Het Perpetuum Mobile van Europa

Je mehr die katholische Kirche und ihre Soziallehre auf das Ethos der Menschenrechte zurückgreifen, umso dringlicher stellt sich die Frage, von welchem Verstehenshorizont her sie diesen Einsatz leisten.

- Franz Böckle, "Ja zum Menschen. Bausteine einer Konkreten Moral", 1995 München

I'm not a saint unless you think of a saint as a sinner who keeps on trying.

- Nelson Mandela, 5 oktober 1999

In de Albert Heijn aan de Wibautstraat, kun je Europa zien.

- Caissière, 24 februari 2014

Heeft de teloorgang van het Christendom in Europa het zelfvertrouwen in de Europese cultuur ondermijnd? Deze is vraag is, strikt genomen, natuurlijk niet te beantwoorden. Hét Christendom? Dé Europese cultuur? Het behoeft weinig betoog dat het nauwelijks zin heeft om in deze termen te spreken, ook al zou ik dit essay met gemak kunnen vullen

met precies dat (brave) betoog. Laat ik het zo zeggen, bij de verbroederende kracht van het Christendom vallen vele vraagtekens te plaatsen[1]. Daarnaast aarzel ik te accepteren dat er een Europese cultuur zou bestaan – al dan niet met afbrokkelend zelfvertrouwen – die zich zou uitstrekken over meer dan vijftig landen. Toch schuif ik deze overwegingen terzijde, want de meest belangwekkende vraagstukken zijn nu eenmaal onvermijdelijk onbeholpen.

Ik richt mij daarom op de angel van de gestelde vraag die, zoals ik het zie, neerkomt op de angstige verwondering of het politieke systeem van het huidige Europa een bron kent die, als een perpetuum mobile, een doorlopend gevoel van gemeenschap aanzwengelt dat nodig is voor haar voortbestaan. Deze vraag is al eerder aangestipt door de Duitse constitutionele rechter Ernst-Wolfgang Böckenförde (1930). Hij poneerde de stelling dat het grootste gevaar voor de liberaal-democratische staat is dat zij de sociale voorwaarden die haar functioneren vereist zelf niet kan garanderen.[2] De ruimte die een seculiere overheid biedt aan alle vormen van pluraliteit zou, stelt Böckenförde, een gedeeld ethos kunnen ondermijnen, dat juist nodig is om politieke en sociale vrijheden te waarborgen binnen bepaalde landsgrenzen. Zo moeten burgers een vanzelfsprekende solidariteit ervaren die hen motiveert om morele beslissingen te nemen die hun samenleving ondersteunt – want zonder zulke solidariteit kan geen enkele welvaartstaat floreren. Ofwel, het spraakmakende dilemma van Böckenförde houdt in dat de seculiere democratie een bezielde gemeenschap verlangt die door haar eigen openheid voor

---

[1] Wat te denken van de kruistochten? De uitroeiing van de Katharen? De veroveringen van de Duitse Orde? De Spaanse Reconquista? De Europese godsdienstoorlogen? De heksenjachten? *The Troubles* in Ierland?

[2] Ernst-Wolfgang Böckenförde, *Recht, Staat, Freiheit*. Frankfurt am Main, Suhrkamp Verlag 2006, p. 112.

diversiteit beschadigd kan raken, terwijl het politieke systeem niet over enig gereedschap beschikt zulke bezieling te genereren of te herstellen.

Als dit waar is, dan is een democratische toekomst voor Europa geen zekerheid. Alle moderne westerse landen hebben in de laatste eeuw immers te maken gehad met een aanwas van multiculturaliteit, emancipatoire bewegingen en post-nationale instituties die de oorspronkelijke bronnen van sociale cohesie veranderden, uitdunden of zelfs vernietigden. Betekent dit dat de solidariteit in de Europese natiestaten langzaam is afgepeld, als de schillen van een ui, tot een verarmd flintertje wederzijds wantrouwen? Als dat zo is, dan hebben liberalen en democraten zich te weinig beseft dat de succesvolle verwerkelijking van hun verlichtingsideologie in de politiek, altijd ongemerkt parasiteerde op gevoelens van broederschap die ontsproten uit andere gemeenschappen, zoals de Kerk. Een schrikbeeld doemt op, waarin de landen van Europa tijdens een mars richting universele rechten voor een ieder, terloops hun sociale lijm aantastten. Een lijm die, ironisch genoeg, noodzakelijk is om rechten voor een ieder te beschutten.

