

SANNE RAAP

HET VREEMDE EN HET EIGENE. MONDIALE EENHEID EN
VERSCHEIDENHEID INZAKE MENSENRECHTEN EN
DEMOCRATIE. EEN IMPRESSIE

Krisis, 2010, Issue 3
www.krisis.eu

Hoe kunnen we komen tot een nieuwe conceptie van burgerschap in een tijd waarin de burger het behoud van het eigene en de natiestaat eist, terwijl globalisering en immigratie dwingen tot het afbreken van territoriale en conceptuele grenzen? Dit is het dilemma waarvoor de deelnemers van de conferentie *Strangeness and Familiarity, Global Unity and Diversity in Human Rights*, zich geplaatst zagen. Ter ere van het vijftigjarig jubileum van het proefschrift van Lolle Nauta (1929-2006), *De Mens als Vreemdeling* hadden FORUM, onafhankelijk kennisinstituut op het terrein van multiculturele vraagstukken, en de Faculteit Wijsbegeerte van de Rijksuniversiteit Groningen zich kosten noch moeite gespaard om vijftig gerenommeerde wetenschappers en politici samen te brengen voor een tweedaagse conferentie in het Academiegebouw in Groningen.

De ontmoeting met de vreemdeling betekent voor Nauta het begin van een proces van vervreemding en twijfel aan onze vaste overtuigingen. De vreemdeling, of deze nu opduikt in de literatuur, de politiek of in de wijk, verbreedt onze blik en biedt zo uitzicht op verandering. De ontmoeting met de vreemdeling brengt, met andere woorden, een dialectiek op gang die een wederzijds leerproces impliceert. Naar aanleiding van dit fundamentele inzicht beoogden de organisatoren van de conferentie een discussie over deze dialectiek van vreemdheid en vertrouwdheid op het internationale toneel. Internationale thema's als mensenrechten, Islam en democratie zijn bovendien het onderwerp van discussie op lokaal niveau. Het was om deze reden dan ook niet verrassend dat onderwerpen zoals kosmopolitisme of de Islam uitmondde in discussies over de rol van de Nederlandse elite en de *othering* van moslims door de Partij Voor de Vrijheid. Het besef dat op dit moment vaak alleen Geert Wilders een antwoord lijkt te hebben op de grote politieke vraagstukken in Nederland onderstreept de behoefte aan nieuwe filosofische inzichten voor het ontwikkelen van alternatieve politieke strategieën. Twee dagen discussie leverde hiervoor een overvloed aan materiaal in de vorm van kritische noten, nieuwe metaforen en inspirerende voorbeelden.

De aandacht voor oude thema's, zoals dubbele paspoorten, inburgering en nationale identiteit betekende overigens niet dat de bijdragen van de internationale deelnemers niet tot hun recht kwamen. Mark Goodale, Amerikaans antropoloog, legde de vinger op de zere plek door te wijzen op het onvermogen van veel theorie om vat te krijgen op concrete situaties. Volgens Goodale geldt dit ook voor Nauta's ontologie van het vreemde en het eigene. Nauta's reflectieve mensbeeld distantieert zich van alle wijzijdenken, maar is daarom niet in staat het proces van demarcatie te begrijpen dat ten grondslag ligt aan een praktijk als genocide. Toch zijn het volgens de deelnemers juist de demarcaties die een nieuw discours over het eigene en het vreemde dient te vermijden. Zo was er kritiek op het conceptualiseren van problemen en groepen door middel van valse dichotomieën als autochtoon versus allochtoon of kansarm versus kansrijk. Door het reduceren van verschillen tot simpele tegenstellingen wordt het voor het individu onmogelijk zich aan deze definities te ont-

trekken. Deze manier van denken weerspiegelt het populistische discours dat claimt als enige directe toegang tot het volk te bieden. Michiel Leezenberg karakteriseert de zoektocht naar identiteit, authenticiteit en puurheid echter als een terugkeer naar het Duitse romanticisme.

