

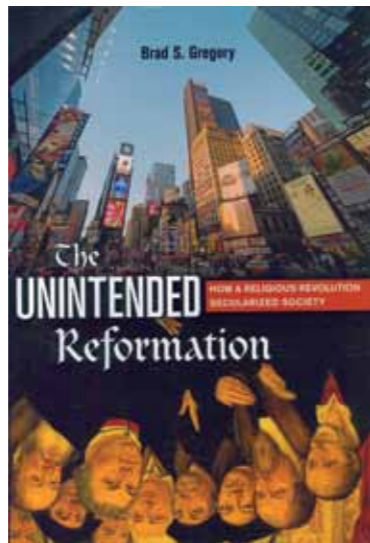
Brak de reformatie met een gedeelde opvatting van 'het goede leven'?

Ethiek Pieter Vos

De reformatie maakte onbedoeld een einde aan een eeuwenlang gedeelde opvatting over 'het goede leven' en de deugden die dat leven mogelijk maakten. Dat is de stelling van Brad Gregory in zijn veelbesproken boek *The Unintended Reformation* en eerder al van Alasdair MacIntyre. In dit artikel ga ik na of de reformatie (in het bijzonder de calvinistische variant) inderdaad een breuk betekende met de 'teleologische' visie op het leven.

De centrale stelling van Gregory is dat de reformatie onbedoeld heeft geleid tot de secularisering van kennis, politiek en samenleving. De reformatie vormt volgens Gregory een scharnierpunt in een reeks ontwikkelingen die hebben geleid tot een 'hyperpluralisme' van religieuze en seculiere overtuigingen, de secularisering van universiteiten en wetenschappen en de overwinning van kapitalisme en consumen-tisme. Bron van deze ellende is het wegval-len van een opvatting van een gedeeld goed (*common good*) dat eeuwenlang de basis vormde van de Westerse cultuur.¹

Ook volgens MacIntyre speelde de reformatie een belangrijke rol in wat hij de afbraak van een 'teleologische mensvisie' noemt. Deze visie bestond uit drie samenhangende elementen: (1) de ongevormde menselijke natuur dient (2) met behulp van aan de praktische rede ontleende morele voorschriften (3) gevormd te worden tot dat wat de mens kan zijn als hij zijn *telos* (doel of bestemming) realiseert. Dit van oorsprong Aristotelische schema bleef intact in het christendom, met dit verschil dat de morele voorschriften niet alleen als teleologisch begrepen werden, maar ook als corresponderend met Gods geboden. Bij een latere middeleeuwse denker als Thomas van Aquino bijvoorbeeld was er geen kloof tussen de wet van God en wat de mens op basis van de rede als moreel nastrevenswaardig kon vaststellen. Volgens MacIntyre veranderde dit fundamenteel ten tijde van de reformatie, met als gevolg dat het derde element uit het schema, de teleologische opvatting van de mens, werd geschrapt en over moraal alleen nog in termen van de ongeordende menselijke natuur (driften, morele gevoelens) of van algemene morele plichten gesproken kon worden. Ik vat de belangrijkste argumenten van MacIntyre en Gregory samen.²



De onbedoelde reformatie

In de eerste plaats loopt er volgens MacIntyre en Gregory een lijn van de reformatorische nadruk op de soevereiniteit van Gods geboden naar de moderne opvatting dat morele regels wel onvoorwaardelijk gelden maar dat ze niet langer rationeel gerechtvaardigd kunnen worden. Weliswaar trachtte de Verlichting tot een universele fundering en rechtvaardiging van de moraal te komen, maar dat project is mislukt. Conflicterende ethische theorieën pretenderen zo'n rechtvaardiging te geven, maar het feit dat hun aanhangers elkaar niet kunnen overtuigen, demonstreert pijnlijk hun mislukking. Gevolg is dat het subject moreel gezien op zichzelf wordt teruggeworpen en alleen nog als goed beschouwt 'wat goed voelt' (emotivisme). Dit is volgens MacIntyre en Gregory het voorlopig eindpunt van een ontwikkeling waarin de reformatie een sleutelrol heeft gespeeld. Luther en Calvijn beschouwden Gods geboden als de enige basis voor morele regels. De geboden hebben geen andere rationale rechtvaardiging

