



De barmhartige Samaritaan (1890) door Vincent van Gogh, olieverf op doek naar een schilderij van Eugène Delacroix.

Bron: Kröller-Müller museum via Wiki commons [http://commons.wikimedia.org/wiki/File:The\\_good\\_samaritan\\_\(after\\_Delacroix\).jpg](http://commons.wikimedia.org/wiki/File:The_good_samaritan_(after_Delacroix).jpg)

# DE PARADOX VAN HET VERLICHTE GELIJKHEIDSDISCOURS.

## *Beschouwingen over De uitvinding van de mensheid door Siep Stuurman*

**Joris van Eijnatten**

In *De uitvinding van de mensheid* biedt Siep Stuurman een meeslepend historisch overzicht van het denken over gelijkheid. Op sympathieke wijze beschrijft hij de manier waarop de mensheid millennia lang cultuurverschillen heeft gerelativeerd. Een waardevol boek dus. Maar is het gelijkheidsdiscours wel zo universeel aanvaard(baar) als Stuurman doet voorkomen?

### **De barmhartige Samaritaan**

De parabel van de barmhartige Samaritaan (Lukas 10:25-37) handelt, zoals bekend, over het slachtoffer van een roofoverval. Mishandeld door boeven ligt een man hulpeloos langs de weg. Een priester en een Leviet, beiden representant van het rechtzinnige, legalistische jodendom waar Jezus zich vaker aan stoorde, lopen met een grote boog om hem heen. De enige die zich om de gewonde vreemdeling bekommert, is een Samaritaan. In zijn jongste boek legt Siep Stuurman de passage als volgt uit:

*De naaste in nood bijstaan is belangrijker dan wettische orthodoxie. En de naastenliefde wordt niet alleen gevonden in de eigen groep. Menselijkheid is niet gebonden aan etnische, en wellicht zelfs niet aan religieuze grenzen. Het begrip van de mensheid dat uit het Nieuwe Testament naar voren komt, is universalistisch en kosmopolitisch.<sup>1</sup>*

Als zelfs de Samaritaan, een 'halfhartige namaakjood' uit een achterlijke cultuur, begrijpt dat elke vreemdeling onze medemens

is, moet ook de wetgeleerde tot wie Jezus zich richt wel beseffen dat menselijkheid een algemene categorie is die cultuurverschillen overtreft.

Volgens Stuurman is de parabel uit de eerste eeuw van onze jaartelling illustratief voor de uitgesproken universalistische noties over de gelijkheid van mensen die zich eerst voordeden tijdens het zogenoemde axiale tijdvak. Het is namelijk opvallend dat er na ongeveer 500 BCE (of 500 voor Christus, zo u wilt) allerlei vernieuwende religieuze en wijsgerige ideeën opkwamen. Denk aan het confucianisme in China onder de Han-dynastie, de Stoa ten tijde van het klassieke Griekenland, de monotheïstische religies uit het Midden-Oosten (jodendom, christendom, islam), de grote Aziatische religies die het bestaan van een algemene kosmische essentie veronderstelden (hindoeïsme, taoïsme, boeddhisme). In diverse levensovertuigingen en wijsheidsleren doken algemene ethische richtlijnen in uiteenlopende vorm op. Eén voorbeeld is de 'gouden regel', het gouden beginsel van de wederkerigheid dat door een reeks van religies en wijsbegeerten onderschreven werd: 'behandel anderen zoals je wilt dat zij jou behandelen'. Voor Stuurman is het axiale tijdvak van belang omdat hij daarmee kan laten zien dat principiële opvattingen over de fundamentele gelijkheid van mensen niet voorbehouden waren (of zijn) aan religieuze, materialistische of atheïstische filosofieën. Universalisme werd (en wordt) dankzij zijn inbedding in allerlei religies breed gedragen. De Samaritaan komt in *De uitvinding van de mensheid* dan ook meerdere malen voorbij maar wordt slechts op één enkele bladzijde diepgaand behandeld. In de overige 572 pa-

<sup>1</sup> Siep Stuurman, *De uitvinding van de mensheid. Korte wereldgeschiedenis van het denken over gelijkheid en cultuurverschil* (Amsterdam 2009) 97-98.



gina's van zijn 'korte' wereldgeschiedenis zet Stuurman zijn these kracht bij door de lezer te trakteren op zakelijke en prettig leesbare analyses van een tamelijk duizelingwekkende hoeveelheid literair-filosofische hoogtepunten uit de geschiedenis van de mensheid.

