

Bedankt voor het downloaden van dit artikel. De artikelen uit de (online)tijdschriften van Uitgeverij Boom zijn auteursrechtelijk beschermd. U kunt er natuurlijk uit citeren (voorzien van een bronvermelding) maar voor reproductie in welke vorm dan ook moet toestemming aan de uitgever worden gevraagd.

Boom

Behoudens de in of krachtens de Auteurswet van 1912 gestelde uitzonderingen mag niets uit deze uitgave worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand, of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch door fotokopieën, opnamen of enig andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

Voor zover het maken van kopieën uit deze uitgave is toegestaan op grond van artikelen 16h t/m 16m Auteurswet 1912 jo. Besluit van 27 november 2002, Stb 575, dient men de daarvoor wettelijk verschuldigde vergoeding te voldoen aan de Stichting Reprorecht te Hoofddorp (postbus 3060, 2130 KB, www.reprorecht.nl) of contact op te nemen met de uitgever voor het treffen van een rechtstreekse regeling in de zin van art. 16l, vijfde lid, Auteurswet 1912.

Voor het overnemen van gedeelte(n) uit deze uitgave in bloemlezingen, readers en andere compilatiewerken (artikel 16, Auteurswet 1912) kan men zich wenden tot de Stichting PRO (Stichting Publicatie- en Reproductierechten, postbus 3060, 2130 KB Hoofddorp, www.cedar.nl/pro).

No part of this book may be reproduced in any way whatsoever without the written permission of the publisher.

info@boomamsterdam.nl
www.boomuitgeversamsterdam.nl

De leegte van gelijkheid

Gelijkheid is op zichzelf een leeg begrip. Geen mens is in alle opzichten gelijk aan een ander. De huidige wens in de politiek om alle mensen gelijk te behandelen schendt juist de verschillen tussen mensen en beknót hun vrijheid en eigenheid. Het is daarom beter te spreken van gelijkwaardigheid en deze notie te verbinden met menselijke waardigheid. De overheid mag geen gelijke waarden afdwingen, maar is gehouden levensbeschouwelijke verschillen te erkennen en bespreekbaar te maken. Zij vormen een bron van waarden voor de samenleving.

door *Henk Vroom*

De auteur is emeritus hoogleraar godsdienstwijsbegeerte aan de Vrije Universiteit Amsterdam en bestuurslid van SOCİRES.

BIJ SOMMIGE INTERVIEWS OP DE TELEVISIE moet een politicus in hoog tempo zijn voorkeur uitspreken voor twee zeer verschillende en soms tegengestelde zaken, zoals vakanties, boeken, coalitiepartijen en beweringen. Stel, men legt hem of haar voor: ‘Wat kiest u: “Alle mensen zijn gelijk” of “Alle mensen zijn ongelijk”?’ Binnen enkele seconden moet men dan kiezen. Als filosoof met respect voor feiten heb ik zelf de neiging om te kiezen voor ‘Alle mensen zijn ongelijk’. De een heeft een andere neus of ander haar dan de ander of een andere huidskleur, of kan beter waarnemen of voetballen of lopen dan de ander. Geen twee mensen zijn precies hetzelfde, dus zijn alle mensen ongelijk. Dat is ook het probleem van onderwijs en opvoeding: het ene kind moet gestimuleerd, en het andere afgeremd worden. In een klas mag je verschillende kinderen niet gelijk behandelen. Gelijke behandeling van ongelijke mensen is eigenlijk ongelijke behandeling. Als je kleren gaat kopen, behandel je Neelie niet als Frits, want Frits wil geen mantelpakje – hoe fraai ook – en Neelie geen driedelig maatkostuum. ‘Alle mensen zijn ongelijk’ betekent eigenlijk dat iedereen uniek is. Maar als filosoof met politieke belangstelling zou ik, als voorkomen wordt dat ik nadenk, misschien wel kiezen voor ‘Alle mensen zijn gelijk’, omdat dit een

ideaal is dat net als het rood-wit-blauw bij Nederland hoort. Als ik daar dan over nadenk, denk ik niet aan een flauw ‘gelijk voor de wet’ maar aan menselijke waardigheid en het streven om ieder recht te doen.