dan dat ze door God gewild zijn; ze zijn dus arbitrair. De geboden worden niet langer opgevat als voorschriften die erop gericht zijn om ons tot onze bestemming te brengen, als iets waarop we van nature aangelegd zijn. Omdat de menselijke rede en wil slaaf van de zonde zijn, kunnen alleen Gods geboden ons de ware bedoeling van het leven tonen. De klassieke teleologische deugdethiek werd vervangen door een regel-ethiek gebaseerd op de Bijbelse openbaring. Niet langer ging het om *caritas* maar om gehoorzaamheid. Over de interpretatie van wat God al dan niet in de Bijbel had geboden, ontstond echter steeds weer onenigheid. Gregory benadrukt de sociale verbroekeling die de reformatie in gang zette door de onophoudelijke doctrinaire controverses, zowel met Rome



Het onbedoelde gevolg van Calvijs keuze voor de wet is geweest dat de protestantse ethiek minder aandacht kreeg voor de deugden en meer voor regels en geboden

als intern, en de vele breuken die dit tot gevolg had.

In de tweede plaats stamt de moderne gedachte van autonomie en keuzevrijheid van het morele subject van de reformatie. Terwijl in de middeleeuwse opvatting de mens primair gezien werd als deel van een morele gemeenschap, legden de reformators alle nadruk op de individuele gelovige, die los van zijn of haar rol in kerk en samenleving 'naakt voor God' staat. Voor God doet het er niet toe welke sociale rol je bekleedt, je staat alleen voor God. Met dit individualistische begrip van het zelf werd de weg bereid voor het moderne begrip van het autonome zelf, dat evenmin bepaald wordt door zijn sociale rol of plaats binnen een gemeenschap en traditie, maar volstrekt autonoom kiest hoe het zijn of haar leven wil invullen.

Ten slotte bevorderde de reformatie de secularisatie van politieke en economische domeinen door deze te bevrijden

van iedere kerkelijke controle. Luther liet de seculiere wereld aan zichzelf over en Calvijn had weliswaar een theocratische opvatting maar sanctioneerde toch de relatieve autonomie van allerlei levensdomeinen zolang deze niet in conflict waren met religieuze praktijken en opvattingen. De geschiedenis van het calvinisme is tevens de geschiedenis van de ontwikkeling van de economie als zelfstandig domein, zoals Max Weber al stelde. Iets soortgelijks geldt voor de staat, waarin mensen niet langer via sociale verbanden, maar louter als individuen verbonden zijn. Het sociale leven kan nog slechts geregeld worden in termen van individuele rechten en plichten. Tolerantie wordt de kernwaarde die het mogelijk maakt om met het 'hyperpluralisme' om te gaan. In deze gefragmenteerde wereld kan van een gemeenschappelijk goed geen sprake meer zijn.

Breuk met teleologie?

Terwijl Gregory zich vooral beperkt tot een historische analyse, pleit MacIntyre voor een eerherstel van de teleologische visie en de deugdethiek in een eigentijdse vorm. Hij vat de mens op als een sociaal ingebed wezen dat functioneert in sociale praktijken (zoals de kunsten, de wetenschappen, spelen, politieke en maatschappelijke verbanden) met bijbehorende rollen. In elk van deze praktijken staat een 'goed' (*telos*) centraal, dat in en door de desbetreffende praktijk wordt gerealiseerd. Deugden zijn de kwaliteiten die de deelnemers in



staat stellen om het goed van zo'n praktijk te realiseren. Bovendien pleit MacIntyre ervoor om het leven op te vatten als een narratieve eenheid gericht op een uiteindelijk goed of *telos* als bestemming van het leven als geheel. In MacIntyres visie is dit 'goed' verbonden met een begrip van het goede leven in het algemeen, zoals dat in een traditie wordt uitgedrukt en in een gemeenschap wordt onderhouden. Met behulp van deze kernbegrippen – praktijk, narratieve

