

KEES SCHUYT



Steunberen van de samenleving

AMSTERDAM UNIVERSITY PRESS

STEUNBEREN VAN DE SAMENLEVING

**STEUNBEREN VAN DE
SAMENLEVING**

SOCIOLOGISCHE ESSAYS

KEES SCHUYT

AMSTERDAM UNIVERSITY PRESS

Omslagafbeelding: Paul Klee, *Senecio*, 1922 (olieverf op doek),
Kunstmuseum Basel, Zwitserland

Omslagontwerp: Kok Korpershoek, Amsterdam
Vormgeving binnenwerk: V3-Services, Baarn

ISBN-13 978 90 5356 937 5

ISBN-10 90 5356 937 5

NUR 741 / 756

© Amsterdam University Press, Amsterdam 2006

Alle rechten voorbehouden. Niets uit deze uitgave mag worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand, of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch, door fotokopieën, opnamen of enige andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

Voor zover het maken van kopieën uit deze uitgave is toegestaan op grond van artikel 16B Auteurswet 1912 j° het Besluit van 20 juni 1974, Stb. 351, zoals gewijzigd bij het Besluit van 23 augustus 1985, Stb. 471 en artikel 17 Auteurswet 1912, dient men de daarvoor wettelijk verschuldigde vergoedingen te voldoen aan de Stichting Reprorecht (Postbus 3051, 2130 KB Hoofddorp). Voor het overnemen van gedeelte(n) uit deze uitgave in bloemlezingen, readers en andere compilatiewerken (artikel 16 Auteurswet 1912) dient men zich tot de uitgever te wenden.

INHOUDSOPGAVE

Voorwoord 7

DEEL I DOORGAANDE LIJNEN VAN MAATSCHAPPELIJKE ONTWIKKELING

1. Naar de vermenschlijking van de samenlevingsorganisatie 11
2. Sociaal-culturele golfbewegingen in de twintigste eeuw 24
3. Oude en nieuwe maatschappelijke tegenstellingen 33
4. De kloof tussen politiek en burgers en de *civil society* 46
5. Sociale cohesie: nieuwe vormen van binding en burgerschap 56
6. Sociale uitsluiting 68
7. Solidariteit tussen generaties: een frisse kijk op vergrijzing 77
8. Zorgzaamheid en zorgvuldigheid in de gezondheidszorg 97

INTERMEZZO

9. Steunberen van de samenleving 113

DEEL II STRAFPROCES EN RECHTSORDE

10. De waarden van de rechtsstaat 125
11. Rationaliteit en emotie in schokkende rechtszaken 137
12. Terugblik op het proces-Van der G. 144
13. Daders op herhaling 150
14. Tussen preventie en repressie 160
15. Functiewerschuivingen in het strafrecht 168
16. Emancipatie en recht: Ibsens *Nora* 179

DEEL III OPVOEDING, ONDERWIJS EN WETENSCHAP

- 17. Het onderbroken ritme: opvoeding en onderwijs in een gefragmenteerde samenleving 193
- 18. Academische vorming en scholing in het wetenschappelijk onderwijs 214
- 19. De wil om dingen uit te zoeken: de wetenschappelijke houding 233
- 20. Bestaat er nog een intellectuele traditie in Nederland? 242

DEEL IV TOLERANTIE EN ANDERE DEUGDEN

- 21. Tolerantie: van Erasmus tot de hoofddoekjes 251
- 22. Alledaagse tolerantie 293
- 23. Wees precies, vindingrijk en speels: dertien praktische deugden 304
- 24. De sobere menselijkheid van Dietrich Bonhoeffer 310

DEEL V GEWELD EN REDUCTIE VAN GEWELD

- 25. Publiek geweld 317
 - 26. Jeugd, criminaliteit en geweld 322
 - 27. Tweehonderd jaar stedelijk geweld 342
 - 28. Sophocles' *Antigone*: prototype van burgerlijke ongehoorzaamheid? 348
- Verantwoording 363

VOORWOORD

Wat houdt een samenleving bijeen? Gemeenschappelijke waarden en normen worden meestal aangewezen als het antwoord op de pregnante vraag naar de binding (of sociale cohesie) van de samenleving. Toch ben ik nooit tevreden geweest met dit standaardantwoord. De vraag moet immers gesteld worden wat een samenleving bijeenhoudt, als gemeenschappelijke waarden niet of niet meer aanwezig zijn en de samenleving verscheurd dreigt te worden door felle groepsconflicten en scherpe wij-zij-tegenstellingen. In die situaties heeft een samenleving, net als een grote kathedraal, een aantal steunberen nodig om niet in te storten. In de loop van de geschiedenis zijn die steunberen inderdaad ontwikkeld: een eerlijk rechtsproces, waarin vijandige partijen in eenzelfde (symbolische) ruimte blijven verkeren; religieuze tolerantie, waarin groepen elkaar niet meer naar het leven staan, maar waarin alle verschillen in stand blijven; het zoeken naar wetenschappelijke waarheid, die nooit partijgebonden waarheid kan zijn; ten slotte niet-gewelddadige conflictbeslechting, die conflicten in de samenleving ontkent noch negeert, maar er wel voor zorgt dat deze conflicten niet uit de hand lopen. Een samenleving heeft deze historisch ontwikkelde sociale instituties hard nodig om met vele tegengestelde groepsbelangen en religieuze verschillen om te gaan zonder tot sociale wanorde of destructie te vervallen. Deze sociale instituties geven 'tegenkracht' tegen te veel en te weinig sociale binding.

Vanuit dit perspectief zijn de hier overzichtelijk gerangschikte essays geschreven en voor het eerst bijeengebracht. In deel I is een aantal hoofdstukken opgenomen, die allemaal op een of andere manier aan het onderwerp sociale cohesie (solidariteit, uitsluiting, tegenstellingen) zijn gewijd. Daarna introduceer ik de metafoer van de steunberen en de daarmee verbonden vier thema's (deel II-V). Tot mijn eigen verrassing bleken de vele, her en der verspreide artikelen en gepubliceerde openbare lezingen heel goed rond de bovengenoemde vier thema's gegroepeerd te kunnen worden. Natuurlijk zijn deze thema's zelf ook met elkaar verbonden, zoals waarheidsvinding in de wetenschap en in het rechtsproces, en tolerantie en een voorkeur voor niet-gewelddadige conflictbeslechting. Maar ook in mijn eigen werk, sinds mijn proefschrift over burgerlijke ongehoorzaam-

heid in 1972, ben ik – bewust en vaak ook onbewust – met deze thema's bezig geweest.

Het verheugt mij bijzonder dat de Amsterdam University Press mij de gelegenheid heeft geboden om voor de vierde keer een bundel sociologische essays bijeen te brengen. De eerdere bundels hadden vooral de verzorgingsstaat als centraal thema: *Tussen Macht en Moraal* (1982), *Op Zoek naar het Hart van de Verzorgingsstaat* (1991), *Tegendraadse Werkingen* (1995). De accentverschuiving in deze bundel heeft naar mijn mening niet te maken met de morele en maatschappelijke overbodigheid van de verzorgingsstaat, maar meer met de verschuiving in mijn professionele werkzaamheden, met name door het werk bij de WRR, waar ik zowel de vergrijzing als de toekomst van de nationale rechtsstaat en het onderwerp 'Waarden en Normen' onder mijn hoede mocht nemen. Deze bundel is daar een afspiegeling van.

Ik wil in het bijzonder dank zeggen aan mijn stimulerende en tegelijk geduldige uitgever Saskia de Vries, van de AUP, en haar trouwe medewerkers Jaap Wagenaar en Erik van Aert. Errit Petersma en Adriënne Baars-Schuyt hebben met hun kritische blik veel redactionele verbeteringen aangebracht. Ten slotte blijf ik als immer veel dank verschuldigd aan mijn thuisfront, dat mij bij inhoudelijke, en vooral bij elektronisch-technische moeilijkheden steeds heeft bijgestaan. Aan Trees Schuyt-van Etten, mijn eigen steunbeer, met wie ik de afgelopen jaren een speciale studie heb gemaakt van talloze kerken met de meest uiteenlopende torens en steunberen, draag ik deze vierde serie essays op.

Voorburg, 6 augustus 2006

DEEL I

DOORGAANDE LIJNEN VAN
MAATSCHAPPELIJKE ONTWIKKELING

NAAR DE VERMENSELIJING VAN DE SAMENLEVINGSORGANISATIE

1. Nieuwe bescheidenheid

In augustus 1965 werd H.M. van Randwijk door het weekblad *Vrij Nederland* uitgenodigd om zijn mening te geven over de eerste vijfentwintig jaar van het blad, waaraan hij in en na de oorlog zo'n enorme bijdrage had geleverd. Zijn artikel 'Twee maal oorlog: niets geleerd' werd een terugblik in de vorm van een programma, niet zozeer voor het weekblad, maar voor de wereld. 'Waar zijn we? Waar gaan we heen?' vroeg hij zich hardop schrijvend af. Het is een enigszins pessimistisch stuk geworden, waarin Van Randwijk de zegeningen van de naoorlogse welvaart telt en stelt naast de met de welvaart meegegroeide macht en arrogantie van de westerse wereld. Hij doelde daarmee op de macht van 'technocraten en de wetenschap, de economische acceleratie en de gigantische macht van propaganda en reclame' (Van Randwijk 1968: 233). Hiertegevoer wilde hij 'de gewone mens, om wie alles draait en draaien moet' beschermen. Aan hetzelfde artikel ontleen ik de enigszins omslachtige titel die ik aan deze vierde Van Randwijk-lezing heb gegeven: 'De mens zal opnieuw en snel moeten beslissen wat hij met deze rijkdom en dit productieapparaat doen wil, een ononderbroken en zinloze verrijking van persoonlijk bezit en materiële mogelijkheden of een nieuwe bescheidenheid te beoefenen, zijn prioriteitenschaal te verleggen naar het collectieve, naar de vermenselijking van onze samenlevingsorganisatie' (1968: 234).

Met de formulering van dit dilemma toonde de oud-hoofdredacteur voor de zoveelste maal in zijn leven een scherp gevoel te hebben voor de juiste vragen, die op cruciale momenten in de geschiedenis gesteld dienen te worden. Ook klinkt in dit citaat zijn overtuiging door dat persoonlijke beslissingen van mensen in die historische situaties ertoe doen en dat die beslissingen het resultaat zijn van een innerlijke strijd die door iedereen moet worden uitgevochten. Niemand is een speelbal van omstandigheden.

Negentienvijfenzestig is een kanteljaar geworden in onze naoorlogse geschiedenis, niet eens zozeer omdat in die augustusmaand enkele provo's zich voor het eerst met hun prikacties manifesteerden, maar vooral omdat vanaf dat jaar de welvaart in alle toonaarden zichtbaar werd. Drie jaar van exploderende loons-

verhogingen gingen er aan vooraf. In 1963 stegen de lonen met 9%, in 1964 met 15% en in 1965 nog eens met 10,7%. In de vele beschouwingen over de jaren vijftig en zestig wordt de snelle groei van de persoonlijke welvaartsverbetering nog wel eens onderschat. In 1960 beschikte nog slechts een kwart van de bevolking over een televisietoestel, maar in 1965 was dat ineens veranderd en werd in twee van de drie huisgezinnen het venster op de wereld – weliswaar nog in zwart-wit – geopend. Hetzelfde gold voor andere elektronische apparaten die het huishoudelijk leven veraangenaamden en voor de auto, die een nieuwe vrijheid bracht. Vrij exact viel de materiële sprong voorwaarts tussen 1960 en 1965 en natuurlijk werd de welvaartsgolf gevolgd door nog talloze andere kleine en grote sprongetjes.

Van Randwijks maatschappelijke antenne ving toen, een jaar voor zijn plotse linge dood, de signalen uit de samenleving feilloos op: de welstand van de enkeling kon worden verhoogd zonder dat grenzen in het zicht hoefden te komen, maar hoe stond het met de woningbouw en de ouden van dagen? De cumulerende rijkdom in het westen vergrootte op tragische wijze de kloof tussen rijke en arme volken. Hij sprak dus onomwonden over ‘het verraad van de westerse arbeiders’: ‘Hun verraad is dat ze geen ander alternatief kennen dan het heb-spel mee te spelen en dat mede door hun eisen de arme volken steeds meer voor onze industrie-producten moeten betalen’ (1968: 235). Nu met de gemakkelijke achteraf-wijsheid terugkijkend op dat sleuteljaar 1965 kunnen we zeggen dat de keuzen die toen gemaakt zijn misschien niet de beste zijn geweest, maar het dilemma tussen zinloze verrijking en oog hebben voor de vermenselijking van de samenlevingsorganisatie is er niet minder om geworden. Om nog een geheel andere reden is 1965 een sleuteljaar. Immers, gaan we vijftwintig jaar in de tijd terug, dan staan we aan het begin van de Tweede Wereldoorlog, een cruciale periode waarin door mensen als Van Randwijk de juiste beslissingen moesten worden genomen. Gaan we vijftwintig jaar verder in de tijd, dan staan we ineens tot onze blijdschap en verbazing onder de Brandenburger Tor, één jaar na de val van de Berlijnse Muur.

Een triomferend individualisme dient zich aan in de uitgebreidere westelijke wereld. Men heeft de val van de muur vooral geïnterpreteerd als het bewijs van de juistheid van het systeem van het welvaartskapitalisme met zijn daaraan gekoppelde vrijheidsopvatting. Het einde van de geschiedenis werd zelfs aangekondigd, maar de commerciële triomf van het Westen roept minstens zoveel vragen op over de invulling van de vrijheid hier als de invoering van welvaart en democratie in de voormalige oostbloklanden, die een nieuwe samenleving moesten opbouwen zonder Marshallhulp. Het economisch fundamentalisme van Thatcher en Bush sr. in die dagen verbood de aandacht voor de menselijke factor en voor de sociale voorwaarden voor een welvarende en democratische samenleving.

We staan derhalve opnieuw voor een lastig dilemma: gaan we door op het pad van de rijkdomsvermeerdering hier en nu of zoeken we naar de vermenselijking

van onze sociale instituties en voor een adequate invulling van onze verworven vrijheid. Om met Van Randwijk te spreken: is vrijheid een bezit en uit het zich in onze bezittingen of is vrijheid een opdracht, een functie van de mogelijkheden die ons in bepaalde situaties wordt geboden? (Van Randwijk 1945). De vraag die ik hier derhalve centraal wil stellen is wat wij thans, anno 2000, met onze vrijheid kunnen doen. Wij kunnen net als in 1965 constateren dat de invloed van het zich uitbreidende commerciële triumfalisme zo groot dreigt te worden dat de vermenselijking van de samenleving onder de voet wordt gelopen of naar een marge wordt geschoven. Hoe is het zover gekomen? Wat valt er aan te doen? Valt een nieuwe bescheidenheid als voorwaarde voor een vermenselijkte samenleving nog te leren? Om deze vragen te beantwoorden keer ik eerst terug naar de Tweede Wereldoorlog, naar de tijd van burgers in verzet. Geïnspireerd door die voorbeelden durf ik daarna een analyse te maken van onze eigen tijd, waarin burgers in verzet schaarse verschijningen lijken te zijn geworden.

2. Ongehoorzaamheid in oorlogstijd

Van Randwijk heeft een fascinerende aantrekkingskracht gehad op mij en op veel van mijn generatiegenoten, oorlogskinderen, geboren tijdens de Tweede Wereldoorlog. Als je die oorlogsjaren niet bewust hebt meegemaakt, maar wel op een of andere, moeilijk te achterhalen wijze de spanningen hebt gevoeld van onderduik en onderdrukking, van plotselinge invallen en zoekacties, van verkeerd neergekomen V2's en van het bombardement van het Bezuidenhout, dan tellen de jaren van bewustwording dubbel. Je wilde alles van die tijd te weten komen. Mijn intellectuele vormingsjaren vielen ongeveer samen met de televisie-uitzendingen van dr. L. de Jong over *De bezetting*, die in 1960 begonnen, met het proces-Eichmann in 1962 en met het verschijnen van de verzetsherinneringen van Van Randwijk. Zijn boeken *In de Schaduw van Gisteren* en *Heet van de Naald* werden verslonden. Ik bewaarde de krantenknipsels, boekbesprekingen uit 1967 en 1968. Het eerste interview met Van Randwijk dat ik las, in het boek van ds. Buskes *De kogel door de kerk* opende een geheel nieuwe wereld voor me, die van een vrije omgang met het christelijke geloof – vrijgevochten zou ik misschien moeten zeggen – waarbij toch de band met oude waarheden niet verloren was gegaan of te gemakzuchtig opgegeven werd. Die ongemakkelijke houding hoorde misschien bij ongemakkelijke personen.

De keuze voor het onderwerp van mijn proefschrift over *Recht, Orde en Burgerlijke Ongehoorzaamheid* (Schuyt 1972) was rechtstreeks ingegeven door wat ik bij Van Randwijk had gelezen, onder andere over de houding van de rechterlijke macht in oorlogstijd (Van Randwijk 1967: 84-88). Misschien mag ik nu vertellen dat aan de keuze van mijn proefschriftonderwerp een kleine, maar zeer karaktere-

ristieke, discussie met mijn promotor, W.H. Nagel (de dichter en verzetsman J.B. Charles) vooraf was gegaan. Ik wilde oorspronkelijk de houding van de Noorse Hoge Raad tijdens de Tweede Wereldoorlog vergelijken met die in Nederland. De president van de Hoge Raad in Noorwegen was de initiator en leider van het Noorse verzet geworden. Maar Nagel was niet voor dit onderwerp te vinden. ‘Wat weet jij nou, als jonge jongen, van die tijd? Je hebt het niet meegemaakt. Hoe kan je dan tot een zuiver oordeel komen over wat er allemaal gebeurde?’ ‘Moet je het allemaal meegemaakt hebben om er over te kunnen oordelen?’, op- perde ik wijsneuzig en verwijzend naar een soortgelijke discussie die toen over Zuid-Afrika aan de gang was. Het is inderdaad een algemeen en nog immer actueel probleem: hoe kunnen we, naarmate de tijd verstrijkt, toch een zuiver oordeel vellen over goed en fout, over juiste en onjuiste handelwijzen?

Uiteindelijk liet ik met enige spijt het onderwerp vallen en koos voor een specifiek onderdeel: het recht van burgers om onder bepaalde omstandigheden de verplichting tot gehoorzaamheid aan de wetten van de staat op te schorten of naast zich neer te leggen. Bestaat er zo’n recht? Bestaat er wellicht zelfs een plicht tot ongehoorzaamheid? Ook met dit onderwerp kwam ik natuurlijk, figuurlijk gesproken, Van Randwijk tegen die daar in zijn geschriften en bijdragen belangwekkende dingen over gezegd had. Maar nu was hij in het gezelschap van andere burgers die net als hij in die oorlog hun houding hadden bepaald, hun persoonlijke beslissingen hadden genomen en erover geschreven hadden: Dietrich Bonhoeffer, Albert Camus, Simone Weil en anderen.

Het is merkwaardig dat er nog zo weinig studie gemaakt is over de overeenkomsten tussen bijvoorbeeld de protestants-christelijke achtergrond van waaruit Van Randwijk werkte en die van de Bekennende Kirche waar Bonhoeffer uit voortkwam. Of tussen Van Randwijk en Camus en Weil. De onvolprezen biografen Mulder en Koedijk (1988) zagen daar in hun omvangrijke taak geen kans toe, maar dat maakt het voor toekomstige historici of theologen niet minder interessant. Ook de relatie met naoorlogse ongehoorzaamheidsacties zoals bijvoorbeeld die tijdens de Civil Rights-beweging in de Verenigde Staten onder leiding van de onbekende dominee Martin Luther King kan het burgerlijke verzet van de eveneens onbekende onderwijzer in de Jordaan, die Van Randwijk voor de oorlog was, in een actueler licht zetten.

Als ik de opvattingen van al deze burgers in verzet, deze halve of hele intellectuelen, schrijvers en filosofen kernachtig wil formuleren, dan kom ik tot een specifieke opvatting van vrijheid en van gerechtigheid die bij al deze mensen treffend aanwezig is. Ik zou het ‘de geest van ja en nee’ willen noemen, een ambivalentie die steeds aanwezig blijft. Een weigering om mee te doen aan onrecht of terreur, leidde niet tot een absolute vrijheid om daar naar willekeur onrecht en terreur tegenover te stellen. Het nee van de ongehoorzaamheid en het verzet was

tegelijk een ja tegen de menselijkheid en een ja voor het streven naar het behoud van menselijkheid, ook bij henzelf. Het stellige, weerbarstige 'neen' wortelde uiteindelijk in een positieve levensinstelling, een ja-antwoord op het bestaan en op de eigen bestemming.

Tijdens de oorlog heeft Van Randwijk zijn godsdienstig geïnspireerde nee herhaaldelijk en krachtig onder woorden gebracht, bijvoorbeeld in 1942:

Godsdient betekent: neen-zeggen tegen de Jodenvervolging, neen-zeggen tegen de leugens van pers en radio, neen-zeggen tegen de willekeurige, onrechtvaardige gevangenneming, neen-zeggen tegen de eis van staatsopvoeding der jeugd. Tegen de totalitaire macht helpt geen schipperen, geen toegeven of compromis (geciteerd bij Mulder en Koedijk 1988: 166).

De geest van verzet wordt wakker als de door de machthebber zelf opgestelde regels door diezelfde machthebber of door diens vertegenwoordigers wordt overtreden of opzijgezet, als willekeur in de uitvoering van regels systematisch bepaalde als deviant bestempelde groepen treft of als conflicten niet met rede en redelijkheid, maar met geld, geweld of bedreigingen worden opgelost. In deze drie hoofdoorzaken van gevoelens van onrechtvaardigheid ligt tevens de continuïteit tussen hetgeen ervaren werd in de donkere oorlogsdagen en wat in de huidige, minder donkere samenleving wordt ervaren. Een democratie verschilt van een totalitaire samenleving niet in het feit dat er geen macht en machthebbers, geen conflicten, meningsverschillen of belangenstrijd zouden zijn, maar in de manier waarop met al deze lastige onenigheden wordt omgegaan en hoe ze worden opgevangen. Een totalitaire en in minder extreme zin een autoritair regiem probeert de diversiteit van opvattingen zoveel mogelijk te onderdrukken, een democratisch regiem is niet bang voor verscheidenheid. Wat de geest van verzet en ongehoorzaamheid in oorlogstijd ons ook nu nog zou kunnen leren, is de zeer praktische opvatting van vrijheid. Vrijheid zit in de eenheid van denken en doen: leven naar je eigen opvattingen; die opvattingen niet onder stoelen of banken steken en zoveel mogelijk in dagelijkse dingen omzetten. Van Randwijk en opvallend genoeg ook Bonhoeffer ontwikkelden een zeer aardse, realistische vrijheidsopvatting: 'vrijheid ligt niet in de stroom der gedachten, maar enkel in het doen' (Bonhoeffer 1976: 25).

