

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

Boom

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

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

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

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

info@boomamsterdam.nl
www.boomuitgeversamsterdam.nl

Buma's Schoo-lezing Maatschappelijke scheidslijnen mogen geen breuklijnen worden

door *Ernst Hirsch Ballin*
& *Paul van Geest*

Ernst Hirsch Ballin is universiteitshoogleraar aan Tilburg University en hoogleraar rechten van de mens aan de Universiteit van Amsterdam. Paul van Geest is hoogleraar kerkgeschiedenis en geschiedenis van de theologie aan Tilburg University en bijzonder hoogleraar Augustijnse studies aan de Vrije Universiteit Amsterdam.

Buma beroept zich in de recente HJ Schoo-lezing op een in de joods-christelijke traditie geworteld begrip van vrijheid, dat in samenhang met een behoud van nationale eigenheid richtinggevend zou moeten zijn bij het overwinnen van de fragmentatie in de samenleving die 'de gewone Nederlander' treft. Het vrijheidsbegrip van Paulus wordt echter gekenmerkt door eenheid in verscheidenheid, en allerminst door een tegenstelling tussen 'zij' en 'wij'.

Op 4 september 2017 sprak Sybrand van Haersma Buma de negende HJ Schoo-lezing uit.¹ In zijn lezing neemt Buma als uitgangspunt de 'breuklijnen' in de samenleving, waardoor een gezamenlijke waardeoriëntatie wordt belemmerd en aangetast. Daarin staat hij gelukkig niet alleen. Van vele kanten

is gewezen op economische verschillen, die zelfs de rijkste landen verdelen. De Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid onderzoekt maatschappelijke scheidslijnen van allerlei aard: niet alleen economisch, maar ook sociaal-cultureel en op het terrein van het gebruik van vormen van communicatie en informatie. In veel landen is het besef van zulke maatschappelijke scheidslijnen politiek vermengd geraakt met vragen van identiteit: Wie zijn de rechtmatige dragers van een staatsverband? Wie bepalen zijn leidende cultuur? Wie zijn 'wij'? De verdeeldheid die daarmee gepaard gaat kan diep gaan, zoals in Catalonië, waar velen zich afkeren van de Spaanse nationale identiteit. Maatschappelijke scheidslijnen mogen niet worden genegeerd of gebagatelliseerd. Maar hier moeten we wel oppassen. Het zijn geen scheidslijnen tussen goed en kwaad, zeker niet wanneer het gaat om de houding van individuen die zich aan de ene of aan de andere kant van zo'n scheidslijn bevinden. Maatschappelijke scheidslijnen zijn bovendien relatief: er zijn ook altijd legio mensen die niet duidelijk aan de ene of aan de andere kant van de lijn thuishoren. Het is dan ook de verantwoordelijkheid van politici, en eigenlijk van alle burgers, om zo veel mogelijk te voorkomen dat die maatschappelijke scheidslijnen tot achterstelling en onrecht leiden. Deze scheidslijnen mogen geen breuklijnen worden, en als dat toch gebeurd is, mogen ze

dat niet blijven. In een democratische rechtsstaat moeten *wij* elkaars lotgenoten worden om de koers van *onze* samenleving te bepalen. De vraag die Buma aan de orde stelt, namelijk 'in welke richting onze samenleving zich ontwikkelt, en zich vooral zou moeten ontwikkelen' (p. 17), is wezenlijk. Hij noemt, zonder daar uitgebreid op in te gaan, de vraagstukken waar 'politici en beleidsmakers wereldwijd geen raad mee weten', zoals 'globalisering, digitalisering en robotisering, de vastlopende verzorgingsstaat, immigratie en het opkomende radicalisme', alsook 'klimaatverandering'. Buma onderkent dat deze kwesties kunnen leiden tot een 'steeds onstabielere nationale en geopolitieke situatie' (p. 18). Maar is de richting die hij wijst er een die vanuit het christendemocratische gedachtegoed een bouwsteen vormt voor een echt gezamenlijk uit te dragen antwoord?