Nu heeft het verhaal van de barmhartige Samaritaan, evenals andere passages in het Nieuwe Testament, ongetwijfeld met gelijkheidsidealen van doen, zo niet bij Jezus zelf dan wel bij zijn geestelijke nazaten. De inclusieve christelijke boodschap van Paulus leent zich voor de kosmopolitische lezing die Stuurman in *De uitvinding van de mensheid* ervan geeft. Jood of Griek, vrije of slaaf, man of vrouw, in het geloof zijn alle mensen één. Toch kan de parabel van de barmhartige Samaritaan ook anders begrepen worden. Zo is in meer behoudende christelijke kring de allegorische interpretatie nog steeds gangbaar. Die gaat mede terug op Augustinus, voor wie de Samaritaan een beeld van Christus was, terwijl het slachtoffer op weg naar Jerusalem de zondige mens representeerde. De boodschap van deze augustiniaanse Jezus (hij duikt bij Karl Barth nog op) is geen universele gelijkheid, maar de gedachte dat zonder zijn barmhartige verlosser de gevallen mens zijn bestemming nimmer zal bereiken. Tot de opkomst van de historische kritiek in de achttiende en negentiende eeuw was deze uitleg heel normaal, uiteraard naast de morele verklaring, volgens welke de parabel ons aanmoedigt barmhartigheid te betrachten. In meer liberale of moderne duidingen van de Samaritaan kreeg de ethische uitleg de overhand. De interpretatie die Stuurman ons voorlegt is daarvan een goed voorbeeld. Dat wil niet zeggen dat zo'n minder 'traditionele', meer 'wetenschappelijke' bijbelexegese de definitieve is. Hermeneutiek blijft hermeneutiek, hoe historisch verantwoord je ook te werk gaat. Om die reden zal niet iedereen uit de parabel van de barmhartige Samaritaan zonder meer een filosofie van universele ge-

lijkheid destilleren. Een bevrijdingstheoloog bijvoorbeeld zal eerder aan solidariteit met de onderklasse denken dan aan kosmopolitisme. Of Jezus de Samaritaanse cultuur als 'volwaardig' beschouwde, dus 'gelijkwaardig' aan de joodse cultuur waartoe hij zelf behoorde, weten we niet, want Lukas laat zich er niet over uit. We kunnen hoogstens stellen dat Jezus cultuurverschillen relateert, aangezien hij in deze casus de barmhartigheid laat prevaleren boven de joodse wetten. Nergens staat dat we zijn ethische richtlijn moeten opvatten als een mandaat om verschillende culturen als gelijkwaardig te zien.

Anders gezegd, je kunt de parabel van de barmhartige Samaritaan net zo goed door een ongelijkheidsbril lezen.<sup>2</sup> Je zou bijvoorbeeld kunnen stellen dat het slachtoffer en zijn redder twee concrete individuen waren die elkaar toevallig op een bepaalde tijd en op een bepaalde plaats tegenkwamen. Zo bezien is de actie van de Samaritaan eerder uitzondering dan regel.<sup>3</sup> Je helpt de naaste in jouw onmiddellijke omgeving en verder iedereen die je per toeval op jouw weg ontmoet, mits natuurlijk die persoon jouw compassie nodig heeft (over het precieze moment waarop het tonen van compassie urgent wordt, verschillen de meningen). In deze visie is kosmopolitische gelijkwaardigheid eerder een bijkomstigheid dan de kern van de zaak. Van een gelijkheidsbesef is geen sprake, althans niet in de pregnante zin die Stuurman in de parabel ontwaart. Geen verlichte Jezus dus en geen pleidooi voor universeel geldige medemenselijkheid, maar hoogstens de aansporing om in sommige gevallen compassie te tonen: dit lijkt me een legitieme lekeninterpretatie van Lukas 10:25-37. Dat de parabel volgens deze uitleg niet egalitair gericht is, maakt hem geen greintje minder ethisch gemotiveerd. Afgezien van een enkele geharnaste Nietzsche-adept zal (naar ik hoop) niemand beweren dat het tonen van compassie verwerpelijk is. Compassie haalt het beste boven in de mens. Medeleven is niet voor niets een oeroud thema in the ethiek, een thema overigens dat bij uitstek verbonden werd (en wordt) aan religieuze deugden en emoties.

### Een fatsoenlijke ongelijkheidsleer

Mensen hebben de morele plicht zich om anderen te bekommeren, uit naastenliefde,

2 Vergelijk in dit verband de twee vertogen over barmhartigheid, de een *liberal*, de ander *conservative*, in Kathleen Woodward, 'Calculating compassion', *Indiana Law Journal* 77 (2002) 223-245. Representatief voor het liberale vertoog is *Uncle Tom's Cabin* (1852) van Harriet Beecher Stowe, terwijl voor het conservatieve vertoog president George W. Bush model staat. Over het 'barmhartige conservatisme' van laatstgenoemde, zie Bruce Pilbeam, 'The tragedy of compassionate conservatism', *Journal of American Studies* 44 (2010) 251-268.

3 Een (overigens kritische) uitleg van deze interpretatie biedt Jeremy Waldron, 'Who is my neighbor? Humanity and proximity', *The Monist* 86 (2003) 333-354.