Ik verzet me tegen deze fatalistische duiding van de ontwikkeling van het moderne Europa. Áls het Christendom al ooit het web faciliteerde waarin haar burgers zich verbonden waanden – als gezegd wil ik mij niet te gedetailleerd branden aan deze geschiedkundige vraag -, dan staat het Europese continent er tegenwoordig ideologisch en sociologisch beter voor. Mijn stelling is dat de staatsvorm van de liberale democratie *zelf,* met de rechten van de mens als energiebron, de ruggengraat vormt van het hedendaagse en toekomstige Europa. Het zelfvertrouwen van de Europeaan is dan ook weinig gediend met een (onterechte) nostalgie naar een lang verloren religieuze samenhorigheid. De opbloei of inzinking van een bezield Europa hangt af van haar

capaciteit om een hedendaags zelfbegrip te ontwikkelen dat haar kracht geeft, in plaats van ontneemt. Want tenslotte is iedere gemeenschap die het dorpsniveau ontstijgt een 'ingebeelde gemeenschap'.[3] Anders gezegd, elke natie of politieke unie is uiteindelijk een sentimenteel construct, dat voldoende affectie moet oproepen om politieke besluitvorming mogelijk te maken, of een welvaartstaat te laten draaien.

Dit brengt niet met zich mee dat het bestendigen of transformeren van een ingebeelde gemeenschap eenvoudig is. Sterker nog, simpelweg tegen mensen roepen dat ze bij elkaar horen, maakt verweesde verhoudingen vaak juist pijnlijk zichtbaar. Want ook al merkte Ernest Geller (1925-1995) terecht op dat het, uiteindelijk, zo eenvoudig is dat 'twee mensen tot dezelfde gemeenschap behoren, als zij elkaar herkennen als behorend tot dezelfde gemeenschap'[4], is de wil tot die herkenning vaak moeilijk op te leggen.

Maar betekent dit logischerwijs dat het zelfvertrouwen van de Europese cultuur voor altijd geknakt is, nu blijkt dat het Christendom niet de eeuwige bron is van Europese verbroedering? Ik spreek dit tegen. En ik vermoed dat mijn stellingname niet voortkomt uit een naïef optimisme, maar uit het doorzien van een hardnekkig misverstand dat een plaag vormt voor het ontstaan van een gedeelde toekomstvisie binnen de Europese natiestaten.

Dit misverstand houdt kort gesteld in dat de ethische kern van de liberale democratie neerkomt op een krachteloos moreel relativisme. *Ohne Gott keine Moral.* Om deze reden zou in een maatschappij waarin de invloed van een instituut als de Kerk afneemt, de

---

[3] Dit is de gevleugelde uitspraak van Benedict Anderson (1936) in: *Imagined communities. Reflections on the origin and spread of nationalism,* Verso, London, 1983

[4] Ernest Gellner *Nations and Nationalism,* John Wiley & Sons, 1983 p 7

gemeenschapszin aftakelen en, in het ergste geval, de barbarij uitbreken, omdat de staatsvorm van de liberale democratie zelf geen enkel ethisch kader biedt. Terwijl… Niets is minder waar! Toch is het precies deze dwaling die de onnodige overtuiging voedt dat de 'neutraliteit' van de Europese democratieën zielloos is, en hen een moreel reliëf ontneemt dat nodig is om solidariteit op te wekken tussen mensen. De neutrale staat *vindt* immers niets, dus *bestaat* eigenlijk niet.

Om te begrijpen dat deze beschouwing de maatschappijvorm van de liberale democratie geen recht doet, is het van belang het hedendaagse Europa in haar historische context te plaatsen. Zo blijft het essentieel nooit te vergeten dat diversiteit in de samenleving zo oud is als de mensheid zelf. Een dooddoener, misschien, maar een noodzakelijke dooddoener bij het op waarde schatten van de verlossing die de opkomst van de moderne liberale democratie in het naoorlogse Europa aan velen bracht (en brengt). Want in reactie op de gruwelijkheden van de Tweede Wereldoorlog, ontstond een mensenrechtendiscours dat een ongekend krachtig vocabulaire bood aan allerlei politieke bewegingen die de vooroorlogse hiërarchische rolverdelingen in de samenleving aan de kaak stelden. Nu het uitgangspunt van het nieuwe Europa de assumptie werd dat alle mensen gelijkwaardig zijn, kon via een taal van burgerrechten en democratische verantwoordelijkheid een haast onuitputtelijke lijst aan historisch toegestane vormen van oppressie en marginalisatie van rassen, geaardheden en seksen worden bevochten.

De zegswijze dat de liberaal-democratische staat 'neutraal' is, is dan ook ongelukkig, want in het dagelijks taalgebruik betekent 'neutraliteit' een afwezigheid van ieder oordeel. En wat is de kracht van een onpartijdige staat? Veronderstelt zij dat moraliteit relatief is en ethiek een kwestie van smaak? Als je het zo ziet, sloeg de Amerikaanse

dichter Robert Frost (1874-1963) de spijker op de kop toen hij verzuchtte dat: "een liberaal zo ruimdenkend is dat hij zijn eigen standpunten niet kan verdedigen".

