als je je maar “lekker voelt” bij zo’n godsbegrip. Niemand is ook gehouden om zich aan het godsbegrip van de ander iets gelegen te laten liggen. Het is, zou je kunnen zeggen, “vrij projecteren” geworden.

Ik herinner me zelfs een reportage in een krant waarin een groep jonge moslima’s geïnterviewd werd in een kapperszaak (waarom een kapperszaak weet ik niet meer) over “hun koran”. Er is kennelijk niet alleen “mijn God”, maar ook “mijn Koran”. Toen de interviewer aan de groep moslima’s voorlegde dat in de koran amputaties waren voorgeschreven in geval van diefstal ontstond grote hilariteit in de groep.

¹² Feuerbach, Ludwig, *Das Wesen des Christentums*, Nachwort von Karl Löwith, Philipp Reclam Jun., Stuttgart 1978 (1841), p. 41n: “Die Religion zieht die Kräfte, Eigenschaften, Wesensbestimmungen des Menschen vom Menschen ab und vergöttert sie als selbständige Wesen.” Deze gedachte wordt ook weer opgepakt door: Ferry, Luc, *L’homme-Dieu ou le Sens de la vie*, Grasset, Paris 1996.

Geen ontredde dus of gêne, maar grote lol. In *hun koran* stond dat helemaal niet, werd de interviewer te verstaan gegeven!

Vanuit een traditioneel perspectief zou men dit als een groot gebrek aan kennis van de zijde van deze meisjes moeten beschouwen. Kennelijk hebben zij geen weet van wat in hun eigen heilige schrift staat, zou men vanuit een traditioneel perspectief op interpretatie kunnen tegenwerpen. Zij weten daar even weinig vanaf als hooggeleerde theologen en dominees die het verhaal van Pinechas uit Numeri 25 niet kennen. Maar misschien moeten we het wat “filosofischer” beschouwen? Misschien *staat het ook helemaal niet in hun koran*, althans niet wanneer men de koran ziet als een boek waarin informatie te vinden is waarover een zekere mate van overeenstemming valt te bereiken.

De meiden in de kapperszaak lijken – zonder dat zij het woord zullen kennen – aanhangers te zijn van een postmodern perspectief op teksten dat inhoudt dat een tekst altijd ambigue is. Niet *een beetje* ambigue of meerduidig. Dus niet in de zin dat passages en verhalen in de heilige schrift te vinden zijn waaraan men een verschillende interpretatie kan geven, maar ambigue in de zin dat geen enkele mate van overeenstemming over de inhoud van een tekst te vinden is omdat eenvoudigweg iedereen zijn “eigen tekst” heeft. Gaat men van het laatste uit, dan is het helemaal niet vreemd dat deze groep meiden heeft besloten individueel of collectief te “vergeten” of “niet te weten” wat in de koran als straf op diefstal staat voorgeschreven.

Geen gezaghebbende tekst meer

Voor vele mensen is hun religieus monotheïstisch geloof ook helemaal niet meer iets dat te maken heeft met een tekst die een zekere gezaghebbende invloed heeft over hun leven. Die tekst is hoogstens een “bron van inspiratie”. En er zijn dus evenveel teksten als er lezers zijn. Geen van deze lezers heeft het ook meer bij het rechte eind dan een andere lezer. Want op basis van welke criteria zou men moeten vaststellen wie gelijk heeft?

Men kan zeggen dat de mentaliteit die hier verwoord wordt de mentaliteit is van een onbekommerd postmodern semantisch relativisme. De tekst betekent wat je wilt dat die betekent.¹³

De bedenkingen die ik bij deze methodologie heb kan ik hier niet uitvoerig bespreken. Dat heb ik in *The Secular Outlook* gedaan naar aanleiding van een artikel van Tariq Ramadan¹⁴ en het werk van Karen Armstrong.¹⁵ Ik wil alleen zeggen dat wanneer ik het heb over het “monotheïstisch dilemma” ik niet spreek over deze postmoderne lezing van de schrift. Ik heb het over iets heel anders. Ik heb het over het monotheïstisch geloof zoals dat eeuwenlang is gepraktiseerd en in bepaalde kringen nog steeds invloedrijk is. Met name in de kringen die het meeste terrorisme voortbrengen.

