

## Doorleefde democratie; over democratie, rechtsstaat en mensenrechten

*Inleiding door prof. dr. Ernst Hirsch Ballin, universiteitshoogleraar aan Tilburg University en hoogleraar rechten van de mens aan de Universiteit van Amsterdam.*

Het klinkt paradoxaal, in de vestingstad Naarden, deel van de Waterlinie waarachter Holland zich verschanste, te spreken over de intellectuele verbindingen met andere Europese staten. Toch heeft het een met het ander te maken. Nederland was – en is, hopelijk – een veilige plaats om de ideeën te ontwikkelen die aan een vrije samenleving betekenis geven. Wanneer vrijheid alleen maar wordt opgevat als “elk wat wils”, brengt het mensen niet met elkaar in verbinding en leidt het niet tot een doorleefde democratie. Daarvoor is meer nodig: ideeën, idealen zelfs over de levensprojecten die mensen willen realiseren samen met hun dierbaren, de andere leden van hun gemeenschappen, en in het verband van hun staat. Dat was wat zich door de eeuwen heen afspeelde in het relatief vrije en veilige land aan de mondingen van Rijn, Maas en Schelde, door vaar- en landroutes verbonden met de grote landen om ons heen: Duitsland, Frankrijk, Engeland. Deze vrijheid moest worden bevochten, en dat kostte strijd, door de eeuwen heen. Na de Tachtigjarige Oorlog was Nederland niet klaar. De patriottische beweging en de Bataafse Revolutie waren nodig vooraleer katholieken en Joden volle burgerrechten kregen, pas in 1863 beëindigde Nederland de slavernij, in 1917-1919 kwam algemeen kiesrecht tot stand, gelijke rechten ongeacht seksuele gerichtheid zijn in de afgelopen kwart eeuw stapsgewijs erkend. We kunnen deze historische gebeurtenissen vieren als betekenisvolle beginpunten, zelfs wanneer de herinnering eraan vandaag de dag wordt vertroebeld door te laat onderkend aanhoudend onrecht.

Naar de Lage Landen kwamen mensen die we ons herinneren als baanbrekende vernieuwers van het denken. De namen van Descartes (1596-1650) en Spinoza (1632-1677) komen velen in gedachten, en in de twintigste eeuw volgden uit Duitsland gevluchte kunstenaars zoals Klaus Mann en geleerden zoals Helmuth Plessner. Anderen, onder wie Erasmus van Rotterdam, gingen van hieruit de wereld in. Omwille van de veiligheid verschanste het land zich, zolang dat verdedigingsconcept werkte, maar ideeën laten zich niet omheinen.

In dit rijtje van mensen die in Nederland vrijheid van denken en schrijven vonden, hoort ook Jan Amos Comenius (1592-1670) thuis. Hij was geboren in Moravië, dat thans met Bohemen in de Tsjechische Republiek gelegen is. De Rooms-Duitse keizer Rudolf II (1552-1612) resideerde destijds in Praag, in het hart van Europa dus, maar werd opgevolgd door Ferdinand II (1578-1637), wiens onderdrukkende en religieus intolerante regeerstijl de Dertigjarige oorlog (1618-1648) liet voortduren. Comenius' moedertaal was het Boheems, maar hij moet vele talen machtig zijn geweest: Hoogduits, Latijn, Hongaars, Pools, Zweeds, Engels, Nederduits. Een van zijn belangrijkste werken betrof het taalonderwijs: *Janua Linguarum Reserata* (“De poort naar de taal ontsloten”, 1632). Eerst reisde hij uit vrije wil, maar later – vooral na de verdrijving van de Boheemse Broederschap, de protestantse kerk die hij als geestelijke en laatste bisschop diende – bracht Comenius episodes van zijn leven door in vele landen van Europa (Bohemen, Duitsland, Nederland, Polen, Engeland, Zweden, Hongarije). In 1613 bezocht hij voor het eerst Amsterdam en daarna nog driemaal, waar hij de laatste veertien jaren van zijn leven woonde en stierf. Om niet geheel duidelijk, mogelijk religiepolitieke redenen werd hij in Naarden begraven. Zijn beschermheer en mecenas in Zweden was de koopman en industrieel Lodewijk de Geer (1587-1652) en later in Amsterdam diens zoon Laurens de Geer; een van zijn nazaten werd hier in 1939 Minister-