Het verstand speelt een belangrijke rol in het begrijpen van het doel en de samenhang van Gods geboden

levenseenheid, traditie en gemeenschap – werkt MacIntyre een eigentijdse teleologie en deugdethiek uit.³

Ik denk dat dit een bijzonder vruchtbare denkrichting is die tot een veelbelovende vernieuwing in de ethiek heeft geleid. De vraag is echter of we daartoe achter de reformatie en de moderniteit moeten teruggaan. Ik beperk me in dit artikel tot Calvijn en het calvinisme. Ik zal laten zien dat Calvijns opvatting van de wet genuanceerder is dan Gregory en MacIntyre menen en bovendien een zeker tegoed heeft.

De wet van God en de rede

Het mag waar zijn dat de gehoorzaamheid aan Gods geboden bij Calvijn centraal staat. Het gaat hem echter niet om blinde gehoorzaamheid, maar om een antwoordend 'gehoor geven aan' Gods bevrijdende daad en zijn vrijsprekende Woord. De gelovige gehoorzaamt niet aan een goddelijke despoot, maar aan een God die in relatie treedt met mensen, zoals de proloog van de decaloog laat zien ('Ik ben de HEER, uw God, die u uit Egypte, uit de slavernij, heeft bevrijd', Exodus 20: 2). De geboden zijn gericht op een leven in vrijheid, op *human flourishing*. Bij het menselijke antwoord aan God spelen de rede en de menselijke wil bovendien volop mee. In het geheiligde leven wordt de wil omgevormd. Ook het verstand speelt een belangrijke rol in het begrijpen van het doel en de samenhang van Gods geboden. Calvijn stelt dat bij ieder gebod gezocht moet worden naar de 'ratio' en het doel van het gebod. Daarbij hanteert hij het principe van de *synecdoche*, dat wil

zeggen dat in het deel het geheel besloten ligt. Als een gebod een bepaalde handeling gebiedt of verbiedt, dan staat dat voor een geheel met implicaties voor een omvattende praktijk. 'Gij zult niet stelen' betekent dan bijvoorbeeld goed en verantwoord omgaan met je bezit. Om vast te stellen wat dat betekent hebben we ons verstand nodig, zij het dat het dan om een door God 'vernieuwd denken' gaat (Romeinen 12: 2).⁴

Bovendien gaat Calvijn ervan uit dat God zijn wil niet alleen in de decaloog heeft geopenbaard, maar ook in de 'natuurwet', die in het hart van *alle* mensen is gegrift (Romeinen 1:19 en 2:14).⁵ Er wordt verschillend gedacht over de plaats en betekenis van de natuurwet bij Calvijn. Ik denk dat de betekenis van de natuurwet als 'algemene openbaring' deel uitmaakt van zijn opvatting van het 'drievoudig gebruik van de wet'. De natuurwet fungeert relatief zelfstandig in de 'eerste functie' van de wet, namelijk als weerhouding van het kwaad in de wereld. Ook al heeft God zijn wil in de Bijbel veel duidelijker

De reformatie heeft volgens Gregory geleid tot een hyperpluralisme aan religieuze en seculiere overtuigingen

geopenbaard en kunnen mensen op basis van hun eigen handelen overeenkomstig de natuurwet niet rechtvaardig worden voor God, toch erkent Calvijn dat ieder mens kennis heeft van wat behoort tot een goed en juist leven. Daarnaast heeft de natuurwet een functie in het 'tweede gebruik': er is geen verontschuldiging voor het kwaad dat mensen doen, want ieder heeft een natuurlijke kennis van goed en kwaad. In de derde functie van de wet (als richtsnoer voor het christelijke leven) heeft de natuurwet geen bijzondere betekenis.