MENSEN ZIJN NIET GELIJK

Zodra we even nadenken blazen we de platitude ‘alle mensen zijn gelijk’ op. De bewering dat ieder mens gelijk moet worden behandeld is letterlijk genomen onjuist. Zonder nadere bepaling heeft het woord gelijkheid geen betekenis: $A = B$ zegt helemaal niets als we niet weten of het een stukje uit een wiskundesom is of dat we bijvoorbeeld over musea spreken. Maar

*Zodra we even nadenken
blazen we de platitude ‘alle
mensen zijn gelijk’ op*

ook de invulling van A en B in ‘het Mauritshuis is gelijk aan Museum Boijmans Van Beuningen’ is onzinnig, tenzij iemand in een bepaalde context kan zeggen in welke opzichten beide musea vergelijkbaar zijn: ‘A is gelijk aan B in het opzicht

p.’ Voor ‘gelijke behandeling in gelijke gevallen’ heeft de beleidmaker verdere specificaties nodig, namelijk de context waarin A en B verkeren, overeenkomsten en verschillen. Het ene orkest kan zich zonder subsidie beter weren dan het andere: orkesten zijn wel orkest, maar ze zijn daarmee nog niet gelijk. De woorden gelijk en ongelijk gebruiken we als we entiteiten vergelijken en ons afvragen of ze geheel verschillend of identiek zijn of grote gelijkenis vertonen. Zonder die entiteiten zijn het woorden als naast, boven, onder en verschillend. Ze staan niet op zichzelf, maar functioneren alleen in concrete taalspelen en handelingspatronen. In de politieke context kunnen we zeggen dat alle mensen gelijk zijn, maar dan hebben we nog heel wat uit te leggen: in welke opzichten? En: welke consequenties moeten daaraan worden verbonden?

MENSELIJKE WAARDIGHEID

‘Alle mensen zijn gelijk’ is dus een frase die, letterlijk genomen, onwaar is, en als politiek beginsel leeg, en daarom als strijdkreet op zijn minst misleidend en op zijn slechtst gevaarlijk. Omdat mensen niet gelijk zijn, kan de roep om gelijkheid er eenvoudig toe leiden dat ongelijke mensen gelijk worden behandeld en zo in hun eigenheid worden miskend. Mensen zijn niet gelijk maar gelijkwaardig. En ook ‘gelijkwaardig’ moet gepreciseerd worden, wil het geen holle frase zijn. Met gelijkwaardig wordt bedoeld dat mensen inherente waarde hebben, dat wil zeggen onafhankelijk van enig

oordeel van anderen. Menselijke waardigheid is een eigenschap die de mens heeft – wie men ook is, zonder of met verdiensten, wel niet van nut voor anderen, verdienstelijk of misdadig.

Menselijke waardigheid heeft een lange traditie in de westerse cultuur, en behoort inmiddels ook tot de fundamenteën van het internationaal recht: ‘[...] erkenning van de inherente waardigheid en van de gelijke en onvervreemd-bare rechten van alle leden van de mensengemeenschap [is] grondslag [...] voor de vrijheid, gerechtigheid en vrede in de wereld [...]’ – de eerste zin van de preambule van de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens. Let wel, de inherente waardigheid van de mens gaat samen met de gelijke rechten van alle mensen. De erkenning ervan is voorwaarde voor vrijheid, rechtvaardigheid en vrede. *Gelijkwaardige maar ongelijke mensen behoeven vrijheid.* Door de combinatie van rechtvaardigheid en vrede gaat het om meer dan gelijkheid voor de wet: het ideaal is een samenleving waarin ieder zijn deel krijgt: ‘Een wereld, waarin de mensen vrijheid van meningsuiting en geloof zullen genieten, en vrij zullen zijn van vrees en gebrek.’

Menselijke waardigheid leidt dus niet tot een keurslijf – ieder hetzelfde –, maar erkent de eigenheid van elk mens. Een politiek die alle mensen gelijk behandelt, schendt de verschillen tussen mensen en beknot hun vrijheid. De overheid behandelt mensen dus *op een aantal punten* gelijk, maar laat burgers zo veel mogelijk vrij om het eigen leven naar eigen opvattingen, gaven en beperkingen in te richten.