Hoezeer de vrijheid ook aan banden werd gelegd tijdens die cruciale oorlogsjaren, beiden, Bonhoeffer en Van Randwijk, benadrukten dat vrijheid niet onbeperkt is. Simone Weil ging nog een stap verder door te zeggen dat je niet vrij bent als je niet doet wat je zegt, als er geen eenheid is in deze voor de mens zo belangrijke activiteiten, denken, zeggen, handelen. Ze was zelfs zo extreem in die opvatting dat ze hongerde zolang alle gevangenen en vervolgdgen honger leden. Wat we van deze intellectuele burgers in oorlogstijd kunnen leren en hopelijk

willen blijven vasthouden voor onze eigen, minder beklemd en gelukkig ook minder beklemmende tijd, zijn naar mijn mening twee belangrijke zaken. Ten eerste gaat het om vrijheid en gerechtigheid, als de twee maatschappelijk belangrijkste waarden; beide zijn geen absolute of metafysische grootheden of voer voor ideologen, maar krijgen een praktische en concrete invulling naar gelang de omstandigheden, plaats en tijd, dat vragen. Ten tweede is de manier waarop gereageerd wordt op de tegenovergestelden van vrijheid en gerechtigheid, onrecht en onvrijheid, bepalend voor het behoud van die eigen waarden, voor het behoud van vrijheid en rechtvaardigheid. Het zelfrespect ligt in het behoud van een eigen keuze, die niet wordt gedictieerd door anderen. Kunnen we met deze praktische aanwijzingen uit een steeds verder wegglijdend verleden onze eigen vrijheid aan, de vrijheid van de meest welvarende samenleving ooit?

3. De afwezigheid van politiek engagement

Met de vrijheid kwam spoedig daarna de welvaart en ik vraag me wel eens af of de enorme welvaartsexplosie van de naoorlogse westerse samenleving de burgers daarvan niet in slaap gesust heeft, letterlijk zo verzadigd heeft dat er geen plaats meer lijkt te zijn voor het warmlopen voor belangrijke zaken als gerechtigheid en vrijheid – voor anderen of voor zichzelf. Er is een opvallend verschil te constateren tussen de periode van de jaren zestig, te beginnen met het sleuteljaar 1965, tot ongeveer 1975, 1978, en de huidige situatie. Toen veel contestatie, verzet en ongehoorzaamheid, thans veel overleg, aanpassing en volgzzaamheid. Als er onrust en ontevredenheid heersen uitendie zich vooral in individuele fysieke en psychische gezondheidsklachten en stille ongenoegens. Misschien ook wel in plotselinge uitingen van individueel of collectief geweld (Schuyt 1999). Het is van belang te proberen de huidige staat van welvaart iets preciezer te beschrijven en te vergelijken met die van rond 1965. Hoe is het gesteld met de vermenselijking van onze huidige samenleving?

Is bijvoorbeeld uit het feit dat er vergeleken met vroeger betrekkelijk weinig politieke contestatie of politieke acties zijn af te leiden dat het eigenlijk allemaal wel goed gaat in onze democratie en rechtsstaat? Dat er weinig reden is voor acties? Bovendien moeten we de situatie uit de jaren zestig geenszins gaan romantiseren of verheerlijken. Veel acties waren toen ongeremd en ongetemd. De jaren zestig blonken misschien wel in iets uit, maar in elk geval niet in tolerantie. Wederzijdse verkettering en factievorming waren alom aanwezig. De korte maar felle verzetscultuur van de jaren zestig heeft op twee manieren doorgewerkt in de latere jaren. Veel zaken waar toen om werd gestreden, zoals een schoon milieu, zeggenschap op het werk, emancipatie, meer rechten voor studenten, scholieren, consumenten, patiënten, gedetineerden en dergelijke, zijn nu bijna routineus op-

genomen in het officiële beleid: milieubeleid, emancipatiebeleid, consumentenbescherming, inspraak- en medezeggenschapsprocedures. Van de wieg tot het graf spreekt men alles met elkaar af. Deze officiële erkenning ging zelfs zo ver dat er nu onder overbezorgde bestuurders stemmen opgaan om de juridisering van het openbaar bestuur weer terug te dringen. Dit gebeurt nu zonder dat veel burgers het merken.

Andere zaken zoals vrije niet-religieus gebonden keuzen in de politiek, vrijere en meer informele omgangsvormen, vrije keuze in levensstijl, vrije seksuele opvattingen zijn vanaf het begin van de jaren tachtig zo algemeen verbreid en gemeengoed geworden dat diezelfde bestuurders zich bezorgd zijn gaan maken of er nog wel voldoende cohesie te vinden was in onze samenleving. Het gewoon jezelf zijn van de jaren tachtig en negentig zou men ook kunnen interpreteren als de uiteindelijke overwinning van veel ideeën uit de jaren zestig, maar nu uitgevoerd door gewone burgers in een commercieel uitgekiend consumptiekapitalisme. De commerciële exploitatie van seksuele prikkels in de media, tientallen malen frequenter en grover dan het eerste bloot op de televisie in 1967, is een gedemocratiseerde uitvergroting van de toen nog sluimerende verlangens in de jaren zestig. Ex-minister Van Kemenade wilde alle mensen nog mondig maken en, inderdaad, toen ze dat geworden waren, wilden ze van elkaar en van politiek engagement niet zoveel meer weten.

Kortom, de afwezigheid van politieke actie en van burgers in verzet kan op verschillende manieren worden uitgelegd. Men kan het zien als teken dat het gewoon goed gaat en dat iedereen weer een beetje welvarender en tevredener geworden is, waarbij men dan niet let op de marginalisering van uit andere delen van de wereld komende immigranten noch op die werelddelen zelf. Men kan het ook zien als teken aan de wand, namelijk dat de welvaart ons ongemerkt heeft verdoofd en dat we opnieuw, naar de woorden van Van Randwijk in 1965, moeten kiezen tussen zinloze verrijking of hernieuwde vermenselijking van de organisatie van onze samenleving. Er wordt van ons een persoonlijke beslissing gevraagd.

4. Drie soorten verdoving

Bij de interpretatie van de huidige rust en apathie op het politieke front kan ik weer een ander aspect van de inzichten van Van Randwijk benutten. In de al even aangestipte herinnering aan de rol van rechters deed Van Randwijk een scherpzinnige observatie over de verdoving van het legalisme. De rechters letten in de door Van Randwijk bekritiseerde zaken (Van Randwijk 1967: 84) uitsluitend op de regels, niet op de doelen van die regels noch op de sociale omgeving, waarin ze functioneerden. Men zou kunnen zeggen dat dit het beroepsrisico is van de rechter die bedrijfsblind kan worden. Er is zelfs wel wat voor te zeggen

dat recht spreken zonder acht te slaan op de regels evenzeer grote gevaren met zich meebrengt. De door Bertold Brecht ten tonele gevoerde rechter in het stuk *De Kaukasische Krijtkring* die, om wat groter te lijken, pontificaal op het wetboek ging zitten in plaats van erin te kijken mag als een waarschuwing gelden. Maar Van Randwijk kritiseerde ook niet het legalisme als zodanig, alleen de verdoving. Alle goede dingen, deugden of activiteiten kunnen in hun tegendeel verkeren, indien ze blindelings en kritiekloos worden toegepast. Iets wat op zich zelf goed is kan, met ijzeren consequentie uitgevoerd, *zum Teufel* voeren. Menselijkheid of vermenselijking is het tegengif voor de verdovende werking van wet of welvaart. Naar analogie van de verdoving van het legalisme zie ik ook in de huidige samenleving drie soorten verdoving: de verdoving van het legalisme in een nieuw jasje, de individualistisch ingestelde, calculerende burger; de verdoving van het materialisme en consumentisme en ten slotte de meer omvattende verdoving van het rationalisme, dat ten grondslag ligt aan zoveel goeds en groots in de moderne samenleving.

Ik zou bij elk van de drie verdovingen kort willen stilstaan. Idealen van sociale rechtvaardigheid krijgen hun praktische vertaling in talloze wetten en regels. Zonder regels geen rechten en een wet die een einde maakt aan een rechteloze situatie is geen leugen maar een zegen. Maar rechtsregels hebben bepaalde eigenschappen die hun aantrekkelijkheid vergroten. Veel regels, vooral die die voortkwamen uit de arrangementen van de naoorlogse verzorgingsstaat, boden en bieden nog steeds individuele rechten op belangrijke schaarse goederen: een uitkering, een huursubsidie, een vergunning. Veel rechten zijn op geld waardeerbaar of kunnen bij inbreuk leiden tot een bepaalde schadevergoeding. *So far so good*. De explosie van rechten heeft meer gelijkheid van kansen gebracht en meer feitelijke mogelijkheden voor meer mensen om zich vrijelijk te ontplooiën. Het gevaar schuilt in de verdoving hiervan.

Nu zijn het niet alleen meer de rechters of de uitvoerders van wetten die blind kunnen zijn voor de gevolgen of voor de sociale omgeving, burgers kunnen zich nu ook vastbijten in hun individuele rechtsposities en claims zonder nog te letten op waar het allemaal om te doen was of waar het uiteindelijk voor moest dienen. Advocaten kennen de cliënten die zich jarenlange psychische en financiële lasten op de hals halen om hun absolute gelijk te halen. Het moderne individualisme is sterk gevoed door de toegenomen juridisering van sociale relaties. Maar naarmate die relaties meer beheerst worden door het recht, worden ze abstracter en meer en meer ontdaan van hun menselijke kanten. Recht en menselijkheid zijn niet onder alle omstandigheden identiek. Het vermogen om de menselijke kant van het recht te blijven zien en door het recht heen de menselijke kant van sociale relaties, gaat verloren in een samenleving, waar het recht als laatste bindmiddel tussen mensen fungeert (Schuyt 1997: 925-931). Zelfs de zo fundamentele rechten van

de mens kunnen, indien ze als abstracte en absolute richtlijnen genomen worden, hun menselijkheid gaan verliezen. Rechters zijn de evenwichtskunstenars geworden van een gejuridiseerde samenleving met als opgave om het juiste midden te vinden tussen abstractie en menselijkheid, tussen wet en werkelijkheid, tussen leer en leven, tussen legalisme en verdooving.

Analoog aan deze eerste soort verdooving zie ik eenzelfde spanning bij de verdooving van het materialisme. Op zich is het bezit van geld en materiële goederen een gelukkig iets. Een bezitloos bestaan was slechts voor enkele heiligen, middeleeuwse monniken en de moderne Mahatma Gandhi weggelegd. De geweldige verbetering van de levensstandaard in de tweede helft van de twintigste eeuw moet dan ook als een historisch significante prestatie worden aangemerkt. De vrijheid is naast de gelijkheid voor velen toegekomen, maar vreemd genoeg heeft overvloed ook onbehagen voortgebracht, niet slechts in de befaamde Gouden Eeuw, maar evenzeer in de moderne samenleving. Psychologen zoeken nog steeds naar de relatie tussen welvaart en welzijn. Het blijkt dat materiële consumptie vooral kortetermijnprikkels bevredigt en dat er steeds iets nieuws bij moet komen, het liefst door er zelf iets bij te kopen (Scitovski 1976; Leiss 1976). Het kortetermijnprofijt krijgt een steeds grotere greep op het dagelijkse handelen van mensen, zonder dat men er nu echt blij door wordt. Wie doet nog iets voor niets? Wanneer het utilisme – het zoeken naar de hoogste opbrengsten tegen de geringste kosten – zich ook frequenter gaat uitstrekken tot de maatschappelijke sferen die vroeger niet primair door dit profijtbeginsel werden geleid, zoals de gezondheidszorg, het onderwijs, de overheidsdiensten, de sport, dan ontstaat in die sectoren eenzelfde effect als op de zaterdagse winkelboulevards: een onrustig zoeken naar iets wat toch geen bevrediging of verzadiging oplevert. Het geluk is binnen handbereik van velen gekomen, maar dit geluk is kortstondig en fragiel. Het vraagt om constante herbevestiging. Dat is niet verkeerd, maar ‘omwille van de verdooving’ moet het wel als leegheid gesignaleerd worden (McCormack 1996; Gergen 1991).

Een bijzondere vorm van materialisme is paradoxaal genoeg de consumptie van immateriële beelden. Enerzijds blijven de media de grote bewakers van de kritische vrije meningsuiting, anderzijds krijgen zij door de steeds sterkere verbinding met de commerciële machtscentra een enorme macht over de loslopende, los kijkende, dat wil zeggen zappende, bijna volmaakt geïndividualiseerde burger. De sociale gevolgen van de elektronische media zijn nog nauwelijks in kaart te brengen of te overzien, maar ik vermoed dat de eigenschappen van de media een nieuw soort verdovend middel tevoorschijn toveren. Kritische burgers gaan met andere ogen kijken of kijken niet (Toussaint 1998).

Uiteindelijk vallen veel ontmenselijkende kenmerken van de moderne samenleving terug te voeren naar de ambivalente triomfmars die het rationalisme als geestelijke stroming in de westerse cultuur heeft beleefd. Onmisbaar en onmiskenbaar gelukbrengend en welvaart vergrotend gaat het de duistere kanten van het eigen gelijk uit de weg. Het rationalisme manifesteert zich in de moderne wetenschappen, waar niemand meer zonder kan en zonder wil. Toch vormt diezelfde wetenschap de drijfveer achter de vorming van grootschaligheid. De geweldige nadruk op cijfermatigheid als maatstaf voor een juiste benadering van de werkelijkheid, op bijna alle levensgebieden, van de vroeggeboorten tot het stervensproces, van de arbeidsmarkt tot de vrijetijdsbestedingen en van het rekeningrijden tot de afgepaste kwaliteitsuurtjes in de opvoeding van kleine kinderen, is ondenkbaar zonder de dominantie van het wetenschappelijke wereldbeeld. Vragen die geen kwantitatief antwoord kunnen krijgen, krijgen nauwelijks voldoende aandacht, terwijl toch de belangrijkste sociale en politieke vragen in het maatschappelijke leven door onweegbare factoren beheerst worden.

De versmalling van de vragen die nog gesteld mogen worden leidt tot een verlies aan menselijkheid. Wetenschappelijke correctheid heeft eenzelfde disciplinerende werking als politieke correctheid: het befrist de werkelijkheid en zorgt voor een ijzige sfeer. Het door bijna alle wetenschapsbeoefenaren gedeelde oordeel dat over gerechtigheid en vrijheid en over andere belangrijke waarden geen enkel wetenschappelijk oordeel geveld kan en mag worden, heeft het belang van deze waarden naar de marge van de samenleving verplaatst. Alle problemen krijgen zo een technocratische oplossing en alle problemen die zich aan een wetenschappelijke definitie onttrekken vallen buiten boord en krijgen geen aandacht. De kreten van burgers in nood worden aldus minder en minder gehoord (Van Randwijk 1936).

Ik breng deze kritiek op de rationalistische dominantie in de wetenschapsbeoefening naar voren niet omdat rationaliteit geen grote deugd zou zijn. Integendeel, maar net als het recht en het geld heeft rationaliteit de aanlokkelijke eigenschap tot absolutering aan te zetten, tot volmaakte perfectie aan te sporen. De mensen worden als uitvoerders van die rationele middelen uitgelokt waterdichte systemen uit te denken, systemen waar geen speld meer tussen te krijgen valt, kortom waar niemand aan kan en mag twijfelen. Maar net als bij het recht gaapt er tussen leer en leven een kloof, precies waar de menselijke factor of de vermenschelijking een plaats heeft. Het tegenovergestelde van rationaliteit is niet irrationaliteit, waar velen vanwege de onvoorspelbaarheid en willekeur bang voor zijn, maar spiritualiteit, de erkenning dat het hart redenen heeft die de rede zelf niet kent. Omwille van de verdoving zal de rationaliteit in onze cultuur aangevuld moeten worden met vermenschelijking.

5. Voorwaarden voor vermenselijking

Mijn speurtocht naar het antwoord op de vraag of er nog een zinvolle vrijheid en een wenselijke vermenselijking in de huidige samenleving te verdedigen valt tegenover een voortgaande, vaak zinloze verrijking, bracht me via de constatering van de afwezigheid van politiek engagement naar de drie soorten verdoving van de moderne maatschappij. Onze samenleving is eenvoudig in slaap gedommeld. De remedie moet als het goed is altijd in overeenstemming zijn met de diagnose, een inzicht dat metaforisch uiteraard ontleend is aan de moderne wetenschap zelf.

De drie drijvende krachten van de moderne samenleving, het individualiserende recht, het welvarende materialisme en het rationalisme van de wetenschappen, worden hier niet als boosdoeners aangemerkt. Het venijn zit bij alle drie in de staart, dat wil zeggen in de dwang tot perfectie, in de uitlokking tot absolutering en in het gebrek aan zelfrelativering, het zichzelf niet meer kunnen zien of plaatsen in de vermenselijkte samenlevingsorganisatie. Hoe kunnen we uit de verdoving gewekt worden en weer wakker worden als kritische en waakzame burgers?

In de afgelopen eeuw, die destructieve twintigste eeuw, hebben vier grote denksystemen wisselend de overhand gehad:

- a. het ideologische denken, waaraan miljoenen mensen zich in oost en west hebben vergaapt;
- b. het metafysische denken met zijn grote oncontroleerbare uitgangspunten;
- c. het wetenschappelijke fundamentalisme, het sciëntisme, met een hang naar absolute zekerheid en zijn orthodoxe en vaak intolerante rechtlijnigheid;
- d. het perspectivisme dat als oplossing van alle intellectuele kwalen de postmoderne oplossing aanreikte om ieder zijn eigen waarheid te gunnen en ieder haar eigen subjectieve perspectief op de werkelijkheid (Finch 1999: 40-41).

De in 1999 overleden Amerikaanse filosoof Henry Leroy Finch, van wie dit heldere overzicht van dominante denksystemen afkomstig is, stelde voor om ze alle vier achter ons te laten en ze bij het grof vuil van de geschiedenis te zetten. Een nieuwe manier van denken in combinatie met nieuwe manieren van doen valt op te bouwen in het voetspoor van de kritische, verlichte ideeën van Wittgenstein en Simone Weil. Het sleutelwoord hierbij is een nauwgezette, maar onthechte beschrijving van alles wat we meemaken en om ons heen aantreffen. Geen logische volledigheid kan hierbij worden bereikt. Geen exactheid wordt nagestreefd, maar zo'n nauwgezette en indringende beschrijving dat dit het karakter krijgt van verlichtend inzicht. Geconcentreerde aandacht voor de gewone dingen, zo zou je deze nieuwe manier van omgaan met de werkelijkheid ook kunnen noemen. De

latere geschriften van Wittgenstein bieden een goed voorbeeld van de stelling dat nauwgezetheid niet hetzelfde is als exactheid en alomvattende berekenbaarheid (Finch 1999: 41; Finch 1995).

In een iets andere opvatting van rationaliteit, een iets bredere en meer tolerantere opvatting, kan de verwaarloosde dimensie van menselijkheid weer herkend worden en een alledaagse plaats krijgen. Daarvoor is niet eens veel nodig en zeker niet iets heel duurs of spectaculairs. Het gaat erom dat zoveel mogelijk burgers een persoonlijke beslissing willen nemen en durven kiezen tussen wat zij als het goede zien en wat als het kwade. Het gaat om aandacht en eerbied. De verhoging van de attentiegraad voor de menselijke maat en de menselijke factor in het alledaagse leven van onze sociale instituties, op onze scholen en universiteiten, in ziekenhuizen en gezondheidscentra, in overheidsinstellingen en fabrieken, op de sportvelden en in huis. Geconcentreerde aandacht voor de noden in de sociale omgeving en voor de manier waarop deze noden stap voor stap kunnen worden gelenigd. Soberheid en spiritualiteit kunnen daarbij als onderdeel worden gezien van welvaart en rationaliteit, ze staan er althans niet lijnrecht tegenover. Democratische verdieping door een radicale aanvaarding van diversiteit in het sociale leven kan gepaard gaan met de nodige zorg voor de vreedzame oplossing van de onvermijdelijke conflicten, op alle niveaus en in alle instituties van de samenleving.

Al deze nieuwigheden, die in feite oude waarheden zijn, vereisen geen uitvoerige planprocedures om te starten, ze behoeven geen jarenlange vooruitberekeningen van opbrengsten en kosten. Ze zijn direct invoerbaar door ermee te beginnen, door ze in praktijk te brengen. Vrijheid is de eenheid van denken en doen. Eraan beginnen, het gewoon doen, brengt de samenleving en veel van haar enigszins gedesoriënteerde burgers weer in hun gewone doen.

Van Randwijk had een voorliefde voor de beelden van verdoving en licht. Als voldoende burgers in al hun verschillende gedaanten en op al hun verschillende plaatsen in de samenleving durven te ontwaken uit de verleidelijke verdovingen die met de naoorlogse successen bijna vanzelf meegekomen zijn, dan hoeven we voorlopig niet bang te zijn dat er nieuwe tirannen zullen opstaan om nogmaals het licht te komen doven.