Ik neem dus niet de vrolijke postmodernist als uitgangspunt van mijn beschouwingen maar de traditionele gelovige die denkt dat een tekst een gezaghebbende invloed kan hebben op zijn leven.

Daarbij neem ik het traditionele godsbeeld zoals dat tot ons komt in het Oude Testament als uitgangspunt, een godsbeeld dat ook verder doorwerkt in het Nieuwe Testament en in de Koran.¹⁶ Ik wil niet ontkennen dat andere godsbeelden mogelijk zijn. Er is ook het godsbeeld (en de “religie”) van Albert Einstein die neerkomt op een soort ontzag voor de natuurlijke orde der dingen.¹⁷ Verder zijn daar de vrijzinnige theologen waarbij de persoonlijke God van het Oude Testament is verdampt tot “ultimate concern”.¹⁸ Ook is het niet mijn bedoeling te stellen dat (ik zeg het nog een keer) ik denk dat de meeste

¹³ Een naar mijn idee voortreffelijke analyse van deze manier van denken vinden we in het werk van de Amerikaanse filosoof John Searle, zie: Searle, John R., “The Mission of the University: Intellectual Discovery or Social Transformation?”, in: *Academic Questions*, Vol. 7, No. 1, Winter 1993/1994, pp. 80-85; Searle, John R., “Is There a Crisis in American Higher Education?”, in: *Bulletin of the American Academy of Arts and Sciences*, Vol. 46, No. 4 (Jan., 1993), pp. 24-47; Searle, John R., “The Storm over the University”, in: *The New York Review of Books*, December 6, 1990; en vooral: 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, pp. 55-83.

¹⁴ *The Secular Outlook*, pp. 86-89.

¹⁵ *The Secular Outlook*, pp. 248-252.

¹⁶ Zie over de eenheid van die drie monotheïstische godsdiensten: Peters, F.E., *The Voice, The Word, The Books: The Sacred Scripture of the Jews, Christians, and Muslims*, The British Library, London 2007.

¹⁷ Zie over het godsbeeld van Einstein: Dawkins, Richard, *The God Delusion*, Paperback edition, Black Swan, Transworld Publishers, London 2006, pp. 31 e.v.

¹⁸ Men kan denken aan: Tillich, Paul, *The Shaking of Foundations*, Penguin Books, Harmondworth 1963 (1949) of aan: Robinson, J.A.T., *Honest to God*, SCM Press, London 1963. Zie daarover: Edwards, Paul, “Professor Tillich’s Confusions”, in: *Mind*, Vol. 74, 1965, pp. 192-214.

gelovigen zich door dat traditionele godsbeeld laten leiden. Maar wel is dat godsbeeld invloedrijker dan de meeste mensen denken. In het bijzonder in het religieus terrorisme maakt het een herleving door en die herleving ontregelt onze wereld ook, ondanks de “kleine getallen” waarvan ik de betekenis hiervoor besproken heb.

Het Oude Testament: een gewelddadige geschiedenis

Wie mensen als Jigal Amir of Osama Bin Laden wil begrijpen doet er dus goed aan het Oude Testament te lezen. De wijze waarop de leiders van het Israelitische volk hun vijanden vrees aanjoegen lijkt sterk op de wijze waarop hedendaagse religieus terroristen denken en handelen. In verhalen zoals verteld in Deuteronomium 20:12-16; Jozua 6, 21; 8, 25-29; 10, 28-40 kunnen we zien hoe God de leiders van het Israelitische volk opdracht gaf dood en verderf te zaaien jegens de vermeende vijanden van Israel. Zo krijgen de Israëlieten de opdracht om alle mannen, vrouwen en kinderen in Kanäan te vermoorden, waarbij eigenlijk ook nog het vee moet worden afgeslacht. Er mag geen levende ziel overblijven. Dit alles in opdracht van God.¹⁹