mededogen, barmhartigheid, compassie of hoe je de aan hen toegeschreven drijfveer ook wilt noemen. Maar wie naastenliefde beoefent, preekt nog geen gelijkheidsideaal. Loftuitingen op de Samaritaanse deugd vind je overal op het internet, vooral in het kader (en dat is enigszins verontrustend) van individuele zelfontplooiing. In de rooms-katholieke *quote* top-tien staat de volgende eco-spirituele uitspraak van de cisterciënzer Thomas Merton (1915-1968): 'The whole idea of compassion is based on a keen awareness of the interdependence of all these living beings, which are all part of one another, and all involved in one another.'<sup>4</sup> Het doet er in dit verband weinig toe of die levende dingen egalitair of hiërarchisch geordend zijn. Populair is ook de ontwikkelingspsycholoog Arthur Jersild (1903-1994): 'It is through compassion that a person achieves the highest peak and deepest reach in his or her search for self-fulfillment.'<sup>5</sup> Compassie mag dan het summum van zelfvervulling zijn, je kunt mensen best in hun waarde laten terwijl je ze minderwaardig acht. Medeleven is als ethisch gebod vergelijkbaar met 'tolerantie', maar dan in de schier verloren gegane, klassieke betekenis van het woord: het lijdelijk dulden van mensen en praktijken waar je eigenlijk op neerkijkt, zoals spuitende drugsverslaafden in de portiek van een flatgebouw, bedelende zigeuners voor het centraal station of agressieve homofobe pubers van een bepaalde etnische herkomst op straat. Zeker, ook de rotte appels in de maatschappelijke fruitmand zijn medemensen en om die reden worden zij verdragen, maar om ze als gelijkwaardig te aanvaarden? Door lijdzaamheid te betrachten kun je vermijden dat zaken op de spits worden gedreven. Dat betekent nog niet dat je een universele gelijkwaardigheidsethiek verkondigt. Op deze wijze functioneerde tolerantie in de vroegmoderne tijd, van de Nederlandse Republiek tot en met het Ottomaanse Rijk.

Een ongelijkheidsleer kan best fatsoenlijk zijn.<sup>6</sup> En daarbij gaat het niet noodzakelijk om suspecte barmhartigheid, om oppervlakkige goeddoenerij, *damage control* of een dubbele moraal. Dit zijn verwijten die de Multatuli's van deze wereld vaker gericht hebben tot een hele menigte van koloniale machthebbers, rijke filantropen, religieuze overheden, patriarchale bestuurders en trotse vaderlanders. Desondanks zullen de dode blanke mannen

uit het verleden vaak oprecht hebben gehandeld, de barmhartige Samaritaan van een onverlichte Jezus indachtig, al hielden zij er voor het overige dubieuze denkbeelden op na. Ook een fascist kan ethisch handelen, al is zijn visie op de samenleving autoritair en corporatistisch. Overigens is compassie uit naam van ongelijkheid allerm minst voorbehouden aan dode mannen uit het Avondland. In naam van Allah, de Barmhartige, de Genadevolle is veel goeds verricht, al werden (en worden) die aalmoezen bij voorkeur gegeven aan leden van de oemma. In het boeddhisme strekt de wens om het lijden van anderen te verzachten zich tot dieren uit. Inderdaad valt het mij niet moeilijk mededogen te hebben met elk beest dat in het slachthuis tot etenswaar dreigt te worden verwerkt maar daarom beschouw ik deze dieren nog niet als mijn gelijken. Het dier behoort tot een andere, lagere orde dan de mens. Ongetwijfeld zal een enkele dieren-activist of lid van een politieke splinterpartij bij deze hiërarchische visie op het biologisch universum kanttekeningen plaatsen. Maar het is geen opvatting waar het overgrote deel van de mensheid bedenkingen tegen heeft, zelfs niet de gemiddelde boeddhist. Integendeel, de grondslag van het boeddhistische gebod tot compassie is de wet van karma, een opvatting over de samenhang der dingen die in ongelijkheid is gefundeerd.

Toch is het niet gebruikelijk om mensen of groepen van mensen vanwege hun opvattingen en praktijken als ongelijkwaardig te beschouwen, al tolereren we af en toe hun asociale gedrag en behandelen we hun bij gelegenheid met compassie. Ongelijkheid is *not done*, ondenkbaar, fout, verkeerd. Dat brengt ons weer terug bij het boek van Stuurman en zijn interpretatie van de parabel van de Samaritaan. Hij zegt in zijn inleiding dat in de afgelopen decennia veel aandacht is besteed aan culturele ongelijkheid en ongelijkwaardigheid. Hij doelt op publicaties waarin, op voorzet van onder anderen Edward Said, kritisch werd nagedacht over stereotypering,

4 Bijvoorbeeld <http://www.compassion.org/>, geraadpleegd 21-10-2010. Geciteerd door o.a. Matthew Fox, 'A spirituality called compassion', *Religious Education* 73 (1978) 284-300.

5 Bijvoorbeeld op <http://www.compassionatesocieties.org/personal-compassion/> of [http://www.compassionsspace.com/Compassion\\_Quotes.html](http://www.compassionsspace.com/Compassion_Quotes.html), geraadpleegd 21-10-2010.

6 Een historische beschouwing over de plaats van barmhartigheid binnen een hiërarchische maatschappijvisie in Daniel Weinbren, 'The Good Samaritan, friendly societies and the gift economy', *Social History* 31 (2006) 319-336.



Een heer op stand geeft een lekkernij aan een bedelend kind, gravure (1884).