Maar dit type neutraliteit is helemaal niet het ethische fundament van de liberale democratie. Want hoe kan een staatsvorm die gegrond is in het uitgangspunt dat alle mensen onvervreemdbare constitutionele rechten toekomen vanwege hun *intrinsieke morele gelijkwaardigheid*, nu 'neutraal' zijn, opgevat als onpartijdig? De vraag stellen is hem beantwoorden.

Ofwel, het is een pertinente vergissing te stellen dat de liberale democratie geen gemeenschapszin zou kunnen opwekken omdat zij in haar kern moreel relativistisch zou zijn. De 'neutraliteit' van de liberaal-democratische staat is geen zwak "anything goes", maar een beperkte vorm van neutraliteit die inhoudt dat: *alle individuen in de samenleving er evenveel toe doen.* [5]

Wat dit uiterst morele fundament van een samenleving, meestal vastgelegd in een grondwet, in bepaalde concrete gevallen inhoudt behoeft uiteraard uitvoerig of zelfs eindeloos debat – maar dit debat vormt dan ook het hart van de politieke gemeenschap. Hoe het ook zij, duidelijk is dat de grondbeginselen van de moderne liberale democratie geenszins ethisch vlak zijn, maar innig gecommitteerd aan grondprincipes als het recht op individuele vrijheid, gendergelijkheid, raciale gelijkheid en gelijke kansen in de

---

[5] Dit punt is heel duidelijk verwoordt door Will Kymlicka:

Neutrality may not be the best word to describe what is at stake here. […] The sort of neutrality endorsed by [... liberal democracy…] is a limited one, focused solely on the intrinsic merits of different (justice-respecting) conceptions of the good life. […] The state tells people what is rightfully theirs, and what rightfully belongs to others, and insists that people adjust their conceptions of the good to respect the rightful claims of others. But if someone's conception of the good life does respect these principles of justice, then the state does not assess the merits of this (justice-respecting) way of life.

In: *Contemporary Political Philosophy*, 2nd edition, Oxford University Press, 2006 p. 217

maatschappij voor iedereen – een rijtje bindende kernwaarden dat, qua moreel gewicht, niet onderdoet voor religieuze voorschriften als de tien geboden.

En zo blijkt dat het semantische verschil tussen twee definities van het woord 'neutraliteit' die ronddwalen[6], van cruciaal belang is voor het zelfbegrip van democraten. De ideologie van Europa is *niet* gestoeld op een futloze onpartijdigheid, maar is geworteld in de mensenrechtenrevolutie die op het continent plaatsvindt sinds de tweede helft van de twintigste eeuw, met als credo: *iedereen telt*. En wellicht paradoxaal – maar niet relativistisch! - werkt deze ideologie als een dubbelzijdig zwaard. Aan de ene kant vormt zij de inspiratie achter de liberale democratie, waarin de autonomie, gelijkheid en diversiteit van burgers wordt beschermd opdat zij hun eigen levensopvattingen kunnen vormen of behouden. Aan de andere kant expliciteert zij nadrukkelijk de morele en juridische grenzen van de eisen en verwachtingen die burgers kunnen afdwingen, van de staat en van elkaar. Zo komt het vaak voor dat gestigmatiseerde groepen in hun worstelingen tot emancipatie, ook hun eigen tradities en sociale hiërarchieën moeten aanpassen, bijvoorbeeld met betrekking tot de status van homoseksuelen of de positie van afvalligen. Vrijwel iedere strijd onder de vlag van mensenrechten, transformeert zowel vriend als vijand.

Kortom, het kernpunt van het hedendaagse Europa is inderdaad geen godsdienstige devotie meer, maar een maatschappelijke devotie[7] aan een rechtvaardige samenleving waarbinnen zowel de verticale relaties van de burgers met de overheid, als de

---

[6] En dit is, in wezen, net zo alledaags als dat het woord 'bank' zowel kan slaan op een zitmeubel als op een financieel instituut.

[7] De Amerikaanse socioloog Robert N. Bellah noemde dit een "Burgerlijke religie". In: "Civil Religion in America," *Daedalus,* Winter 1967, Vol. 96 Issue 1, p. 1-21

horizontale relaties tussen burgers onderling gekenmerkt worden door de rechten en plichten van democratisch burgerschap.

Een mogelijke kritiek op deze interpretatie van de nieuwe Europese ruggengraat is dat dit gewoonweg onmogelijk is. Een rijtje constitutionele rechten heeft niet de *sociale* kracht burgers aan elkaar te verbinden, vooral niet als zij te veel verschillen in culturele achtergrond, religieuze vorming en dagelijkse beslommeringen. De bron achter de bezielde gemeenschap, wordt dan gesteld, heeft meer afgebakende handelspraktijken nodig die worden ingeprent via bewonderenswaardige verhalen. Handelspraktijken die een raamwerk scheppen voor morele reflectie en, belangrijk, mensen verenigen tijdens regelmatige bijeenkomsten.