Wie het godsbeeld van het Oude Testament op zich laat inwerken ziet dat daarin allerlei aanknopingspunten te vinden zijn voor het geweldsgebruik dat we tegenwoordig tegenkomen in het religieus terrorisme.²⁰ We vinden het in de verhalen van Abraham die bereid is zijn zoon te offeren (Genesis 22), Jefta die daadwerkelijk zijn dochter als brandoffer opdraagt aan God (Rechters 11:30-32), Pinechas die mensen vermoordt op basis van een vermeend bevel van God (Numeri 25), de verhalen over martelaren die bereid zijn voor het geloof te sterven (2 Makkabeeën 7:5), de apocalyps die komt maar ook naderbij gebracht mag worden, enzovoorts, enzovoorts. Wie die verhalen leest en daarop reflecteert kan eigenlijk niet anders dan onder de indruk komen van de overeenstemming met een mentaliteit die religieuze terroristen

¹⁹ Verhofstadt, Dirk, *In gesprek met Etienne Vermeersch*, Houtekiet, Antwerpen/Utrecht 2011, p. 92.

²⁰ Daarbij is het niet van belang of die verhalen teruggaan op een historische werkelijkheid of dat het hier meer de fantasie van het Israelische volk betreft. Volgens: Finkelstein, Israël, en Silberman, Neil Asher, *The Bible Unearthed: Archaeology's New Vision of Ancient Israel and the Origin of Its Sacred Texts*, The Free Press, New York 2001, gaat het niet om historisch betrouwbare verhalen.

verwoorden tijdens hun processen, in hun zelfmoordtestamenten en incidentele uitlatingen over hun wereldbeschouwing die zijn gedaan tegenover anderen. Er is een lezing van de schrift mogelijk, een interpretatie van de heilige traditie mogelijk, die geweld legitimeert. Vandaar ook dat tegenwoordig schrijvers als Jack Nelson-Pallmeyer,²¹ Regina M. Schwartz,²² Charles Selengut,²³ Mark Juergensmeyer,²⁴ Sam Harris²⁵ en anderen hun belangstelling richten op het onderwerp religie en geweld.

Het monotheïstisch dilemma moet dus worden gezien in die traditie van denken. Daarbij probeer ik vooral duidelijk te maken dat een “moral reading” van de heilige schrift mogelijk is die religieus terrorisme steun geeft. Twee verhalen wil ik hierbij in het bijzonder naar voren halen.

Pinechas

Een voorbeeld van zo’n volkomen onbekend verhaal dat volgens mij een aanzienlijk betekenis heeft voor de theologie van het terrorisme is het verhaal van Pinechas (Numeri 25). Het is een verhaal over een zekere Pinechas die op vermeend bevel van de heer een Israelitische man en een Moabitische vrouw doodt en die daarvoor geprezen wordt door God. Ik heb vaak debatten gehad met theologen en sommigen daarvan waren dan zo eerlijk om te zeggen dat zij dat verhaal helemaal niet kenden. Maar nadat men dan deze confessie gedaan heeft, vertelt men doorgaans dat het verhaal ook elke relevantie ontbeert omdat het “vergeten” is.

Naar mijn idee is dat niet juist. Om twee redenen. De eerste is dat een verhaal als dat van Pinechas meer historische invloed heeft gehad

²¹ Nelson-Pallmeyer, Jack, *Is Religion Killing Us? Violence in the Bible and the Quran*, Trinity Press International, Harrisburg 2003.

²² Schwartz, Regina M., *The Curse of Cain: The Violent Legacy of Monotheism*, The University of Chicago Press, Chicago and London 1997.

²³ Selengut, Charles, *Sacred Fury: Understanding Religious Violence*, Rowman & Littlefield Publishers, Walnut Creek, Lanham, New York, Toronto, Oxford 2003.

²⁴ Juergensmeyer, Mark, *Global Rebellion: Religious Challenges to the Secular State, from Christian Militias to Al Qaeda*, University of California Press, Berkeley, Los Angeles, London 2008.