Buma pleit vooral voor een herijking van de nu ontoereikende begrippen 'vrijheid, gelijkheid, en broederschap' als opmaat tot een oplossing (p. 19), zoals ook de relativering van 'het op de ratio gebaseerde vooruitgangsgeloof' hierbij helpt (p. 23). Tegenover de drie genoemde begrippen – gemunt in de Franse Revolutie en gelegen aan de basis van de westerse maatschappelijke orde – plaatst hij een in het christendom geworteld begrip van vrijheid, dat in samenhang met een behoud van nationale eigenheid richtinggevend zou moeten zijn bij het overwinnen van de fragmentatie in de samenleving.

Die fragmentatie herleidt Buma tot een aantal 'breuklijnen': 'tussen jong en oud, autochtoon en allochtoon, hoger en lager opgeleid, kansrijk en kansarm', alsook 'tussen "tevrede" en "boze" burgers' (p. 20). De 'boze burgers' ziet Buma als 'gewone Nederlanders', die willen 'werken, als er maar een

baan is', die hun kinderen een goede toekomst willen geven, maar die tegelijkertijd constateren dat de baan is vergeven 'aan een immigrant of een Oost-Europeaan' (p. 21). Met Samuel Huntington plaatst Buma de 'breuklijnen' in het bredere perspectief van de botsing van beschavingen, waarin de breuklijn tussen de 'westerse arrogantie, islamitische intolerantie en Chinese assertiviteit' zichtbaar wordt (p. 26). Op de ontstane breukvlakken raakten 'de gewone Nederlanders' naar zijn idee iets kwijt, namelijk 'hun gemeenschap, hun identiteit, het gevoel thuis en geborgen te zijn. Het werd beleefd als een diep gevoeld onrecht' (p. 27).

Verwijzend naar Edmund Burke en Guillaume Groen van Prinsterer wil Buma de verweesdheid die 'gewone Nederlanders' ervaren, wegnemen door het belang van de gemeenschap tegenover het individu te benadrukken, waarbij in een gezonde samenleving rechten en plichten in balans zijn. Hiervoor is een gedeeld besef van onderliggende waarden en normen vereist, en ook een bewustzijn 'dat beslissingen voor de toekomst altijd genomen moeten worden met besef van de traditie waar we in staan. Dat symbolen nodig zijn die deze tradities in leven houden' (p. 35). Ook is hiervoor een gemeenschappelijk, gedeeld vrijheidsbegrip vereist. Het juiste vrijheidsbegrip herleidt Buma tot de traditie en de cultuur die veel ouder zijn dan de Franse Revolutie: 'een eeuwenoude joods-christelijke waardentraditie' (p. 36). Hierin acht hij het vrijheidsbegrip van Paulus cruciaal. Hij brengt dit in verband met dienstbaarheid (p. 39), die op haar beurt weer tot bescheidenheid oproept (p. 42). Wie naar Nederland komt 'als immigrant of als vluchteling wordt onderdeel van die gemeenschappelijke geschiedenis' (p. 41).

Eigenheid wordt hier afwerend belicht, niet als een inspirerend vermogen tot het aangaan van verbindingen en het vinden van vernieuwende syntheses.

Buma ziet in het vrijheidsbegrip en in het hierop gestoelde gemeenschapsbegrip, zoals deze in 'de joods-christelijke traditie' zijn doorgegeven, de uitgangspunten besloten waardoor de 'gewone Nederlander' gevrijwaard kan blijven van de kwalijke gevolgen van het vooruitgangsdanken, waardoor hij ontheemd raakt in zijn eigen land.

* * *

Voor zover Buma met zijn betoog wil voorzien in de leegte die een louter procedurele opvatting van de democratie laat ontstaan, moet dat worden toegejuicht. De Duitse geleerde Ernst-Wolfgang Böckenförde merkte al vele jaren geleden op dat de democratische rechtsstaat niet zelf het gedachtegoed waarop hij is gebaseerd, in stand kan houden. Daaruit komt het belang voort van dragende politieke en ideële bewegingen, waarvan de christendemocratie er één wil zijn. Buma doet hier een beroep op de eigen 'herkenbare gemeenschap met haar cultuur, identiteit en omgangsvormen' (p. 29), 'Onze traditie, onze cultuur en onze waarden zijn zo mooi, die geven we niet op, die mogen we niet laten verwateren. We horen ze te versterken en uit te dragen' (p. 41). Deze eenzijdigheid doet echter geen recht aan de manier waarop cul-

turen zich ontwikkelen. De begin dit jaar overleden Duitse christendemocraat en oud-president van Duitsland Roman Herzog was