Bron: George Carter Needham, *Street Arabs and gutter snipes. The pathetic and humorous side of young vagabond life in the great cities: with records of work for their reclamation* (Boston 1884) 52. Via Wiki commons [http://en.wikipedia.org/wiki/File:Charity\\_to\\_Street\\_Arab.jpg](http://en.wikipedia.org/wiki/File:Charity_to_Street_Arab.jpg)

negatieve beeldvorming, stigmatisering en culturele hegemonie. Daarbij was de aandacht, aldus Stuurman, 'in hoofdzaak gericht op constructies van de "ander" als vooral verschillend en meestal inferieur, ondoorgrondeijk, irrationeel, traditioneel, barbaars, wild, onbeschaafd of achterlijk'.<sup>7</sup> De constatering is uiteraard juist, maar Stuurman had erbij kunnen vermelden dat deze publicaties grotendeels geënt zijn op de stam van de culturele gelijkwaardigheid. De auteurs in kwestie gaan bij voorbaat uit van de gelijkwaardigheid tussen culturen en hebben ten doel die

gelijkwaardigheid te propageren, overigens uit lovenswaardige emancipatoire motieven. Met behulp van een heel arsenaal van (meestal cultuur-)wetenschappelijke methodieken heeft een hele generatie geesteswetenschappers ernaar gestreefd historisch-contingente verschillen op het gebied van etniciteit, ras, sekse, religie, klasse *et cetera* los te weken van een bij voorbaat geaccepteerd, universeel gelijkheidssubstraat. Dat is op zichzelf een leerzame exercitie geweest.

In zijn zorgvuldig uitgewerkte these borduurt Stuurman hierop voort. Ook *De uitvinding van de mensheid* veronderstelt dat 'gelijkwaardigheid' theoretisch acceptabeler is dan 'ongelijkwaardigheid'. Ik vraag me af, waarom dat eigenlijk zo zou moeten zijn. Waarom is het één een goed en het ander een kwaad? Je kunt een geschiedenis schrijven over de idee van culturele gelijkwaardigheid, maar wat is de meerwaarde daarvan? Stuurman biedt zelf geen expliciete legitimatie van of verklaring voor zijn eigen standpunt. Hij beschrijft aan de hand van tekstanalyses het mechanisme dat in de loop van de geschiedenis geleid heeft tot de uitvinding van de mensheid als een collectief van gelijken. De mensheid wordt dáár ontdekt, stelt hij, waar mensen over grenzen kijken.<sup>8</sup> Dit waarnemen van 'de culturele ander' noemt hij de 'antropologische wending' en die verruiming van het blikveld heeft tot de kosmopolitische gelijkheidsidee geleid. Als verklaring voor de ontwikkeling van de gelijkheidsgedachte klinkt dit heel aannemelijk en Stuurman bepleit op fijnzinnige en erudiete wijze zijn zaak. Homerus, Herodotus, Ssu-ma Ch'ien, Ibn Khaldun, Bartolomé de Las Casas, Michel de Montaigne, Abraham-Hyacinthe Anquetil Du Perron, Frederick Douglass, Dadabhai Naoroji, Franz Boas, Mahatma Ghandi, zij en vele, vele anderen passeren uitgebreid de revue. Maar daarmee weten we nog niet op welk politiek-ideologisch fundament Stuurman zijn analyse baseert. We kunnen daarom bij wijze van denkexercitie proberen ons een voorstelling te maken van een principieel ongelijkheidsdiscours, juist omdat daarmee de keuzes en claims van Stuurman meer reliëf krijgen.

#### Canon van het conservatisme

Stel dat het ministerie van Veiligheid en Justitie in de nabije toekomst een historicus

7 Stuurman, *Uitvinding van de mensheid*, 12.

8 Ibidem, 248.





Bodhisattva van Barmhartigheid (eerste helft zestiende eeuw) door Kano Motonobu, inkt en goud op zijde.

Bron: Museum of Fine Arts, Boston via Wiki commons

[http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Kano\\_White-robed\\_Kannon,\\_Bodhisattva\\_of\\_Compassion.jpg](http://commons.wikimedia.org/wiki/File:Kano_White-robed_Kannon,_Bodhisattva_of_Compassion.jpg)

de opdracht zou geven 'een korte wereldgeschiedenis van het denken over ongelijkheid en cultuurverschil' te schrijven. Aan welke ideeën zou de projectuitvoerder absoluut aandacht moeten besteden? Welke filosofen, theologen, politieke theoretici, antropologen,

sociologen, historici en andere wetenschappers, opiniemakers, journalisten, activisten en incidentele scribenten zouden in zo'n studie beslist behandeld moeten worden? Alleen al het westerse denken is een goudmijn van principiële denkbepelden over ongelijkheid en ongelijkwaardigheid, en die hebben alles van doen met opvattingen over mensheid en menselijkheid. Sterker nog, de diverse religieuze en wijsgerige antipoden van het gelijkheidsdiscours liggen tamelijk dicht onder de oppervlakte van onze beschaving: reactie, romantiek, antirevolutie, contraverlichting, conservatisme, religie, deze en andere historische fenomenen zijn terug van weggeweest. Of beter gezegd: ze zijn nooit weggeweest. Zelfs als we het goede wereldhistorische voorbeeld van Stuurman volgen en de wortels van het ongelijkheidsdenken in een ver verleden proberen op te sporen, zouden we in opdracht van het ministerie heel wat van onze gading aantreffen: biologisch gefundeerd essentialisme, aristocratisme, traditionalisme, naast allerlei voorstellingen van metafysische aard die een ontologie van het verschil oproepen, uiteenlopend van de Grote Keten van het Zijnde tot het creationisme.