De neiging tot essentialisme maakt van het eigene en het vreemde ongedifferentieerde en onveranderlijke begrippen. Deze problematiek kwam tijdens de conferentie het duidelijkst naar voren in het debat over burgerschap. De ‘culturalisering’ van burgerschap, zo stelt Pieter Boele van Hensbroek, is per definitie ongelijk omdat ze bepaalde waarden boven andere stelt. Het spreken over een wij en zij op basis van geschiedenis en tradities is echter gemeengoed geworden. Het voorbeeld van de inburgeringstest laat bovendien zien dat dit *roots*paradigma het de vreemdeling onmogelijk maakt door het omarmen van de cultuur van de ander uiteindelijk zijn gelijke te worden. Baukje Prins toont aan dat deze test niet zozeer een dubbele standaard hanteert, maar dat uit de vraagstelling blijkt dat de Nederlanders zelf per definitie gelijk hebben. Autochtone Nederlanders weten als vanzelfsprekend welke waarden de juiste zijn en de bewijslast, daarentegen, ligt altijd bij de immigrant. Dit is wat Peter Geschiere de verontrustende paradox van zekerheid noemt die ten grondslag ligt aan de begrippen autochtoon en allochtoon. Deze zekerheid: ik ben autochtoon en jij niet, wordt altijd vergezeld van een praktijk van onzekerheid: dat wat gisteren autochtoon was, kan vandaag allochtoon blijken. De oneindige zoektocht naar puurheid die het discours van autochtonie karakteriseert neemt gemakkelijk een gewelddadige wending.

Op overtuigende wijze ont deden de deelnemers zich in verschillende discussies van de dichotomieën die het immigratiedebat beheersen. Wanneer echter elke demarcatie van burgerschap een nieuwe vorm van essentialisme met zich meebrengt, kunnen we dan nog wel zinvol spreken over burgerschap? Een juridische definitie van burgerschap, die gelijke behandeling benadrukt en daarmee het denken in termen van wij-zij vermijdt, lijkt een aantrekkelijk alternatief. Helaas blijkt echter ook het juridische model niet zonder de nodige problemen en beperkingen. Zo leidt de nadruk op (formele) individuele rechten volgens Bas de Gaay Fortman de aandacht af van de politieke strijd die minderheden in veel landen zijn genoodzaakt te voeren. Het feit dat de handhaving van het

recht in handen van de staat zelf is, maakt het ongeschikt voor de strijd om gelijkwaardig burgerschap: *you can't beat the state at its own game*. Bovendien blijkt het juridische alternatief zich onmogelijk te kunnen onttrekken aan de dominante cultuur. Odile Verhaar beschreef één van de vele zogenoemde handschudzaken, waarin het draaide om een lerares die op basis van haar geloofsovertuiging weigerde de hand te schudden van collega's en ouders. Het voorbeeld laat zien dat ook de rechterlijke macht bepaalde waarden als fundamenteel beschouwt. Het gebruik om handen te schudden bij een kennismaking wordt door de rechter simpelweg vertaald in een nieuwe juridische norm: ‘Gij zult handen schudden.’ Ten slotte stelde Jan Willem Duyvendak dat in Nederland liberale waarden paradoxaal genoeg worden genationaliseerd als onderdeel van de Nederlandse identiteit. Gelijke rechten voor vrouwen en homoseksuelen vervullen plotseling ook een rol in de demarcatie van een wij en een zij.

Individuele rechten ‘doen’ dus niet zoveel om de ongewenst essentialistische neigingen van een cultureel burgerschap te vermijden. Wat kunnen wij bovendien redelijkerwijs verwachten van een rechter, zou recht überhaupt los van cultuur moeten staan? Nee, is de consensus in Groningen, het opnemen van culturele en sociale dimensies in ons begrip van mensenrechten moet juist begrepen worden als een poging de wij-zijdichotomie te overstijgen. Het zijn, zoals Nauta ook al stelde, juist de verschillende praktijken en interpretaties die concepten als mensenrechten en democratie hun overtuigingskracht verschaffen. Universalisme mag dus niet zelf onderdeel worden van het discours van essentialisme. We kunnen dit voorkomen, zo betoogt Thijl Sunier, door ambivalente en problematische begrippen als moderniteit en authenticiteit altijd te begrijpen aan de hand van concrete situaties waarin mensen deze concepten als *motivational tools* gebruiken. Er moet, met andere woorden, een onderscheid worden gemaakt tussen de manieren waarop essentialisme en moderniteit relevant worden als een sociale categorie in *imagined histories*, en als een reactief antwoord van onze kant om dit te conceptualiseren. Deze conclusie, die het inzicht van Bruno Latour echoot om de eigen demarcaties achterwege te laten maar die van de actoren des te serieuzer te nemen, is uiteraard een prachtig uitgangspunt voor wetenschappelijk onderzoek. Tegelijkertijd wijst zij echter ook op het probleem dat Gijss van Oenen in het afgelopen nummer van *Krisis* besprak. Zolang