óók tegenstander van moreel relativisme, maar liet anders dan Buma -juist zien dat de aan Huntington ontleende afgrenzing van tegenover elkaar gestelde 'beschavingen' niet met de realiteit in overeenstemming is en al helemaal geen rechtvaardiging kan opleveren voor een daarop gebaseerde onverzoenlijke politiek.² Boosdoeners moeten worden bestreden, niet hele beschavingen. Dat beantwoordt aan de eigen constitutionele identiteit van een democratische rechtsstaat, waarin de waardigheid van iedere mens met wat hem of haar eigen is, centraal staat. Dat is onder

andere uitgesproken in de openingsartikelen van de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens en het Handvest van de grondrechten van de Europese Unie.

Hiervoor is ook van belang dat het christendom zich bewust is geworden van de eigen, diepgewortelde verbondenheid met de erkenning van de creatuurlijke waardigheid van ieder mens. Dit principe is in de tweede helft van de vorige eeuw in West-Europa veel scherper tot het bewustzijn van christenen doorgedrongen, en wel in confrontatie met de eigen aberraties, zoals vervolging van andersdenkenden en medeplichtigheid aan de onderdrukking van volkeren in andere we-

*Eigenheid
wordt af-
werend
belicht, niet
als een inspi-
rerend ver-
mogen tot
het aangaan
van verbin-
dingen*

relddelen. Maar precies daarom is het nodig om op te passen met zelfgenoegzame verwijzingen naar het verleden, zoals Buma's referentie aan het begin van de Republiek der Verenigde Nederlanden. Dat was wel een in bepaalde opzichten goed begin, voor zover de gewetensvrijheid werd erkend, maar de realisering van vrijheid voor iedereen vergde nog veel lijden en strijd. Het door Buma aangehaalde Plakkaat van Verlatinghe (p. 41) bracht vrijheid, maar nog lang niet voor iedereen in dezelfde mate. Katholieken waren in de Republiek op veel plaatsen op schuilkerken aangewezen, Joden werden pas nadat de door Buma slechts negatief belichte Franse Revolutie tot ons land was doorgedrongen burgers met gelijke rechten, de slavernij werd pas in 1863 afgeschaft, en vrouwenkiesrecht is hier nog niet ouder dan een eeuw.

* * *

In *The invention of tradition* beschrijven Eric Hobsbawm en Terence Ranger het proces ten behoeve van, bijvoorbeeld, de consolidatie van een nationale identiteit, waarin moedwillig tradities worden 'uitgevonden' door bepaalde gebeurtenissen te retoucheren.³ De sociale cohesie die hier idealiter uit voortvloeit, is dan op een onjuiste voorstelling van zaken gebaseerd. Er is niets op tegen om te vertellen over datgene waarin een klein volk groot kan zijn: waterstaat, gastvrijheid, verzet, de zorg voor medemensen in het werk van missie en zending. Maar een verwijzing daarnaar mist geloofwaardigheid als niet ook de keerzijden van de geschiedenis worden onderkend en de gevolgen daarvan voor slachtoffers onder ogen gezien. Juist het inzicht in het eigen falen leidt tot bescheidenheid, die op haar beurt de door Buma aangehaalde paulinische dienstbaarheid ten goede komt. Hier is een kans gemist in het