Je hoeft Isaiah Berlin er maar op na te slaan om de grondbeginselen van het ongelijkheidsdiscours te leren kennen.<sup>9</sup> Het collectief staat boven de enkeling. De individuele wil en de individuele rede zijn ondergeschikt aan historisch gegroeide talen, instituties, culturele tradities en identiteiten. Dat is maar goed ook want mensen zijn onvolmaakt. Zij laten zich door hun driften leiden, zijn zelfs geneigd tot het kwaad. Meestal hebben de meeste mensen gewoon pech. Daar helpt geen moedertjelief aan want maakbaarheid is een illusie. Troost is dan het enige wat baat en daarbij is een godsbesef bijzonder behulpzaam. Zonder erkenning van een 'goddelijke' presentie in zowel de geschiedenis als het persoonlijke leven is het menselijk bestaan leeg en zinloos en tot wanorde gedoemd. Abstracte, rationele, universele normen en regels ('alle mensen zijn gelijk' bijvoorbeeld, of 'alle culturen gelijkwaardig') zijn niet al-

9 Isaiah Berlin, 'The Counter-Enlightenment', *The Dictionary of the History of Ideas* (New York 1973) II 110-112. De actualiteit van Berlin blijkt onder meer uit een interessante recente polemiek: Robert E. Norton, 'The Myth of the Counter-Enlightenment', *Journal of the History of Ideas* 68 (2007) 635-658; Steven Lestition, 'Countering, Transposing, or Negating the Enlightenment? A Response to Robert Norton', *Journal of the History of Ideas* 68 (2007) 659-681.



De heilige Augustinus (1629) door Lambert Jacobsz.,  
olieverf op doek.

Bron: Catharijne Convent, Utrecht (StCC 500051)

leen irrelevant maar zelfs funest voor mens en maatschappij. We doen er beter aan het hoofd boven water te houden met behulp van historisch en cultureel bepaalde waarden en opvattingen, op grond waarvan we pragmatische keuzes kunnen maken. Uitgaande van vermeende universele principes kun je immers geen politiek bedrijven. Daar heb je ethische standaarden voor nodig en die ontleen je aan de lokale context waarin je leeft en handelt, niet aan de Verlichting of een verklaring van de Verenigde Naties. Over de zin en betekenis van het leven heeft de natuurwetenschap, een van de grote gelijkmakers uit de recente geschiedenis (het is sinds de negentiende eeuw steeds duidelijker geworden dat we allemaal afstammen van hetzelfde oer-enzym), weinig of niets te melden. Religie en kunst, verbeelding en gevoel, alleen zij brengen verlossing, alleen zij kunnen ons doen beseffen wie en waartoe we zijn.

Wie in *De uitvinding van de mensheid* op zoek gaat naar een canon van ongelijkheidsdenkers zal weinig van zijn gading aantreffen. Dat is ook wel logisch gezien de ondertitel van het boek maar toch is het veelzeggend dat Stuurman veel weglaat. In zijn boek legt de intellectuele aristocratie van Plato het af tegen de gezagsondermijnende scepsis van de sofisten. Zijn Cicero is de stoïsche wereldburger, niet de adellijke conservatief. De kerkvader Augustinus, bijkans even invloedrijk in het westerse christendom als Paulus, komt slechts eenmaal voorbij (het register vermeldt overigens drie vindplaatsen: eenmaal betreft het een citaat, eenmaal blijkt het om keizer Augustus te gaan). Het was Augustinus die ongelovige bokken van gelovige schapen scheidde, vrouwen van mannen, leken van geestelijken en de mens van God. Over ongelijkheid gesproken! De Grote Ongelijkheidscanon ontbreekt geheel: geen Edmund Burke, Joseph de Maistre, Louis de Bonald, Alexis de Toqueville. Geen romantici. Geen Hegel. Geen Freud. Geen Fjodor Dostoevski of Nikolai Berdyaev. Geen Leo Strauss. Trouwens, ook geen straussianen. Geen Reinhold Niebuhr. Geen Allan Bloom. De modernere bedgenoten van de conservatieve, antirevolutionaire en contraverlichte denkers ontbreken eveneens. Communitaristen van Aristoteles en Hegel tot Alasdair MacIntyre en Charles Taylor komen niet aan bod, evenals de behartigers van het moderne gemeenschapsdenken in, zeg, Singapore en China. Alleen Samuel Huntington (die van de botsende beschavingen) komt aan het slot even voorbij.<sup>10</sup> Hij krijgt, zoals iedereen in dit boek, van Stuurman een nette, evenwichtige en genuanceerde behandeling.