President. Comenius' geschriften waren niet louter theologisch van betekenis, maar in hun praktische uitwerking vooral pedagogisch. Een citaat: 'wat ik voor de jeugd heb geschreven, schreef ik niet als pedagoog maar als theoloog'. Onderwijs en vorming zijn instrumenten voor her-vorming van mens en samenleving tot een wereld zoals (in zijn ogen) door God was bedoeld. Hij wordt dan ook vooral herinnerd als een van de eerste theoretici van de opvoedkunde.

Opvallend is dat Comenius' vele reizen een voortdurende leer-gang waren: hij verrijkte zijn inzichten door ontmoetingen, waar hij ook maar kwam, en verrijkte anderen met zijn inzichten. Verder denken is, al heel lang, een beweging van vertalen en respecteren van het onvertaalbare dat in andere talen alleen benaderd kan worden. Dat is in Europa thuis. Dit kenmerkt alle bewegingen, al sinds de ontmoeting van Grieken, Perzen en Romeinen vóór het begin van de christelijke jaartelling, van Romeinen, Kelten en Germanen, en van Romaanse, Germaanse, Fins-Oegrische en Slavische volkeren met elkaar en met Joden, Arabieren en Turken die Europa hebben gevormd – en vormen. Welke taal Comenius met zijn mecenasen Lodewijk en Laurens de Geer sprak weten we niet, maar ik denk dat dit Nederduits was, de voorloper van onze taal.

Terecht wordt Comenius herinnerd als een geleerde van de pedagogiek. In deze Comeniuslezing zal ik daarbij aansluiting zoeken. Welke leerprocessen zijn er gaande wanneer wij ons politieke en maatschappelijke leven in een democratische rechtstaat willen ordenen? Wat zegt dit over de betekenis van rechten van de mens in deze politieke en maatschappelijke ordening? Zijn die alleen maar randvoorwaarden en doelstellingen, of durven we het aan te zeggen dat ze in een democratische rechtsstaat worden verinnerlijkt?

Met deze vragen probeer ik de staatsburgers van een democratische rechtsstaat voorzichtig een beetje onder de huid te kruipen – want als we het alleen nog maar hebben over hun boosheid en teleurstellingen, ontnemen we hoop en perspectief aan het leerproces van het samenleven in een democratische rechtsstaat. Anderen, vreemdelingen bijvoorbeeld, worden op teleurstellingen aangekeken, of zelfs tot zondebokken gemaakt. Een citaat uit Comenius' *Panegersia*: "Wij zijn allemaal burgers van één wereld, van hetzelfde bloed. Een mens haten, omdat hij ergens anders is geboren, omdat hij een andere taal spreekt, omdat hij andere opvattingen heeft... wat een onverstand!" (Geciteerd uit V.-J. Dieterich, *Johann Amos Comenius*, Rowohlt 1991, p. 129-130.) En dat is nu juist wat Comenius als pedagoog wilde voorkomen. Het mag in de discussie wel knetteren en er mogen zeker tegengestelde visies op de toekomst zijn, maar we moeten het wel leren om het met elkaar te rooien. Comenius beklemtoonde het zelf zien, zelf spreken, zelf handelen en zelf toepassen. Dat zijn volgens hem de enige grondslagen voor degelijke kennis, deugdzaamheid en – uiteindelijk – gelukzaligheid. Leerprocessen hebben dus een doel. Het staat er slecht voor als mensen met geweld tot gehoorzaamheid worden gedwongen (Dieterich, p. 130), "oorlog is iets beestachtigs" (Dieterich, p. 129). Dat is wat mensen moeten leren te zien: een kwestie van kennis én van deugden (Dieterich, p. 128). Geleerden, "of ze nu christen zijn of moslim, jood of heiden, moeten de alomvattende kennis opbouwen waarmee we kunnen leven. Geleerdheid moet zich met deugdzaamheid verbinden, en elke goede staatsman (of arts, theoloog, filosoof) moet de gevolgen van het toepassen van kennis onder ogen zien, aldus Comenius (Dieterich, p. 128). Vrede is niet mogelijk als men de oren voor elkaar sluit.