Literatuur

- Bonhoeffer, D., *Tot de nacht voorbij is, gedichten*, Baarn 1976
Finch, H.L., *Simone Weil and the Intellect of Grace*, New York 1999
Finch, H.L., *Wittgenstein*, Boston 1995
Gergen, K.J., *The Saturated Self, Dilemma's of Identity in Contemporary Life*, New York 1991

- Leiss, W., *The Limits to Satisfaction, an Essay on the Problem of Needs and Commodities*, Toronto 1976
- McCormack, G., *The Emptiness of Japanese Affluence*, Londen 1996
- Mulder, G. en P. Koedijk, *H.M. van Randwijk, een biografie*, Amsterdam 1988
- Randwijk, H.M. van, *Heet van de Naald*, Den Haag 1968
- Randwijk, H.M. van, Nederland Vrij, in: *Vrij Nederland*, 17 mei 1945, ook in: *Heet van de Naald*, 1968, p. 38-41
- Randwijk, H.M. van, De verdoving van het legalisme, in: *In de Schaduw van Gisteren*, Den Haag, 1967, p. 84-88
- Randwijk, H.M. van, *Burgers in Nood*, Nijkerk 1936 (vijfde druk 1976)
- Schuyt, C.J.M., *Recht, Orde en Burgerlijke Ongehoorzaamheid*, diss. RU Leiden, Universitaire Pers Rotterdam, 1972, met een voorwoord van W.H. Nagel
- Schuyt, C.J.M., Bronnen van juridisering en hun confluentie, in: *Nederlands Juristenblad*, jrg. 72, p. 925-931, mei 1997
- Schuyt, C.J.M., Publiek geweld, in: *Delikt en Delinkwent*, jrg. 29, nr. 5, p. 383-388, mei 1999
- Scitovsky, T., *The joyless Economy, an Inquiry into human Satisfaction and Consumer Dissatisfaction*, Oxford 1976
- Toussaint, J.P., *De televisie*, Amsterdam 1998

2

SOCIAAL-CULTURELE GOLFBEWEGINGEN IN DE TWINTIGSTE EEUW

1. Structurele ontwikkelingen

Het is niet eenvoudig om de grote lijn aan te geven in de sociaal-culturele ontwikkelingen van de laatste honderd jaar. Waarom is het zo moeilijk?

Ten eerste: in het begin van deze eeuw moest het vliegtuig nog worden uitgevonden; aan het einde van de eeuw is naar verwachting het aantal vliegbewegingen per jaar in Nederland driemaal zo groot als het aantal inwoners. Geen vogelvlucht kan deze eeuw omvatten of het moet wel een duizelingwekkend hoge vlucht zijn. Ten tweede: dit is een eeuw van gruwelijke dieptepunten, die door toename van de beschaving en hoogstandjes van techniek maar moeizaam naar de vergetelheid kunnen worden gedrongen. De vraag blijft hangen of de destructie van mensen en menselijkheid op grote schaal in de twintigste eeuw niet op een bepaalde manier samenhangt met de toegenomen mogelijkheden tot beheersing van fysieke, sociale en individuele omgeving (Baumann 1989). Ten derde: de sociaal-culturele ontwikkelingen kunnen moeilijk besproken worden zonder enkele sociaal-structurele ontwikkelingen op zijn minst te memoreren:

- De spectaculaire ontwikkeling van de welvaart vanaf 1950 – deze was niet beperkt tot het tijdvak van de Gouden Kwarteeuw (1948-1973), maar vond ook nog nadien plaats. Met de verhoging van het welvaartspeil gingen verschillende andere structurele ontwikkelingen gepaard.
- Een betere verdeling van de welvaart door de gestage verkleining van inkomensverschillen op een lange termijn, namelijk van 1935 tot 1985 (Pen 1971; Tinbergen 1975; Wilterdink 1994: 61-76). Dit kan de democratisering van welvaart en consumptie genoemd worden.
- Een meer dan spectaculaire verhoging van het energieverbruik. Deze groei is gemakkelijk met cijfers te illustreren, maar van meer belang is het om ons te realiseren dat het hier gaat om een revolutionaire ontwikkeling: alleen al in dit opzicht is de naoorlogse samenleving structureel een andere geworden dan die van 1800, 1870 of van 1939/1940.

Er is nog een vierde – en zeker niet de laatste – structurele ontwikkeling, waarvan ik het ontstaan zie als een nevengevolg van de welvaartstoename, namelijk het fenomeen van de sociale stijging (wederom vanaf 1950), die een tamelijk groot deel van de bevolking in de eigen levensloop heeft ondervonden, onder andere door de verbeterde toegang tot het secundair en tertiair onderwijs. Men mag het effect hiervan op de sociaal-culturele ontwikkelingen niet onderschatten. Op het individuele niveau – van gezinsrelaties en de betrekkingen tussen ouders en kinderen – heeft het nog niet voldoende onderzochte en onderkende gevolgen gehad. Ik heb hierbij op het oog dat de kinderen van een niet-onaanzienlijk deel van de bevolking het niet alleen veel beter gekregen hebben dan hun ouders (qua welvaart), maar het (psychologisch gezien) ook veel beter gegaan is op de maatschappelijke ladder. Zeer velen van eenvoudige afkomst zijn op die ladder qua beroep, inkomen, levensstijl en ideologie sterk gestegen. In psychoanalytische termen gevat: veel personen zijn in de gelegenheid gesteld hun vader figuurlijk de baas te worden; onafhankelijker te worden van hun moeder en onafhankelijker te worden dan haar moeder. De invloed van deze persoonlijke ontwikkelingen op de houding ten opzichte van God en godsdienst, ten opzichte van werk en vrije tijd en zo op indirecte weg ook op de sociaal-culturele ontwikkelingen lijkt mij aanzienlijk. Maar als zodanig is dit alles nog weinig onderzocht.

Het contrast van deze eerste naoorlogse generatie met de vooroorlogse generatie valt in het oog. Een opvatting als ‘God heeft de standen gewild’ van de generaties in de eerste helft van de twintigste eeuw (tot ongeveer 1950/1960), maakte plaats voor gelijke onderwijskansen en *Room at the top*, naar de bekende film van Jack Clayton uit 1959, gebaseerd op een roman van John Braine. Daarmee was het ook een ‘succesgeneratie’, die opgevolgd zou worden door een generatie die het moeilijker zou krijgen. Niet alleen zijn hun arbeidsmarkt-kansen minder zeker, hun arbeidsrechten minder gegarandeerd, maar psychologisch kunnen ze het succes van hun ouders maar nauwelijks verbeteren. De zoon van de werkmans, die via het onderwijzerschap tot professor opklom, heeft zelf zonen en dochters voor wie het onderwijzerschap geen stijging, maar een bijna onaanvaardbare daling van prestige en inkomen betekent. In de structuur van het onderwijs wordt dit gegeven weerspiegeld in de enorme devaluatie, althans in de ogen van velen, van de kweekschoolopleiding (thans de vaak verguisde pabo). Er zijn dus eenvoudig minder kansen op de freudiaanse vadermoord. Ik weet niet welke sociaal-culturele effecten dit kan gaan hebben, maar er kan ten minste een nieuw sociologisch onderzoeksthema uit worden afgeleid: het thema van de individuele en sociale gevolgen van sociale daling.

Hoe dit ook zij, welvaart en betere welvaartsverdeling, energievierslinding, structurele verbetering van onderwijskansen en scholingsniveau – en daarmee ook sociale promotie – kortom, al deze structurele veranderingen in de econo-

mische en sociale structuur vormen de achtergrond en het kader van de culturele ontwikkelingen, culturele schommelingen, golfbewegingen of slingerbewegingen – of hoe men het ook maar wil noemen.

2. Vier golfbewegingen

Als ik een grote lijn moet schetsen van de sociaal-culturele ontwikkelingen, zie ik opvallende afwisselingen in het culturele klimaat. Ik zie deze wisselingen overigens bij voorkeur als opeenvolgende golfbewegingen, in voortdurende op- en neergang, waarbij bovendien stroom en onderstroom te onderkennen zijn. Een dergelijke metafoor doet recht aan het gegeven dat cultuur nimmer eenduidig is en veel tegenstellingen en spanningen in zich bergt, die moeilijk te reduceren zijn tot een simpele, eenduidige ontwikkelingslijn. In dit hoofdstuk wil ik nader ingaan op vier sociaal-culturele golfbewegingen.

- a. Ten eerste de ontwikkeling in het politieke denken: van anti-liberalisme in de jaren twintig en dertig, naar liberalisme in de jaren zestig en zeventig, tot nieuwe, maar zachtere vormen van anti-liberalisme in de laatste twee decennia.
- b. Ten tweede de ontwikkeling in het sociale denken: van het tijdperk van de collectieve ideologieën in de eerste helft van de eeuw, naar gecollectiveerde vormen van solidariteit in de jaren vijftig tot tachtig, gevolgd door individualisme en individualisering (dat gepaard gaat met een zacht heimwee naar communistische eenheden) in de laatste twee decennia.
- c. Ten derde de ontwikkeling in het juridische denken: van het geloof in de onmacht van het recht in het antebellum naar een sterk geloof in de almacht van het recht, leidend tot een vergaande vorm van juridisering, gevolgd door een relativering van dit geloof en de (her)ontdekking van niet-statelijke en niet-rechtelijke vormen van bemiddeling en conflictbeslechting en andere regelingen van sociale interacties.
- d. Ten vierde de ontwikkeling van het wetenschappelijke en wetenschapsfilosofische denken: van een geloof in volstrekte zekerheid in de wetenschapsbeoefening van de Wiener Kreis van voor de Tweede Wereldoorlog, naar een wijdverbreide acceptatie van Poppers falsificationisme (in de jaren vijftig tot zeventig), gevolgd door een ontkenning van elk zekerheidsdenken en in de postmoderne deconstructie, mogelijk zelfs uitlopend op *The End of Science* (Horgan 1996), een onbeslist, zij het niet onbetwist, einde van de wetenschap.

Van elke golfbeweging, de liberale ideeën in de politiek; de spanning tussen individu en gemeenschap in het sociale denken; de waarde van subjectieve rechten

en het autonome individu als drager van rechten in het juridisch denken en ten slotte het geloof in de kracht en de bijdrage van de wetenschappelijke rede, die meer dan enig andere methode het vermogen heeft de oriëntatie van de mens te leiden bij de beheersing van de natuurlijke en menselijke omgeving, wil ik een korte aanduiding geven. Daarbij valt opnieuw te wijzen op het karakter van deze golfbewegingen: het gaat om stromen, met onder- en tegenstromingen. De vier golfbewegingen lopen bovendien ook niet per se parallel: het bewegings-tempo is telkens anders en het groeitempo van de institutionele inkadering is zeer verschillend. Als desondanks een aanduiding gegeven moet worden van de onderlinge samenhang, als de vier golfbewegingen moeten worden samengebald in een symbool (het Griekse woord symbool betekent letterlijk: samen gooien), dan gaat het om het wel en wee van het verlichtingsdenken in de twintigste eeuw. En dat denken is allerminst rechtlijnig: er zijn dramatische terugvallen, heroveringen, relativeringen en onzekerheden.

3. Het politieke denken: van anti-liberaal naar het zachte heimwee naar de gemeenschap

De eeuw zette democratisch in, met toenemende rechten en de verwerving van het algemeen mannenkiesrecht (1917), even later gevolgd door het algemeen vrouwenkiesrecht (1918). Daaraan parallel liep een toenemende overheidszorg, zoals bleek uit een geleidelijk groeiende wetgeving op het gebied van arbeidsrecht en sociale verzekering. Opvallend is echter hoeveel toonaangevende intellectuelen in de eerste decennia van de twintigste eeuw hun stem verhieven tegen de democratie, tegen de verheffing van de lagere standen ('het mindere volk') en zelfs tegen het volksonderwijs. Tussen 1918 en 1935 was het geklaag over de nieuwe democratie niet van de lucht (De Jonge 1968). Vooral Bolland, hoogleraar te Leiden, aan wie anno 1995 nog een opvallende biografische heldenrol werd toebedeeld (Otterspeer 1996), kon goed tekeergaan. In het geschrift *Tekenen des Tijds* stelt hij in 1921, weliswaar op 68-jarige leeftijd, de democratie en de vrijheidsrechten gelijk met 'verkanking en verploerting'. In Duitsland had hij een gevierd en zelfs nog krachtiger gespierd bondgenoot in de nationaal-socialistische rechtsgeleerde Carl Schmitt, die merkwaardigerwijs in het laatste decennium van deze eeuw weer een positieve herwaardering krijgt van zowel links-extreme als rechts-conservatieve denkers.

Na de Tweede Wereldoorlog brak een periode aan van de 'bevrijdingspolitiek'. Eerst ging het om een kalm maar vastberaden en sterk herstel van de democratie in de jaren vijftig, daarna ontstonden radicalere vormen van democratisering in de jaren zestig en zeventig. In het politieke denken vanaf het begin van de jaren tachtig vond vervolgens de herontdekking van de markt plaats, gepaard met kritiek op de

'te ver doorgeschoten' democratisering. Voor een goed deel in reactie op dit neo-liberalisme, ontwikkelde zich in de jaren tachtig en negentig een communitarisme, een verlangen naar een meer hechte gemeenschap (waarvan men soms dacht dat deze in het verleden ook werkelijk bestaan had). De Amerikaanse politiek filosoof S. Holmes heeft gewezen op de interessante overeenkomsten tussen de kritiek op de liberale democratie in de jaren dertig in Europa en de kritiek op het 'abstracte liberalisme', die voorstanders van het communitarisme naar voren brachten (Holmes 1993). Hij acht het verschil vooral een kwestie van gradatie en kracht: de beligerende kritiek uit de jaren dertig op de liberale en democratische staatsinrichting steekt schril af tegen de veel softere kritiek van hedendaagse communitaristen. Desondanks is de structuur van argumentatie opvallend overeenkomstig: die berust in beide gevallen op de gedachte dat de liberale en democratische staat de gemeenschap en andere, natuurlijke en organische verbanden, vernietigt.

Met andere woorden: democratische waarden, vrijheidsrechten en de daarbij komende andere fundamentele rechten, alsmede het vertrouwen in de staat om deze te bevorderen, zijn in deze eeuw constant aan sterke fluctuatie onderhevig geweest, zij het dat aan het einde van de eeuw expliciet, of tenminste impliciet, de blijvende betekenis van liberale rechten vrijwel alom erkend wordt.

4. Het sociale denken: van vlaggen en vaandels naar een nieuw individualisme

De ontwikkeling in het denken over de verhouding tussen collectivisme en individualisme loopt in sterke mate parallel aan het politieke denken. Overigens dient hierbij bedacht te worden dat de discussie over sociale verhoudingen nog wat ingewikkelder is dan het debat over de liberaal-democratische staat. Ten eerste is er geen fundamentele tegenstelling tussen collectivisme en individualisme: er kan immers geen proces van individuatie en latere individualisering plaatsvinden, zonder een gelijktijdige socialiteit en collectief sociaal bestaan. Daarnaast varieert het gebruik van het begrip individualisering enorm (Bussemaker 1993). Het wordt gebruikt voor veel uiteenlopende verschijnselen: gezinsverdunding, de toename van de frequentie van echtscheidingen, gelijkberechtiging van de vrouw ten opzichte van de man, niet-partnergebonden aanspraken op uitkering in de sociale zekerheid, het loslaten van de CAO in het arbeidsrecht, niet-clubgebonden sportbeoefening en andere vrijetijdsbestedingen en een toename van een autonome levenswijze. En omgekeerd: collectiviseringsverschijnselen van voor de Tweede Wereldoorlog zijn totaal verschillend van het naoorlogse proces van collectivering. Voor de oorlog was het een tijd van vlaggen en vaandels en van collectieve ideologieën. Alle gezindten hadden hun eigen collectieve rituelen en symbolen: socialistisch dansen op de Paasheuvel, katholieke landdagen

voor boeren en tuinders en van Graal-meisjes tot de stampende laarzen van de Mussert-mannetjes. Maar de collectieve greep op de stevig bijeengehouden bevolkingsgroepen begint na 1960 zichtbaar te verminderen. In diezelfde jaren zestig is men echter tegelijk sterk bezig met het opstellen van georganiseerde collectivering van arbeidsrisico's in overheidsarrangementen. Deze slangendans van collectivering en individualisering zou ik als volgt willen samenvatten: wat thans individualisering wordt genoemd – of de 'herontdekking van individuele verantwoordelijkheid' – is slechts mogelijk geworden door het hieraan voorafgaande proces van collectivering van welzijn en sociale zekerheid, kortom door de vorming van de thans bekritiseerde verzorgingsstaat met zijn vele collectieve arrangementen. Geen individualisering zonder voorafgaande collectivering, zonder Veldkamp en Van Kemenade geen Wiegel en Bolkestein. Eerst moeten de mensen 'mondig' gemaakt worden en pas wanneer ze dat collectief geworden zijn, storten ze zich collectief op een nieuwe individualisering. De tegenstelling tussen individu en collectief bestaat niet. In die zin is er in het sociale denken dan ook geen klare lijn te trekken van collectivisme naar individualisme en is er meer sprake van een gestage confluentie, samenvloeiing, dan van een unilineaire ontwikkeling.

5. Het juridische denken: de juridisering van het leefklimaat

Voor de Tweede Wereldoorlog was het geloof in de maatschappijvormende kracht van het recht niet groot, daarna wordt de almacht van het recht ontdekt, het eerst door de wetgevende macht. Wetgeving was uiteraard noodzakelijk, omdat de verhoogde overheidsinterventie niet zonder grondslag mocht blijven. Maar daarna wordt de almacht van het recht ontdekt door talloze burgers: om hun rechten via advocaten bij de rechter af te dwingen en om compensatie of schadevergoeding te eisen. Smartengeld voor bijna elk leed was in de maak. Het omslagpunt hiervan ligt in bijna alle westerse industrielanden rond 1972/1974. In diezelfde jaren, zo wordt veelal aangenomen, werd de industriële samenleving afgewisseld door de *service society* (ook wel post-industriële samenleving genoemd). Het aantal personen, werkzaam in de tertiaire sector gaat dan het aantal in de secundaire, industriële sector voor het eerst overtreffen (Therborn 1995: 68-69). Vanaf 1972 is er ook een verhoogde activiteit van dienstverlenende beroepen: advocaten, artsen, psychiaters, psychotherapeuten en maatschappelijk werk(st)ers. Het lijkt wel alsof de bevolking in de industrielanden tussen 1972 en 1985 collectief zieker, gekker, conflictueuzer, twistzieker en fragieler is geworden. Dat kan natuurlijk niet waar zijn. De verklaring moet gezocht worden in de combinatie van de structuur van de financiering van deze beroepen enerzijds en de economische en structurele ontwikkelingen anderzijds in de daaraan voorafgaande vijftien jaar (1960-1975),

waarin vooral de toegang tot het hoger en wetenschappelijk onderwijs en dus tot veel hulpverlenende beroepen enorm werd verbeterd. De inmiddels mondig geworden burger trof verschillende academische hulp- en dienstverleners, die zich juist in grote getale op de arbeidsmarkt begaven, en samen wendden zij zich via het krachtig gegroeide verzekerings- en subsidiëringsstelsel tot een gewillig bemiddelende overheid. Daarmee werden allerlei verhoudingen tussen burgers onderling en tussen burgers en de overheid ook in toenemende mate geformaliseerd en in contractvormen vastgelegd. Jan Pen heeft dit proces lang geleden al eens geschilderd en de staat vergeleken met Gulliver, een reus die met duizenden draden is vastgebonden aan het rechtsbewustzijn van de burgers (Pen 1984). Maar ook omgekeerd is de burger in een juridische afhankelijkheid gebracht. Wie bijvoorbeeld aan het einde van de twintigste eeuw wil studeren (met alle tempo-, prestatie- en stapelnormen), doet er wijs aan eerst een juridische graad te halen.

De juridisering van het bestaan gaat door en krijgt zelfs steeds pregnanter trekken. Zowel het begin als het einde van het leven zijn zelfs gejuridiseerd. Men kan een baby bestellen bij een Engelse draagmoeder en procederen over de 'aflevering'; ook het einde van het leven kan op bestelling gaan. Als Kafka nog zou leven zou hij een van zijn humoristische verhalen schrijven over het feit dat hij geen tijd heeft om te sterven, omdat hij eerst alle juridische formaliteiten in orde moet maken. Meer nog dan secularisering is deze juridisering het kenmerk geworden van het sociaal-culturele klimaat van de tweede helft van de twintigste eeuw. Recht is Religie geworden. Sociologisch gezien is dit niet verwonderlijk, want het is een substituut-bindmiddel voor een samenleving, waarvan de leden beschaafd met elkaar willen interacteren zonder elkaar qua opinies in de weg te lopen. Daarmee is de juridisering van de sterfdag het symbool geworden van de sociaal-culturele leefervaringen van alledag.

6. Het wetenschapsfilosofische denken: van volstrekte zekerheid tot volstrekte onzekerheid

Het liefst zou ik deze ontwikkeling beschrijven met een van de treffende kleine gedichten van Judith Herzberg, winnares van de P.C. Hooft-prijs.

*Hoe is het toch gekomen
Van altijd blijven slapen
tot nooit meer willen zien*

Dit is het verhaal van de wetenschap: van het ene uiterste naar het andere uiterste. Hier geen groezelig midden of nuanceringen: voor de oorlog ging het in de wetenschap, internationaal gezien, om een zoektocht naar absolute zeker-

heid. Hier past echter toch één nuancering: Nederland deed niet erg mee. De natuurwetenschappen (met Nobelprijswinnaars onder hen) bloeiden weliswaar, maar vormden letterlijk een hoofdstuk apart. Het stond min of meer los van de sociaal-culturele sfeer. Het wetenschappelijk klimaat, zoals dat in de sociaal-culturele sfeer tot uitdrukking kwam, werd in die periode beheerst door religieuze preoccupaties en door pseudo-religieuze wetenschap. De mathematici G. Mannoury en L.E.J. Brouwer waren uitzonderingen, maar ook met hen beide is het niet goed afgelopen. Brouwer was voor de oorlog reeds mysticus en in de oorlog het spoor bijster. De grote en wijd geaccepteerde invloed van het denken van de Wiener Kreis en het neopositivisme valt in Nederland vooral na de Tweede Wereldoorlog, van de vroege jaren vijftig tot de late jaren zeventig. Nog steeds is die invloed groot. Vooral de ideeën van Karl Popper over waarheid en werkelijkheid, over democratie en wetenschap, werden door zeer vele wetenschapsbeoefenaars in bijna alle vakken (de theologie uitgezonderd) algemeen aanvaard, onder andere via het invloedrijke studieboek van A.D. de Groot, *Methodologie* (1961). Daarmee leken de opvattingen over wetenschap en waarheid nauw aan te sluiten bij de in het algemeen stabiele en zelfverzekerde opvattingen in de jaren vijftig tot halverwege de jaren zestig. Die periode als geheel werd overigens door een grote mate van stabiliteit gekenmerkt; Cobra in de schilderkunst en de Vijftigers in de letterkunde waren uiteraard de grote uitzonderingen op die regel.