Al deze figuren, naast vele andere, meer gematigde en minder bekende lieden, zouden centraal kunnen staan in een geschiedenis van het denken over ongelijkheid. De genealogie van het foute denken hebben we in eerste instantie vooral aan Berlin te danken. Toegegeven, hij beoefende een ouderwetse vorm van ideeëngeschiedenis. Qua methode volgt Stuurman de lijn van John Pocock (we moeten geen onderscheid maken tussen ideeën maar tussen politieke talen) en Quentin Skinner (we kunnen teksten het beste als handelingen opvatten). Daarmee is de ideeenhistorische methode van Berlin natuurlijk allerminst gediskwalificeerd. Stuurman zelf

10 Samuel P. Huntington, *The clash of civilizations and the remaking of world order* (New York 1996).



laat zich lovend uit over de dikke boeken van Jonathan Israel, waarin volgens de berlinische methode de idee van een 'radicale verlichting' in een historisch jasje wordt gestoken.<sup>11</sup> Ook de inhoud van de door Berlin beschreven, contraverlichte ideeën lijkt gemakkelijk weerlegbaar. Wat doet het beroep op religieuze sentimenten en metafysische veronderstellingen er toe? Slechts een minderheid, althans in het Westen, hecht er nog geloof aan. Schijn bedriegt: romantiek en religie hebben allerminst afgedaan. Het geseculariseerde Europa anno 2010 is op wereldhistorische schaal eerder de uitzondering dan de regel en zelfs hier zit de behoefte het universele te relativiseren of zelfs te negeren, en zich door het bijzondere, lokale en eigene te laten inspireren, dieper dan je uit *De uitvinding van de mensheid* zou opmaken. De notie van een nationale identiteit oefent nog altijd een sterke aantrekkingskracht uit (om één open deur in te trappen). Nog in 2005 stelde een Nederlandse minister van onderwijs voor dat een serieus debat over Intelligent Design niet eens zo'n gek idee was...

### Het (on)gelijk van de Verlichting

Stuurman negeert grotendeels het principiële ongelijkheidsdiscours. Hij gaat alleen nader in op de ongelijkheid voor zover zij door de gelijkheidsgedachte zelf wordt voortgebracht. Zo laat hij zien dat de antropologische wending niet alleen tot relativering van het eigen wereldbeeld maar ook tot een bevestiging van de vermeende superioriteit ervan kon leiden. Daarmee is *De uitvinding van de mensheid* niet alleen een verduveld knap boek, maar ook erg correct. Het bekijkt de wereldgeschiedenis in laatste instantie vanuit het perspectief van een weldenkend, verlicht kosmopolitisme. Wat minder weldenkendheid had niet misstaan, al was het alleen omdat de geschiedenis laat zien dat Jezus en Mohammed niet altijd even verlicht zijn geweest. Stuurman laat niet alleen de hele traditie van het principiële ongelijkheidsdenken links (of liever: rechts) liggen. Hij bekijkt de intellectuele stromingen en hun vertegenwoordigers die hij wél behandelt door dezelfde gelijkheidsbril. De beminnelijke parabel van de barmhartige Samaritaan ligt direct in het verlengde van slavernij, homodiscriminatie en vrouwenonderdrukking, zaken die bijna twee duizend

jaar lang met een beroep op de Bijbel werden gelegitimeerd. En toch benadrukt Stuurman het één wel en het ander niet. Zijn keuze om alleen culturele gelijkheid te behandelen is op zichzelf al interessant. Die voorkeur is op goede argumenten gebaseerd: je moet niet alles willen bespreken en alleen al het thema van de culturele gelijkheid heeft een dikke pil opgeleverd. Het boek gaat nauwelijks in op verschillen gebaseerd op gender, status of economische positie. Daardoor zou je haast vergeten dat premoderne tradities zoals het christendom, de islam, het hindoeïsme of het confucianisme, door Stuurman op sympathieke wijze beschreven, gefundeerd zijn in een metafysica van het verschil. Als je uit deze levensbeschouwingen het onderscheid tussen *insider* en *outsider*, man en vrouw, meester en volgeling, leider en volk wegneemt, hou je weinig over.

Er zijn hele bibliotheken volgeschreven over de relatie tussen godsdienst en secularisering, en welke gevolgen de moderniteit al dan niet zou hebben voor hoofdoekjes, kastenstelsels en vrouwenkiesrecht – kortom voor een religieus denkbare wereld. De verhouding tussen moderniteit en religie zit toch een stuk ingewikkelder in elkaar dan je na lezing van *De uitvinding van de mensheid* zou vermoeden. Stuurman moet de axiale religies echter in kosmopolitische zin interpreteren, want hij heeft een *fall-back* nodig voor het geval de westerse verlichting er niet in slaagt de wereld van haar intrinsieke waarde te overtuigen. Christendom en islam herbergen de kiemen van culturele gelijkheid in zich en bieden dus ook uitzicht op de moderniteit. Zijn moslima's voorzien van hippe hijab immers niet druk in de weer om zich op religieuze gronden te emanciperen (aldus Stuurman)?<sup>12</sup> De gedachte is buitengewoon sympathiek en in historisch opzicht zeker plausibel. Ook aan de opbouw van de Nederlandse liberale democratie hielpen diepgelovige christenen mee. Je kunt dit echter ook anders formuleren: de christelijke orthodoxieën van weleer zijn in de lange negentiende eeuw gedisciplineerd en beschaafd, zodanig dat zij de sacrale teksten uit het axiale tijdvak veel selectiever zijn gaan lezen. Hier ligt dan ook een probleem: de intentie en strekking van die oude

11 Jonathan I. Israel, *Radical enlightenment. Philosophy and the making of modernity 1650-1750* (Oxford 2001).

12 Stuurman, *Uitvinding van de mensheid*, 500.



sacrale teksten strookten (en stroken) niet met de moderniteit. Zij moesten eerst 'door de Verlichting heen' gaan.