Kortom, anders dan MacIntyre en Gregory suggereren, zet Calvijn het denken in termen van de natuurwet, inclusief een teleologische opvatting van de menselijke bestemming, zoals dat in het middeleeuwse denken een hoogtepunt vond bij Thomas van Aquino, gewoon voort. Het verschil is dat bij Calvijn de genade de natuur niet vervolmaakt, maar zorgt voor een totale vernieuwing van de menselijke wil tot een leven in gemeenschap met Christus. Bij Thomas is de verhouding tussen natuur en genade veel harmonischer.

Calvijn en de deugden

Verder blijkt Calvijn ook de deugdethiek te veronderstellen. Geheel in lijn met zijn waardering van de natuurwet, erkent Calvijn dat ook onder de heidenen excellente voorbeelden van de deugden gevonden worden. Dit is niet in strijd met de 'totale verdorvenheid' van de menselijke natuur, want deze 'corruptio' betekent niet dat de mens door en door slecht is, maar dat zijn natuur *in alle aspecten* door de zonde is aange-tast. Als het gaat om het geheiligde leven als eenheid met Christus is Calvijn opmerkelijk positief over de deugden. Ze moeten dan gericht worden op het juiste doel: de liefde voor God. Calvijn zet het christelijke leven vervolgens uiteen vanuit de Tien Geboden. Deze keuze is echter niet principieel, maar pragmatisch. Calvijn verwijst met instemming naar de kerkvaders die 'elke deugd afzonderlijk' in vele geschriften steeds voortreffelijk hebben uitgewerkt. Zelf wil hij zijn beschrijving van hoe de gelovige 'tot het doel komt dat hij zijn leven op de goede manier inricht' beknopt houden en daarom kiest hij voor een ordening vanuit de Decaloog.⁶ Het onbe-

Niet langer ging het om *caritas* maar om gehoorzaamheid

doelde gevolg van deze pragmatische keuze is wel geweest dat de protestantse ethiek gaandeweg steeds minder oog kreeg voor de deugden en zich steeds meer ontwikkelde tot een ethiek van regels en geboden, van rechten en plichten – daarin hebben MacIntyre en Gregory gelijk. Maar het is onjuist om te stellen dat dit het *noodzakelijk* gevolg was van de reformatie. Calvijn geeft verschillende positieve uiteenzettingen over de deugden.⁷ Protestantse theologen, zoals Melancthon, Danaeus, Amesius, Edwards, Schleiermacher, Brillenburg-Wurth en anderen, ontwikkelden in verschillende perioden eigen vormen van deugdethiek.

Een calvinistische ethiek heeft volgens mij bovendien een tegoed, omdat ze in principe in staat is om gebod en deugd, voorschriften en morele kwaliteiten met elkaar te verbinden. Dat is van belang omdat de kracht van de deugdethiek (innerlijk gevormde houdingen die van binnenuit motiveren voor het goede) soms ook de zwakte ervan is. Dat heeft te maken met de menselijke wil die een kwade wil kan blijken te zijn. Daarom moet een mens in het gebod aangezegd worden wat hij *moet* doen. Geboden vormen een noodzakelijke aanvulling bij de deugden, zoals MacIntyre zelf ook stelt, maar in zijn eigen deugdethische uitwerking in feite niet verdisconteert.⁸ Ook op een andere manier heeft het calvinistische wetsdenken vruchtbaar ingewerkt op een deugdethisch denken, namelijk in het 'normatieve praktijkmodel', waarin een MacIntyriaans praktijkbegrip is verrijkt met Dooyeweerd's 'wetskringen' – een eigentijds bewijs dat calvinistisch denken niet op gespannen voet hoeft te staan met een teleologische visie.