Maar ironisch genoeg heeft Popper door zijn strenge eis van falsificatie en zijn opvatting dat de denksystemen van Freud en Marx onverifieerbaar waren – gesloten denksystemen met een eigen kijk op de wereld – de doos van Pandora geopend voor de paradigmatheorie van zijn leerling Thomas Kuhn (Kuhn 1962). Het hedendaagse relativisme in de postmoderne cultuur kan niet begrepen worden zonder deze denkontwikkelingen in de wetenschap.

7. Tot slot

Met grote aarzeling heb ik op het sociaal-culturele terrein vier ontwikkelingen geschetst, paradigmawisselingen in de cultuur, in de politiek en in het sociale denken. Als ik tot een samenvatting zou worden gedwongen, dan zou ik niet zozeer in de verleiding komen om een dominant principe aan te wijzen of 'een grote lijn' te ontwaren, maar integendeel, het beeld veel meer laten bepalen door de voortdurende innerlijke tegenstrijdigheden en de aanhoudende spanningen in het sociaal-culturele klimaat. Tegenstrijdigheden die tot uiting komen in de voortdurende afwisseling van stroom en onderstroom, stroom en tegenstroom. Maar misschien is dat ook wel het meest kenmerkende, het ontbreken van één ordenend principe.

Literatuur

- Baumann, Z., *Modernity and the Holocaust*, Cambridge 1989
- Bussemaker, J., *Betwiste Zelfstandigheid: individualisering, sekse en verzorgingsstaat*, Amsterdam 1993
- Groot, A.D. de, *Methodologie, Grondslagen van onderzoek en denken in de gedragswetenschappen*, 's-Gravenhage 1961
- Holmes, S., *The Anatomy of Antiliberalism*, Cambridge, Mass. 1993
- Horgan, J., *The End of Science, Facing the limits of knowledge in the twilight of the scientific age*, New York 1996
- Jonge, A.A. de, *Crisis en critiek der democratie*, Assen 1968
- Kuhn, Th., *The Structure of Scientific Revolutions*, Chicago 1962
- Otterspeer, W., *Bolland, een biografie*, Amsterdam 1996
- Pen J., *Income distribution: facts, theories, policies*, New York 1971
- Pen J., Hoe Big Brother bedolven raakte onder de rechten van burgers, in: *Economisch-statistische Berichten*, jrg. 69, nr. 1, januari 1984
- Therborn, G., *European Modernity and Beyond. The trajectory of European societies 1945-2000*, Londen 1995
- Tinbergen, J., *Income Distribution, analysis and politics*, Amsterdam/Oxford 1975
- Wilterdink, N., Lange-termijnontwikkelingen in de Nederlandse vermogensverhoudingen, in: H. Flap en M.H.D. van Leeuwen (red.), *Op Lange termijn. Verklaringen van trends in de geschiedenis van samenlevingen*, Hilversum 1994, p. 61-76

3

OUDE EN NIEUWE MAATSCHAPPELIJKE TEGENSTELLINGEN

1. Inleiding

Maatschappelijke veranderingen kunnen structureel en cultureel van aard zijn. Bij structurele veranderingen denkt men aan verschuivingen tussen en binnen bevolkingssegmenten (bijvoorbeeld tussen klassen en standen, tussen rijk en arm, tussen en binnen beroepsgroepen of ruimer in de arbeidsverhoudingen). Bij culturele veranderingen denkt men aan verschuivingen binnen en tussen religies of levensbeschouwelijke opvattingen, tussen en binnen maatschappelijke sectoren (bijvoorbeeld van economie naar ecologie) en tussen mannen en vrouwen.

Al deze verschuivingen brengen maatschappelijke spanningen en maatschappelijke conflicten met zich mee. Voor een deel bestaan deze conflicten juist uit het niet harmonisch samengaan van de oude met de nieuwe verhoudingen. Oude verhoudingen blijven nog bestaan en blijven hun werkzaamheid behouden, terwijl de structurele en culturele verschuivingen reeds de nieuwe verhoudingen laten zien en uittesten. Wat ik ooit 'schuivende panelen' genoemd heb, is precies dit over elkaar heen schuiven van oude structuren, huidige mengvormen en toekomstige beelden van de al of niet gewenste verhoudingen.

Sociale spanningen liggen diep in de samenleving verborgen: het gaat hierbij om de horizontale en verticale verhoudingen tussen groepen en bevolkingssegmenten. Ze kunnen in openlijke conflicten tot uitdrukking komen, maar niemand kan precies voorspellen hoe en wanneer deze spanningen openlijke conflicten worden, noch kan de grootte van de schok of het conflict voorspeld worden. Kleine aanleidingen kunnen grote conflicten teweegbrengen en grote spanningen kunnen langdurig geacommodeerd worden. Wel kan men de spanningen aanwijzen zoals men brandhaarden in de wereld kan aanwijzen of breuklijnen in het aardoppervlak. Ik zal in dit hoofdstuk vier verschillende spanningen benoemen, daarbij lettend op de veranderingen die gaande zijn, met daaraan vastgeknoopt de vraag op welke wijze onze samenleving in staat is tot voldoende conflict-hantering, dat wil zeggen zodanig omgaat met conflicten dat zij (of onderdelen daarvan) geen verdere destructieve gevolgen ondervindt van de onvermijdelijk optredende conflicten. Conflicten als zodanig zijn niet schadelijk voor sociale co-

hesie. Als conflicten op een adequate manier worden beslecht, kan dit de sociale cohesie zelfs ten goede komen (Kriesberg 2003). Slechts het niet, niet tijdig en inadequaat beslechten van conflicten, leidt tot verzwakking van sociale cohesie.

2. Oude tegenstellingen

Zijn etnische spanningen in onze samenleving toegenomen, met name na 11 september 2001? Ik wil mij beperken tot het eigen land, maar moet meteen opmerken dat alle maatschappelijke veranderingen, die hieronder worden behandeld, onder invloed staan van mondialisering van de economie (productie- en consumptieverhoudingen, arbeidsmigratie, loonstelsels, arbeidsverhoudingen) en tegelijkertijd van de mondialisering van de cultuur (transculturele overdrachten, uitwisseling en beïnvloeding van levensstijlen). Een land (natiestaat) kan niet de economische mondialisering propageren of toelaten en tegelijkertijd proberen processen van interculturalisatie en de vorming van een multiculturele samenleving tegenhouden. De verhouding tussen de meerderheid van een bevolking en minderheden kan niet dezelfde blijven als vroeger, omdat in die verhouding tussen meerderheid en minderheid transculturele veranderingen al een rol spelen.

Mijn centrale these in dit hoofdstuk is dat spanningen in de samenleving als geheel, altijd ook spanningen zijn binnen elke persoon afzonderlijk en in het persoonlijke gedrag zichtbaar worden (of zichtbaar zijn te maken), dat daarnaast de spanningen zich tegelijk uiten in organisaties en organisatievormen. Het maatschappelijke en het persoonlijke lopen parallel. Spanningen zijn meestal terug te voeren tot verschillende keuzen voor bepaalde fundamentele waarden. Het kiezen tussen dergelijke waarden gaat iedereen moeilijk af (vandaar de spanningen, gevoeld binnen één persoon).

In de sociologie worden traditioneel de scheidslijnen binnen een samenleving benaderd met enkele centrale begrippen. De samenleving werd conceptueel uiteen gelegd in segmenten langs lijnen van klassen (rijk – arm), van godsdienst (katholieken – protestanten), van etnische herkomst (autochtoon – allochtoon), van sekse (man – vrouw) en van regio's (stad – platteland, west – rest). Soms hebben deze scheidslijnen tussen groepen geleid tot botsingen en conflicten, maar zoals de geschiedenis leert, zijn dergelijke tegenstellingen even vaak tot rust gekomen en gepacificeerd:

- van klassenstrijd naar arbeidsvoorwaardenoverleg,
- van schoolstrijd naar subsidiebeleid in verband met onderwijsachterstanden,
- van koloniale hegemonie naar vertegenwoordiging van minderheden,
- van emancipatiestrijd naar voorrangsbeleid.

Ik constateer op grond van bestaande gegevens dat de spanningen tussen regio's en tussen de traditionele religies zijn afgenomen, alsmede de spanningen tussen rijk en arm (ondanks de recent geconstateerde vergroting van inkomensverschillen, na een lange periode van gestage verkleining van inkomensverschillen). De spanningen tussen etnische groepen daarentegen zijn toegenomen. De klassenverschillen worden door de versplintering van de arbeidssferen en door de gestaag gestegen welvaart geacommodeerd, hoewel ze nooit geheel verdwenen zijn, zoals de cijfers over onderwijsdeelname nog steeds laten zien. De gevolgen van langdurige werkloosheid op de levenskansen van kinderen zijn nog steeds zichtbaar. Aan de beide extreme uiteinden van de inkomensladder zien we nog steeds grote structurele en culturele verschillen, samen te vatten als verschillen in levenskansen. Het brede midden, waar thans ongeveer 90% van de bevolking zichzelf toe rekent, vertoont opvallende verschillen in levensstijl en levensopvattingen.

Toch zijn deze maatschappelijke verschillen niet meer de grote brandhaarden van volkswroede en volksoptanden. Ook de regionale verschillen zijn geacommodeerd (maar geenszins verdwenen), terwijl plaatselijke verschillen – in de jaren vijftig een belangrijke scheidslijn – slechts onder specifieke voorwaarden tot conflicten leiden, zoals plotseling territoriale instincten zich kunnen manifesteren naar aanleiding van gemeentelijke herindelingsplannen (regio Den Haag, Helmond en Eindhoven).

Deze oude scheidslijnen maken echter plaats voor nieuwe, onder invloed van de structurele en culturele veranderingen van de laatste vijfentwintig jaar van de vorige eeuw, (1975-2000). De veranderingen in die laatste eeuw hebben, naar mijn mening, een fundamentele invloed uitgeoefend op onze samenleving dan de veranderingen in de daaraan voorafgaande Gouden Eeuw (1948-1973), hoewel nog steeds veel veranderingen, vooral de negatief beoordeelde, op het conto van 'de jaren zestig' worden geschreven. De veranderingen, die later dan de jaren zestig hebben plaatsgevonden, zoals de massa-consumptie en massa-individualisering als gevolg van de stijgende welvaart en de groeiende instroom van immigranten sinds ongeveer 1975, hebben de Nederlandse samenleving ná 1985 een drastisch ander aanzicht gegeven.

Op basis van deze drastische veranderingen sinds 1975 wil ik achtereenvolgens vier nieuwe maatschappelijke tendensen kort beschrijven en daaruit resulterende tegenstellingen formuleren. Ze komen niet in de plaats van oude tegenstellingen, maar dringen zich nu meer aan de aandacht op.

3. Van klasse naar kleur (en terug)

Het lijkt er vaak op dat spanningen tussen sociale klassen in onze samenleving zijn vervangen door etnische spanningen. Die zijn meer en meer onder de aan-

dacht gekomen, niet alleen vanwege de aanslagen van 11 september 2001. Als aanwijzingen voor dergelijke spanningen noem ik enkele in de openbaarheid gekomen verschijnselen (met kort commentaar), die zich de afgelopen jaren succesievelijk hebben afgespeeld in onze Nederlandse samenleving:

De uitgesproken homohaat van imams

Natuurlijk waren de traditionele, niet-postmoderne opvattingen over homo-seksualiteit in Islamitische kringen altijd al aanwezig, maar door de officiële uitspraken van imams, in 2001, hebben die een symboolwaarde gekregen. Hier ligt aan sociale spanningen een waardenconflict ten grondslag: men wil aan de moderne samenleving (economisch) deelnemen, maar niet alle waarden die bij die moderne samenleving horen, aanvaarden of overnemen. Dit waardenconflict gaat om de erkenning van de rechten van ieder mens, voor de een het recht op een vrije religieuze opvatting, voor de andere het recht op een eigen seksuele voorkeur. Het conflict is daarmee fundamenteel en dus niet gemakkelijk op te lossen. Wel echter aanpasbaar in de zin dat de religieuze opvatting naar de privé-sfeer kan worden verwezen en dat met de seksuele voorkeuren in de openbare sfeer prudent wordt omgegaan. Niettemin zal modernisering van godsdienstige opvattingen van islamgelovigen over (homo)seksualiteit voor de toekomst hier noodzakelijk zijn. Dit geldt evenzeer voor moderne waarden als juridische én culturele gelijkberechtiging van man en vrouw, het tegengaan van uithuwelingspraktijken en (huiselijk) geweld jegens vrouwen en kinderen. Een toename van welvaart, die bijvoorbeeld in de vorm van het bezit van eigen huis en auto een grotere deelname aan het gewone sociale verkeer mogelijk maakt, kan sneller de traditionele opvattingen doen veranderen dan blijvende religieuze twist-gesprekken.

Spanningen onder taxichauffeurs in Amsterdam en Rotterdam

Tussen nieuwkomers en gevestigden onder taxichauffeurs bestaan veel spanningen, die in 2002 aan de oppervlakte kwamen. Er is een mengeling van vooroordeel en feitelijk juiste beweringen over de stratenkennis en andere praktijken van nieuwkomers, onder wie veel gekleurde immigranten. Toch is de economische positie hier centraal: als de handel slecht is – onder andere vanwege de toevloed van nieuwe rijders – komen verborgen spanningen aan de oppervlakte en breken er conflicten uit. Deze verhoogde spanningen zijn echter niet gekomen vanwege 11 september of religieus fundamentalisme, maar vanuit een bijna religieus aandoend geloof in vrije marktwerking. Dogmatisch overheidsbeleid als oorzaak van etnische spanningen.

Etnische spanningen in stadsbuurten

Spanningen deden zich voor in 2002 en 2003 in verschillende oude stadswijken in de grote steden van ons land (bijvoorbeeld in Overtoomse Veld en rond het Mercatorplein in Amsterdam, in de Spaarndammerbuurt, eveneens in Amsterdam en in Delfshaven, Spangen en het Nieuwe Westen in Rotterdam). Meestal betrof het ergerlijke en/of criminele gedragingen van jonge inwoners van die wijken, die voor opschudding zorgden. In 2004 kreeg een conflict tussen oude bewoners en jonge Marokkanen in de Diamantbuurt in Amsterdam eveneens landelijke bekendheid.

We weten niet goed wat we met de half- of niet-opgeleide jongeren van Marokkaanse en Antilliaanse herkomst aan moeten. De sociale controle in eigen groep is gering, de sociale controle van de bredere samenleving is sterk verminderd en vooral abstract van aard (voornamelijk berustend op formele negatieve sancties). De jongeren nemen bezit van een vrije zone, van de publieke ruimte – soms, zomers, is dat een zwembad – en tonen in die ruimte ook een vrije zone van onbeheerst en crimineel gedrag. Hierin toont zich een structureel zwakke plek van de multiculturele samenleving. De criminaliteit van immigrantenjongeren, steeds vaker gepaard gaande met crimineel geweld, vormt een ware spanningshaard, mede gelet op de tegenreactie (*backlash*) van de rest van de burgers in de buurt, van bestuur, politie en politiek. Een goede oplossing is er nog niet, maar theoretisch zal die gevonden moeten worden in een sterke formulering van een eigentijdse en effectieve formele én informele sociale controle, in eigen en bredere kring, gepaard gaande met de definiëring van deze gedragsproblemen, niet in termen van kleur en cultuur, maar in termen van klasse: het gaat om kansarme groepen, die vergelijkbaar zijn met de vroegere arbeidersjeugd in De Pijp en de Jordaan.

De spanningen tussen deze bevolkingsgroepen laten zich beter analyseren als tegenstellingen tussen sociale klassen dan als tegenstelling tussen cultureel verschillende groepen. De groepen verschillen natuurlijk óók cultureel, maar daarbij is de combinatie van een lage, ongeschoolde klasse, de niet-blanke huidskleur, die vaak tot discriminatie en hier al of niet op gebaseerde discriminatiegevoelens aanleiding geeft, én de plattelandsachtergrond van de immigranten, een sterkere determinant dan de cultuur alleen. Onderwijs is hier een sleutelfactor, waarbij het spreken over witte en zwarte scholen in plaats van de oude klompenschool voor arbeiderskinderen (een klassenfactor) versluitend werkt (Dronkers en Meijnen 1997). Het gaat niet zo zeer om 'wit' versus 'zwart', maar om de nog steeds niet goed door de Nederlandse cultuur geacomodeerde huidskleurverschillen. De somatische aspecten van de spanningen tussen bevolkingsgroepen worden noch erkend, noch voldoende onderzocht.

Ten slotte zijn de spanningen tussen bevolkingsgroepen ook spanningen binnen de persoon zelf. Het gaat om de angst voor de ander: de homohaat is ook angst voor de vreemde ander, de etnische angst is ook de angst voor het onbekende. Filosofen bezien etnische tegenstellingen meestal vanuit een filosofie van de Ander (met een hoofdletter), maar men komt die andere tegenwoordig elke dag op straat tegen. De vraag wordt dus hoe de angsten en maatschappelijke tegenstellingen te overwinnen zijn, niet in de filosofische theorie, maar in de sociologische praktijk van alledag.

4. Van geloof naar ongeloof (en terug)

In de periode tussen 1965 en 1975 heeft de Nederlandse bevolking in een historisch gezien zeer snel tempo en in een unieke omvang de kerk en kerkelijke organisaties verlaten. Met name ging het persoonlijke godsgeloof, dat wil zeggen het geloof in een persoonlijke god, die ingrijpt in iemands leven, verloren (Schuyt en Taverne 2000). Daarvoor is weinig anders in de plaats getreden dan een vaag deïsme of een niet sterk beleefd agnosticisme. De stille uittocht uit de christelijke kerken, die zich ook in de decennia na 1975 nog voortzette, heeft weinig voeding gegeven aan maatschappelijke spanningen. Integendeel, oude, en vaak felle tegenstellingen, verdwenen er juist door of beperken zich nu nog slechts tot enkele dorpen op de Veluwe. De verzuiling hield op te bestaan in vele maatschappelijke sectoren, met uitzondering van het onderwijs en in mindere mate de gezondheidszorg. Nederland werd aan de heidenen overgeleverd. Slechts de gereformeerden handhaafden zich als kleine gelovige groep met een sterk persoonlijk godsbeeld.

Door de komst van de islam, die qua omvang nu de tweede godsdienst is geworden, is er echter een nieuwe tegenstelling gegroeid. Niet alleen een tussen gelovigen en ongelovigen, maar vooral tussen die gelovigen die een persoonlijk godsbeeld hebben en zij die een onpersoonlijk godsbeeld hebben. Moslims geloven dat Allah het persoonlijke leven bestiert en leidt. Als Allah het wil, gebeurt het. Er gebeurt alleen iets als Allah het wil. Deze bovennatuurlijke rechtvaardiging voor gedrag is voor vele modernisten en evenzeer voor vele moderne christelijke gelovigen onbegrijpelijk en leidt tot misverstanden.

Door de terreuraanslagen van fundamentalistische moslims, die sinds de religieus gemotiveerde moord op Theo van Gogh op 2 november 2004 ook Nederland heeft bereikt, is er een nieuwe godsdienstoorlog ontbrand, die alle trekken vertoont van de godsdienstoorlogen uit de bloedige zestiende en in mindere mate uit de langzaam tot bezinning komende zeventiende eeuw. Nu mengen zich echter ook atheïsten in de strijd, die zich beroepen op de Verlichting. Enkele spraakmakende vertegenwoordigers (Fortuyn in 2002, Cliteur en Hirsi Ali

in 2003) verkondigden in het openbaar de mening dat de islam een achterlijke cultuur vertegenwoordigt en een gevaarlijke, want gewelddadige en onderdrukkende godsdienst vormt. De tegenstellingen worden nu minder ervaren tussen moslims en christenen als wel tussen gelovigen (moslims én christenen) en niet-gelovigen. Sinds de filosoof Herman Philipse in zijn 'Atheistisch Manifest' (Philipse 2004) wetenschappelijk 'bewezen' heeft dat God niet bestaat, lijkt elk zuchtje religiositeit in de moderne samenleving bij deze verlichte denkers en publicisten verdacht geworden. Zowel de scholen op moslimgrondslag als de bijzondere scholen op christelijke basis worden afgewezen als in strijd met de 'fundamentele' scheiding van kerk en staat. Men redeneert van gevolg naar oorzaak: omdat de resultaten van integratie negatief beïnvloed zouden worden door bijzonder onderwijs op islamitische grondslag, moet de gelijkberechtiging in financiering van bijzondere en openbare scholen worden afgewezen. Dat de scheiding van kerk en staat in Nederland nooit absoluut is geweest (subsidiering van kerkenbouw, financiering van bijzonder onderwijs, subsidie aan wetenschappelijke bureaus van christelijke politieke partijen en volledige financiering van priesteropleidingen en andere kerkelijke opleidingen) en dat de emancipatie van sociaal achtergestelde religieuze groeperingen sterk bevorderd is geweest door het bijzonder onderwijs, mag niet opwegen tegen de vrijheid voor deze nieuwe 'afwijkende' godsdienst. Het voordeel van de twijfel, dat decennialang gegund is aan de christelijke godsdiensten, valt nu niet toe aan de islamitische godsdienst.

De nieuwe tegenstelling tussen fundamentalistische gelovigen en fundamentalistische ongelovigen heeft reeds aanleiding gegeven tot stevige botsingen, met name waar het de interpretatie van de grondrechten betreft. Zo worden de vrijheid van godsdienst en de vrijheid van onderwijs principieel ter discussie gesteld. Daarnaast en daarna is er een ernstig conflict ontstaan tussen het recht op vrijheid van meningsuiting en het recht op vrijheid van godsdienst, in de vorm van een conflict tussen beledigende uitingen enerzijds en religieuze gevoelens en (over)gevoeligheden bij moslimgelovigen anderzijds, onder andere door de vertoning van de film *Submission 1* (gemaakt door Hirsi Ali en Van Gogh) en de daaropvolgende ernstige bedreigingen aan het adres van de makers van die film en de moord op de cineast Van Gogh. Op die moord volgden enkele aanslagen op moslimscholen en moskeeën, hetgeen de maatschappelijke onrust en verwarring verhevigden.