het engagement van de linkse politieke filosofie met het ‘ongrijpbare’ volk voortduurt, stelt hij, zal zij de filosofische discussie wel winnen, het politieke spel zal zij echter blijven verliezen (Van Oenen 2009, 34). Volgens Van Oenen wordt het tijd dat de filosofie zich (weer) gaat richten op representatie en gezag. Betekent dit dat we onze pogingen tot engagement met het volk beter kunnen staken en, zoals Dick Pels bepleit, moeten terugkeren naar een (milde) vorm van paternalisme en elitisme? Misschien. De voorstellen die in Groningen werden gedaan door onder andere Paul Scheffer, Jan Willem Duyvendak en René Cuperus lijken echter in een andere richting te wijzen.

Wat deze voorstellen voor een nieuwe conceptie van burgerschap naar mijn mening gemeen hebben, is dat ze zich proberen te ontworstelen aan de dichotomie van communitarisme en liberalisme. Deze twee opvattingen over de maatschappij worden vaak tegenover elkaar geplaatst, maar kunnen, zoals blijkt uit Jan Willem Duyvendaks voorbeeld van de nationalisering van liberale waarden, ook ter rechtvaardiging van elkaar functioneren. Lolle Nauta stelt in het in 2005 in *Krisis* gepubliceerde *Civiele Praktijken* echter dat civiele praktijken een derde optie vormen die niet kan worden herleid tot een communitaristische of liberale visie op de samenleving. Nauta vestigt de aandacht op de economische en politieke processen die aan de basis liggen van deze civiele praktijken. Zo is een instituties als de rechtspraak ingesteld als oplossing voor praktische problemen. Met andere woorden: emancipatoire tendensen vinden hun oorsprong in het zoeken van burgers naar een nieuwe manier van met elkaar omgaan onder veranderde omstandigheden. De praktijk, zo stelt Nauta, gaat hier aan de theorie vooraf. Door aan die praktijk deel te nemen, leren individuen en groepen zich op een nieuwe manier verhouden tot andere individuen en groepen. *Pas daarna gaat men zich hiervan in ideologische en theoretische zin rekenschap geven.* Nauta betoogt dat civiele praktijken bepaalde vormen van gelijkheid afdwingen die de basis kunnen vormen van een zich democratiserende *civil society* (Nauta 2005, 16). Omdat deze praktijk zelfverbreidend is lijkt zij bovendien onontkoombaar kosmopolitisch burgerschap tot gevolg te hebben. Hoewel duidelijk is dat de ontwikkeling van civiele praktijken in de eerste plaats een sociologisch vaststelbaar feit is (Van Oenen 2009, 89) en zij daarmee geen directe normatieve zeggingskracht heeft, is het de kennis die uit deze praktijk

spreekt waar de politiek volgens Nauta haar voordeel mee zou moeten doen.