Dat zijn adviezen van betekenis, wanneer wij in onze tijd de onvrede over de democratie willen wegnemen. Het gaat niet op de eerste plaats om de instituties, maar om kennis van zaken en attitudes. Een doorleefde democratie vereist politieke deugden van burgers en

bestuurders, de deugden die het gezamenlijk realiseren van levensprojecten mogelijk maken. Daarom kies ik in deze lezing voor een radicaal ander startpunt dan het constateren van teleurstelling in de instituties, en stel ik de vraag wat er nodig is om een democratisch constitutioneel bestel te bevrijden van de sentimenten van afkeer en vervreemding. Kunnen wij – de burgers van Nederland – beter, intenser leren met elkaar democratische medeburgers te zijn, ons zo te voelen en ons ernaar te gedragen?

Leerprocessen zijn betekenisvolle ontmoetingen met anderen. Velen kennen inmiddels het werk van de Duitse socioloog Hartmut Rosa over versnelling als kenmerk van de maatschappelijke ontwikkeling (*Beschleunigung, Acceleration*, in *Social Acceleration: A New Theory of Modernity*, Columbia University Press 2013), dat ook in het Nederlands is vertaald. Technische mogelijkheden van communicatie en transport vergemakkelijken versnelling ook in de contacten tussen mensen over grenzen heen, terwijl het wegnemen van belemmeringen zoals grenscontroles daar nog extra aan bijdraagt. Met zijn reizen kras door Europa was Comenius een voorbode van nieuwe tijden. Versnelling kan mensen ook onrustig maken en angsten oproepen voor verlies aan eigenheid en controle. Om te voorkomen dat mensen door een te hoge versnelling de macht over het stuur verliezen en van de weg raken, hebben ze houvast nodig. Dat is een kernfunctie van de rechtsorde, en wanneer die rechtsorde democratisch is, betekent dit dat de aansluiting bij de overtuigingen van de rechtsgenoten bij voortduring voldoende wordt verzekerd. Democratische besluitvormingsprocessen bieden het kader en dus ruimte voor beheerste veranderingsprocessen, waaronder die van migratie. Veel mensen, ook nogal wat juristen (maar hopelijk niet mijn studenten), zien het recht als iets stars, een belemmering van veranderingen, een normatief *surplace*. Maar als dat het dominante kenmerk zou zijn, zou het recht zich tegen de maatschappelijke dynamiek keren, en de maatschappelijke dynamiek tegen het recht. Dat komt voor: de politiek en juridische orde van het *Ancien Régime* en van het tsaristische Rusland zijn er voorbeelden van. Deze regimes provoceerden de Franse Revolutie van 1789 en de Russische Revoluties van 1917. Maar als het recht openstaat voor veranderingen, zonder zijn normerende functie te verliezen, beantwoordt het wél aan zijn roeping. Dan reikt het ankerpunten aan en stelt het grenzen, om te voorkomen dat de maatschappelijke dynamiek zich keert tegen mensen die behoudender zijn of andere richtingen in willen slaan. Het recht (in het bijzonder het constitutionele recht) maakt veranderingen mogelijk die niet uit de hand lopen.

Daarom moet een democratie altijd óók gedragen worden door beginselen inzake het respect dat aan mensen zonder onderscheid verschuldigd is, ook de mensen die machteloos zijn, of vreemd of raar worden gevonden. Dat is het eerste beginsel van de erkenning en verwerkelijking van mensenrechten: dat ieder mens met wat haar of hem eigen is, gelijkelijk respectabel is. Het beginsel van de persoonlijke waardigheid van ieder mens is daarom als het eerste artikel ingekerfd in de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens van 1948 en in artikel 1 van het in 2000 afgekondigde en in 2007 verbindend geworden Handvest van de grondrechten van de Europese Unie. Het is een beginsel dat juridisch van fundamentele betekenis is, maar ook pedagogisch. Het zegt namelijk iets over de manier waarop mensen zich tot elkaar behoren te verhouden als ze binnen de kaders van de rechtsorde hun rechten en vrijheden realiseren. Erkenning van de ander als gelijk in waardigheid, ook wanneer die ander een vreemde is, of ons vreemd voorkomt is.