Deze principiële botsing kan niet worden verminderd zolang de waarheid van beide tegengestelde opvattingen voorop wordt gesteld. Vermindering van de spanning in deze nieuwe godsdienststrijd ligt in de historische wortels van de religieuze tolerantie in de zestiende en zeventiende eeuw: niet de waarheid of onwaarheid van de godsdienstige opvattingen dient uitgangspunt van praktisch

staatkundig handelen te zijn, maar de erkenning van het recht van eenieder naar de eigen waarheid te leven. Dit is de essentie van het grondrecht van godsdienstvrijheid. De grondwet verschaft het kader voor uiteenlopende waarheidsopvattingen, zonder dat de staat een van deze waarheidsopvattingen omarmt of ondersteunt. De nieuwe strijd tussen geloof en ongeloof kan maatschappelijk worden beslecht door terug te keren naar de kern van religieuze tolerantie, namelijk dat het niet aan de mensen gegeven is om de laatste waarheid over God en Gods bestaan te kennen (zie ook hoofdstuk 21 van dit boek). Dit zal zich nu ook dienen uit te strekken tot de laatste waarheden over Allah.

5. Van schaarste naar welvaart (en terug)

De eerste kwarteeuw na de Tweede Wereldoorlog, preciezer tussen 1950 en 1975, kende Nederland een ongekennde, historisch unieke periode van aanhoudende economische groei. Vanuit een schaarstesituatie in de jaren vijftig, beleefde de bevolking een *boom* in welvaart, waarvan de periode goed te lokaliseren valt tussen 1965 en 1975, toen de aanschaf van duurzame gebruiksgoederen en andere luxegoederen (zoals televisies, ijskasten, centrale verwarming en auto's) bij meer dan negentig procent van de bevolking een feit werd (Schuyt en Taverne 2000). De sobere jaren vijftig van 'tucht en ascese' maakten plaats voor materiële verbeteringen en persoonlijke ontplooiing. Vakanties, tot 1965 een schaars goed, werden normaal.

Personen die in de sobere jaren waren opgevoed keken vreemd op naar de snel verkregen welvaart, die door de opvolgende generaties als doodnormaal werd ervaren. De welvaartsstijging ging door, ook na de belangrijke economische crisis tussen 1973 (eerste oliecrisis) en 1989, hoewel de stijging minder snel en minder steil omhoogging dan in de periode ervoor. Wat in die periode van economische stagnatie wel stilaan plaatsvond, was de democratisering van het vanzelfsprekende recht op welvaart en van het 'recht op geluk'. Een vanzelfsprekende cultuur van overvloed, die bij een elite van jongeren was ontstaan in de jaren zestig, kreeg zijn massale beslag in het midden van de jaren tachtig en vooral daarna in het laatste, economisch voorspoedige decennium van de jaren negentig. Echtscheiding werd ook mogelijk voor lage inkomensgroepen, zonder dat op de economische gevolgen behoefde te worden gelet. Deze overvloed betrof ook immateriële welvaart, en ging gepaard met vormen van ongericht onbehagen.

Veel immateriële goederen, in de vorm van rechten en aanspraken, bereikten steeds meer lagen van de bevolking (met enkele significante uitzonderingen). De socioloog Zijderveld aarzelde niet deze nieuwe situatie van alomtegenwoordige welvaart en welvaartsuitingen te omschrijven als een gedemocratiseerd hedonisme: een *instant* behoeftebevrediging van zowel materiële als immateriële goe-

deren werd normaal. Massaconsumptie, gevoed door drastische veranderingen in de productiewijze van grote multinationale ondernemingen, werd een alledaags verschijnsel, dat mede heeft bijgedragen aan massa-individualisering: individuen kiezen massaal dezelfde soort goederen, die echter een individueel stempel behouden, zoals dure merkkleding en toeristische bestemmingen.

In een hersteld economisch klimaat van de jaren negentig kreeg deze nieuwe economische *boom* het stempel opgedrukt van een cultuur van 'exorbitante zelfverrijking', waarin topondernemers voorgingen, maar die geenszins beperkt bleef tot die bovenlaag. Ook in kindercrèches van de economische middenlagen werd kostbare kinderkleding gestolen. Het traditionele onderscheid tussen 'mijn en dijn' werd gerelativeerd (hetgeen in de criminaliteitsstatistieken terug te vinden was) en het in de verzorgingsstaat ontwikkelde 'mijn en ons' bleek niet bestand tegen de vele verleidingen van de nieuwe welvaart. Het eigen belang werd door velen hoger gesteld dan collectieve belangen, hetgeen zich ook uitte in de keuze voor traditioneel rechtse partijen, zoals de vvd, die zich van een bescheiden elitepartij tot een van de grote partijen kon ontwikkelen.

De combinatie van massa-individualisering en de cultuur van de zelfverrijking leidde tot een grotere nadruk op eigen verantwoordelijkheid in het verkrijgen van de belangrijkste bronnen van persoonlijke welvaart, namelijk inkomen en arbeid. Deze ontwikkeling liet derhalve bepaalde groepen in de samenleving, die voorheen beschermd werden door collectieve regelingen, in de marge staan. Sociale uitsluiting van de zwakste groepen, zoals mentaal gehandicapten en andere groepen die moeilijk met het tempo van de moderne samenleving mee konden komen, werd een logisch gevolg van de grotere nadruk op individuele verantwoordelijkheid voor arbeid en inkomen. Ook de nettere en minder brutale groepen in de samenleving legden het af in de cultuur van zelfverrijking.

Als in het begin van de eenentwintigste eeuw het economische tij wederom stagneert, vermoedelijk tijdelijk, valt de balans duidelijk uit in het nadeel van de zwakkere groepen in de samenleving. Deze groepen worden gekenmerkt door een zwakke rechtspositie, door een sterker geworden morele afkeuring door de rest van de samenleving en door hun geringere mogelijkheden om zich collectief te weer te stellen. De nog immer gestaag toenemende welvaart is hen niet ten deel gevallen, zodat aan de onderkant van de samenleving een relatief omvangrijke groep gevormd is, die in alle opzichten niet mee kan komen, niet meedoet of niet meer mee mag doen (de schattingen lopen uit een van 5% tot 15% van de totale bevolking, waaronder een toenemend aantal personen van niet-Nederlandse herkomst). Zij leven in een situatie van nieuw opgekomen schaarste (zie hoofdstuk 5).

6. Van jong naar oud (en terug)

Traditioneel gingen grote collectieve uitgaven van de regering naar het onderwijs. Het was een bewijs hoezeer de regering belang stelde in de ontwikkeling van jonge mensen, die immers moesten bijdragen aan 's lands welvaart en welzijn. Sinds een tiental jaren vormt niet meer het onderwijs de grootste kostenpost, maar de sociale zekerheid, met name indien hierbij niet alleen de werkloosheids- en bijstandsuitkeringen worden gerekend, maar ook de uitgaven aan oudedagsvoorzieningen. Deze verschuiving van jong naar oud berust op puur demografische ontwikkelingen: minder jongeren en meer ouderen, die na hun arbeidzaam leven een langere periode van relatieve gezondheid tegemoet gaan met welgevulde aanspraken op AOW en bedrijfspensioen. In de toekomst zal deze demografische verhouding tussen oud en jong zich verder ontwikkelen in een voor jongeren scheve verhouding: steeds minder jonge mensen moeten de kosten voor oudedagsvoorzieningen en gezondheidszorg opbrengen voor steeds meer ouderen.

Zal deze scheve verhouding leiden tot nieuwe generatieconflicten? De *babyboomers*, de groep geboren tussen 1947 en 1954, waren reeds een plaag voor hun ouders. Ze creëerden generatieconflicten met hun ouders in de beruchte jaren zestig (in 1965 werden de eerste babyboomers achttien jaar). Maar deze conflicten gingen vooral om oude gezagsvormen en nieuwe levensstijlen. Wordt de babyboomgeneratie nu ook weer een plaag voor hun kinderen? De huidige spanningen tussen generaties hebben een demografische en economische oorsprong en gaan vooral over de blijvende betaalbaarheid van collectieve regelingen, die in de naoorlogse verzorgingsstaat werden ontwikkeld. In 1956, toen de AOW werd ingevoerd, was slechts 8% van de bevolking boven de vijftien jaar (in 2020 zal dit opgelopen zijn tot 25%). In 1956 was de levensverwachting voor mannen en vrouwen respectievelijk 69 en 71 jaar (in 2020 zal dit opgelopen zijn tot om en nabij 79 en 82 jaar gemiddeld). In 1956 werd de AOW nog berekend op een arbeidzaam leven van vijftig jaar (ruwweg van 15 jaar tot 65 jaar). Thans ligt het begin van de arbeidsdeelname gemiddeld bij 22 jaar en het einde ligt tussen de 55 en 65 jaar. Korter werken en tegelijk langer leven lijkt niet goed samen te gaan (cf. WRR, *Generatiebewust beleid*, 1999).

De gevolgen van de vergrijzing zijn derhalve een levensgroot politiek probleem geworden, waarbij opgemerkt moet worden dat de oudere generaties zich niet onbetuigd laten in de politieke arena. Ze zijn als kiezers met velen, ze hebben gemiddeld een goede opleiding ontvangen en zijn, mede door de gestage welvaart, niet meer 'arme ouderen'. Ze zijn een politieke macht geworden, hetgeen zich uit bij bijna elk voorstel om de gevolgen van de vergrijzing over alle generaties om te slaan en de rijke ouderen mede voor de kosten te laten opdraaien.

De jongere generaties zijn, zo blijkt uit veel onderzoek, nog steeds bereid om het systeem van ouderdomsuitkeringen (AOW en pensioenen) in stand te houden en daartoe financieel ook bij te dragen, mits het 'niet te gek' wordt, dat wil zeggen mits de premieheffingen niet veel te hoog zullen worden in verhouding tot hun salarissen (er is berekend dat deze premies in de toekomst viermaal zo hoog zullen moeten worden, als geen andere maatregelen ter opvang van de kosten van de vergrijzing worden genomen).

Een generatieconflict is heel goed te vermijden, indien ingezien wordt dat alle generaties belang hebben bij het instandhouden van intergenerationele solidariteit, die tot uitdrukking komt in een zorgvuldig over een lange levensperiode bewaakte collectieve oudedagsvoorziening (AOW en bedrijfspensioenen), in combinatie met aanvullende individuele regelingen. Collectieve regelingen zijn, over een lange levensperiode genomen, voor iedereen voordeliger dan individuele. De verhouding wat precies individueel en wat collectief zal moeten zijn in de toekomst is onderdeel van de politieke discussie tussen de generaties. Slechts indien er nu geen duidelijke maatregelen zullen worden genomen voor de situatie in de komende twintig tot dertig jaar, zal het potentiële generatieconflict in alle hevigheid kunnen ontbranden. Het is absoluut niet te voorspellen hoezeer de blijvende familiebanden tussen ouders en kinderen zullen zorgen voor 'verzachtende omstandigheden' of hoezeer jonge generaties (vaker zelf kinderloos en met minder verwanten) het eeuwenlang bestaande sociale contract tussen generaties zullen opzeggen. Om dit te voorkomen doen de oude generaties er goed aan niet uitsluitend te letten op hun eigen belangen, maar juist veel te blijven investeren in de jonge generaties.

7. Middelen om tegenstellingen te overbruggen

Als men de hierboven kort beschreven tendenties lineair doortrekt, dan zou dat kunnen neerkomen op een toename van conflicten van allerlei aard: etnische conflicten, religieuze conflicten van een aard en omvang, die onze samenleving lang niet meer heeft gekend, conflicten tussen de nieuwe rijken en de nieuwe armen en een heropleving van generatieconflicten. Er valt de laatste jaren inderdaad meer heethoofdigheid te constateren en minder hoofsheid. De rol die de media spelen in het benoemen en in de publiciteit brengen van conflicten mag niet onderschat worden. Conflicten hebben een veel grotere nieuwswaarde dan moeizaam geploeter om via geduldige onderhandelingen tot een gemeenschappelijke probleemoplossing te komen. Er valt derhalve minder vreedzaamheid en minder aandacht voor vreedzame conflictbeslechting in onze samenleving te verwachten.

Niettemin zijn er enkele tendenties waar te nemen, waaruit voorzichtig meer aandacht kan worden afgeleid voor nieuwe vormen van conflictbeslechting.

Hierbij valt te denken aan de opkomst van bemiddeling (*mediation*) in juridische conflicten van verschillende aard. Zowel bij interpersoonlijke conflicten, zoals echtscheiding, als bij arbeidsconflicten en bij conflicten tussen overheid en burgers, valt een relatieve toename van bemiddeling buiten de rechter om te constateren. Bij deze vorm van conflictbeslechting ligt het initiatief bij de conflicterende partijen zelf en ze vraagt ook meer van de partijen, vooral flexibiliteit en praktische zin: niet het eigen gelijk blijft vooropstaan, maar het hoe van de voortgaande interactie en de praktische handelingsgevolgen van de voorgestelde oplossingen. Als maatschappelijk fenomeen kan bemiddeling een tegenbeweging worden tegen een al te verhitte samenleving.

Algemener kunnen vormen van niet-polariserende conflictbeslechting geleerd worden (Kriesberg 2003). In de Verenigde Staten worden op scholen al lang programma's van interetnische conflictbeslechting aangeboden en beoefend. Interculturele communicatie is een gewoon onderdeel geworden van lesprogramma's op educatieve instellingen. In ons land staan deze programma's slechts in de kinderschoenen. Een praktische aanpak van conflicten kan heilzamer werken dan het blijven hameren op abstracte 'waarden en normen'. Op scholen in de USA wordt leerlingen geleerd om in schoolrechtbanken zelf de regelovertredingen van hun medeleerlingen te beoordelen en te bestraffen, hetgeen een positief effect heeft op toekomstige gedragingen van de bestrafte medeleerlingen. Tegelijkertijd leert men elkaar hoe conflicten tijdig kunnen worden onderkend en beheerd. Deze niet polariserende manier van optreden kan ook in de vele instituties van de *civil society* worden aangewend. Het is een vorm van beschaving die niet per se van bovenaf naar beneden wordt opgelegd (zoals in het negentiende-eeuwse beschavingsoffensief), maar die ontstaat uit de erkenning van de principiële gelijkwaardigheid van iedereen en van iedere bevolkingsgroep. Daarnaast wordt erkend dat er verschillende maatschappelijke en religieuze opvattingen zullen blijven bestaan. Men hoeft niet naar verzoening tussen die opvattingen te streven, maar een *open mindedness* naar de andere opvattingen is een noodzakelijke voorwaarde voor effectieve conflictpreventie en conflictbeslechting.

Ook al zijn de empirische voorwaarden voor een dergelijke beschavingsarbeid in het kader van de *civil society* niet heel erg gunstig (gegeven de wereldwijde oorlogsinspanningen en de 'hete adem' van de media in de rug van conflictverheviging), het is een richting, waar de moderne maatschappij waardig en vaardig naar toe gestuurd zou kunnen worden (Loenen en Gevers 1972).

Literatuur

- Dronkers, J. en W. Meijnen, Zwarte en witte scholen: cohesie en uitsluiting? in: K. Schuyt, *Het Sociale Tekort, veertien sociale problemen in Nederland*, Amsterdam, 1997, p. 142-156.
- Kriesberg, L., *Constructive Conflicts: From Escalation to Resolution*, Lanham 2003, second edition
- Loenen, J.H.M.M. en J.K.M. Gevers, *Synthese als Aktiemodel, een interdisciplinaire bezinning*, Assen 1972
- Philipse, H., *Atheïstisch manifest en de onredelijkheid van religie*, Amsterdam 2004 (derde druk)
- Schuyt, K. en E. Taverne, 1950: *Welvaart in Zwart-Wit*, Den Haag, 2000; (Engelse editie 1950: *Prosperity and Welfare*, New York, 2004)
- Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid (WRR), *Generatiebewust beleid*, Den Haag 1999

4

DE KLOOF TUSSEN POLITIEK EN BURGERS EN DE *CIVIL SOCIETY*

1. Inleiding

Er is een onbehagen, in verschillende landen in Europa, over het functioneren van het politieke systeem, maar niemand weet precies hoe breed en hoe diep dit onbehagen is. Er wordt regelmatig gesproken over een kloof tussen burgers en politiek, maar niemand weet precies hoe breed en hoe diep die kloof is. De breedte van het probleem slaat op de mate van spreiding van dit onbehagen onder brede lagen van de bevolking. De diepte ervan slaat op de aard en de kwaliteit van het onbehagen: waar maakt men zich zorgen over en zijn die zorgen wel terecht. Zijn er alternatieve organisatievormen die deze zorgen zouden kunnen wegnemen, althans verminderen?

Het probleem van de breedte kan worden geïndiceerd, gemeten misschien, aan de hand van opkomstcijfers en politieke vertegenwoordiging. Lage opkomstcijfers, bijvoorbeeld bij gemeenteraadsverkiezingen en verkiezingen voor het Europese Parlement, zouden dan een teken aan de wand zijn. Maar wat dan precies dat teken betekent, wordt er niet duidelijker door. Blijven kiezers weg uit tevredenheid of juist uit ontevredenheid? Is wegblijven bij verkiezingen, zoals bijvoorbeeld bij Europese verkiezingen, een teken van onbetrokkenheid of juist een teken van gezond politiek inzicht dat de macht van dit parlement en de democratische controle in Europa zo gering zijn dat een stem van een kiezer er toch niet erg toe doet? Hoe is het 'nee' bij het referendum over de Europese grondwet te interpreteren? Een democratischer inrichting van Europa zou de betrokkenheid kunnen vergroten tot het peil van de nationale democratieën.

Dit peil van betrokkenheid bij de nationale democratie, zoals blijkt uit de deelname aan verkiezingen, vind ik niet verontrustend laag, zelfs niet bij gemeenteraadsverkiezingen. Bij de parlementsverkiezingen schommelt het opkomstcijfer al decennia rond de 80% en dat vind ik geruststellend: kiezers weten heel goed wanneer het erop aan komt. Men hoeft voorlopig niet te twijfelen aan hun politiek gezonde verstand. Eenzelfde vertrouwen heb ik in de Duitse burgers. En als het toch slechter gaat met die opkomst, kan men altijd nog de opkomstplicht herstellen: nu de dienstplicht als eerste burgerplicht is weggeval-

len, kan naast de blijvende belastingplicht deze ereplicht van burger best hersteld worden.

Ik zie het probleem van het onbehagen over de politiek niet in de breedte liggen, maar eerder in de diepte: de kwaliteit van ons politiek bestel stelt velen teleur. Er is een verlies aan vertrouwen, misschien door een gebrek aan richtingsgevoel, dat politici tentoonspreiden bij de inrichting en herinrichting van de samenleving. De verantwoording van hun politieke handelen en de inhoud van de politieke beslissingen is formeel nog steeds goed geregeld, maar er ontbreekt iets aan. In Nederland althans is er politieke pragmatiek zonder verschillen, is er politieke retoriek zonder realisering en zonder *publieke* informeel gedragen verantwoording. Misschien hangt deze diepteproblematiek samen met de politieke rekrutering van politici en van de vertegenwoordigers van politieke partijen. Die rekrutering is uiterst smal geworden en gaat langs grote delen van bevolkingsgroepen en van maatschappelijke instituties heen. Hier past een moderne waarschuwing van de Indiase politiek filosoof Neer Chandhoke, die sprekend over haar eigen land India, de qua aantal inwoners grootste democratie op de wereld, het volgende opmerkte:

To identify democracy with the practices of the state is to run the risk of reducing it to staged political events or rituals (elections, plebiscites, parliamentary representation) that are designed to reaffirm the legitimacy of the state, not to do anything about what assails people in civil society (Chandhoke 1995).

Het onbehagen over de politiek is vooral hevig en urgent geworden onder invloed van de opkomst van lokale Leefbaarheidspartijen, met name van Leefbaar Rotterdam onder leiding van Pim Fortuyn. Anders dan het geval was in de jaren zestig en zeventig, toen het onbehagen zich uitte in collectieve protestbewegingen en jongeren- en vrouwenopstanden en burgerinitiatieven van andere groepen burgers, komt het hedendaagse onbehagen vooral tot uiting in een behoefte aan politieke dadendrang en in een roep om nieuw politiek leiderschap en nieuwe politieke omgangsvormen (geen achterkamertjespolitiek, meer openheid en openbaarheid, meer mogelijkheden tot participatie van gewone burgers). Een herbezinning op de verhouding tussen staat en samenleving, politiek en burgers is in volle gang, zoals valt af te lezen aan titels van geschriften als *De verweesde samenleving* (Fortuyn 2002), *The moral community*, *The problem of order*, *Social cohesion*, *The modern social conflict*, *The spirit of community* (Etzioni 1995), *The decent society* (Margalit 1996), *Trust*.

Aan al deze uitingen valt af te lezen dat er naar het oordeel van hun zeer gerenommeerde auteurs iets is scheefgegroeid in de verhouding tussen staat en

samenleving, tussen politiek en burgers. De logica van de hedendaagse politiek is een andere dan die van de sociale activiteiten van vele burgers en maatschappelijke instellingen. De sociologica van de samenleving wordt gekenmerkt door communicatie en 'community', de logica van de moderne staat daarentegen door technobureaucratie en autoritaire besluitvorming, zelfs als deze besluitvorming democratisch gelegitimeerd wordt.

De traditionele tegenmachten van de staat, zoals politieke partijen, vakbonden en georganiseerde pressiegroepen, vertonen eenzelfde logica van technobureaucratie en zijn ver verwijderd geraakt van hun eigen *constituencies*, die zij geacht worden in hun belangen te dienen. De ervaringswereld van de instituties die 'het volk' representeren is zodoende losgeraakt van de ervaringswereld van die bevolking zelf in al haar geledingen. De technobureaucratische wereld is er een van grote getallen, grote beslissingen, grote belangen, grote woorden, maar deze wereld blinkt daarom juist uit in abstracties. De reële ervaring is eruit verdwenen. We weten nog nauwelijks welke effecten deze verdwenen concrete ervaring heeft op de burgers, maar hier zou wellicht een aanknopingspunt kunnen liggen voor een verbetering.