Deze argumentatielijn ademt de teneur van de bevindingen van Alexis de Tocqueville (1805-1859) tijdens zijn reis door Amerika in 1831. In zijn boek *Democracy in America* schreef hij dat religie een onmisbaar fundament is van de democratische samenleving, omdat een godsdienst de burgerij de benodigde zedelijke begrenzingen aanleert bij het invullen van haar vrijheden.[8] Zonder een specifieke religie aan te raden, meende De Tocqueville dat een gedeelde godsdienst, indirect, een leerschool is tot democratisch burgerschap. Religie, schreef hij, brengt vooral de juiste *gewoonten en tradities* bij – precies daar waar de invloed van de politiek niet reikt. Geleid door de maatschappelijke routines die met een godsdienst samenhangen, ondervinden mensen

---

[8] De Tocqueville:

Men cannot abandon their religious faith without a kind of aberration of intellect and a sort of violent distortion of their true nature; they are invincibly brought back to more pious sentiments. Unbelief is an accident, and faith is the only permanent state of mankind.

In: *Democracy in America*, Volume 1, Phillips Bradley New York: Vintage, 1990 book 1, chapter 7

dat zij onderdeel uitmaken van een samenleving die groter is dan zijzelf, met gedeelde doelen die opofferingen verlangen die het persoonlijk gewin soms doorkruizen.

De meerwaarde van een godsdienst voor de democratische samenleving is dus vooral instrumenteel volgens De Tocqueville.[9] Nergens stelt hij dat het Bijbelverhaal, op zichzelf, morele waarde heeft of bescherming verdient, maar het praktiseren van een godsdienst in groepsverband verschaft wel onontbeerlijke *habituele* richtlijnen aan het dagelijks leven. Niet alleen ideologisch, maar vooral gedragsmatig tempert het individualisme, wekt het actieve participatie op en moedigt het een besef van persoonlijke verantwoordelijkheid aan.[10]

Het is altijd lastig bevindingen van anderen te weerleggen. Ongetwijfeld zal de 26-jarige De Tocqueville onder de indruk zijn geweest van het sociale cement dat het Christelijke geloof bood aan het Amerika van de negentiende eeuw. Misschien is het daarom het beste zijn bevindingen te contrasteren met die van mij. Ik ben nu ook 26, geboren in het Nederland van de late jaren tachtig. Het functioneren van de democratie, zoals ik het heb gezien, hing niet af van één moraalfilosofisch instituut als de Kerk dat een ethisch kompas of sociaal ankerpunt bood aan burgers. Sterker nog, nooit zat ik in een schoolklas, studiegroep of sportteam, niet bestaand uit een kakofonie van etniciteiten, sociale klassen en religieuze achtergronden. Het is niet overdreven te stellen dat het land waarin ik opgroeide geen enkele algemene deler kende die al haar ingezetenen verbond, naast de democratie zelf. En nooit heb ik het idee gehad dat de elementaire brandstof

---

[9] De Tocqueville schreef, tegen het einde van zijn leven, dan ook in een brief aan een collega 'geen gelovige' te zijn. Wel bleef hij de positieve invloed van een godsdienst op de samenleving verdedigen (en vond hij persoonlijk veel innerlijke rust door het lezen van de Bijbel).
In: Larry Siedentop, *Tocqueville,* Oxford, 1994 p. 104

[10] Alexis de Tocqueville, *Democracy in America*, Volume 1, Phillips Bradley New York: Vintage, 1990, p. 124

van het politieke systeem langzaam verdampte, omdat een dusdanig pluriform scala aan individuen zich Nederlander noemde.

Integendeel. Er zit een flinke spanning tussen de theorie van De Tocqueville, die impliceert dat Nederland al decennia op de rand van de ineenstorting zou moeten balanceren, en mijn overtuiging dat ik met de tijd en plaats van mijn geboorte behoor tot de grootste geluksvogels in de menselijke geschiedenis.

Nu, als jonge vrouw met een opleiding in de filosofie, koester ik dan ook een gezond wantrouwen voor (nog opvallend gangbare) verheerlijkingen van lang vervlogen politieke gemeenschappen, waarin alles beter zou zijn geweest. Wat mij betreft komen de (academische) glorificaties van, onder andere, het oude Athene of het Amerika van De Tocqueville uiteindelijk neer op een misplaatst heimwee naar een tijd waarin aristocratische, witte mannen de dienst uitmaakten.