²⁵ Harris, Sam, *The End of Faith: Religion, Terror, and the Future of Reason*, The Free Press, London 2005 (2004).

dan hedendaagse commentatoren geneigd zijn te denken.²⁶ Maar nog belangrijker is dit: het patroon dat zich aftekent in dat soort verhalen zou ons te denken moeten geven in relatie tot het religieus terroristisch geweld waardoor de wereld op het ogenblik getroffen wordt. Wie de manier van denken van Osama Bin Laden of Mohammed Bouyeri wil begrijpen kan dat naar mijn idee het beste doen tegen de achtergrond van het verhaal van Pinechas. Natuurlijk wil ik daarmee niet zeggen dat Bin Laden dat verhaal uit het Oude Testament kent, en dat hij door het lezen van dat verhaal op zijn ideeën is gekomen om langs terroristische weg islamistisch gedachtegoed te verbreiden. Men zal de naam van Pinechas tevergeefs zoeken in de verzamelde opstellen van Bin Laden.²⁷ Ik heb het dus niet over een psychologische of direct biografische beïnvloeding. Waar ik over spreek, is over een *manier van denken* die in het verhaal van Pinechas exemplarisch wordt getoond, en die we terugvinden in het hedendaags religieus terrorisme.

Daarbij gaat het om het religieus terrorisme in alle drie de monotheïstische godsdiensten: jodendom, christendom en islam. Ook Scott Roeder, de moordenaar van de abortusarts George Tiller,²⁸ heeft dat verhaal dus misschien niet gelezen, maar als men hem hoort spreken voor de rechtbank die hem tot levenslang veroordeelt vanwege de moord op de abortusarts dan kan je eigenlijk niet heen om de parallellen in de manier van denken die we in het verhaal van Pinechas aantreffen. Voor Jigal Amir, de moordenaar van Jitzak Rabin, geldt hetzelfde. Al deze mensen weten dat God soms dingen van ons kan vragen die ingaan tegen de heersende rechtsorde. Al deze mensen weten dat het goddelijk recht prioriteit heeft over het menselijke recht. Al deze mensen zijn bereid de uiterste consequenties te trekken uit een logica die sluimert in het monotheïsme en die hen voor – wat ik noem – het “monotheïstisch dilemma” plaatst. Dat is het dilemma dus dat de gelovige verscheurd

²⁶ Collins, John T., “The Zeal of Phinehas: The Bible and the Legitimation of Violence”, in: *Journal of Biblical Literature*, Vol. 122, No. 1 (Spring, 2003), pp. 3-21; Feldman, Louis H., “The Portrayal of Phinehas by Philo, Pseudo-Philo, and Josephus”, in: *The Jewish Quarterly Review, New Series*, Vol. 92, No. 3/4 (Jan. – Apr. 2002), pp. 315-345; Spiro, Abram, “The Ascension of Phinehas”, in: *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, Vol. 22 (1953), pp. 91-114.

²⁷ Zie: Bin Laden, Osama, *Messages to the World: The Statements of Osama Bin Laden*, Edited and introduced by Bruce Lawrence, Translated by James Howard, Verso, London, New York 2006; Raymond, Ibrahim, ed., *The Al Qaeda Reader*, Introduction by Victor Davis Hanson, Broadway Books, New York 2007.

²⁸ Zie over Roeder, *Het monotheïstisch dilemma*, p. 21 e.v.

wordt tussen twee rechtsordes, die van alledag en de heilige rechtsorde, en dat hij denkt voor de laatste te moeten kiezen.²⁹

Het soort van gruweldaden die mensen als Pinechas wilde verrichten voor zijn heer zijn hetzelfde soort dingen die hedendaagse terroristen willen verrichten voor hun heer.

In het gedrag van Pinechas zoals verteld in het verhaal uit Numeri vinden we een aantal elementen die we gemakkelijk herkennen in het gedrag van hedendaagse religieus terroristen: verzet tegen het gezag van de staat, het besef dat een religieus terrorist moet kiezen voor de goddelijke instructies en niet voor de menselijke wet, verzet tegen modernistische vrijheden, zoals geloofsvrijheid en vrijheid van meningsuiting, de aanvaarding van martelaarschap, maar vooral ook een extreme morele heteronomie. Met dat laatste, morele heteronomie, bedoel ik dat religie en moraal als één wordt beschouwd. Of liever: moraal is geheel afhankelijk van religie. Moreel goed is wat God beveelt, moreel verkeerd wat hij verbiedt. Een autonome weging van hetgeen als een goddelijk bevel tot ons komt (en zoals de meeste mensen, zowel gelovig als ongelovig, dat zouden plegen),³⁰ is onmogelijk en onwenselijk. Dat laatste brengt mij op een tweede verhaal uit het Oude Testament.