De leefwereld van burgers wordt thans ingeklemd tussen deze technobureaucratie en de evenzeer op abstracties gebouwde wereld van de massamedia. Deze twee, de politiek en de massamedia, beheersen ons beeld van de werkelijkheid en dat blijkt, hoe oppermachtig ze ook zijn, niet aan te sluiten bij of aan te slaan bij de ervaringswereld van gewone burgers. Systeem en leefwereld noemde de Duitse filosoof Jürgen Habermas dit. Voor ik tot de vraag naar alternatieven kom, wil ik twee korte kanttekeningen maken bij het bekende contrast dat Habermas maakt. Dit contrast tussen systeem en leefwereld mag niet te absoluut genomen worden. Ten eerste hebben burgers vaak uitermate belang bij een goed en technocratisch functionerend systeem (de metro, een universiteitsbibliotheek, de tijdige levering van consumptiegoederen). Ten tweede zijn veel burgers uitermate handig om de systemen, die ogenschijnlijk hun leefwereld bedreigen, naar eigen baat aan te wenden. Men noemt dit in Nederland het verschijnsel van de calculerende burger, die niet lijdt onder de technobureaucratische systemen, maar zich er best wel bij vindt. Maar calculatie duidt in elk geval niet op betrokkenheid.

De huidige situatie van onbehagen vraagt niet alleen reflectie en herbezinning, maar ook een herschikking van verantwoordelijkheden. Herschikking van verantwoordelijkheden en initiatieven op vele niveaus: tussen staten in Europa, tussen overheid en niet-statelijke verbanden, tussen georganiseerde en niet-georganiseerde pressiegroepen, tussen politieke partijen en *one-issue* sociale bewegingen, kortom tussen politiek en burgers. Misschien kan ik dit het beste samenvatten

met de vraag of een nieuwe invulling aan het oude begrip *civil society* (*Zivilgesellschaft*) mogelijk is? Is er iets nieuws aan dit begrip te herkennen en zou een hernieuwing in een zeer bepaalde richting iets van het onbehagen kunnen wegnemen? Ik meen van wel, en om mijn conclusie nu reeds aan te kondigen zie ik die vernieuwing in het relativeren en zelfs in het laten vallen van de oude tegenstellingen tussen staat en samenleving, staat en markt, de politieke en de niet-politieke sfeer.

2. Wat is nieuw in het denken over *civil society*?

Uit de immense berg aan recente literatuur over de *civil society* – een begrip dat vooral na de val van de Berlijnse Muur in Oost-Europa aan aantrekkingskracht heeft gewonnen, kies ik strategisch vier stemmen. Elke stem vertegenwoordigt een ander geluid en op basis van deze geluiden voel ik mij in staat om in de volgende paragraaf enkele zelfstandige conclusies te trekken over een nieuwe opvatting over de verhouding tussen politiek en burger, tussen staat en samenleving. Een nieuwe balans is wenselijk. Of die ook werkelijk haalbaar en realiseerbaar is, valt nu nog moeilijk te zeggen.

Het eerste geluid, een tamelijk parmantig en schreeuwerig geluid komt van Ernest Gellner in zijn boek *Conditions of liberty, civil society and its rivals* (1994). In dit hogelijk geprezen boek omschrijft Gellner de *civil society* als 'a set of diverse non-governmental institutions which is strong enough to counterbalance the state'. Het gaat bij hem vooral om institutioneel en ideologisch pluralisme, dat monopolievorming verhindert op het gebied van macht en waarheid. Een pluraliteit van instituties die zowel voor een balans met de staatsmacht kunnen zorgen, maar tegelijk door die staat wordt beschermd, onder andere door constitutionele rechten. Het is een oud en bekend geluid, de pluralistische democratie, dat nu door het verval van het Oost-Europese communisme buiten Europa ineens een nieuwe toonhoogte heeft gekregen. Gellner houdt een lange lofrede op dit model van beschaafd samenleven en toont herhaaldelijk aan dat dit model, ontstaan in de Europese geschiedenis, veruit superieur is aan het verdomde communisme en de dreigende collectivistische en niet vrijheidsliebende islam. Het is het geluid dat we kennen van Fukuyama's *End of History*.

Naar mijn mening echter is het gemakkelijk om een overwinning te bezingen op een verrot stelsel als het communisme en is het gevaarlijk om het wereldcomplex van de islam met zulke ideologische vooringenomenheid weg te schrijven. Zijn verheerlijking van de *civil society* – lees: de Westeuropese samenleving en Noord-Amerika – biedt niets nieuws, gaat vervolgens geheel voorbij aan de feiten en tekorten in die Europese samenlevingen van heden ten dage en is op een

naïeve manier ideologisch, niet empirisch gemotiveerd. Gellner kijkt met andere woorden niet goed genoeg naar zijn eigen halfmond en naar de nieuwe niet-westerse wereld, nogal vreemd voor zo'n beroemd en gevierd antropoloog.

Twee vragen stelt hij naar mijn mening niet over de hedendaagse civil society, namelijk: ten eerste: waar komt of waar kwam in feite de drang naar een pluralistische samenleving vandaan? Ten tweede: werkt het pluralistische model eigenlijk wel? De aanleiding tot een bespreking van het onbehagen over politiek en samenleving is juist deze laatste vraag.

Het tweede stemgeluid over de civil society is veel grondiger en interessanter. Ik doel op de studie van Adam Seligman *The Idea of Civil Society* (1992). Seligman gaat uitvoerig in op de historische oorsprong van de civil society die hij zowel ziet liggen in het christelijke natuurrecht en in de Schotse verlichtingsdenkers, Lord Shaftesbury, Adam Ferguson, Adam Smith, David Hume. De kern van dit idee bestaat in het overwinnen van de kloof tussen het particuliere belang, *selfinterest*, en het publieke belang, in het verzoenen van de tegengestelde individuele en sociale verlangens, kortom in het vinden van een balans tussen individu en gemeenschap. Het nieuwe van de civil society was de erkenning van het autonome individu ten opzichte van de gemeenschap en de erkenning van het samengaan van het publieke en het private. Ik citeer: 'For if the sense of a shared public is constitutive of civil society, so is the very existence of the private'. De bijzondere bijdrage van Seligman is dat hij laat zien dat de spanning tussen het private, particuliere belang en het gemeenschappelijk gedeelde publieke belang in de eerste helft van de achttiende eeuw bij schrijvers als Shaftesbury en bij Hutcheson nog in balans gehouden wordt binnen één sociale eenheid, civil society genaamd. Shaftesbury schreef zijn *An Inquiry Concerning Virtue or Merit* (1714) in de zin dat die twee begrippen nog hetzelfde uitdrukken. Later wordt de deugd en de winst in een tegengestelde zin gebezigd, namelijk het kiezen tussen deugd of winst, dus 'of' in de zin van 'of het een of het ander'. Ook Adam Smith, bekend om zijn pleidooi voor het eigenbelang als publieke deugd, ging in zijn eerste studie *Theory of Moral Sentiments* (1759) nog uit van sociabele sentimenten als grondslag van een samenleving, naast het dienen van het eigenbelang. Pas bij zijn latere studie *The Wealth of Nations* (1776) wordt het eigenbelang zelfstandiger en exclusiever. Bij andere schrijvers in de tweede helft van de achttiende eeuw met name bij Hume en Kant, leidt de spanning tussen het publieke en het particuliere belang tot het scheiden van de twee sferen.

Echter, als eenmaal de twee soorten belangen aan twee maatschappelijke domeinen en instituties zijn toebedeeld, het private aan de markt en het publieke aan de staat, komen er analoge scheidingen in de samenleving: het recht behoort tot de publieke sfeer, de moraal tot de individuele, de politiek tot de publieke, het gezin en de vrijwillige organisaties tot de privé-sfeer. De balans van de twee sfe-

ren in de oorspronkelijke civil society wordt nu een competitie tussen gescheiden werelden. Sommige noemen het zelfs de *zero-sum game* tussen staat en markt. Het is de bekend geworden en succesvol gebleken ideologie van het liberalisme en het neoliberalisme, dat geleid heeft tot het pluralistische politieke stelsel van vandaag, met de gescheiden en goed bewaakte domeinen van het publieke en het private belang.

Maar waar kwam dit pluralisme eigenlijk vandaan? Volgens Seligman van de dubbele natuur van de mens, die zowel een individu, een autonoom handelende persoon wil zijn, en tegelijk deel wil blijven uitmaken van een gemeenschap, dus principieel sociaal van aard is. Het geklaag over een tekort aan *community*, of aan *trust* in onze hedendaagse samenleving, komt in een beter licht te staan als men terug wil gaan naar de allereerste formuleringen van en het nog niet volledig door het marktdenken meegevoerde betoog van de sociale denkers van de civil society. 'The problems of civil society are in essence the problems of constituting trust in society' (Seligman 1992:13).

De derde door mij gekozen stem sluit hier direct op aan. De reeds even genoemde Chandhoke in haar studie *State and civil society* (1995) levert kritiek op de werking, niet op de ideologische grondslag van de huidige pluralistische civil society. Die instituties die eigenlijk een tegenwicht zouden moeten bieden tegen de machtige staat, zijn zelf zo machtig geworden dat burgers zich er niet meer in kunnen vinden of erin kunnen participeren. Zij zoekt de oplossing van deze, zeer herkenbare kwaal, in het vestigen van nieuwe sociale netwerken, onafhankelijk van de staat en van andere bureaucratische organisaties. Niet tussen, maar naast of liever nog in de staat en in de markteconomie moet toch nog iets anders te vinden zijn dan formele bureaucratieën. 'The leitmotifs of civil society ever since its inception have been associational life based on voluntary, revocable membership, along with acceptance of diversity, dialogue, mutual respect and tolerance' (1995). Ze is geenszins voorstander van het terugbrengen van veel verantwoordelijkheden naar de staat, die toch al te veel overwicht heeft. Ze zoekt naar een andere verhouding tussen het private en het publieke, niet ten gunste van de een of de ander (als in een zero-sum game), maar naar (andere) waarden die *in beide sferen* moeten worden geëerbiedigd. *Civil* krijgt hier de betekenis van *civility*. De essentie van *civility* is de erkenning dat de realisering van het eigen belang van een individu afhankelijk is van de erkenning van de zelfrealisering van andere personen. Dit fundamentele inzicht kan aanleiding zijn tot herinrichting van de organisatievormen van zowel de staat als van de marktorganisaties en van de traditionele vrijwillige organisaties.

De vierde stem over de civil society ten slotte is een zeer onverwachte, maar inzicht verrijkend. Een verzameling opstellen van antropologen over de betekenis van het begrip civil society in Europa (o.a. Oost-Duitsland en Engeland,

Rusland en Polen), maar vooral in niet-westerse landen. Voor de niet-westerse samenlevingen, Turkije, Syrië, Indonesië, China en Japan, die door de mondialisering van de economie steeds meer met ons gaan verkeren, zijn de uitgangspunten van de civil society, persoonlijke autonomie, erkenning van vrijheidsrechten van de mens, een uitdaging. Tegelijk, zo betogen de antropologen, is een begrip dat zo inherent westers is, niet zonder meer transporteerbaar naar de rest van de wereld. Het is eenvoudig te simpel om met Ernest Gellner te zeggen 'The West is the best'. De niet-westerse modellen van samenleving, van de balans tussen privé en publiek zijn evenzeer een uitdaging voor ons.

Het begrip civil society moet niet negatief worden gedefinieerd, namelijk alle organisaties en instituties die in oppositie staan tot de staat, maar vooral in positieve zin: 'In the context of the ideas and practices through which cooperation and trust are established in social life'. De antropoloog Hann constateert nu juist voor de westerse samenleving een enorm verlies, in de gangbare opvatting van civil society, aan kwaliteit van civility, coöperatie en vertrouwen. Ik meen dat die observatie raak is. Een bredere en ruimere opvatting van civil society gaat dan over het oplossen van de volgende vier vraagstukken waar elke samenleving altijd mee te maken heeft, namelijk:

- a. het vestigen van een *moral community*;
- b. het probleem van de *accountability*, het afleggen van verantwoording voor eigen handelen;
- c. vertrouwen, *trust* en;
- d. coöperatie, vormen van vrijwillige samenwerking.

Dit zijn precies de vier problemen waar de hedendaagse westerse politiek en samenleving geweldig mee worstelen. Men zoekt hier naarstig naar een oplossing voor het verlies aan vertrouwen en aan accountability, terwijl de niet-westerse landen juist zoeken naar wegen om hun oudere vormen van vertrouwen, coöperatie en sociale controle te handhaven tegen een oprukkende wereldwijd westers individualisme en marktdenken.

3. Een eigen visie op de nieuwe verhouding tussen politiek, staat en samenleving

Zo ben ik via een omweg terug bij het oorspronkelijke probleem: de herschikking van verantwoordelijkheden in politiek en samenleving. Niet de aloude, bekende opvattingen, maar vooral de nieuwe opvattingen van civil society brengen ons mogelijkwijs een stap verder.

Laat ons ophouden te blijven spreken van twee domeinen, de staat versus de markt, waarbij elk domein een specifieke waarde vertegenwoordigt. Zoals: 'De

staat zorgt voor het recht, de gelijkheid en de publieke orde, de markt voor de winst en de welvaart'. De scheiding van recht en moraal, hoe diep verankerd in ons denken, is niet goed te handhaven en te funderen. De publieke en de private sfeer zijn bijna niet consistent uit elkaar te houden: geweld tegen personen in het huisgezin is geen privé-aangelegenheid, de politiek zorgt voor veel particulier gewin.

In plaats van de ruimtelijke metaforen van de civil society, bijvoorbeeld het spreken over het maatschappelijke middenveld, dat ligt 'tussen' staat en markt, veelvuldig te blijven gebruiken, kunnen we beter de logische relaties tussen verschillende domeinen tot ons laten doordringen. Staat en samenleving, het publieke en het private, recht en moraal zijn allemaal elkaars condities. Slechts op basis van een goede en goed geordende staat en een fatsoenlijk rechtssysteem is een florerende markteconomie denkbaar, en slechts op basis van een goed en efficiënt economisch systeem is een fatsoenlijke staat denkbaar. Beide zijn geen tegenstellingen, maar elkaars condities. Evenzeer geldt dit het befaamde middenveld, dat zich niet benauwd tussen de twee andere sferen afspeelt, maar juist de maatschappelijke voorwaarde is voor het goed functioneren van staat en markt. Een gezin zorgt voor de eerste sociale bindingen (*attachment*), die vervolgens worden opgevangen in coöperatieve maatschappelijke instituties zoals school en vereniging (daar leert men *commitment*), en slechts op basis van deze maatschappelijke inspanningen van burgers kan het politieke systeem floreren en kan *trust* en coöperatie ontstaan. Dus weg met het middenveld, niet als verschijnsel van vrijwillige coöperatie en reciprociteit, maar als ruimtelijke metafoor voor een terrein liggend tussen de almachtige staat en de even machtige markt. De staat en de markt zijn in feite afhankelijk van bloeiende maatschappelijke verbanden waarin men leert een dialoog met elkaar aan te gaan, tolerant, geciviliseerd en coöperatief te zijn.

In alle domeinen, die van het gezin, van de vrijwillige sociale en politieke associaties, van sociale bewegingen, van de politiek en van de markt (dit zijn er dus vijf niet twee), kunnen gelijktijdig verschillende waarden behartigd worden, niet per domein één *core value*. Logisch ontstaat dan een zeer grote variabiliteit van verschillende verhoudingen tussen verschillende cruciale waarden binnen één domein.

In deze nieuwe opvatting over de verhouding tussen politiek, staat en samenleving, is er een stelselmatige wisselwerking tussen formele en informele systemen, tussen private en publieke verantwoordingssystemen, tussen particuliere prikkels en initiatieven en publieke en sociale waarden. Het *stakeholders*model voor het bedrijfsleven past hierin, alsook enkele nieuwe opvattingen van *corporate* en *social responsibility*. Wellicht kunnen in deze opvatting nieuwe vormen van vertrouwen

ontstaan in publieke organisatievormen waar het zo aan schort. Fiduciaire structuren zijn naar mijn mening de basisvoorwaarden voor elk samenleving, en die zijn beter te realiseren in een radicaal andere opvatting van de verhouding tussen politiek, staat en samenleving en tussen organisaties en individuele burgers. Het creëren van vertrouwen *binnen* en vertrouwen *tussen* organisaties is een van de belangrijkste opgaven voor ons huidige politieke systeem. Zo ook het herwinnen van vertrouwen tussen burgers en staatsorganen, tussen burgers onderling en eveneens het vertrouwen en de coöperatie tussen particuliere organisaties en staatsorganen.

Ik ben me ervan bewust dat ik met deze nieuwe opvatting van wat een civil society zou kunnen inhouden nog geen inhoudelijke problemen heb opgelost. Maar men kan de proef op de som nemen. Er zijn naar mijn mening enkele levensgrote maatschappelijke vraagstukken waar de politiek én het bedrijfsleven in de hedendaagse samenleving nauwelijks een begin van een oplossing voor gevonden hebben, namelijk:

- a. de massale en langdurige werkloosheid van de *unskilled laborers*, in toenemende mate van de jonge niet-blanke inwoners van de westerse landen;
- b. het vraagstuk van de immigratie naar het Westen;
- c. het vraagstuk van de afhankelijke groepen in de samenleving, de zeer jonge kinderen en de oude tot zeer oude bejaarden en ten slotte;
- d. de dubbele afhankelijkheid van het natuurlijke milieu, in die zin dat het voortbestaan van de natuur van ons handelen afhankelijk is en dat ons bestaan van een duurzame natuur afhankelijk is.

Opvallend bij deze vier problemen is de nadruk op afhankelijkheid. Kennelijk kan de eenzijdig ontwikkelde westerse civil society niet omgaan met afhankelijkheid.

De huidige instellingen voor deze vier vraagstukken en de arrangementen voor de maatschappelijke groepen worden gekenmerkt door constante financiële tekorten, gebrek aan aanvaardbare perspectieven en het chronisch gebrek aan vertrouwen tussen de zorgenden en de verzorgden. De oplossing ligt vooral in het herstellen van sociale bindingen en van vertrouwensbanden. De proef op de som voor de nieuwe opvatting van een civil society, een samenleving gekenmerkt door civility en door een nieuw vertrouwen in de politiek, zou kunnen liggen in het hoopvol oplossen van deze vier maatschappelijke vraagstukken, die met de huidige politieke wil en binnen de huidige politieke instituties niet worden opgelost.

Literatuur

- Chandhoke, N., *State and civil society, explorations in political theories*, New Delhi 1995
- Dahrendorf, R., *The modern social conflict*, Londen 1988
- Etzioni, A., *The moral dimension*, New York 1988
- Etzioni, A., *The spirit of community*, New York 1995
- Fortuyn, P., *De verweesde samenleving*, Amsterdam 2002
- Gellner, E., *Conditions of liberty, civil society and its rivals*, Londen 1994
- Hann, C. en E. Dunn (eds), *Civil Society, challenging western models*, Londen 1996
- Margalit, A., *The decent society*, Cambridge, Mass. 1996
- Misztal, B., *Trust in modern societies*, Cambridge 1996
- Schuyt, K., *Sociale cohesie en sociaal beleid, drie publiekscolleges*, Amsterdam 1997
- Seligman, A., *The idea of civil society*, Princeton 1992
- Smith, A., *The theory of moral sentiments*, Indianapolis 1976 (eerste uitgave 1759)

5

SOCIALE COHESIE: NIEUWE VORMEN VAN BINDING EN BURGERSCHAP

1. Inleidende vragen

Sinds de Franse Revolutie heeft de burger een gewilde plaats in de politieke gemeenschap. Het politieke gezag komt niet meer van boven, van God, maar berust bij het volk, dat voor zichzelf rechten heeft gecreëerd. De Franse Revolutie kan gezien worden als de politieke vertaling van een langdurig proces, waarin de wetenschappelijke revolutie en de industriële revolutie voorafgingen aan de politieke. Burgerschap maakte een einde aan de feodale maatschappijvorm, maar het wetenschappelijke denken had de weg voorbereid. De idee van burgerschap is zelfs zo vanzelfsprekend geworden dat het de kern van een democratische rechtsstaat is gaan uitmaken. Na de Tweede Wereldoorlog worden burgers niet alleen theoretisch, maar ook praktisch de dragers van de politieke gemeenschap, zij het dat er grote verschillen zijn waar te nemen tussen bijvoorbeeld de Franse, de Engelse, de Amerikaanse en de Nederlandse inrichting van de democratische rechtsstaat.

Zowel de kiesstelsels, de vormen van parlementaire democratie als de rechtsbescherming van de burgers tegenover de overheid vertonen naast fundamentele overeenkomsten karakteristieke verschillen, die de houding van de burger tegenover de overheid beïnvloeden: de Amerikaanse massapartijen en massademocratie verschillen hemelsbreed van het districtenstelsel in Engeland en de coalitiepolitiek in een klein land als Nederland. Toch zijn het allemaal democratische staatsvormen die de betrokkenheid van de burger bij het openbaar bestuur op een of andere manier centraal gesteld hebben en ook garanderen. De verhouding van een burger tot de nationale politie varieert eveneens: van *keep away* (USA) tot de politieagent, *the bobby*, als vriend (UK) of de democratisch opererende straatagent, die zoals in Nederland veel gedooft, zolang er maar geen grote conflicten en gevechten van komen.