Dat leidt tot de vraag, hoe het tijdperk van de Verlichting in Stuurmans wereldgeschiedenis figureert. Gezien zijn kosmopolitische interpretatie van Lukas 10:25-37 heeft hij vooral aan de hand van de Verlichting zijn gelijkheidsbril gekalibreerd. Inderdaad vertegenwoordigt de achttiende eeuw het tweede keerpunt in Stuurmans wereldgeschiedenis. De Verlichting komt uitvoerig ter sprake in hoofdstuk 5 en zoals blijkt uit de titel ('Moderne gelijkheid en moderne ongelijkheid in de Verlichting') behandelt de schrijver hier met enige uitvoerigheid de ongelijkheids-gedachte, voor zover die door de Verlichting zelf werd geproduceerd. Stuurman wil zich rekenschap geven van wat hij het janusgezicht of de 'dualiteit' van de Verlichting noemt.<sup>13</sup> De Verlichting was universeel en westers tegelijk, net als de moderniteit die op haar grondvesten werd gebouwd. Door die ambiguïteit bracht de Verlichting volgens Stuurman verschillende ongelijkheidsdiscoursen voort. Op twee gaat hij uitgebreider in. Ten eerste riep de Verlichting een 'filosofische geschiedenis van de mensheid' in het leven. Sommige beschavingen en maatschappijen lopen achter, constateerden verlichte achttiende-eeuwers. Die achterlijke beschavingen zijn echter wel in staat een hoger niveau te bereiken. Om verlicht te worden en gelijkwaardig te zijn, moeten zij zich ontwikkelen, dus een moderniseringstraject doorlopen. Daardoor heft de ongelijkheid zich in de loop van de tijd op. Ten tweede deelde de Verlichting de mensheid in rassen in. In de negentiende eeuw liep dit uit op een discussie over polygenese. De veronderstelling dat verschillende groepen van mensen een verschillende oorsprong hadden, bevestigde het vermoeden dat ongelijke herkomst ook ongelijkwaardigheid inhield.

Het probleem van de verlichtingsdualiteit (hoe kan het moderne gelijkheidsdenken tegelijk zowel universeel als westers zijn?) lost Stuurman op door het verlichtingsbeginsel van de 'gemeenschappelijke menselijkheid' te onderschrijven. Deze notie biedt 'de feitelijke en normatieve grondslag voor collectieve wet-

ten, regels en normen' die binnen een politieke gemeenschap als geldig worden aanvaard.<sup>14</sup> Maar om een dictatuur van de meerderheid te voorkomen, vraagt hij tegelijk om een flinke dosis cultureel relativisme. Bekijk de wereld door de ogen van de minderheid en probeer binnen de normatieve kaders van de liberale samenleving tot een oplossing te komen. Wat dit precies betekent voor de problemen van vandaag (boerka, besnijdenis, eerwraak, de weigering om mensen van een ander geslacht of andere geaardheid de hand te drukken, enzovoorts) zegt Stuurman niet, maar dat is ook niet de bedoeling van zijn boek. Vertaald naar het niveau van de wereldpolitiek levert zijn verlichte relativisme de formule op van een op individuele mensenrechten geënte, 'universalistisch transcultureel gelijkheidsdiscours'. We zijn allemaal gelijk, maar we moeten diepgewortelde identiteiten serieus nemen en ze op het internationale toneel de ruimte geven, voor zover de spelregels dat toelaten.

Stuurmans boodschap is sympathiek en verstandig. Hoe kun je er in vredesnaam tegen zijn? *De uitvinding van de mensheid* zou verplichte lectuur moeten zijn voor multi-culti's en xenofoben, voor cultuurrelativisten en vreemdelingenhaters. Maar intussen zijn we nog niet veel dichter bij een antwoord op de vraag, waarom culturele gelijkwaardigheid eigenlijk goed is en ongelijkheid fout. Zijn we gelijk omdat (groepen van) mensen kwetsbaar zijn, ook in een democratie? De conservatief zal zeggen: pijn en leed zijn inherent aan het mens-zijn. Dat is ook goed, omdat door te lijden mensen aan hun bestemming beantwoorden en een ordentelijke maatschappij in stand wordt gehouden.<sup>15</sup> Of zijn mensen gelijk omdat zij rationeel zijn? De contraverlichter zal antwoorden: als mensen al rationeel zijn, kunnen ze dat nooit in dezelfde mate zijn. Sterker nog, irrationaliteit is goed want de rede biedt in sommige dingen, zoals ethische kwesties, geen inzicht. Waarschijnlijk ligt aan Stuurmans notie van gelijkheid een soort neo-kantiaans besef van individuele menselijke waardigheid ten grondslag. Een echt verlicht alternatief is er ook niet, tenzij je Jonathan Israëls interpretatie van Spinoza aanvaard, en gelijkheid laat wortelen in een speculatief filosofisch materialisme. Stuurmans benadering is, nogmaals, sympathiek en verstandig. Zijn verwachtingen

<sup>13</sup> Ibidem, 313-315, 483-484.