Die wederzijdse erkenning kost moeite. In de psyche van de mens blijft altijd iets aanwezig van een sterker, natuurlijk vertrouwen in de eigen kring. Ooit leefden onze verre voorouders in kuddes van zo'n 160, 170 mannen, vrouwen en kinderen. Maar met de groei van het door

taal overdraagbare abstracte denken, konden mensen leren vertrouwen te ontlene aan normen, uiteindelijk rechtsnormen, die gelijkelijk gelden voor hen en aan hen onbekende anderen. Dat maakte de vorming van veel grotere gemeenschappen (stammen, volkeren, staten) mogelijk.

Zo heeft de mensheid geleerd, en leert ieder mens opnieuw, samen te leven onder de werking van het recht, dat hun leven ordent en bescherming biedt. En dankzij het vertrouwen dat ze daaraan ontlene, kunnen ze hopelijk hun levensprojecten realiseren. Samenleven is een voortdurende terugkeer van leerprocessen die voor mensen perspectieven openen. Dat zag Comenius goed en scherp toen hij schreef dat iedere goede staatsman een soort profeet is, want het is een teken van een wijs mens dat hij aan de hand van de oorzaak de werking voorziet (Dieterich p. 128-129). Het leerproces van het samenleven is een inculturatie die plannen, ontwikkelingen, veranderingen mogelijk maakt. Maar let op: inculturatie – in het onderwijs en andere leerprocessen – is geen reproductie van wat er al is. Het ideaal van opvoeding kan en mag niet zijn kinderen of leerlingen tot klonen van hun opvoeders te maken. Comenius was de eerste die didactiek vanuit het gezichtspunt van de leerling ontwierp. En een tweede opmerking: die inculturatie is ook een zich vertrouwd maken met de normen, waaronder rechtsnormen, die abstraherend van het concrete geval onze relaties met andere mensen regelen. Ook daarvoor geldt dat ze er niet toe dienen dat wat er is te klonen, maar om het vertrouwen te vestigen dat mensen met elkaar nieuwe dingen, nieuwe ondernemingen, families, bouwwerken kunnen opzetten. Een betrouwbare rechtsorde wil dynamiek mogelijk maken.

In een tijd waarin mensen steeds intenser, steeds sneller, met elkaar in aanraking komen en relaties aangaan – of ze daarop uit zijn of niet – moeten leerprocessen mensen raken en bevrijden uit de angst voor het onbekende. Hartmut Rosa noemt die kwaliteit in relaties tussen mensen “resonantie”, weerklink. Hij heeft dat later nog uitgewerkt in een boekje dat hij samen met een pedagoog schreef. Docenten moeten erop uit zijn die weerklink op te roepen, er moet een vonk overspringen die iets laat knetteren.

Ik zei al dat de versnelling van maatschappelijke ontwikkelingen vooral betekent dat mensen gevraagd en ongevraagd meer relaties aangaan, steeds meer met mensen die niet altijd al tot dezelfde kring van samenleven behoorden. Dit betekent dat onderwijs in tijden van migratie nog meer dan altijd al het geval was ook educatie tot samenleven moet zijn, waaronder de in ons land zich moeizaam ontwikkelende burgerschapseducatie. In zijn notitie naar aanleiding van het regeerakkoord 2017 heeft de Onderwijsraad iets daarvan opgepakt. Hij doet daarin behartigenswaardige aanbevelingen om het onderwijs aan vluchtelingen te verbeteren en dat niet nodeloos door verhuizingen te frustreren (*Het regeerakkoord Vertrouwen in de toekomst en de adviezen van de Onderwijsraad 2017*, p. 44-46). Maar wat de Onderwijsraad over het hoofd ziet, is dat migratie *wederzijds* leervermogen vereist. Anders is het bij voorbaat gedoemd te falen. De voorzichtige passages over burgerschapsonderwijs (p. 14-15) laten deze kant van het verhaal liggen. Een migrant komt aan in een samenleving met haar eigen tradities en waarden, maar hij is geen onbeschreven blad dat op instructie van de autoriteiten kan worden gereset. Verbindingen aangaan betekent altijd ook je openstellen voor veranderingen, mits gebaseerd op en verenigbaar met het constitutionele kader van fundamentele rechten en plichten van de rechtsgenoten. Aanvaarding van het respect voor ieders persoonlijke waardigheid leidt – om het in de woorden van Comenius te zeggen - tot een politiek-juridische pansofie die gelijkelijk door christen en moslim, jood en heiden, of aanhanger van welke overtuiging ook, moet kunnen worden ontwikkeld (Dieterich, p. 129).