Paul Scheffers pleidooi voor een open samenleving is geen pleidooi voor kosmopolitisme, een verschil dat zowel Nauta als Scheffer ongetwijfeld benadrukt zou hebben. Ook Scheffer beschrijft echter de manier waarop sociaaleconomische veranderingen aanleiding geven tot nieuwe civiele praktijken. Scheffer wijst erop dat het grensoverschrijdende fenomeen immigratie een maatschappij tot zelfreflectie dwingt. De immigrant lijkt vaak een vat vol problemen: analfabetisme, criminaliteit, werkloosheid. Bij nadere beschouwing echter blijkt elk probleem van de allochtoon ook de autochtoon niet vreemd. De vreemdeling, naar wie met een verwijtende vinger gewezen wordt, kaatst om het zo te zeggen de bal terug. Zo stelt twijfel aan de kennis bij immigranten van de Nederlandse cultuur en geschiedenis ook de kennis van de autochtone bevolking ter discussie en dwingt ons bovendien te reflecteren op de zwarte bladzijden van de Nederlandse geschiedenis. De reflexiviteit die volgens Scheffer het gevolg moet zijn van immigratie maakt dat we rechten niet langer los kunnen zien van plichten. Je mag je uiteraard beroepen op de vrijheid van godsdienst, maar hiermee komt ook de verantwoordelijkheid om deze te verdedigen voor anderen. De dialectiek tussen het eigene en het vreemde die Scheffer bepleit heeft daarom veel weg van die van Nauta. Een uiteindelijke *Aufhebung* blijft achterwege, maar de dialectiek vormt de aanzet voor nieuwe civiele praktijken. Immigratie, zo laat Scheffer zien aan de hand van historische voorbeelden, brengt onherroepelijk conflicten met zich mee. ‘De integratie is mislukt’ is in dit verband dan ook een vreemde uitspraak, omdat de *clash* juist aan de basis staat van het ontstaan van nieuwe civiele praktijken.

Het pleidooi van Scheffer voor een open samenleving vindt onder de deelnemers veel weerklank, maar brengt ook het debat over de wenselijkheid van het spreken in termen van (nationale) identiteit op gang. Alle spreken over identiteit, zo betoogt Scheffer, neigt naar essentialisme en dient daarom vermeden te worden. Toch moeten we ergens op reflecteren. We zouden het, zo betoogt Dick Pels, best over een zwakke identiteit kunnen hebben. Er worden verschillende mogelijkheden geopperd om een brug te slaan tussen gelijkheid en de preoccupatie met identiteit en

herkomst. Het introduceren van hybride termen, zoals het Amerikaanse *African-American* is een goed voorbeeld. Dvora Yanow betoogt dat dit een mogelijkheid schept voor het vertellen van verschillende verhalen waarmee individuen uitdrukking kunnen geven aan hun groepsidentiteit. Het ontwikkelen van nieuwe en uitgebreide narratieven is bovendien een belangrijk middel in de strijd tegen de populistische roep om puurheid. Ook Jan Willem Duyvendaks pleidooi voor het recht je thuis te voelen (*the right of feeling at home*) kan worden gezien als de introductie van een interessante hybride. Het liberale rechtendiscours en de meer communitaristische preoccupatie met *belonging* kunnen worden gecombineerd om niet tot een *heaven*-, maar een *haven*versie van burgerschap te komen. Siwitri Saharso legt dit onderscheid uit aan de hand van de Duitse begrippen *Heimat* en *zu Hause*. *Heimat* verwijst hierbij naar de *roots* en naar een plek in de verbeelding, terwijl *zu Hause* verwijst naar een veilige en fysieke omgeving. Waar *Heimat* refereert aan het communitaristische burgerschapsideaal, lijkt *zu Hause* een beter vertrekpunt voor een nieuwe discussie over identiteit en burgerschap.

Jan Willem Duyvendak benadrukt dat zijn pleidooi voor het recht op *feeling at home* begrepen hoort te worden niet als een formeel, maar als een moreel recht. Dit betekent dat het een plicht is voor burgers rekening te houden met anderen. Deze verantwoordelijkheid vormt de basis van een nieuwe visie op burgerschap die in de loop van de conferentie vorm aan begint te nemen. ‘Burgerschap als de co-productie van cultuur en gemeenschap’ noemt Pieter Boele van Hensbroek dit. Dit ‘nieuwe burgerschap’ is open en toekomstgericht en legt de nadruk op de gemeenschappelijke vormgeving van de samenleving. Bovendien past het bij een begrip van cultuur als praktijk, culturele actie bijvoorbeeld, en is daarom niet het leren van een eenzijdige versie van de nationale geschiedenis, maar het deelnemen aan het economische en sociale leven. Dit is precies wat verbeeld wordt in Peter Pels’ metafoor van de immigrant. ‘When the stranger arrives, give him food and drinks, but on the third day, give him a home.’