In elk debat over vrijheid komt de vraag op naar de grenzen van persoonlijke vrijheid. Vrijheden zoals die van geweten, godsdienst (levensbeschouwing), vereniging en onderwijs, brengen in de praktijk mee dat sommige mensen dingen willen doen die anderen afwijzen. De vrijheid is dus geen absolute vrijheid; ze kent grenzen, maar tolereert ook gedragingen en opvattingen die door een meerderheid afgewezen worden. Tolerantie houdt per definitie in dat men tolereert wat men afwijst; pas dan rijst immers de vraag of we iets tolereren. Minderheden hebben het recht te leven volgens hun eigen cultuur en religie. De erkenning van menselijke waardigheid is de erkenning van de waardigheid van ieder afzonderlijk mens en diens rechten. Daarom tast de inperking van de fundamentele menselijke vrijheden de waardigheid van mensen aan. Gelijkwaardigheid van mensen mag (zonder heel goede gronden) dus niet leiden tot inperking van hun vrijheid, ook als opvattingen ver uiteenlopen. Daarom roept de frase ‘gelijke behandeling’ altijd de vraag op: in welke opzichten?

Menselijke waardigheid als kern van de politiek en samenleving overstijgt een formele en globale opvatting van rechten en plichten, omdat ze van de vrijheid van de persoon uitgaat en mensen het recht toekent te leven

volgens hun eigen overtuiging – al hoort daar altijd bij: zolang het de behoeften en vrijheden van anderen niet op onredelijke wijze schaadt.

*Wie gelijkheid opvat als gelijke
behandeling van ongelijke
mensen, behandelt mensen niet
naar hun waardigheid*

De afwegingen zijn natuurlijk moeilijk, maar in principe mag men minderheden geen vrijheden ontnemen – noch in een door religie gestempelde, noch in een sterk geseculariseerde cultuur. Wie gelijkheid opvat als gelijke behandeling van ongelijke mensen, behandelt

mensen niet naar hun waardigheid. Procrustes liet zijn gasten in een bed slapen. Als ze er niet in pasten had hij daar een oplossing voor: hij zaagde hun voeten en armen totdat hun maten klopten met zijn regels.

‘GELIJKHEID’ ALS NIET REKENEN MET LEVENSBESCHOUWING

Als gevolg van de secularisatie en de pluralisering van de cultuur is er een sterke neiging om het begrip gelijkheid op te vatten alsof het vaste betekenis heeft: gelijke behandeling van allen afgezien van ieders specifieke opvattingen. Levensbeschouwelijke inzichten en praktijken worden dan geprivatiseerd. Hierbij maakt men ernstige fouten, zoals in de tendens tot een strikte scheiding van religie en staat.

Natuurlijk is de institutionele scheiding van ‘kerk’ en staat een groot goed die hier niet ter discussie staat. Die is echter geen scheiding van staat en religie en betekent niet dat er in de politiek en het publieke domein geen plaats is voor levensbeschouwelijke standpunten of religieuze symbolen. Mensen met uiteenlopende idealen, waarden en voorkeuren willen hun leven niet op dezelfde manier inrichten. Deze verschillen blijken ook buiten het privéleven, bijvoorbeeld in kleding en gedrag. Opvattingen en praktijken die de een juist acht, worden door anderen afgekeurd. Voorbeelden zijn er te over: abortus; methoden van stervensbegeleiding; geen passief kiesrecht voor vrouwen; de beoordeling van de islam; het homohuwelijk; de jaarlijkse Gay Parade; prostitutie en de erkenning daarvan als bedrijfstak; het toestaan van softdrugs; het ritueel slachten van dieren; veeteelt in megastallen; enzovoort. Elk van deze voorbeelden is direct of indirect met iemands levensbeschouwing verbonden. Normen, waarden en idealen zijn per definitie het terrein van levensbeschouwing en vallen onder de vrijheid van geweten, meningsuiting en vergadering; de vrijheid van religie omvat groepsvorming, organisatie en praktijken.

De meningen over waarden, normen en praktijken monden uit in wensen met betrekking tot de openbare orde. Omdat seculiere en religieuze

levensbeschouwelijke organisaties zich op het publieke terrein begeven, kunnen zij bijdragen aan sociale cohesie, maar ook aan het ontstaan van spanningen tussen bevolkingsgroepen. Dat maakt de relatie tussen de overheid en religieuze organisaties complex. Enerzijds is en blijft de overheid afhankelijk van de overdracht van waarden¹ en dus van de aanbieders en communicatoren van levensbeschouwelijke inzichten – met name kerken, moskeeën, tempels, vergaderzalen van het Humanistisch Verbond en uiteraard een breed spectrum van publicaties en uitzendingen in de media. Anderzijds heeft het land een zekere waardeconsensus nodig, bijvoorbeeld over de gelijkwaardigheid van alle mensen. Deze consensus is problematischer dan gedacht – iets waarop we nog terug zullen komen.