Naar zulke idealen leven en werken valt niet mee; dat heeft Comenius op zijn manier ook ervaren. Het eist ook nu vasthoudendheid en een sterk vermogen tegen de stroom in te gaan. De versnelling van maatschappelijk en culturele veranderingsprocessen in de laat-20<sup>ste</sup> en vroeg-21<sup>ste</sup> eeuw is immers wel heel groot; zo groot zelfs dat een voor veranderingen openstaande politieke en maatschappelijke orde overvraagd lijkt te zijn. Dat wordt verergerd door de manifeste onverschilligheid in leidende kringen in politiek en economie tegenover de existentiële onzekerheid die de snelle veranderingen bij tal van mensen hebben opgeroepen. Het verlies van houvast in een vertrouwde stabiele leefomgeving ging samen met een verlies van de voorheen, in het kader van de verzorgingsstaat geboden bescherming. Mensen in gebieden waar mijnen en industrieën sloten, veel jongeren wegtrokken en openbare voorzieningen achterbleven, werden dubbel getroffen door de veranderingen. De globalisering kreeg voor hen geen positieve betekenis, de in samenhang daarmee oprukkende neoliberale ideologie ontnam hun ook materiële zekerheden. Sommigen van hen trof daarbovenop nog de erosie van het houvast dat zij eertijds in geloof en kerk vonden. De Britse ontwikkelingseconoom Guy Standing omschreef de mensen die in zulke omstandigheden verkeren, als de *growing class of "precariat" workers* (en gepensioneerden) (*The Precariat: The New Dangerous Class*, Bloomsbury 2011; *A Precariat Charter; From Denizens to Citizens*, Bloomsbury 2014).

Het is niet verrassend dat sociaalpolitiek radicale stromingen in politiek en vakbeweging zich het lot aantrekken van mensen die in deze omstandigheden terecht zijn gekomen. Hier en elders heeft dat bijgedragen aan een politieke opkomst of comeback van radicaallinkse politiek, ten koste van stromingen links van het midden. Er zijn echter tegelijkertijdstromingen die de bedreiging van de *precariat workers* in de zin van een cultureel conflict opvatten. In onze tijden hebben bewegingen aan kracht gewonnen die zo bevreesd zijn voor culturele veranderingen als gevolg van migraties en Europeanisering, dat ze zich achter een mentale muur – een soort psychologische Hollandse Waterline – verschansen. Van hen gaat de roep uit, grenzen te sluiten voor asielzoekers en liefst ook een eind te maken aan het vrij personenverkeer binnen de Europese Unie.

Die bewegingen komen niet uit de lucht vallen. Deels gaat het hier om een nieuwe vorm van cultureel conservatisme dat al eeuwen in Europa aanwezig is; de namen van Edmund Burke en Gottfried Herder zijn daaraan verbonden. Dat die bewegingen ook een voedingsbodem waren voor fascisme en nationaalsocialisme betekent niet dat we ze daarmee mogen identificeren; ze hebben hun eigen geschiedenis. Het Nieuwrechts van de neoconservatieve bewegingen was, aldus Zeev Sternhell (*The Anti-Enlightenment Tradition*, Yale University Press, 2010, p. 437), “able to play down economic problems and, by turning them into psychological questions, launch an unprecedented cultural war”. Zij keren zich – op een niet noodzakelijkerwijs consistente wijze (zie de dissertatie van Merijn Oudenampsen, *The Embrace of Progressive Values: On the Intellectual Origins of the Swing to the Right in Dutch Politics*, Tilburg University 2018) – tegen het primaat van de individuele persoon in het politieke denken. In plaats daarvan kennen zij het primaat toe aan “the historical, ethnic, or linguistic group”. Daarin zijn twee stappen essentieel: de identificatie van de staat met een cultureel en/of etnisch opgevatte gemeenschap (de “natiestaat”) en de claim dat die identiteit tegen culturele indringers moet worden verdedigd. Dat is, ontdaan van alle nuances die bij deze auteurs zelf nog te vinden zijn, de *Clash of Civilizations* van Samuel Huntington, de *Culture Wars* van Frank Furedi. Het nationalistische motief in deze bewegingen valt dan – ongeacht wat de feiten uitwijzen – samen met de beschuldiging van achterstelling: als de migranten niet waren gekomen c.q. de EU er niet was, waren “wij” beter af, aldus hun vertoog.