Om die reden glijdt het argument 'dat de geschiedenis heeft aangetoond dat religie in de maatschappij leidt tot de beste gewoonten en tradities voor een democratische samenleving' van mij af als waterdruppels op vet. Ik weiger mee te gaan in een bewieroking van 'goede oude dagen' waarin ik, als vrouw, niet eens de kans had gehad een essay als dit te schrijven.[11] Bovendien, even los van mijn hypothetische persoonlijke positie, was zelfs de slavernij nog niet afgeschaft in het Amerika van De Tocqueville. Om nog maar te zwijgen over het aantal slaven in de tijd van het Oude Griekenland. Het lijkt me, om deze reden, op zijn minst betwijfelbaar of de bronnen van toenmalige gewoonten en tradities als spiegel zouden kunnen dienen voor een democratie die voldoet aan onze contemporaine maatstaven. Het Europa van nu is al zó veel verder.

---

[11] E. C. Keuls, *The Reign of the Phallus. Sexual Politics in Ancient Athens*, Berkeley, 1985

Ed. Jill Locke, and Eileen Hunt Botting, *Feminist Interpretations of Alexis de Tocqueville*, Penn State Univeristy Press, 2008

Ideologisch is ze vooruit, omdat ze haar Verlichtingsretoriek niet meer beperkt tot de positie van een select gezelschap van heerschappen. En sociologisch is de sociaaleconomische gelijkheid in de samenleving nog nooit zo ver ontwikkeld geweest.

Mijn scherpe toon in de vorige alinea betekent niet dat ik iedere zorg over het behoud van sociale cohesie in de moderne maatschappij wil bagatelliseren, zeker niet zelfs. Er bestaat nu eenmaal een spanning tussen diversiteit en eenheid die historische, sociologische en filosofische reflectie behoeft. Maar het is van belang het juiste startpunt te kiezen van deze reflectie. Daarom wil ik een onderscheid aanbrengen tussen 'achterwaarts denkwerk' en 'voorwaarts denkwerk'.

Achterwaarts denkwerk begint uit de zorg dat de diversiteit in de samenleving te sterk is toegenomen en dat een ideale gemeenschap, zoals die in het verleden bestond, op verontrustende wijze is geërodeerd. Om deze reden zoeken achterwaartse denkers vaak naar methoden om vroegere tijden te doen herleven. Als gezegd vind ik dit type denkwerk vaak onterecht nostalgisch naar politieke gemeenschappen die stoelden op de onderdrukking van vrijwel iedereen. Het biedt daarom weinig intellectuele voedingsbodem voor relevante bezinning op de toekomst, en mondt bovendien vaak uit in conservatieve pleidooien tegen het homohuwelijk of vrouwenemancipatie.[12]

Voorwaarts denkwerk begint met de aanname dat diversiteit in de samenleving een gegeven is, op het woelige af. Moderne democratieën zijn nu eenmaal multiraciale, multireligieuze en multiculturele samenlevingen, waarbinnen vrije burgers de mogelijkheid hebben hun opvattingen over het goede leven te bepalen en te herijken wanneer hen dat goeddunkt. Communicatie- en migratiestromen hebben steeds minder boodschap aan landsgrenzen; afkomst wordt alsmaar een diffuser begrip; kunstenaars

---

[12] David Phillips, *Looking Backward: A critical Appraisal of Communitarian Thought,* Princeton University Press, 1993

met wie we ons identificeren zijn steeds vaker geen landgenoten; en geen enkele groep in de maatschappij heeft nog de volledige macht de sociale normen te definiëren. Voorwaartse denkers richten zich daarom op de vraag welke bronnen van sociale cohesie tegengewicht kunnen bieden aan deze bijwijlen ontregelende pluraliteit. Indien we, als democraten, multiculturaliteit en emancipatie niet bevechten maar uitdragen, welk zelfbegrip moeten wij ons dan aanmeten om onze maatschappij te laten slagen als bezielde gemeenschap?

Een voorbeeld van een voorwaarts denker is de filosoof Claude Lefort (1924-2010), die in zijn werk de kenmerken van de democratie heeft proberen te ontrafelen.[13] In zijn filosofie maakt hij een onderscheid tussen 'het politieke' (*le politique*) en 'de politiek' (*la politique*)[14]. Met 'het politieke' bedoelde Lefort politiek-filosofische analysen van maatschappijvormen, die tonen op welke wijze een politiek regime de verhouding tot de macht ordent en de constitutieve beginselen hanteert. Zo is het belangrijkste kenmerk van de democratie de anti-hiërarchische verhoudingen tussen haar burgers. 'De politiek' beslaat het feitelijke, het politicologische, zoals het verloop van een verkiezing of de vorming van een regeerakkoord.