Sociale rollen en autonomie

Tot slot ga ik nog kort in op de beide andere kernpunten van de reformatie die MacIntyre en Gregory hebben bekritiseerd:

het individu dat van al zijn sociale karakteristieken is ontdaan en de secularisatie van diverse levenssterreinen. Ook hiertegen valt vanuit Calvijn wel het een en ander in te brengen. Als het gaat om het individu in zijn sociale rol is Calvijns denken over roeping interessant. Enerzijds gaat het bij roeping volgens hem om het deel uitmaken van het koninkrijk van God; dat is de ware roeping van de christen. Anderzijds staat deze roeping niet tegenover de sociale rollen die we in beroep en in sociale verbanden hebben; het gaat er juist om midden in deze verbanden aanwezig te zijn als op een 'uitkijkpost' van het koninkrijk. Calvijn heeft bovendien een scherp oog voor de sociaal-politieke veranderingen van zijn tijd. Hij bepleit zowel een meer open, minder vastgelegde benadering van interpersoonlijke relaties, alsook aandacht voor de gegeven plaats die ieder heeft in zijn of haar sociale rol. Daarbij dient gestreefd te worden naar harmonie en samenhang tussen de verschillende delen van het leven, als gericht op het doel van het koninkrijk, een gedachte die aansluit bij een MacIntyriaanse opvatting van narratieve levenseenheid. Calvijn heeft veel gevoel voor de orde van menselijke praktijken en bijbehorende wetten die geworteld zijn in de orde van de schepping.⁹

Tegenover het derde punt van kritiek kunnen we opmerken dat de verzelfstandiging van de burgerlijke overheid bij de reformatoren niet betekende dat de vorst geen verantwoordelijkheid droeg voor God. Zowel in Luthers als in Calvijns twee rijkenleer geldt dat de overheden hun gezag dienen uit te oefenen voor het aangezicht van God. Bovendien blijkt Calvijns verbondsmatige denken ook relevant voor het sociale en politieke domein. Bij een latere calvinist als Johannes Althusius ontwikkelt zich bijvoorbeeld een rijk concept van allerlei geassocieerde verbanden die elk een bepaald doel nastreven dat gegeven is met Gods goede schepping, zoals het leven in familieverband, het samenwerken in gilden en verenigingen en het ontwikkelen van kennis in universiteiten. Tegenover een verdere segmentatie van sociale rollen zetten calvinisten zich in voor het bijhouden van allerlei sociale verbanden in zowel het religieuze als het politieke domein. Deze manier van denken wordt voortgezet in Dooyeweerd's filosofie van modale wetskringen. Ik beschouw dit denken als unieke protestantse uitwerking van een in wezen teleologische visie, waarbij de condities van de moderniteit niet slechts bekritiseerd maar ook voluit verdisconteerd worden.

Noten

- 1 Brad Gregory, *The Unintended Reformation: How a Religious Revolution Secularized Society*, Cambridge, 2012
- 2 Alasdair MacIntyre, *A Short History of Ethics: A History of Moral Philosophy from the Homeric Age to the Twentieth Century*, London 1974, 121-127 en *After Virtue: A Study in Moral Theory*, Notre Dame 1984 (2e ed.), 32-34, 53-54; Gregory, *Unintended Reformation*, 180-234
- 3 MacIntyre, *After Virtue*, 181-225
- 4 Calvijn, *Institutie*, 2.8.8 en 3.7.1
- 5 Zie voor natuurwet o.a. *Institutie* 2.2.17 en 22, 2.8.1
- 6 Calvijn, *Institutie*, 3.6.1
- 7 Bijv. Calvijn, *Institutie*, 3.6.3 en 3.7.3
- 8 MacIntyre, *After Virtue*, 150, 200
- 9 Calvijn, *Institutie*, 2.2.3 en 3.10.6.