Natuurlijk zijn er scherven van waarheid in deze betogen. Er zijn verdringingseffecten door open grenzen en er zijn criminelen die in etnisch gestructureerde bendes en netwerken (zie diverse studies van Frank Bovenkerk) opereren, zowel op straat als in zwaardere criminaliteit. Dat ontkennen laat problemen voortzien en vergroot de ergernissen. Uit het oogpunt van behoud en versterking van maatschappelijke cohesie is er echter in mijn ogen nog een heel ander euvel, namelijk dat het als uniek of boven anderen verheven uitdragen van zo'n etnisch of cultureel omschreven gemeenschappelijkheid, die gemeenschap zelf uiteindelijk in diskrediet brengt. Denk bijvoorbeeld aan de afkeer van de Duitse cultuur die onder andere in Nederland volgde op de Nazi-Bezetting en de huidige aantasting van de positie van het Afrikaans in Zuid-Afrika als backlash na het einde van de Apartheid. Ik zou een welbegrepen culturele eigenheid willen verdedigen tegen het misbruik dat van haar wordt gemaakt.

De cultuursocioloog Andreas Reckwitz (*Die Gesellschaft der Singularitäten*, Suhrkamp 2017) heeft van deze ontwikkeling een verhelderende analyse gegeven. Tegenover de openheid van een liberale, kosmopolitische politiek hebben populistische partijen een politiek van afsluiting omhelsd. Het is de over-accentuering van dat wat individuen bijzonder maakt, waar zij een beeld van een sociaal en cultureel homogeen volk van “ware Finnen” (bijvoorbeeld, d.w.z.: welk volk maar ook) tegenover zetten. Het zijn, zo beschrijft Reckwitz (p. 414-417) hun boodschap, de “kleine luiden”, harde werkers die het land hebben opgebouwd, wier cultuur en leefwijze door outsiders beweerdelijk wordt bedreigd. Deze opvatting van cultuur noemt hij “culturessentialisme”. Maar de kritiek op zulke bewegingen betekent niet dat het “gelijk” aan de kant is van de bewegingen die slechts het individuele kennen en de staat zien als het formele kader voor een amalgaam van individuen. Vandaar mijn pleidooi om, huiselijk gezegd, het kind niet met het badwater weg te gooien.

Het is waar dat gemeenschapsdenken (communitarisme) vaak als sociale theorie van onverdraagzame, zich voor anderen afsluitende bewegingen heeft gediend, maar er is ook nog zoiets als een *liberal communitarianism*. Daaraan is al vele decennia de naam van de socioloog Amitai Etzioni verbonden; binnenkort verschijnt van zijn hand een nieuw boek waarin hij vanuit dit onderscheidende perspectief aan twee kanten de discussie aangaat: zowel met het populisme en de daarmee verbonden idealisering van gesloten, van immigranten gevrijwaarde gemeenschappen, als met het individualiserende neoliberalisme.

Waardering voor de tradities van een gemeenschap en haar culturele identiteit *hoeft niet* te leiden tot een negatieve houding tegenover – bijvoorbeeld – migranten en hun culturele identiteit. Een positieve interactie is mogelijk, mits men maar doorziet dat culturen zich *altijd al* hebben ontwikkeld in wisselwerking met hun culturele omgeving, binnen en buiten “nationale” grenzen. Daarom betoogt François Jullien (in een boekje met deze titel): *Il n'y a pas d'identité culturelle* (Éditions L'Herne, 2016). Daarmee bedoelt hij dat bijvoorbeeld de Franse (en de Europese) cultuur vele bronnen heeft, in hun variëteit en wisselwerking, die ten opzichte van elkaar niet exclusief zijn.