Dit levensbeschouwelijk pluralisme kan men alleen ontlopen door aan te nemen dat alle mensen los van hun levensbeschouwing zijn uitgerust met dezelfde set goede normen en waarden. Dat standpunt verdedigt bijvoorbeeld Henri Peña-Ruiz. Als strakke laïcist gaat hij ervan uit dat alle mensen dezelfde rationaliteit, dezelfde normen en waarden bezitten – in alle delen van de wereld – en dat ze alleen maar beter hoeven na te denken om tot dezelfde conclusies en hetzelfde redelijke gedrag te komen. Dat is consequent, maar staat haaks op de werkelijkheid van volstrekt uiteenlopende visies op de rollen van mannen en vrouwen, de status van armen en rijken, of eer belangrijker is dan liefde en of ieder mens voor zichzelf leeft dan wel is ingebed in de gemeenschap. Inzichten in het goede leven en de bijbehorende praktijken verschillen. Ieder die een voorstel doet voor

De gedachte dat alle mensen zijn uitgerust met hetzelfde geweten als de mensen in Parijs is een eurocentrische idee

wat het leven echt is en behoort te zijn, heeft een voorstel dat hij kan inbrengen in het publieke domein, meer niet. Het gaat tenslotte wel om iemands vrijheid. Discussie over die voorstellen is uiterst belangrijk. We weten niet waar de wereldwijde dialoog de mensheid zal brengen,

maar de gedachte dat alle mensen zijn uitgerust met hetzelfde geweten als de mensen in Parijs is een eurocentrische idee, die naarmate je verder van Parijs komt steeds minder waar blijkt – zelfs al in Europa.

LEVENSBSCHOUWELIJK PLURALISME

Wie respecteert dat de feiten uitwijzen dat niet alle mensen exact hetzelfde mooie geweten hebben, uiteenlopende waarden vooropstellen en deze anders uitwerken, die kan geen laïcist blijven. De erkenning van levensbeschouwelijke verschillen ondermijnt de gedachte aan een onderliggende,

maar toch feitelijke universele gelijkheid. De onderliggende gelijkheid is een niet te bewijzen idee, de diversiteit een wetenschappelijk en politiek feit. De oplossing van religieuze verschillen is niet de ontkenning, maar de erkenning ervan en een open dialoog daarover. Alleen in een voortgaande dialoog over waarden en ideeën over ‘het leven’ worden grondwaarden van een samenleving overgedragen, getest en geactualiseerd; for better and for worse. Niet door levensbeschouwelijke ideeën en praktijken uit het publieke domein te bannen, maar door ze bespreekbaar te maken kan de waardeconsensus blijven bestaan die voor sociale cohesie nodig is. Elke waardeconsensus zal telkens aan omstandigheden worden aangepast; ook daarvoor is een kritische discussie nodig.²

De angel van het levensbeschouwelijk pluralisme zit in het meningsverschil over de grondwaarden van ons samenleven, zoals vrijheid en gelijkheid. Binnen de westerse cultuur is er al verschil welk van de twee waarden de belangrijkste is. Zo heerst de vrijheid in ‘the Land of the Free’ en gelijkheid in ‘la Patrie’ met haar *liberté, égalité et fraternité*, waarvan *égalité* het in combinatie met *laïcité* echter verre gewonnen heeft.

In diverse delen van de wereld wordt echter volstrekt verschillend over vrijheid en gelijkheid gedacht – zelfs al tekenen de overheden prachtige verklaringen.³ In het confuciaanse samenlevingsmodel zijn harmonie en samenspel primaire waarden; men gelooft eenvoudig niet dat als iedereen vrij is om te doen wat goed is in zijn ogen, het gras groen zal blijven en de stad vreedzaam en welvarend. Het Westen kan leren van de saamhorigheid waarin elk mens een plaats heeft en aan het geheel bijdraagt: ‘Voor de confuciaan is het proces waardoor men menselijk wordt, dat men zichzelf oefent volgens *li*, zodat men spontaan weet hoe zich ritueel [volgens de regels en gewoonten die bij de situatie behoren] passend te gedragen. Mens-woorden vergt discipline.’⁴ Ook het mensbeeld uit Afrika ten zuiden van de Sahara ziet de mens meer als deel van intermenselijke verbanden; het erkent weliswaar individuele vrijheid en verantwoordelijkheid, maar wijst een westers libertijns vrijheidsidee af.⁵ Deze mensbeelden laten bepaalde overeenkomsten zien met de christendemocratische filosofie, waarin een mens niet los gezien wordt van zijn sociale verbanden en ieder mens een eigen verantwoordelijkheid heeft, afhankelijk van zijn gaven en beperkingen en de situatie waarin hij leeft.⁶ Ook in zendenken geldt een zogenaamd vrij en autonoom mens als iemand die gehecht is aan vele dingen en vooral aan zichzelf. Om vrij te zijn moet men echter afstand nemen van eer, belangrijkheid, geslaagd-zijn en vooral autonomie. Vrijheid staat aan het eind van een lange weg van ontlediging; men wordt er niet mee geboren. In de stamculturen in de gehele wereld is onderlinge solidariteit de voornaamste regel: bezit is weliswaar iemands eigendom, maar dient