Na de val van de Berlijnse Muur is de democratie en het daarmee verbonden burgerschap uitgebreid naar de landen van Midden- en Oost-Europa. Aan de ene kant bevestigde deze ontwikkeling het belang van burgerschap en werd het uitgelegd als de triomf van het liberalisme, anderzijds zullen al deze landen op

een eigen manier ervaringen moeten opdoen met het opbouwen van een *civil society*, waarin vrije burgers op een zelfstandige wijze vrije organisaties in het leven roepen of instandhouden. Na veertig jaar communistisch bewind is dat geen geringe opgave. Het wantrouwen jegens de staat en jegens statelijke organisaties, tegen de politie en de ambtelijke bureaucratie is zo groot geworden dat een democratische omgangsvorm met al die instellingen en hun representanten slechts moeizaam tot stand kan komen. Omgekeerd moeten die staatsorganen zelf weer wennen aan de nieuwe mogelijkheden van controle en kritiek van burgers, aan een vrije pers die publieke zaken in de openbaarheid brengt die in vroeger tijden in kleine en geheime kring werden afgedaan. Hoe moeizaam de opbouw van een *civil society* als levensader van een door burgers gedragen democratie kan zijn, kan worden gedemonstreerd aan het huidige Rusland, dat zonder Marshallhulp zoals eertijds de West-Europese landen een formele democratie moet zien te combineren met de hardnekkige restanten van een communistisch-feodaal systeem en met de harde wetten van een neo-kapitalistische jungle, waar het recht van de sterkste, al of niet met maffios geweld, kan worden afgedwongen. Het fundamentalistisch kapitalistische denken van Thatcher en Bush Sr. aan het einde van de jaren tachtig, dat geen economisch en democratisch hulpprogramma in Rusland en andere Midden- en Oost-Europese landen toestond, brengt aldus de toekomst van een democratisch Europa opnieuw in gevaar.

De twee ontwikkelingen, die in de oude divergente democratische landen van West-Europa en die in de nieuwe Midden- en Oost-Europese landen, komen bij elkaar in een zich uitbreidend Europa, dat vooral bijeengehouden lijkt te worden door economische liberalisatie en burgerlijke vrijheden. Wie een schets moet geven van nieuwe vormen van binding en burgerschap in de komende twintig jaar zal zich vooral rekenschap moeten geven van het al of niet samenvloeien of juist weer uit elkaar gaan van de oude en de nieuwe democratieën in Europa. Komt er een Europees burgerschap dat het nationale burgerschap in de schaduw gaat stellen, of zijn het juist de taaie resten van een nationalistisch gevoel en een nationaal ingericht burgerschap die nog enig houvast zullen blijven bieden aan een Europese Unie die ironisch genoeg door de hoge ambities en snelle uitbreiding aan een democratisch tekort ten onder zal kunnen gaan? Hoe gaan de nieuwe lidstaten, na de uitbreiding van het Europa van de vijftien zich ontwikkelen? Hoe zullen traditionele mensenrechten aldaar beschermd worden en welke bescherming zal het Europese recht bieden aan minderheidsgroepen, zoals zigeuners of gekleurde immigranten, die nu vaak sociaal worden uitgesloten of zelfs uitgestoten? Is de idee van burgerschap en democratie in Europa zo sterk ontwikkeld dat er een convergentie, hoe langzaam ook, te verwachten zal zijn tussen de West-Europese traditie en de Midden- en Oost-Europese varianten van een burgerschapscultuur? En een laatste lastige vraag in dit verband luidt of

de traditie van burgerschap in de oude landen van het verenigd Europa zo sterk zal zijn dat er geen terugval te verwachten zal zijn. Kunnen de oude leden met een gerust hart een democratie en burgerschapsregiem aan nieuwe lidstaten opleggen, zonder enig zelfonderzoek naar de vitaliteit en de betrokkenheid van de eigen burgers met de vertrouwde democratie?

Een zelfonderzoek naar de binding en de vitaliteit van het eigen burgerschap is derhalve op zijn plaats. Voldoen de oude nog? Zijn er nieuwe mogelijk en wenselijk, en algemener: in welke sociale context moeten we deze nieuwe vormen van binding plaatsen? Om deze cruciale vragen te beantwoorden zal ik eerst stilstaan bij het begrip binding, algemener het begrip sociale cohesie, om vervolgens de context te schetsen waarin de binding van burgers aan het politieke systeem in de komende decennia zal opereren.

2. Wat wordt onder binding of sociale cohesie verstaan?

De uitdrukking sociale cohesie wordt de laatste tijd vaak gebruikt, zowel door beoefenaren van de sociale wetenschappen als door politici. Er wordt dan gewezen op een afnemende sociale cohesie in de samenleving als geheel. De uitdrukking kan worden opgevat als een signaal dat er in de politieke gemeenschap (Europese Gemeenschap, natie, gemeente) sociale problemen worden geconstateerd die op een of andere manier de eenheid van het systeem aantasten. Hoe dat precies in zijn werk gaat en hoe ernstig de bedreiging is, kan niet meteen worden aangegeven. Vroeger werd de signaalfunctie door andere begrippen uitgeoefend, bijvoorbeeld het begrip vervreemding (als gebrek aan iets waardevols), of door positieve begrippen als solidariteit of participatie.

Wie het probleem van binding of sociale cohesie aansnijdt gaat meestal uit van een tekort. Er wordt dan gewezen op tekorten van betrokkenheid van bepaalde sociale groepen, in bepaalde wijken woonachtig en met sociaal-economische kenmerken die hun participatie in de samenleving bemoeilijken. Maar de cohesie wordt ook bedreigd geacht door een tekort aan veiligheid, door jongeren die de verkeerde kant op gaan, door zichtbare tekenen van sociaal verval in publieke ruimten (druggebruik, zwervers e.d.). Alvorens de vraag naar oude en nieuwe bindingsvormen in de politieke gemeenschap te behandelen ga ik eerst in op de vele aspecten van de cohesie van een sociaal c.q. politiek systeem. Een nadere analyse van het begrip cohesie zal drie kernfacetten aan het licht brengen die alle drie van belang zullen blijken te zijn voor een nadere invulling van het burgerschapsbegrip voor de komende tijd.

Hieronder volgen acht verschillende betekenissen van cohesie, die gebruikt worden in de sociale wetenschappen. Elk begrip wijst op een bepaald facet van een

sociaal systeem. Bij elkaar vormen ze een aardige staalkaart van hoe (het gebrek aan) sociale cohesie kan worden opgevat. Het blijkt goed mogelijk de verschillende facetten op de problematiek van binding en burgerschap toe te passen.

Cohesie als consensus en conformiteit (1)

Conflicten bedreigen sociale systemen. Vandaar dat afwezigheid van conflicten wordt gezien als iets goeds en iets nastrevenwaardigs. Als de leden van een samenleving of van een politieke gemeenschap het eens zijn met elkaar, wordt dat ervaren als samenhang. Personen of groepen die de consensus doorbreken of in gevaar brengen, worden gezien als een aanslag op de cohesie: de groepssamenhang. Er ontstaat een druk op conformiteit en een onderdrukking van afwijkend gedrag en afwijkende meningen.

Bij nader inzien is dit een wel erg smalle opvatting van consensus (die vaak onbewust sterk mee speelt). Immers, een democratisch politiek stelsel gaat juist uit van verschillende meningen die niettemin de eenheid niet in gevaar brengen. Vandaar dat sociale cohesie in de sociologie wordt gedefinieerd, niet door gelijkheid en uniformiteit, maar juist door verschillen.

Cohesie als participatie, als afwezigheid van sociale uitsluiting (2)

Het moderne gebruik van het begrip cohesie in de politiek legt sterk de nadruk op groepen in de samenleving die op een of andere manier niet mee doen. Deze uitgesloten groepen bedreigen het systeem als geheel, omdat dat systeem geen te grote breuken of verdelingen kan hebben. Men wijst in dit verband vooral op groepen in bepaalde achterstandswijken van de grote steden, waar een cumulatie van sociale problemen wordt aangetroffen: criminaliteit en onveiligheid, werkloosheid, armoede, openlijk druggebruik, woonachterstanden, eenoudergezinnen etc. Het versterken van sociale cohesie wordt onderdeel van een politiek programma om wat te doen aan de achterstandssituatie van groepen.

Onduidelijk blijft steeds wat de oorzaken zijn van de uitsluiting. Mogen de groepen niet meedoen? Kunnen ze niet meekomen? Willen ze misschien niet meer meedoen? Non-participatie is een ambivalent verschijnsel: het kan evenzeer duiden op verstandige afzijdigheid als op gedwongen achterstand. Het proces van sociale uitsluiting moet bekeken worden in relatie tot insluiting. Het kan zijn dat groepen worden uitgesloten door gevestigde groepen. Het probleem is dan de onderlinge relaties en de onderlinge morele oordelen, niet de uitgesloten groep zelf.

Cohesie als integratie (3)

Theoretisch is sociale cohesie sterk verwant met het begrip integratie. Soms wordt het als identiek begrip gehanteerd. Maar integratie wordt ook als zelfstandig be-

grip gebruikt, met name in het bestuur: integraal beleid. Integratie komt steeds neer op het harmonisch samengaan van twee of meer onderscheiden, zelfstandige systemen: twee afdelingen van het gemeentehuis, twee departementen, twee takken van een bedrijf. Juist door de veronderstelling van zelfstandigheid lukt het integratieproces vaak moeilijk. Integraal beleid wordt vaak gepropageerd, maar is in werkelijkheid moeizaam te bereiken. Pas als de onderdelen hun zelfstandigheid gaan verliezen en hiërarchisch worden opgenomen in een groter geheel (door fusie bijvoorbeeld), kan harmonisch samengaan totstandkomen, maar dan is er letterlijk eigenlijk niet meer sprake van integratie. Juist in organisaties kan men waarnemen dat integratie op een hoger niveau, desintegratie van lagere niveaus met zich meebrengt. Een ander voorbeeld is de integratie van minderheden in de samenleving: geslaagde integratie in de wijdere, dominante samenleving gaat vaak gepaard met desintegratie van het eigen milieu. Juist jongeren van allochtone herkomst voelen haarscherp aan dat integratie een dubbelzinnig proces is, waarin het heel moeilijk is om 'twee heren te dienen'. In de literatuur wordt hier bovendien onderscheid gemaakt tussen systeemintegratie en actorintegratie: het systeem kan geïntegreerd zijn, terwijl bepaalde actoren binnen het systeem dat niet zijn, en omgekeerd. De binding van burgers aan het systeem is een belangrijke voorwaarde voor systeemintegratie.

Cohesie als eenheid in verscheidenheid (4)

De Nederlandse samenleving wordt historisch afgeschilderd als een cultuur van eenheid in verscheidenheid. Er bestaan van oudsher veel verschillende geloofsgroepen (zuilen), die niettemin bereid en in staat waren de nationale eenheid te bewaren. Dit lukte veelal via het zogenaamde subsidiariteitsbeginsel: wat door de groep zelf gedaan kan worden, wordt door de groep zelf gedaan en niet door het hogere niveau. Decentralisatie en autonomie in eigen kring zijn eveneens uitdrukkingen van mechanismen die cohesiebevorderend werken, ondanks grote verschillen tussen groepen onderling. Het moet wel gedragen worden door een bepaalde ideologie, waar de eenheid net voldoende wordt gezocht en de verscheidenheid net geen disruptie en geen erupties, geen groepsjaloezie en onderlinge burgerstrijd oplevert.

Cohesie als dialectiek van deel en geheel (5)

Een meer theoretische variant van eenheid in verscheidenheid is cohesie als eigenschap van een bepaald systeem. Elk systeem kan worden uiteengelegd in onderdelen, en tussen elk deel bestaat een spanningsrelatie tot het geheel. Elk deel wil zich zelf handhaven en streeft naar een zekere zelfstandigheid, waar systeemeisen vaak het deel ondergeschikt willen maken aan het geheel. Als delen kan men beschouwen: individuen (actoren), groepen, beroepen, organisaties,

afdelingen, instituties en dergelijke. Het gaat telkens om de dynamiek en dialectiek van de delen onderling en van de delen in relatie tot het geheel. Wie mag namens het geheel spreken en hoe worden de delen daarin vertegenwoordigd? Er vindt veel personificatie plaats van zowel het systeem als geheel als van de verschillende delen.

Het veelgebezigde begrip *civil society* gaat impliciet uit van een gezonde dialectiek van delen en gehelen. Particuliere organisaties en het functioneren van een vrije markt vormen een bijdrage aan een vrije en democratische samenleving. Omgekeerd echter vormt een democratische staatsvorm weer de voorwaarde voor het functioneren van vrije burgerinitiatieven en voor een efficiënt productie- en distributiesysteem van de markt.

Cohesie als netwerken en ruilrelaties (6)

Een moderne variant van het oude sociale cohesiebegrip komt naar voren in het moderne netwerkbegrip. Sociale samenhang komt vooral tot stand door informele relaties binnen bestaande netwerken. Elk netwerk kan worden opgevat als een subtiel systeem van ruil. Het opsporen van die netwerkrelaties (wie hoort waarbij? wie spreekt wie wanneer en over wat? wie gaat met wie? wie doet het met wie?) geeft inzicht in sociale processen, die uiteindelijk verantwoordelijk zijn voor de bestaande en blijvende samenhang van het systeem als geheel. Netwerken lopen op ruil zoals auto's op benzine lopen. Daarom moeten naast de objectieve netwerkrelaties ook de subjectieve waarderingen van de ruilobjecten in kaart gebracht worden om te weten hoe een systeem bijeen wordt gehouden. Politieke verhoudingen laten zich heel goed als netwerk- en ruilrelaties beschrijven en analyseren.

Cohesie komt in gevaar als netwerken niet (meer) functioneren of als ze niet meer in stand worden gehouden. Betrokkenheid van burgers kan worden gezien als deelname aan netwerken.

Cohesie als solidariteit (7)

Een oud woord voor cohesie is solidariteit. Solidariteit is een glibberig begrip, omdat het zowel ideologisch als sociologisch kan worden gebezigd. Ideologisch geeft het warme gevoelens weer met benadeelden en bedrukten, over de hele wereld. Deze warme solidariteit leidt tot vrijwillige acties, tot financiële steun, soms tot overheidsdeelname aan particuliere initiatieven. Daarnaast bestaat de koude solidariteit: de verplichte deelname aan omslagstelsels, waarbij risico's gedeeld worden, zonder dat er een intense relatie hoeft te bestaan tussen alle deelnemers aan het systeem. De moderne verzekeringsstelsels (particuliere verzekeringen en verplichte sociale zekerheid) zijn uitstekende voorbeelden van dergelijke solidariteit. Deze systemen bevorderen de sociale cohesie in die zin

dat, als iedereen meedoet, weinig mensen uit de boot vallen. Maar vanwege de vele financiële voor- en nadelen van meedoen en niet-meedoen (*freeriders* gedrag) levert het systeem altijd ook sociale uitsluiting op: onverzekerbaren, onverzekerde risico's, dure gevallen etc. Solidariteit is onvoldoende voor het in standhouden van sociale cohesie.

Cohesie als stabiliteit van een systeem (8)

De meest theoretische betekenis die aan sociale cohesie gegeven kan worden, en waar vaak onbewust van wordt uitgegaan, is stabiliteit van het systeem. Men kan dit ook aanduiden als een dynamische evenwichtstoestand van een systeem. Het systeem behoudt het evenwicht ondanks alle veranderingen in de omgeving en ondanks alle turbulenties die het ondergaat. Het dynamische slaat juist op het aanpassingsvermogen van het systeem, dat niet statisch hetzelfde blijft of rigide hetzelfde blijft doen, maar juist een gezonde spanningsrelatie heeft met de omgeving. Dit aanpassingsvermogen hangt natuurlijk sterk af van de arbeidsverdeling binnen het systeem tussen de diverse onderdelen. Als deze goed is, kan het systeem veel veranderingen en nieuwe uitdagingen aan, zonder dat er van verlies aan identiteit en van onherkenbaarheid sprake is. Stabiliteit als dynamisch evenwicht kan zowel op het niveau van de actoren (burgers, individuen) als op dat van organisaties (verenigingen, afdelingen, instellingen) als op dat van het systeem als geheel (gemeente, natie, internationaal systeem) worden waargenomen. Naarmate de actoren stabiel zijn, kan het systeem ook stabiel worden en meer veranderingen en turbulenties zonder schade ondergaan.

3. Drie kernproblemen van binding

Op basis van deze inventarisatie van de verschillende betekenissen van het begrip sociale cohesie kunnen drie kernproblemen van de binding van burgers in de moderne samenleving worden geformuleerd. Het eerste probleem sluit aan bij de eerste drie hierboven beschreven betekenissen van cohesie. Binding is de afwezigheid van verscheurende conflicten, van sociale problemen die ontwrichting kunnen veroorzaken, van probleemgroepen in de samenleving, die 'er niet meer bij horen'. De binding is groot, wanneer dit soort problemen zich niet of slechts in geringe mate voordoet. Het bestaan of het ontstaan van tweederangsburgers is een duidelijk teken dat het politieke systeem niet meer voor iedereen of voor elke groep goed genoeg functioneert. Directe of indirecte discriminatie, directe of indirecte sociale uitsluiting vormen een bedreiging van binding van bepaalde groepen aan het systeem.

Voor de toekomst blijft deze problematiek van uitsluiting en achterstand een permanente bron van zorgen. Met het domineren van een op individualisme in-

gesteld economisch liberalisme, dat morele, sociale en geografische grenzen meer en meer ontsluit, zullen bepaalde groepen, die niet volledig op eigen kracht mee kunnen dingen en overeind kunnen blijven, naar de marge van de samenleving worden verwezen. Een overheid die tegelijkertijd haar bemiddelende rol vervangt door een terugtrekkende rol, waarbij steeds meer sociale domeinen worden overgelaten aan het vrije spel van maatschappelijke krachten, speculeert op de eigen kracht van deze marginale groepen of op de stille reserves van de *civil society* (liefdadigheidsinitiatieven, vormen van burgercoöperatie). De mondialisering van de economie en het ontsluiten van Midden- en Oost-Europa zal dit marginaliseringsproces alleen maar versterken. Niet een tweedeling zal ontstaan in de moderne samenleving, maar een sociale vierdeling. Aan de top hiervan staan internationaal georiënteerde geslaagde burgers, die niet meer zoveel belangen in en belangstelling zullen hebben voor de eigen samenleving. Daaronder een betrekkelijk grote groep, die economisch welvarend de eigen en internationale samenleving draaiende houdt (de moderne goed gesalarieerde burgers). Aan de onderste kant zullen eerst een groep flexiwerkers aan te treffen zijn, die wel meedoen aan de verschillende vormen van sociale en politieke participatie, maar die vanwege hun omstandigheden of mogelijkheden geen vaste binding zullen krijgen met de sociale en politieke systemen. Veel vrouwen en jongeren 'zonder vaste woon- en werkplek' zullen hiervan deel uitmaken. Ze tonen weinig betrokkenheid bij de politiek. Ten slotte in de onderste helft van de onderste helft een groep, geschat op 10 tot 20% van de bevolking, die buiten de normale bindingskaders van werk, scholing, groepslidmaatschappen zal vallen. Deze groep, moderne uitgesloten, hoeft niet samen te vallen met huidskleur, maar de lage scholingsgraad van de gekleurde minderheidsgroepen in een moderne samenleving als Nederland, maakt het wel bijzonder lastig om deze dubbele marginalisering in de komende decennia te vermijden. Europa heeft met een permanent gekleurd minderheidsvraagstuk te maken.

Het tweede probleem van binding kan worden geformuleerd op basis van de drie volgende hierboven beschreven betekenissen van sociale cohesie. Ze hebben alle drie te maken met de verhouding van zelfstandige groepen, instellingen of instituties in hun onderlinge relaties en in hun relatie tot het geheel. Veel traditionele groepen of instellingen kunnen hiervoor als voorbeeld genomen worden: kerken, vakverenigingen, politieke partijen, beroepsorganisaties, vrijwilligersgroepen. Van al deze groepen of instellingen kan gezegd worden dat ze het moeilijk hebben in de moderne maatschappij. Alle groepen kampen met een losser wordende binding met de achterban. Kerken liepen al leeg, vakbonden komen met moeite tot 25 tot 30% georganiseerd. De leegloop van het lidmaatschap van politieke partijen in de laatste tien jaar is minstens even dramatisch voor de politiek als de

secularisering voor de kerken was in de periode 1965-1975. Er is sprake van een politiek geloofsafval, hetgeen voor het vitaal functioneren van de democratie en van burgerschap zorgwekkend is. Er wordt wel gezegd dat dit politieke geloofsafval wordt opgevangen door een toenemende binding met algemeen maatschappelijke bewegingen of organisaties zoals het Wereldnatuurfonds, Natuurmonumenten, Greenpeace, de Waddenvereniging of Artsen zonder Grenzen. Toch kan de toekomst van de democratie niet aan deze groepen worden overgelaten: ten eerste betreft het vaak een louter girale binding van veel leden, die hun sympathie betuigen. Ten tweede hebben de zogenaamde *one issue*-bewegingen zelf geen sterke democratische grondslag. Maar wat belangrijker is, is het feit dat ze uiteindelijk op een veilige afstand van de politieke macht opereren. Dat is nuttig voor hun eigen profilering, maar uiteindelijk lost dit het probleem van de democratische legitimatie van de besluiten, die *alle* burgers binden, niet op. Deze nieuwe bindingsvormen zorgen wel voor een verfrissende impuls voor de democratie, maar ze vervangen die niet. Burgerschap kan niet tot één dimensie van het probleemspectrum worden verengd.

Het derde probleem van binding ten slotte heeft te maken met de laatste twee hierboven beschreven betekenissen van cohesie. Het betreft de identificatie met een groter geheel, hetzij de hele groep burgers, zoals in (verplichte) verzekeringsstelsels, hetzij met de eigen gemeente, de eigen natie of misschien zelfs in de toekomst met 'Europa'. Ook in deze bindingsvormen doen zich crisisverschijnselen voor. Verzekeringssystemen worden steeds meer beoordeeld naar individuele maatstaven, niet naar groepssolidariteit, waaruit ze eens ontstonden. Verzekering op maat, op een sterk concurrentiegevoelige, nu reeds internationaal gemaakte markt voor welzijn en geluk (gezondheidszorg, financiële voorzorg, arbeidsongeschiktheid) zal in de toekomst worden gevraagd, vooral van de kant van moderne jongeren. De enige uitzondering hierop schijnt nog te zijn het oude systeem van ouderdomspensioenen (AOW en bedrijfspensioenen), dat ook voor de jongere generaties zijn aantrekkelijkheid lijkt te behouden.