Zo opgevat kunnen we heel goed de waarde erkennen en onderstrepen van identificerende bronnen in de geschiedenis van een land en van een volk, van religies en culturen, van instituties en heilige teksten. In hun samenhang kunnen ze een gedeelde overtuiging voortbrengen die mensen strijdbaar maakt voor nobele doelstellingen, zoals het beëindigen van onderdrukking. De bewegingen die bijvoorbeeld in Polen – ik denk aan *Solidarność* – de strijd aanbonden met de communistische repressie, werden gevoed door zulke bronnen. Telkens

wanneer een ideologisch onderbouwd machtsmonopolie zich vestigt (zoals de totalitarismen van de 20<sup>ste</sup> eeuw) is een humane, vaak religieus of nationaal gemotiveerde beweging de sterkste tegenmacht. Neemt zij vervolgens de macht over, of verliest ze na te hebben gezegevierd haar relevantie? Daarin lopen de geschiedenissen uiteen. Een individualistisch liberalisme dat met ideëel nihilisme elke religieuze beweging wil ontcrachten, zal in landen die zich aan het communistische regime hebben ontworsteld als een nieuwe bedreiging van de vrijheid worden ervaren. Anders dan men – vaak over en weer – denkt, hoeft het in ere houden van gemeenschappen die uit de apolitieke bronnen van religie, cultuur en nationale geschiedenis putten, niet te worden uitgespeeld tegen de waarden van de democratische rechtsstaat met zijn individuele rechten en vrijheden.

Laten we daarom iets langer stilstaan bij de kenmerken van de democratische rechtsstaat. Een radicaal-individualistische uitwerking daarvan verliest zich in ideële leegte. De Duitse constitutionalist Ernst-Wolfgang Böckenförde duidde daarop in zijn bekende “Diktum”: De vrije gesecculariseerde staat leeft van condities die hij zelf niet kan garanderen. Wat bedoelde Böckenförde hier (*Recht, Staat, Freiheit*, Suhrkamp 2006, p. 112-114)? Toch geen verlangen naar het soort politieke theologie dat Carl Schmitt had uitgedragen? Maar wat dan wel? In het vervolg van zijn betoog maakt hij dat mijns inziens wel duidelijk. Niet een voorgeschreven staatsideologie voorschrijven, laat staan afdwingen. Er is, schrijft Böckenförde, is geen weg terug over de drempel van 1789 zonder de orde van vrijheid te vernietigen. Maar wel, zegt hij, moet ook de gesecculariseerde staat het hebben van de innerlijke drijfveren en het bindende vermogen die uit het religieus geloof van zijn burgers voortkomen. Dat is geen terugkeer naar een christelijke staat maar betekent dat christenen deze staat in zijn seculariteit moeten waarderen als iets dat ze de kans geeft vrijheid in stand te houden en te realiseren.

Deze verwijzing naar de draagkracht van geloof moeten we in meervoud verstaan, pluriform dus. Wat Böckenförde hier schrijft over de wenselijke houding van christenen tegenover de seculiere staat, geldt immers ook voor andere religies en levensovertuigingen. Abdullahi Ahmed An-Na'im schrijft over de islam op geheel vergelijkbare wijze (*Islam and the Secular State: Negotiating the Future of Shari'a*, Cambridge MA and London: Harvard University Press 2008). De politieke gemeenschap van een democratische rechtsstaat moet in relaties staan tot andere gemeenschappen, met hun identiteiten, maar zich daaraan niet overleveren. (Dat is iets anders dan wat Schmitt wilde: de ordening door de staat moest decisief zijn.) De democratische rechtsstaat kan niet zijn eigen ideologische beweging vormen, maar moet het hebben van (een veelheid van) staatsdragende ideële bewegingen. Dat kunnen onder andere die van *religious citizens* zijn, zoals ik ze een paar jaar geleden in een artikel noemde. De godsdienstvrijheid van *religious citizens* is een positieve factor in een vrije samenleving. Dit impliceert tegelijk ook een afwijzing van een beroep op die vrijheid door fundamentalisten. Zij willen die vrijheid misbruiken, misbruiken om anderen het gelijke recht te ontzeggen. Zulke “geloofsgemeenschappen” zijn even gevaarlijk als antidemocratische politieke partijen.