Het verhaal van Abraham en Izaak

Het verhaal van Pinechas is vergeten, maar het verhaal van Abraham natuurlijk niet. Iedereen – ook ongelovigen – kent het verhaal van Abraham. Het is een fundamenteel verhaal voor jodendom, christendom en islam. Bij het verhaal van Pinechas kan men misschien nog zeggen dat het gaat om een bizar relaas van gebeurtenissen waaraan we geen betekenis moeten hechten, maar bij het verhaal van Abraham is dat natuurlijk moeilijk vol te houden. En wat is de betekenis van het verhaal van Abraham?

²⁹ Het thema van het duaal burgerschap heb ik ontleend aan Holbach. Zie: *Het monotheïstisch dilemma*, pp. 222-274.

³⁰ Dat voor de meeste mensen geldt dat zij autonome morele overwegingen maken in morele dilemma's wordt met behulp van bepaalde experimenten duidelijk gemaakt in: Hauser, Marc, and Singer, Peter, "Morality without Religion", in: *Free Inquiry*, December 2005/January 2006, pp. 18-19.

In *Het monotheïstisch dilemma* heb ik het verhaal van Abraham en Izaak opgevoerd omdat Abraham als eerste de goddelijke bevelstheorie van de moraal verwoordde.³¹ Hij was bereid om de uiterste consequenties te trekken uit de leer van de heteronomie van de moraal. Als inderdaad moraal helemaal gebaseerd is op de wil en het bevel van God dan zou men daaruit de conclusie moeten trekken dat - hoe gruwelijk het ook lijkt wat God soms van ons vraagt – het toch gedaan moet worden. En wat is het meest afschuwelijke wat men zich kan voorstellen? Moord. Of, maar dan nu “actief” gebracht: dat we iemand zouden vermoorden. Stel je voor: je wordt een moordenaar. Is dat niet heel erg? Ja, heel erg. Maar het kan nog erger: dat we de moordenaar worden van onze eigen moeder of van onze eigen vader of van onze eigen kinderen. Daarover gaat het verhaal van Abraham en Izaak. God test of Abraham wel voldoende de logica van de goddelijke bevelstheorie van de moraal heeft geïncorporeerd. Hoe doe je dat? Door van hem te vragen (en voor God geldt: “Your wish is my command”) het allerliefste wat hij heeft te doden. Is hij bereid dat te doen? Zo nee, dan zakt hij voor zijn examen. Zo ja, dan slaagt hij voor het examen. De inzet van dat examen is: “ben je bereid de goddelijke bevelstheorie tot in zijn uiterste consequenties te volgen?”.

Abraham was geslaagd. Want hij was bereid.³² En omdat hij bereid was, hoefde hij zijn zoon toch op het laatste moment niet te doden.

Wie de teneur van de oudtestamentische ethiek kent die de basis is voor de daarop volgende christelijke en later islamitische ethiek, begrijpt onmiddellijk waar dit verhaal over gaat. Maar hoe leest de hedendaagse tot verzoening geneigde monotheïst het verhaal die zijn geloof wil ontdoen van de scherpe kanten? In dit geval kan hij niet zeggen dat het verhaal een marginale betekenis heeft in de heilige schrift. Het staat in Oude Testament. Het staat in de Koran. Het verhaal in het Oude Testament kan zelf worden gelezen als een voorafschaduwning van de

³¹ Zie: *Het monotheïstisch dilemma*, pp. 80-82, 87, 105, 113, 153-155, 164-172

³² Zie over dit verhaal: Delaney, Carol, *Abraham on Trial. The Social Legacy of Biblical Myth*, Princeton University Press, Princeton and Oxford 1998; Quinn, Philip L., “Agamemnon and Abraham: the Tragic Dilemma of Kierkegaard’s Knight of Faith”, in: *Journal of Literature & Theology*, 4 (2 juli 1990), pp. 181-193; Kretzmann, Norman, “Abraham, Isaac, and Euthyphro: God and the Basis of Morality”, in: Eleonore Stump and Michael J. Murray, red., *Philosophy of Religion: the Big Questions*, Blackwell Publishers, Malden-Oxford 1999, pp. 417-427.

bereidheid van God om zijn eigen zoon voor de mensheid te offeren. Kortom, het verhaal heeft een enorme betekenis. Wat hier dus uitkomst moet bieden is *interpretatie*, want het negeren van het verhaal is geen optie.