Het subject dat dit nieuwe burgerschap veronderstelt, lijkt een zeer actieve burger die bereid is de confrontatie aan te gaan met de vreemdeling en met zichzelf. Het is bovendien wat Nauta een ‘multipel subject’ noemt: een subject dat in staat moet zijn diverse rollen tegelijk te spelen

(Nauta 2005, 22). De belangrijke vraag is uiteraard: bestaat deze burger? De twijfel hierover bij de deelnemers vond haar weerklink in een alternatief pleidooi voor onverschilligheid. Bart van Leeuwen stelt dat de negatieve connotaties van onverschilligheid onterecht zijn en Baukje Prins ziet in onverschilligheid een vorm van publieke vertrouwdheid waardoor mensen in een grote stad vaak onbewust weten hoe ze met elkaar om moeten gaan. De kritiek op een overspannen verwachting van burgers manifesteerde zich ook in de discussie over de betekenis van tolerantie. René Gabriëls pleitte voor een vorm van tolerantie waar wederzijdse erkenning en respect de basis vormen. Hoe verhoudt zich dit echter tot het recht bepaalde praktijken niet te accepteren? Verschillende deelnemers benadrukten dat tolerantie precies daar nodig is waar sprake is van een gebrek aan waardering voor de ander. Dat hoge verwachtingen een averechts effect hebben, werd ook duidelijk uit Harry Kunnemans pleidooi voor langzame antwoorden op langzame vragen. Het democratische stelsel heeft volgens Kunneman gefaald in de belofte op een steeds betere toekomst omdat de oplossing voor de grote verschillen, die het kapitalisme genereert, gezocht werd in expertise. Samenlevingen buigen zich echter al sinds mensenheugenis over onderwerpen als geweld en moraliteit, en een definitief antwoord op deze problemen kan ook in de eenentwintigste eeuw niet worden geleverd. In navolging van Peter Geschieres opmerking dat er een *cooling down* van burgerschap moet plaatsvinden, kunnen we dus stellen dat we onze verwachtingen ten aanzien van de oplossingen die de politiek te bieden heeft moeten temperen.

Het inzicht dat antwoorden op maatschappelijke problemen niet in hapklare brokken kunnen worden geleverd, benadrukt echter het belang van reciprociteit in de maatschappij zelf. Niet expertise, maar juist conflict is onontbeerlijk voor het ontstaan van nieuwe civiele praktijken. Mark Goodale verwoordde dit inzicht aan het eind van de conferentie met zijn antwoord op de vraag die Chris Huinder, directielid van FORUM, de deelnemers de avond ervoor tijdens het diner had voorgelegd: Hoe zouden we onze rol als sociale wetenschappers moeten opvatten, als *water pumps* of als bruggenbouwers? Volgens Goodale kunnen we de eerste optie zien als een poging verschillen te ontkennen, door te eindigen met de conclusie dat we allemaal, zoals Nauta stelde, worden gevormd door het vreemde in onszelf. Bruggenbouwer zijn betekent echter dat we het be-

staan van conflicten erkennen, waardoor processen van zelfreflectie worden gestimuleerd. Deze zelfreflectie vormt volgens Goodale de kern van onze democratie. ‘Bruggen bouwen’ is om deze reden de beste omschrijving van de taak die wij onszelf, als wetenschappers en als burgers, moeten stellen.


Sanne Raap (1985) is student wijsbegeerte en volgt de onderzoeksmaster Modern History and International Relations aan de Rijksuniversiteit Groningen.

Literatuur

Nauta, L. (2005) ‘Civiele Praktijken’. In: *Krisis* 3, 11-25.

Van Oenen, G. (2010) ‘Volk, Politiek en Filosofie’. In: *Krisis* 2, 31-34.

Van Oenen, G. (2009) ‘Filosofie van de praxis: wat Lolle Nauta (niet) heeft nagelaten’. In: *Krisis* 1, 87-90.

 De Creative Commons Licentie is van toepassing op dit artikel (Naamsvermelding-Niet-commercieel 3.0). Zie <http://creativecommons.org/licenses/by-nc/3.0/nl> voor meer informatie.