Dit brengt mij terug bij de burger, die al even ter sprake kwam toen ik had over de vorming tot burgerschap als een educatieve opgave. Herman Tjeenk Willink sprak vele jaren geleden tegenover mij de gedachte uit dat het burgerschap moet worden gezien als een ambt, het belangrijkste ambt eigenlijk in de staat. In verhouding tot de gebruikelijke leer over staatsambten was dat een uitdagende uitspraak. Net als veel andere gespreksonderwerpen in mijn – enige jaren haast dagelijkse – gedachtewisselingen met Herman, heeft mij hiermee aan het denken gezet. Inderdaad, zeg ik nu net als in mijn eigen boek over *Citizens' Rights and the Right To Be a Citizen* (Brill Nijhoff 2014): burgerschap erkent de mens als persoon in een democratisch politiek verband. Maar hij is meer dan kiezer en potentieel gekozene. Al die

andere rollen, in allerlei gemeenschappen, worden ook mogelijk gemaakt door de bescherming van zijn burgerlijke rechten en vrijheden. Daarom was Martin Luther King een strijder voor de *civil rights* van de African Americans.

Vorming tot burgerschap is niet het aanleren van een staatsideologie. Burgers kunnen religieus en levensbeschouwelijk, cultureel en in allerlei andere opzichten zeer verschillend zijn. Dat maakt een nationale democratie tot het huis waarin mensen hun levensprojecten kunnen realiseren, en in Europees verband een veelvoud daarvan, een “democratie”. De veelheid van hun bronnen is het ideële krachtenveld waarvoor de democratische rechtsstaat ruimte biedt. Dat die ruimte seculier is, maakt haar niet tot een lege huls. Het respect voor die ordening is de deugd van de burger van een democratische samenleving.

Aristoteles en in zijn voetspoor Thomas van Aquino onderkenden reeds dat burgers en bestuurders in hoofdzaak dezelfde goede eigenschappen moeten hebben. In een doorleefde democratie voelen burgers zich er óók verantwoordelijk voor de staat. Dat mogen we van de burgers verwachten, omdat omgekeerd de rechtsstaat ruimte biedt en bescherming aan ieders persoonlijke vrijheid en aan allerlei kleinere gemeenschappen. Die niet-politieke gemeenschappen kunnen zich vormen, verbinden en uiteengaan. Samen vormen ze een “democratische samenleving” (en sleutelbegrip in het Europese Verdrag tot bescherming van de rechten van de mens en de fundamentele vrijheden).

In dit fluïde patroon van gemeenschappen bevindt en beweegt zich de burger, die persoonlijke vrijheden en rechten zoals het kiesrecht geniet. Hier gedijen de levensprojecten die de burger met de mensen om hem of haar heen kan realiseren. De daarin gelegen mogelijkheden ontdekken, is een zoektocht waarin grote denkers ons zijn voorgegaan. Het is een ontdekkingsreis die hen in gedachten of ook lijfelijk langs vele plaatsen heeft gevoerd. Comenius, eerder al Thomas van Aquino, en recenter Hannah Arendt en Amitai Etzioni zijn allemaal mensen van wie het leven zich niet in één land op één plaats voltrok. Zij hebben in de episodes van hun leven van vele mensen op vele plaatsen de gezindheid keren kennen en doorgrond.

Ordeningen die mensen beschermen tegen angst, repressie en gebrek maken dat mogelijk. Die zijn er niet vanzelf; ze moeten steeds weer worden bevochten op de krachten die mensen willen onderwerpen en reduceren tot hun economische opbrengst. Wat hier op het spel staat, is de menselijke waardigheid, verankerd in mensenrechten. Die kunnen niet meer enkel worden gezien als afweerbevoegdheden en (taakstellingen) van overheden. De hele samenleving is ervan doortrokken. Ze geven ruimte voor interactie van overheden, maatschappelijke verbanden (in ruime zin) en individuen.

Daarin kunnen mensen individueel en gezamenlijk hun levensprojecten realiseren. Een doorleefde democratie maakt samenleven in vrijheid mogelijk, verruimt het zicht, geeft hoop op een toekomst in recht en vrede.