huidige, jammerlijk gepolariseerde, debat. Buma brengt op goede gronden het christelijke vrijheidsbegrip zoals dit is ontwikkeld door Paulus, in verband met bescheidenheid en dienstbaarheid. Terecht ook trekt hij zich het lot aan van de mensen – gewone mensen die niet delen in sociaaleconomische privileges zoals door Piketty beschreven – die te lijden hebben van het wegnemen van beschermende sociale wetgeving. De hernieuwde solidariteit met degenen die de bescherming van de publieke rechtsorde nodig hebben, past in de beste christelijke sociale tradities. Hierbij past wel de kanttekening dat zelfs vanuit het CDA te lang medewerking is gegeven aan het harde economische beleid waarin ook de zwaksten hun 'eigen broek moesten ophouden' en het Europese project werd opgeslokt door neoliberale economische politiek. Op dit punt had een erkenning van vroegere tekortkomingen eveneens goedgegaan. Wij onderschrijven een keuze voor een socialere politiek, maar daarbij gaat het niet alleen om degenen die Buma de 'gewone Nederlanders' noemt. Door de koppeling van deze groep aan een geïdealiseerde nationale geschiedenis laat Buma het ook in het *Program van uitgangspunten* verwoorde principe van culturele en ideële verscheidenheid helaas los – terwijl dat juist onmiskenbaar verband houdt met de paulinische opvatting van wat vrijheid werkelijk behelst. Het vrijheidsbegrip van Paulus wordt namelijk gekenmerkt door eenheid in verscheidenheid en dus allerminst door een tegenstelling tussen 'zij' en 'wij', bijvoorbeeld tussen Joden en Grieken, Parthen en Elamieten – al haalt Buma de passage uit de Brief van Paulus aan de Galaten (3,28) wel aan. Dat zou moeten doorwerken in een beleid van solidariteit over begrenzingen naar tijd en

plaats heen, zoals paus Franciscus heeft uitgetekend in zijn encycliek *Laudato si'*, over klimaat en wereldwijde vragen van rechtvaardigheid.⁴

Een tegenstelling tussen bevolkingsgroepen mag volgens Paulus niet bestaan, als mensen tenminste in hun leven het vrijheidsbegrip gestalte willen geven dat hij voorstaat. Al worden 'migranten' niet met zoveel woorden uitgesloten als Buma over de 'gewone Nederlanders' spreekt, het is duidelijk dat hij niet aan hen denkt waar hij spreekt over teleurstelling of boosheid. Buma's voorbeeld is dit: '[D]e gewone Nederlander [loopt] tegen een muur op. De baan is vergeven aan een immigrant of een Oost-Europeaan' (p. 21). De immigrant die, hoewel Nederlander geworden, ervaart dat zijn sollicitatiebrief wegens een als herkomstaanduiding opgevatte naam terzijde wordt gelegd, staat in zijn betoog niet op het netvlies. Zeker een politicus moet zich het lot aantrekken van degenen die hij tegenkomt en niet worden gehoord, maar als anderen die evenmin worden gehoord, daarbij des te meer worden afgewezen, raakt de door Buma nagestreefde maatschappelijke verbondenheid nog verder uit het zicht. Verbondenheid in een samenleving vereist allereerst *wederzijds* inlevingsvermogen. Wie het heeft over de doorwerking van joodse tradities (en onderkent dat deze tradities eeuwenlang door christenen zijn ontkend of met geweld bestreden), zal moeten denken aan het werk van de joodse filosoof Emmanuel Levinas, ook inspirator van tal van christelijke en humanistische denkers, die de gebiedende blik van de Ander centraal stelt. De ander wiens blik wij ontmoeten, hoeft geen geloofsgenoot te zijn: hij of zij kan een ongelovige zijn, of een man of vrouw met een ander ge-

loof – een moslim wellicht die hulp zoekt in zijn lijden onder criminelen die de naam van de islam hebben geüsúrpeerd.