Als voorwaarts denker, stelde Lefort dat de kracht van het politieke regime (*le politique*) van de liberale democratie is dat zij de enige maatschappijvorm is die de oorspronkelijke verdeeldheid van de sociale werkelijkheid omarmt. Ofwel, de democratie erkent dat tegenstelling in de samenleving onophefbaar is - sommigen mensen worden het gewoon

[13] De filosofie van Lefort is, tot op heden, relatief onbekend gebleven buiten Frankrijk. Tegelijkertijd lijkt in de academie een gestage stijging van waardering plaats te vinden voor zijn theorieën. Zijn gedachtegoed biedt zowel een fraaie democratieconceptie – die ik hier zal bespreken - , als een overtuigende kernschets van totalitarisme. Totalitaire politici proberen, volgens Lefort, 'de plaats van de macht' permanent in te vullen. Waarover later meer.

[14] Claude Lefort *Het democratisch tekort*, Boom uitgevers Amsterdam, 1992

nooit met elkaar eens -, maar in plaats van dit te bestrijden, institutionaliseert zij het conflict om machtsconcentraties te vermijden. Oftewel, het democratische systeem aanvaardt, en legitimeert zelfs, het bestaan van incompatibele levensopvattingen in de maatschappij.

Binnen het denken over de democratie, schrijft Lefort, is daarom 21 januari 1793 een belangrijk moment, toen de guillotine een eind maakte aan het leven van Lodewijk XVI. Want met het verdwijnen van het Franse staatshoofd, verloor het *ancien regime* ook zijn symbolische lichaam. De plaats van de macht (*lieu du pouvoir)*, voorheen ingenomen door een 'transcendente' Koning die de individuele koningen oversteeg, bleef vanaf dat moment per definitie leeg (*lieu vide).* De maatschappijvorm van de democratie staat immers niet toe dat de symbolische plaats van de macht ooit permanent wordt ingevuld door één persoon, partij, oppergod, of nationaal zelfbeeld. De macht kan wel tijdelijk worden ingenomen, na verkiezingen, maar het fundament van de democratie is dat zij eeuwig onbepaald en onaf blijft. Steeds opnieuw moet zij temporeel worden ingevuld door de nieuwe politieke realiteit, als tussenscore van een sociale strijd zonder eindpunt.

De vraag die zich nu opdringt is wat in deze omschrijving van de democratie, de energiebron achter de bezielde gemeenschap vormt. Wat kan ons nog verbinden, nadat we vol bravoure hebben aanvaard dat onze verdeeldheid onophefbaar is? Is een *e pluribus unum* dan nog wel mogelijk?

Ik denk van wel, en de benodigde denkstap is dat de inclusiviteit van de liberale democratie haar eigen energie opwekt. Nu, in de terminologie van Lefort, de politieke macht (*la politique*) in de samenleving onophoudelijk tijdelijk gevuld wordt, maar tegelijkertijd symbolisch eeuwig leeg blijft, bestaat er nooit meer 'een ware gemeenschap' of 'een ware toekomst' of 'een waar Europa', want dat zou de plaats van

de macht permanent inkleuren. De historische les die de staatsvorm van de liberale democratie voortbracht, na vele episodes in de geschiedenis gevuld met afgrijselijke totalitaire onderdrukking, is dan ook dat de insluiting van onafwendbare pluraliteit de enige wenselijke optie is.

Et voilà, deze historische conclusie leidt ons terug naar het argument dat de mensenrechtenrevolutie van de twintigste eeuw de bron is van het hedendaagse zelfvertrouwen van de Europese cultuur. De theorie van Lefort toont aan dat het enige wat de liberale democratie ooit kan uitsluiten, is dat zij ooit iemand zal uitsluiten.[15] Dus *elk persoon*, ongeacht zijn afkomst, sekse, religieuze achtergrond of politieke overtuiging *telt* en heeft *het recht om rechten te hebben*.[16] En dit krachtige normatieve principe, dat ontspruit uit de inclusiviteit van de democratie als empirische noodzakelijkheid, kent als brandstof een eeuwige verdediging van de rechten van de mens. Want als iedereen telt, dan is geen andere maatschappij mogelijk dan een waarin alle burgers gelijke, grondwettelijke rechten toekomen. En dat is precies het morele grondbeginsel van het naoorlogse Europa.

Een kleine zijstap. Er is een goede kans dat mij, na deze redenatie, politieke correctheid wordt verweten. Is de wereld immers niet te weerbarstig voor een kitscherig pleidooi over een overkoepelende gemeenschap, gefundeerd in een humanistisch respect

---

[15] Bart Verheijen 'Een democratie in crisis? Over de onbepaaldheid van de democratie', Socialisme en democratie. Politiek wetenschap essay 10/11 (Amsterdam) 2010, p. 45-50.

[16] Formulering van Hannah Arendt, in: *The Origins of Totalitarianism*, Schocken Books, 1951, chapter 9:*"The Perplexities of the Rights of Man"*.