De interpretatie die dan vaak wordt gepresenteerd om het verhaal van zijn scherpe kanten te ontdoen is dat men wijst op twee feiten:

- (1) Het offer hoefde niet te worden gebracht
- (2) In de tijd waarin het verhaal tot stand kwam werden kinderooffers gebracht.

Op basis van die twee feiten wordt dan geconcludeerd dat de teneur van het verhaal is dat God geen prijs stelt op kinderooffers. Men maakt er een verhaal van dat een perfide praktijk die zou hebben bestaan ter discussie stelt door te laten zien dat in een concreet geval God het offer niet aanvaardde.

Deze interpretatie is niet erg overtuigend. Iets onvriendelijker uitgedrukt: dit komt dicht in de buurt van de theologische bespiegelingen van de meisjes in de kapperszaak. Waarom? Allereerst: deze lezing vermengt de uitleg van het verhaal met empirisch anthropologische overwegingen. Stelling 2 is een stelling van empirische aard. Gesteld *dat* in de tijd waarop het bijbelse verhaal betrekking zou hebben kinderooffers werden gebracht dan nog is dat voor de uitleg van het verhaal irrelevant. Waarom het gaat is: God heeft Abraham geprezen voor zijn bereidheid het offer te brengen.

Ongevraagd advies

Tot slot ga ik u nog wat “ongevraagd advies” geven. We staan aan het begin van het functioneren van een nieuw Centrum voor Religie & Conflict. Bestuurlijk-organisatorisch lijkt het niet ingewikkeld om zo’n centrum van de grond te krijgen. Je stelt gewoon een paar mensen aan die iets van religie weten (theologen bijvoorbeeld) en wacht dan af of zij ook iets kunnen gaan vertellen over de relatie tussen religie en conflict. En ziedaar, dat doen zij ook. Maar wat?

Ik speel nu even de profeet: die mensen gaan *unisono* vertellen dat tussen religie – goed beschouwd – en conflict géén relatie bestaat. Die

mensen gaan allemaal vertellen dat er natuurlijk wel fundamentalisten bestaan, maar dat die helemaal niet begrijpen wat religie eigenlijk is en dat je die fundamentalisten dus niet teveel aandacht moet geven.

Voordat je dus goed en wel in de gaten hebt wat er gebeurd is, heb je een Centrum voor de *afwezigheid* van Religie en Conflict.

Ik waarschuw u dus maar vast: als u werkelijk wilt dat uw centrum niet een volledig gemarginaliseerde betekenis zal krijgen in het maatschappelijk debat over dit onderwerp zult u mensen in uw midden moeten verwelkomen als – ik noem maar wat, ook om de zaal wat schrik aan te jagen – Richard Dawkins, Christopher Hitchens, Sam Harris, Daniel Dennett, Victor J. Stenger, Anthony Grayling en andere uiterst religie-kritische figuren.

Het grote gevaar dat instituten zoals dit boven het hoofd hangt, is een soort van “group-think”. Een instituut voor mensenrechten zit vaak vol met mensen die in idolate verering liggen voor de afgod van de mensenrechten. Een centrum voor de islam zit bijna altijd helemaal vol met mensen die bezig zijn met te fulmineren tegen alle “stereotypen” die over de islam opgang doen.

Heel vaak zijn die instituten of centra stilstaand water waarbij nauwelijks een bijdrage te verwachten valt ten aanzien van het onderwerp dat zij moeten onderzoeken omdat zij de uitkomst van dat onderzoek al menen te kennen.

Laten we hopen dat dit niet zal geschieden met het Centrum voor Religie en Conflict, waarmee ik u, ik begon daarmee en ik eindig daarmee, van harte wil feliciteren.

Ik dank u voor uw aandacht.