Dat 'migranten' niet degenen zijn aan wie is gedacht bij de 'gewone Nederlanders' blijkt ook een paar pagina's verderop. De migranten van de jaren zestig, lezen wij daar, 'werden als eerste werkloos toen de economie afremde. Ze verdienden niet meer het geld voor ons, wij moesten het geld gaan verdienen voor hen. Dát was niet de bedoeling. En de nieuwkomers bleken onze lonkende individuele vrijheid helemaal niet vanzelfsprekend te omarmen. Ze hielden veel meer dan verwacht vast aan hun eigen geloof, taal en cultuur. Intussen moest de Nederlander op een steeds bedreigender wereldmarkt concurreren: Immigratie en globalisering brachten de clash of civilizations in ons huis. – De gewone Nederlanders bleven verweesd achter' (p. 26). Deze passage is hoogst problematisch. Wie zijn in dit betoog 'wij'? Immigranten en hun kinderen zijn niet degenen over wier óók vaak onverdiende uitsluiting uit het arbeidsproces hier wordt gesproken; evenmin gaat het hier over de immigranten die mee het geld verdienen voor mensen, van welke afkomst ook, die op een uitkering aangewezen zijn. Steeds resoneert in de lezing een groepsgebonden tegenstelling. Maatschappelijke scheidlijnen zijn er op allerlei manieren en in allerlei schakeringen, maar ze mogen geen breuklijnen tussen bevolkingsgroepen worden; dát moet christen-democratische politiek kenmerken.

In het verlengde van de stilering die in de *invention of tradition* besloten ligt, worden van migratie in de lezing slechts de schaduwzijden belicht. Een oppervlakkige kennisneming van de Nederlandse economische en culturele geschiedenis laat al zien hoeveel be-

langrijke facetten hier terzijde worden geschoven; dat kan niet worden weggestreepd tegen de gewelddadigheid van groepen die zich nu onder migranten manifesteren, noch omgekeerd. Ook hier zou de bereidheid nodig zijn om zich in te leven in degenen in wier familiegeschiedenis andere ervaringen zijn ingekerfd – mensen die ook medeburgers en Nederlanders kunnen zijn. Voor Paulus impliceert de ware vrijheid het vermogen om zich werkelijk te verplaatsen in degene die men ontmoet en/of die hulp nodig heeft. De gemeenschap waarin in existentiële vrijheid wordt geleefd, ontstaat bij de gratie van het feit dat de Jood, Parth, Griek of heiden zich weet in te leven in de situatie van de ander, dat deze een gezicht heeft, en in al zijn ogenschijnlijke schamelheid werkelijk iets bij te dragen heeft aan de gemeenschap waartoe hij gerekend wil worden. Dialoog wordt hierbij verondersteld, maar deze is niet het belangrijkste.

Uiterekend de joods-christelijke traditie gaat verder. Zij kenmerkt zich door een gastvrijheid en een empathische betrokkenheid bij mensen die elkaar ontmoeten. Dat is te herleiden tot de nomadische ervaring die aan de grondslag van het jodendom lag: wie niet gastvrij is voor buitenstaanders, loopt in eigen kwetsbaarheid gevaar. De keerzijde van het besef van de eigen kwetsbaarheid was dus

de gastvrijheid. Vrijheid *gebeurde* als men elkaar herkende in het breken van het brood. De joodse en christelijke tradities ontstonden juist in een door empathie gekenmerkte dialoog met anderen, omdat de zorgen om het brood, om de kinderen, om de toekomst, bij elkaar herkend werden. Gemeenschap constitueerde zich in het besef dat zorg gedeeld werd. Dit is ware vrijheid: zich gedragen te weten. Dit is wat Paulus zegt: *alter alterius onera portate* ('Draagt elkanders lasten'). Zo ontstaat vrijheid.

Het vrijheidsbegrip van Paulus veronderstelt dus inlevingsvermogen in de positie van anderen. Daaruit is het verbindende vermogen van de christendemocratie voortgekomen, dat zowel maatschappelijke als culturele en politieke tegenstellingen kon overbruggen.

Noten

- 1 Sybrand Buma, 'Verwarde tijden!' die om richting vragen. *HJ Schoo-lezing 2017*. Amsterdam: Elsevier Weekblad, 2017.
- 2 Roman Herzog, *Wider den Kampf der Kulturen. Eine Friedensstrategie für das 21. Jahrhundert*. Frankfurt am Main: Fischer Verlag, 2000.
- 3 Eric Hobsbawm en Terence Ranger (red.), *The invention of tradition*. Cambridge: Cambridge University Press, 1983.
- 4 Paus Franciscus, *Laudato Si' / Wees geprezen. Over de zorg voor het gemeenschappelijke huis*. Vaticaanstad/Poeldijk: Libreria Editrice Vaticana/Stg InterKerk, 2015.