Arendt besefte als geen ander dat mensenrechten, gewaarborgd via burgerrechten, de drijvende kracht diende te worden van het nieuwe Europa, na de puinhopen van het Naziregime.

voor het individu? Kijk uit het raam: de hebzucht neemt toe, de migratie loopt de klauwen uit, de Euro stort in en perspectief op verbetering is er nauwelijks.

Gelukkig lijkt dit (achterwaartse) cynisme overbrugbaar, indien de juiste persoon op het juiste moment een beroep doet op onze gedeelde menselijkheid, als ethische basis voor een rechtvaardige samenleving. Afgelopen jaar toonde de stroom van emoties die volgde op het overlijden van Nelson Mandela (1918-2013) dit. Er bleek, niet geheel onverwacht, een grenzeloze consensus te bestaan dat Mandela een groots moreel leider was geweest en een lichtend voorbeeld voor een ieder. De superlatieven buitelden over elkaar heen. Mandela was de zoon, de vader en de heilige verzetsstrijder. Maar wat was nu precies het morele uitgangspunt dat Mandela inzette voor de vreedzame afschaffing van het apartheidsregime in Zuid-Afrika? Mandela:

> *I have fought against white domination and I have fought against black domination. I've cherised the ideal of a democratic and free society in which all persons live together in harmony and with equal opportunities.*[17]

De mens – en niet één klasse, ras of religie – moet het fundament van de gemeenschap zijn, met dat democratische standpunt inspireerde Mandela vele harten. En te zien aan de sociale mobilisatie die hij heeft kunnen opwekken, is het onwaarschijnlijk dat met hem de laatste humanist is overleden. Dus vanwaar de diepe scepsis over de capaciteit van de liberale democratie om gemeenschapszin te scheppen?

Terug naar de hoofdlijn. Eerder in dit essay stipte ik al aan dat iedere politieke gemeenschap, uiteindelijk een 'ingebeelde gemeenschap' is. Een interessant gegeven,

---

[17] Nelson Mandela foundation *Nelson Mandela by himself: The authorised quotations,* 2010

want waarom zou ik me als Nederlander eigenlijk meer verbonden voelen met iemand uit Twente die ik niet ken, dan met iemand uit Bern die ik niet ken? Het onderscheid tussen een politiek 'wij' en 'zij' komt vaak neer op een lijn in de lucht, die, na korte onderzoeking, altijd wonderlijk fictief blijkt – maar tegelijkertijd een noodzakelijke fictie is om een afgebakende gemeenschap te vormen.[18]

Daarbij blijken sommige kenmerken van een ingebeelde gemeenschap buitengewoon robuust, maar andere juist opvallend maakbaar. Wie had ooit kunnen voorspellen dat de Franse taal, nog nauwelijks in gebruik in het Frankrijk tijdens de revolutie, daarna zo snel één van de belangrijkste pilaren zou worden van de nationale trots van *alle* Franse burgers? Of dat de grote hoeveelheden migranten die Amerika in haar geschiedenis opnam, zo bereidwillig zouden zijn tot het aannemen van de Amerikaanse identiteit?

De vorm van een ingebeelde gemeenschap kan kennelijk plots een vogelvlucht nemen, zo rigoureus, dat een bevolking haar turbulente geschiedenis nagenoeg vergeet en uit een smeltkroes een nieuwe eenheid ontstaat. Of dit gebeurt, hangt af van toevallige en historische omstandigheden (zo moet de invloed van economische voor- of tegenspoed nooit onderschat worden), maar ook van bewuste politieke beslissingen.

De politieke tweesprong waarop Europa zich vandaag begeeft, ontkiemt in haar houding ten opzichte van haar eigen diversiteit. Ziet zij die, net als Böckenförde, als een toenemende dreiging die mogelijk de bloei van de Europese vooruitgang knakt? Of ziet ze de diversiteit juist als haar meest vooraanstaande kenmerk, die geïnstitutionaliseerd dient te worden om potentiële strijd om te vormen tot democratische politiek, zoals Lefort het verwoordde?

---

[18] "Dé Nederlander bestaat niet," concludeerde koningin Maxima in 2007.

"Maar de Néderlander bestaat wel!", reageerden de critici.

Socioloog Willem Schinkel wees op het belang van de klemtoon in deze discussie, in: *De Gedroomde Samenleving,* Uitgeverij Klement, 2008

Dit betoog is geschreven vanuit de overtuiging dat als het Europa lukt haar politieke diversiteit te omarmen – in plaats van te verlangen naar een mythisch verleden -, haar cultuur meer eendracht zal kennen dan ooit. Want voor het eerst in de geschiedenis zou het continent zich een zelfbegrip aanmeten, waarin de lotsverbondenheid van *alle* Europeanen daadwerkelijk wordt erkent. En dat is iets wat een christelijk ethos nooit (meer) kan doen.