ook om verwanten te helpen; er is een tamelijk scherp onderscheid tussen wie erbij hoort en wie niet. Naarmate de westerse macht tanende is, komen zulke verschillen naar boven. Ze worden niet alleen beter zichtbaar, maar in de internationale politiek en economie ook goed voelbaar. De verschillen tussen de mensbeelden van uiteenlopende religies en culturen zullen de komende decennia veel meer dan voorheen aandacht vragen van politici en bestuurders.

Dat de samenleving en de economie gebouwd zijn op de waarden van de bevolking, maakt diversiteit tot een opgave waarmee men rekening moet houden. Ze biedt kansen: de ervaringen van de ene 'groep' kunnen die van andere groepen verrijken en zo nodig corrigeren. Het ontkennen van de spanningen waarmee dit gepaard gaat helpt niet, want dan gaan de verschillen ondergronds in private netwerken en halfparallele samenlevingen. Wie de verschillen van opvattingen en praktijken rechtens erkent als deel van de menselijke waardigheid, zal mensen de vrijheid moeten gunnen om te leven naar hun religieuze of seculiere levensovertuiging – zowel privé als in groepsverband, zowel thuis als in het publieke en semipublieke domein. De grens aan de vrijheid van de een is dat de waardigheid en vrijheid van de ander worden aangetast. Verschil ontkennen en vrijheid indammen leidt tot het beleid van Procrustes, maar ingekorte mensen zijn niet in staat om samen een samenleving op te bouwen. Mensen zijn dan weliswaar gelijkgeschakeld, maar die gelijkheid is leeg.

Noten

- 1 Vgl. E.-W. Böckenförde, 'Die Entstehung des Staates als Vorgang der Säkularisation', in: E.-W. Böckenförde, *Staat, Gesellschaft, Freiheit. Studien zur Staatstheorie und zum Verfassungsrecht*. Frankfurt: Suhrkamp, 1967, pp. 42-64 (60). Vgl. Hahm Chaihark, 'Constitutionalism, confucian civic virtue, and ritual property', in: Daniel A. Bell en Hahm Chaihark (red.), *Confucianism for the modern world*. Cambridge: Cambridge University Press, 2003, pp. 31-53 (35).
- 2 Zoals die in de media ook vaak wordt gevoerd – al staat het zoeken naar consensus te vaak op de achtergrond. Zie over de achterliggende problematiek Kwame Gyekye, *Tradition and modernity. Philosophical reflections on the African experience*. Oxford: Oxford University Press, 1997. Over kritiek en blasfemie, zie mijn 'On blasphemy', in: Roger Trigg e.a. (red.), *Religion in public*

- life. Must faith be privatized?* Oxford: Oxford University Press, 2007, pp. 73-92.
- 3 Daarom geeft Bas de Gaay Fortman de hoogste prioriteit; zie 'Human rights, entitlement systems and the problem of cultural receptivity', in: Abdullahi A. An-Na'im e.a. (red.), *Human rights and religious values: An uneasy relationship?* Currents of Encounter 8. Grand Rapids/Amsterdam: Eerdmans/Editions Rodopi, 1995, pp. 62-77.
- 4 Chaihark 2003, p. 44. Het begrip *li* is zijns inziens geschikt om de beheersing van de macht en de vorming voor burgerschap aan te duiden; het begrip wordt vertaald met ritueel, ceremonie, eigenschap, manieren, etiquette, enzovoort (p. 43).
- 5 Gyekye 1997, pp. 35-77 en 192-272.
- 6 Wetenschappelijk Instituut voor het CDA, *Mens, waar ben je?* Den Haag: Wetenschappelijk Instituut voor het CDA, 2006.