<sup>14</sup> Ibidem, 501.

<sup>15</sup> Hierover Raymond Jaffe, 'Conservatism and the praise of suffering', *Ethics* 77 (1967) 254-267.

zijn ook realistisch, in die zin dat hij rekening houdt met de weerbarstige werkelijkheid. In de op-een-na-laatste alinea van zijn boek opert hij dat 'de werkelijke geschiedenis' een aantal mengvormen zal tonen van zijn eigen transculturele gelijkheidsleer en het botsende-beschavingsdiscours van Huntington.<sup>16</sup> Curieus genoeg heeft deze realistische visie tot gevolg dat zijn oplossing voor de problemen van vandaag niets eens zo veel verschilt van die van een ongelijkheidsdenker als John Gray. De boodschap van deze luis in de pels van de verlichte academie luidt min of meer: laten we binnen de regels die we hebben op pragmatische wijze omgaan met culturele ongelijkheid, zodanig dat zo weinig mogelijk mensen vernederd worden.<sup>17</sup>

*De uitvinding van de mensheid* is een rijk en vooral wijs boek. Met zijn eerlijke, nuchtere en sympathieke uiteenzetting plaatst Stuurman de mensheid in een fraai daglicht. Dat is in onze sombere tijden een verademing. Wat een prachtig avontuur is dat geweest, die voortdurende waarneming van andere civilisaties door de millennia heen, dat continu relativeren van de eigen vertrouwde omgeving, dat streven naar een werkbare ethiek van menselijke gelijkheid! Ik zeg dit zonder cynisme. Ik vind dit een geweldig boek en toch bekruipt mij het gevoel dat het net een tikkeltje te optimistisch is, net een beetje te kosmopolitisch, net een ietsje te aardig en ondanks (of juist vanwege) de wereldhistorische aanpak net een tikje te westers.

Als Stuurman zich ergens in vergist dan is dat, denk ik, in zijn visie op de Verlichting. De Verlichting heeft geen janusgezicht, zij herbergt een paradox. Verlichte gelijkheid is wezenlijk verbonden met onverlichte ongelijkheid. Dat bij 'ons' de gelijkheid hoog in het vaandel staat, maakt ons gelijkker dan hen die de gelijkheid miskenen of ontkennen. Voor die 'anderen' voelen we compassie, maar dat betekent niet dat er sprake is van culturele of transculturele gelijkheid. Integendeel, het feit dat 'wij' ons ongemakkelijk voelen bij hoofd-doekjes in het klaslokaal, dat 'wij' moeten slikken als een ambtenaar van de burgerlijke stand weigert een homohuwelijk te voltrekken, dat 'wij' het vervelend vinden als ons wordt afgeraden te lachen om een Mohammed-cartoon, dat 'wij' het merkwaardig achten dat vrouwen het passief kiesrecht kan worden onthouden, dit alles verraadt een feitelijk bestaande on-

gelijkwaardigheid die kennelijk geworteld is in de *condition humaine*. Dat 'wij' bij het aanschouwen van al deze verschijnselen bakzeil halen, om de goede lieve vrede te bewaren en omdat we te beschaafd zijn om minderheden te onderdrukken, laat onverlet dat we terecht het gevoel hebben iets minderwaardigs te tolereren. We behoren met deze zaken fatsoenlijk om te gaan en we kunnen dat ook: niet iedereen is een populistische schreeuwer en niet iedereen is gefixeerd op denkbeeldige nationale hebbelijkheden.<sup>18</sup> Maar wie de Verlichting als historisch fenomeen of abstract concept serieus neemt, gelooft niet dat axiale religies als noodvoorziening kunnen fungeren. Ongelijkheid en ongelijkwaardigheid bestaan. Dat kun je vieren of betreuren maar het is bovenal een *fact of life*.

Joris van Eijnatten is hoogleraar Cultuurgeschiedenis aan de Universiteit Utrecht. Hij is op drie terreinen werkzaam: de ideeëngeschiedenis, de religiegeschiedenis en de geschiedenis van media en communicatie in zowel de vroegmoderne als de moderne tijd. Hij schreef onder meer *Hogere sferen. De ideeënwereld van Willem Bilderdijk (1756-1831)* (1998), *Liberty and Concord in the United Provinces* (2003) en *Nederlandse religiegeschiedenis* (2006, met Fred van Lieburg).

#### Besproken werk:

Siep Stuurman, *De uitvinding van de mensheid. Korte wereldgeschiedenis van het denken over gelijkheid en cultuurverschil* (Prometheus; Amsterdam 2009) 576p., € 49,95, ISBN 9789035134935

16 Stuurman, *Uitvinding van de mensheid*, 503.

17 John Gray, *Two faces of liberalism* (Cambridge 2000). Ik denk in dit verband aan Grays leer van de 'modus vivendi'.

18 Naast Stuurman en Gray, valt in dit verband ook te denken aan Avishai Margalit, *The Decent Society* (Harvard 1996). Volgens Margalit moeten instituties zoveel mogelijk garanderen dat mensen niet vernederd worden. Op de Nederlandse situatie toegesneden is: Sjaak Koenis, *Het verlangen naar cultuur. Nederland en het einde van het geloof in een moderne politiek* (Amsterdam 2008).