De angst dat een inclusieve liberale democratie, in zijn onbepaaldheid, niet voldoende ethische diepgang biedt om een gemeenschap te funderen, hoop ik voldoende te hebben weersproken. Maar het zou kunnen dat feiten meer aantonen dan woorden. Zo lijkt het er soms op, om een vrije variatie op een mooi Arabisch spreekwoord te gebruiken, dat Europeanen een kroon dragen die alleen niet-Europeanen kunnen zien.[19] Want de morele kracht van Europa straalt pas echt, bij confrontatie met de maatschappelijke realiteit van samenlevingen waarin liberaal-democratische principes niet vanzelfsprekend zijn. In de meeste landen in de wereld bestaat geen rechtstaat, is er geen vrijheid van meningsuiting, worden dissidenten politiek vervolgd en is geweld aan de orde van de dag. Na een korte blik in de krant, noem ik de voorbeelden van de anti-homowet in Oeganda, strafkampen in Rusland en Noord-Korea en uitgebuite vrouwen in Saoedi-Arabië… Een gemeenplaats, allicht, 'tel uw zegeningen', maar tegelijkertijd: wie is er niet blij met zijn Europese paspoort?

---

[19] De inspiratie achter de Euromajdan protesten in Kiev kwam dan ook voort uit een heftige teleurstelling bij een groep Oekraïense jongvolwassenen, toen President Janoekovytsj er niet in slaagde een associatieovereenkomst te sluiten met de Europese Unie. De jonge Oekraïners willen Europeanen worden, in plaats van aansluiten bij een 'Euraziatische Unie', want:

The Eurasian Union is the enemy of the European Union, not just in strategy but in ideology. The European Union is based on a historical lesson: that the wars of the twentieth century were based on false and dangerous ideas, National Socialism and Stalinism, which must be rejected and indeed overcome in a system guaranteeing free markets, free movement of people, and the welfare state. Eurasianism, by contrast, is presented by its advocates as the opposite of liberal democracy.

In: Timonthy Snyder, *Facism, Rusia und Ukraine,* The New York Review, 2014, Marc 20 (upcoming)

http://www.nybooks.com/articles/archives/2014/mar/20/fascism-russia-and-ukraine/?pagination=false

De afkeer die deze nieuwsberichten bij ons oproepen, laat zien dat het geen sprong in het diepe zal zijn als de Europese landen zich doortastend herpakken in een gedeelde gemeenschap met de rechten van de mens als motor. De blauwdruk van onze politieke moraliteit is er al. Ze ligt vast in de Europese politieke instituties, maar ook, belangrijker, in de morele intuïties van de inwoners en politici. Europa is al decennia een bundeling van natiestaten – en *who knows* ooit één natiestaat - met de gedeelde ideologie dat iedereen erkend moet worden als democratisch burger.

Het perpetuum mobile van Europa is de collectieve ambitie haar democratische inclusiviteit te vervolmaken. Onafgebroken kolkt de gemeenschap rond de belofte van gelijkwaardig burgerschap voor iedereen, ongeacht afkomst, sekse, geaardheid of religieuze achtergrond. Morele vooruitgang is daarom, in de woorden van Richard Rorty (1931-2007): 'het uitbreiden van de cirkel van mensen die we omschrijven als "ons".[20] Het steeds opnieuw creëren van dit 'ons' door insluiting, dát is het mechaniek dat de Europese cultuur drijft. Dwars door afwisselende generaties, migratiestromen en technologische revoluties, draait het democratische tandwiel door.

Europa is een cadans, met de omarming van politiek conflict als de hartenklop. En *steeds opnieuw* houden de rechten van de mens de maat, want *steeds opnieuw* staat het individu voorop, maar *steeds opnieuw* niet op een egoïstische manier, want *steeds opnieuw* staan alle individuen voorop, dus *steeds opnieuw* snijdt het dubbelzijdig zwaard van de mensenrechten, opdat *steeds opnieuw* gelijkwaardigheid beter begrepen wordt, en er *steeds opnieuw* oor is voor emancipatie, in een *steeds opnieuw* diverse gemeenschap, die *steeds opnieuw* voortdendert, met *steeds opnieuw* nieuwe kinderen en migranten, die *steeds opnieuw* invoegen in wat er al was, met *steeds opnieuw* 'het politieke' als de onderstroom van de

[20] Rorty, Richard. *Contingency, Irony, and Solidarity*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

steeds opnieuw alledaagse 'politiek', waarin *steeds opnieuw* de plaats van de macht leeg blijft, want *steeds opnieuw* is de democratie nooit af, maar *steeds opnieuw* is zij even.

Amsterdam, september '13 - februari '14