In het algemeen is identificatie met grote systemen vluchtig aan het worden. Men beoordeelt een systeem, zowel sociale als politieke systemen, op het nut die het oplevert voor het individu. Deze *output*-legitimiteit steekt schril af tegen de vroegere *input*-legitimiteit die op basis van ideologische affiniteit en politieke idealen tot stand kwam. Dit geldt zowel voor de nationale politieke schaal als voor de supranationale schaal, in casu de Europese schaal. 'Europa' wordt vooral beoordeeld naar de effectiviteit van werkgelegenheidsbevordering, consumentenbescherming, rechtsbescherming (het beroep op de Europese rechter na of naast de nationale) of financiële stabiliteit. Een echte drang om mee te doen aan de als zeer technisch ervaren besluitvorming is nauwelijks te bespeuren. De

Europese verkiezingen roepen de minste kiezers naar de stembus. Het democratische tekort van Europa wordt wel regelmatig gesignaleerd, maar er is nog geen Europese *civil society*-beweging die dit gat met burgerlijk elan wil gaan dichten. Het is een ironisch gegeven dat de nieuwe, Midden-Europese lidstaten, die stonden te trappelen om lid te worden, nu daadwerkelijk deel zijn geworden van een verenigd en democratisch Europa, op een moment dat deze oude dame vermoeidheidsverschijnselen vertoont. Een verjongingskuur zou zeer welkom zijn, maar is die te verwachten uit de toetreding van juist die landen die nog een eigen democratische traditie moeten opbouwen?

Het perspectief voor binding en burgerschap is derhalve niet rooskleurig. Althans, dit geldt indien men uitsluitend met de oude ogen naar de oude en bekendere bindingsvormen kijkt, die lange tijd hebben gefunctioneerd, maar nu duidelijk de slag dreigen te gaan missen. Is een nieuw perspectief voor andere vormen van binding te verwachten of te ontwikkelen?

4. Nieuwe bindingsvormen

De moderne democratie en moderne vormen van burgerschap zijn voortgekomen uit een combinatie van een wetenschappelijke, industriële en politieke revolutie. Uit de feodaliteit werd een burgerlijke samenleving geboren, die een burgerlijke cultuur en democratie voortbracht. Soms lijkt het erop of thans, aan het begin van de eenentwintigste eeuw, een soortgelijke revolutie aan de gang is. Komt er een einde aan het burgerlijke tijdperk en komt er een nieuw post-burgerlijk tijdperk voor in de plaats?

De revolutie in het wetenschappelijke wereldbeeld ging vooraf aan de industriële revolutie en samen brachten ze het oude politieke regiem ten val. De laatste tien jaar van de vorige eeuw en de eerste twintig van deze nieuwe eeuw zouden gekenmerkt kunnen worden door een volledig nieuw wetenschappelijk wereldbeeld, geschapen door de informatie- en communicatietechnologie. Plaats en tijd doen er minder toe (hoewel ze niet geheel zullen verdwijnen), een proces van massa-individualisering heeft zijn intrede gedaan, waarbij de keuzevrijheid van individuen enorm is toegenomen. Maar anders dan in voorgaande tijdperken blijft deze vrijheid niet tot enkele bevoorrechte groepen beperkt. De sociale en politieke gevolgen van deze revolutie zijn nog moeilijk te schatten of te overzien, maar het is niet uitgesloten dat ze, wederom in combinatie met een nieuwe industriële versnelling, die al aan de gang is, enorme politieke veranderingen met zich mee zal brengen.

Op dit moment zijn er enkele voortekenen van te zien. Het mobiliseren van veel mensen via internet is in volle gang. De felle en massale protesten bij de

vergaderingen en de besluitvorming op de World Trade Conference in Seattle, waren volledig via internet voorbereid. Wereldwijd vonden vele kritische groepen elkaar en wat belangrijker was, via internet konden ze in contact komen met de vertegenwoordigers van de derdewereldlanden, die de dupe dreigden te worden van de besluiten. Hier was geen sprake van een traditionele pressiegroep, hier was geen sprake van een traditionele politieke partij of partijformatie, hier was zelfs geen sprake van een traditionele *one issue*-beweging. Toch leidden oproepen en acties, die geen centrale leiding kenden en via de anarchistische netwerkconstructie van internet tot stand waren gekomen tot een mislukking van de Wereldhandelsconferentie. Het nieuwe zat in de snelheid van informatie-uitwisseling, de ad-hoc samenwerking van verschillende groepen over de gehele wereld verspreid en de oude massale druk van de demonstraties. Wordt dit, nationaal en internationaal, een nieuw model van politieke participatie en burgerschap?

Het biedt in elk geval een nieuw zicht op de oude tegenstellingen van non-gouvernementele organisaties en de traditionele kanalen van politieke besluitvorming. Hoewel men de komst van internet en andere moderne communicatievormen niet mag overschatten, zullen ze in de komende twintig jaar wel degelijk grote invloed kunnen gaan uitoefenen op de politieke binding van burgers. Er zal minder traditionele binding te verwachten zijn in de oude verenigingsstructuren van vakbond en politieke partij, maar wellicht meer politieke actie via de nieuwe vensters op de wereld, de interactieve vormen van mondiale uitwisseling. Zelfs de bestaande *one issue*-bewegingen kunnen 'links' worden gepasseerd door letterlijke *one issue*-acties, die slechts eenmalig opereren en nog minder permanente bindingen hebben dan de reeds bestaande losse massabewegingen.

Twee zaken lijken in dit verband cruciaal. Ten eerste hoe de traditionele machtscentra van de politiek op deze nieuwe ontwikkelingen zullen reageren: afwijzend of coöperatief? Zullen ze de nieuwe bindingsvormen zien als de zoveelste bedreiging van hun macht of juist als zeer toepasselijke en toepasbare nieuwe mogelijkheden voor de legitimatie van de politieke besluitvorming, een nieuwe vorm van *input*-legitimititeit?

Een tweede cruciale zaak is of met de komst van de nieuwe bindingsvormen de drie aangestipte kernproblemen van de politieke binding van burgers in de moderne samenleving kunnen worden opgevangen. Deze problemen waren: de maatschappelijke uitsluiting en vierdeling; het politieke geloofsafval; de identificatie en symbolische binding met een groter geheel. Het is niet op voorhand te voorspellen of de nieuwe bindingsvormen via ICT deze drie problemen geheel zullen doen verdwijnen of juist zullen gaan versterken. Indien er een intelligente fusie ontstaat van de oude machtscentra van de politiek met de nieuwe bindingsvormen, is het zeker niet uitgesloten dat de heden ten dage gesignaleerde

kernproblemen van binding van burgers zullen worden opgelost. Het burgerlijke wereldbeeld zal dan vervangen worden door een nieuw-burgerlijk wereldbeeld, zoals eertijds het Burgerlijk Wetboek (BW) soepel en met instemming van eenieder, maar wel na een lange reeks van jaren, vervangen werd door het Nieuw Burgerlijk Wetboek (NBW). Tot tevredenheid van iedere burger.

6

SOCIALE UITSLUITING

1. De verdeling van de naoorlogse welvaart

Een van de opvallendste naoorlogse maatschappelijke veranderingen is de gestage groei van welvaart geweest. Inkomens en particuliere consumpties gingen met sprongen omhoog. De eerste en belangrijkste sprong werd gemaakt in de Gouden Kwarteeuw, tussen 1948 en 1973 (Schuyt en Taverne 2000). Daarna is het welvaartspeil, ondanks enkele stagnaties en economische crises, met kleine tussensprongetjes omhoog blijven gaan, vooral in de periode tussen 1995 en 2000. Welvaartsdalingen zijn zeldzaam gebleken. In het algemeen gaat het goed met de burgers in Nederland, die vaak alweer een volgende vakantie boeken, als de zomervakantie nog niet ten einde is.

Toch roept deze voorspoed de vraag op of we allemaal hebben mogen delen in de toegenomen welvaart. Is de herwonnen welvaart voor iedereen bereikbaar? Zijn er groepen in de samenleving die systematisch geheel of ten dele worden uitgesloten van de economische vorderingen van de moderne samenleving? In dit hoofdstuk wil ik de vraag aan de orde stellen of het waar is dat er nu, aan het begin van de eenentwintigste eeuw, weer opnieuw bepaalde groepen sociaal worden uitgesloten. En welke groepen zijn dat?

Het zou een vreemde situatie zijn: als het bestrijden van uitsluiting in het bereik van een welvarende samenleving is gekomen, laat men de kans liggen en berust men erin dat er aan de randen van de samenleving meer rafels ontstaan. Deze rafels ziet men dan vooral verschijnen in bepaalde probleebuurtten in de grote steden. Zo tellen de grote steden, Amsterdam, Rotterdam, Den Haag en Utrecht elk ongeveer negen tot elf probleemwijken en hebben middelgrote steden, zoals Eindhoven, Maastricht, Arnhem of Zwolle, vaak drie tot vijf probleemwijken. Hoe komt dat? En wat is er aan te doen?

Om deze vraag te beantwoorden wil ik eerst stilstaan bij het verschijnsel sociale uitsluiting. Wat bedoelen we ermee? Welke dimensies ervan zijn zichtbaar te maken? Welke groepen treft het vooral? Hoe komt het proces van uitsluiting tot stand en welke sociale mechanismen liggen eraan ten grondslag? Pas als we deze mechanismen enigszins kunnen doorgronden, komt de vraag op wat we er

eventueel aan zouden kunnen doen. Al deze vragen zijn actueel nu bijvoorbeeld Rotterdam de armoede en criminaliteit, die zich blijft concentreren in bepaalde wijken van de stad, met onorthodoxe maatregelen – economische vestigingseisen voor nieuwkomers in door het stadsbestuur aan te wijzen gebieden – wil gaan bestrijden. Met andere woorden, steeds keert de vraag terug wat de ruimtelijke en wat de sociale aspecten zijn van sociale uitsluiting en hoe die aspecten zich tot elkaar verhouden.

2. Wat is sociale uitsluiting?

In de kern komt sociale uitsluiting neer op ergens niet meer bij horen. Maar dat is iets te algemeen geformuleerd. De oorzaak van het er niet bij horen kan behoorlijk verschillen. Vandaar dat ik uitsluiting het liefst omschrijf als: er niet bij mogen horen; er niet bij kunnen horen; er niet (meer) bij willen horen.

Alle drie oorzakelijke vormen van uitsluiting zijn belangrijk. Het er niet bij mogen horen slaat op groepen die opzettelijk worden gediscrimineerd of er buiten worden gehouden. Ze worden op meer of minder subtiele wijze naar de marge van de samenleving geschoven. De geschiedenis is vol van voorbeelden van opzettelijke discriminatie: joden, katholieken, negers, zigeuners, homoseksuelen. Maar omdat de moderne samenleving – juist op grond van die historische ervaringen – een ideologie heeft opgebouwd van gelijke rechten en van democratische participatie van alle burgers, voelt men aan dat het niet helemaal juist is als men mensen aan de kant schuift. Er treedt een ambivalentie op in de houding van de machtigen in een samenleving ten opzichte van de potentieel uitgesloten, die dit ook haarfijn aanvoelen. Ze horen erbij, maar tegelijk horen ze er toch niet bij.

De dichter Slauerhoff heeft dit gevoel van ambivalentie in een oud gedicht uit 1923, *De dienstmaagd*, krachtig omschreven. Het gedicht gaat over de ouderwetse dienstbode, die nog voor hele dagen in het huis van de hoge heren diende. Heel dichtbij en toch veraf. Het gedicht begint als volgt.

*Niet uitgestoten en niet opgenomen
Geen vreemdeling en toch niet één der hunnen
En niets haar eigen, alles gunst of leen
Zij zijn de meesters en zij kunnen
Altijd haar leven binnenkomen,
Dat zij, zoo altijd eenzaam, nooit alleen
Niets houden kan voor zich en om zich heen*

Uit: J. Slauerhoff, *Verzamelde Gedichten*, tiende druk, p. 134

Sociale uitsluiting kent eenzelfde ambivalentie of dubbelzinnigheid. Ze geeft aan beide kanten ongemakkelijke gevoelens, zowel bij de uitsluiters als bij de uitgesloten. Zulke mensen zijn er, maar ze zijn niet opgenomen. Ze zijn geen vreemdelingen meer, maar nog lang niet een der onzen, nog minder *one of the boys*. Ze bezitten nog weinig eigen spullen in een samenleving die uitpuilt van het eigen bezit. En ze leven meestal met anderen samen, boven op elkaar gepakt in te kleine huizen of kamers, en toch vaak eenzaam.

Dit voorzover het gaat over 'er niet bij mogen horen', maar uitsluiting slaat ook op het 'er niet bij kunnen horen', bijvoorbeeld door handicaps, gebreken of onvermogen: door een onvermogen om een goede, vaste baan te vinden of om een goede baan vast te houden. Het er niet bij kunnen horen geeft dezelfde vervreemdende gevoelens, maar de balans slaat vaak over naar het als schuldig aanwijzen van degenen die met onvermogen zijn behept: dikke bult, eigen schuld. Werklozen en gedetineerden krijgen dit vaak te horen: 'je hebt het aan jezelf te danken dat je er niet of niet meer bij hoort'. Soms gaat dit verwijt verder en wordt het ook uitgestrekt tot gehandicapten. Hoewel we weten dat deze personen en groepen er niets aan kunnen doen, komt er in de hedendaagse samenleving, vooral bij medische handicaps, een houding naar voren van 'Had je of hadden je ouders het niet kunnen voorkomen' en 'Nu ben je tot last van de gemeenschap en moet de belastingbetaler er voor opdraaien'. Sociale uitsluiting als gevolg van een niet eerlijke, ambivalente houding, van de gelukkigen ten opzichte van de pechvogels, de ongelukkigen.

Is het geen wonder dat veel uitgesloten zelf besluiten om er niet meer bij te willen horen? Zelfselectie en zelfuitsluiting, die frequent voorkomen, zijn vaak rechtstreekse gevolgen van ervaringen van afkeuring en eerdere uitsluiting van de kant van ouders, schoolleiders, politie en andere gezagsdragers. 'Niet kunnen' en 'niet willen' zijn dan heel moeilijk uit elkaar te houden: er zijn mensen die wel kunnen, maar niet willen werken (bepaalde werklozen) én er zijn mensen die wel willen, maar niet kunnen werken (bepaalde arbeidsongeschikten en gehandicapten). Kortom, sociale uitsluiting is – in gewone mensentaal – meestal een optelsom van niet meer mogen, niet meer kunnen en niet meer willen meedoen. De uitdaging van de Nederlandse verzorgingsstaat is geweest om deze drie oorzakelijke vormen van niet meer meedoen met de maatschappij goed uit elkaar te houden, op een juiste manier van elkaar te onderscheiden en ernaar te handelen: hoe kon men de echte rampgevallen onderscheiden van de nét-echte en van de niet-echte?

3. Vijf dimensies van sociale uitsluiting

Ik kan dit proces van sociale uitsluiting ook in meer wetenschappelijke taal beschrijven. Daarbij valt op dat sociale uitsluiting vijf dimensies heeft, waar ik nader op zou willen ingaan: een morele dimensie, de afkeurende houding; een ruimte-

lijke dimensie, de geografische segregatie; een economische dimensie, het geringe rendement; een psychologische dimensie, de geringe sociale weerbaarheid; een juridische, een zwakke rechtspositie.

Morele afkeuring

Zeer vaak wordt zowel in de wetenschap als in het overheidsbeleid de morele dimensie van het verschijnsel sociale uitsluiting over het hoofd gezien. De sociale wetenschappen hebben enige huiver om morele oordelen in de samenleving empirisch te bestuderen en daardoor verdwijnt deze dimensie vaak uit het zicht. Het beleid kan ook weinig met morele beoordelingen. Echter, in de studie over de sociale positie van fysiek gehandicapten van de Duitse antropoloog Klaus Müller, *Der Krüppel* (1996), wordt duidelijk dat de wisselende en vaak negatieve morele beoordelingen van leden van de samenleving, die 'anders' zijn dan anderen een cruciale rol spelen in het apart zetten van deze groepen, in asielen en andere buitenverblijven. Fysieke, morele en sociale scheiding op basis van onderscheiding vielen vaak samen. In vele primitieve, maar ook nog in vele moderne samenlevingen was men bang voor het anders zijn, welke angst werd omgezet in het moreel verwerpen van de fysieke defiguraties (bultenaren, kreupelen, *elephant-men*) en in het buitensluiten van de angst-aanjagende ander: *out of sight, out of mind*. Men zag in de fysieke afwijkingen de hand van God, een straf voor vroegere daden. In derdewereldlanden ziet men nog steeds de harde en hardvochtige houding jegens mismaaakte kinderen. En het welvarende Nederland hield in 1962 nog een, zeer geslaagde, publieke bedelpartij *Open Het Dorp* om grote groepen gehandicapten met de beste bedoelingen bij elkaar te zetten, maar weg van het gewone volk, ver weg van de gewone wereld.

De scheiding hoeft niet altijd fysiek tot uiting te komen, ze kan ook symbolisch worden geuit: sociale segregatie, discriminatie, juridische achterstelling. Het morele oordeel van de 'normale' samenleving verbergt zich echter in wisselende terminologieën. Recente voorbeelden van deze gedaanteverwisselingen van morele beoordelingen van uitgeslotenen zijn de veelvuldig gemaakte opmerkingen over de economische lasten die jonggeboren gehandicapten voor de samenleving zullen opleveren; de opgelegde noodzaak van de sociale werkplaatsen om 'marktconform' te gaan werken reken ik ook tot zo'n morele veroordeling. Het beroep op eigen verantwoordelijkheid voor chronisch zieken en langdurig gehandicapten verbergt een niet uitgesproken morele afkeuring van al hetgeen afwijkend is van het normaal menselijke patroon.

Ruimtelijke segregatie

De angst voor afwijking van de normalen dreef de afwijkenden naar de rand van de stad. Of naar aparte wijken in de stad: de achterbuurten, de hoerenbuurten, lage huurwijken. Men kan de geschiedenis van steden ook zo lezen. De vreemde-

lingen werden weliswaar ontvangen, maar tegelijk op hun plaats gewezen. Waar zij kwamen werd hun vertrek gereedgemaakt. Deze ruimtelijke dimensie van sociale uitsluiting werd door Slauerhoff in zijn gedicht *De dienstmaagd* evenzeer aangevoeld en treffend in de tweede strofe onder woorden gebracht.

*Waar zou zij heen gaan? Midden op de vliering
Heeft men een kleine ruimte afgeschoten,
Haar kamer genoemd;
Verschoten doeken dienen voor versiering
De wapperende deur kan niet gesloten
En het behang is grof gebloemd.*

Ook in de steden worden ruimten vlug afgeschoten en klapperen de deuren, die niet goed op slot kunnen. De sociale omgeving is altijd afgebladderd, vuil en grof. De uitgesloten zijn niet verbannen, niet uitgestoten, maar worden ook niet opgenomen. Ze blijven buitenstaanders. Spinoza's ouders kwamen in de zeventiende eeuw uit Portugal naar Amsterdam, waar ze in de voor de Portugese joden bestemde buurt Vloedenburg – op de plek van het huidige Waterlooplein – gingen wonen. Hij bracht zijn laatste levensjaren door in Den Haag, even buiten de toenmalige rand van de stad, op de Paviljoensgracht, alwaar hoeren en vreemdelingen verkeerden en tot op de dag van vandaag nog steeds verkeren, aan het begin van de huidige Schilderswijk.

Wat begint als plaats voor afwijkenden en wijkelingen kan door economische bedrijvigheid uitgroeien tot een respectabele buurt, totdat de meer succesvolle buurtgenoten omwille van hun succes weer naar elders verhuizen. Italiaanse of Ierse immigranten in de Verenigde Staten bewoonden de rafelranden van de stad, totdat ze hun woningen weer konden overdoen aan andere immigrantengroepen of aan de zwarte bevolkingsgroepen. Problemen blijven, maar groepen gaan. De Schilderswijk in Den Haag is een sprekend voorbeeld van een naoorlogse achterstandswijk van laaggeschoolde Hollanders, die uitgroeide tot concentratiebuurt van allerhande immigrantengroepen met weinig scholing, weinig arbeidsparticipatie en weinig maatschappelijke vooruitzichten. In beide gevallen werd en wordt de buurt gemeden door de nette bewoners van de stad. 'Zand' en 'Veen' heeft Den Haag al eeuwenlang gesplitst en de meeste sociaal uitgesloten wonen thans, niet zo verwonderlijk, op het Veen, immigrantengroepen en oude stadsbewoners met een vlekje, niet al te broederlijk naast elkaar.

De concentratie van problemen in zulke wijken heeft uiteraard ook economische oorzaken, die zich echter steeds vermengen met de sociaal-geografische. Rotterdam probeert de vicieuze cirkel van cumulatie en continuïteit van ellende (slechte woonomstandigheden, hoge werkloosheid, sociale anomie en criminali-

teit) te doorbreken door te streven naar een consequente menging van hoge en lage inkomensgroepen en door nieuwkomers en uitkeringsgerechtigden onder een bepaalde inkomensgrens te 'verbieden' zich in deze probleemwijken te vestigen. Dit uit fortuynistische woede en wanhoop voortgekomen initiatief miskent echter de eigen dynamiek van sociaal-ruimtelijke segregatie: de niet toegelaten laagverdieners gaan ergens anders heen en vinden hun plek op nog 'lager' gelegen gebieden, naar de buurgemeenten of naar nergenshuizen. De problemen verdwijnen niet met het stijgen van de huren of door de last over te laten aan de burens.

Gering economisch rendement

Een al dan niet verborgen morele houding en sociale segregatie kunnen het uitsluitingsproces nooit volledig verklaren. Sommige mensen worden buitengesloten, eenvoudig omdat ze weinig presteren of met hun activiteiten weinig rendement opleveren. Dit geldt vooral voor langdurig werklozen, werkzoekenden en andere uitkeringsgerechtigden. Uiteraard is het oordeel over het economisch rendement sterk afhankelijk van de fluctuaties in de economie en de krapte op de arbeidsmarkt. Het harde economisch oordeel over een te laag economisch rendement kan echter worden versluierd achter morele oordelen over de betrokkenen (lui, ongedisciplineerd) of achter feitelijke kenmerken zoals lage scholingsgraad.

Hoezeer deze morele economie een rol speelt kan worden geïllustreerd door het scherpe contrast tussen twee groepen uitgesloten: gehandicapten en ex-gedetineerden. Gehandicapten kan men moreel weinig verwijten, maar hun arbeid is vaak moeilijk rendabel te maken. De oudste vormen van reïntegratie betroffen de door verzekeringsmaatschappijen bevorderde individuele aanpassingsprogramma's van lichamelijk gehandicapten, bijvoorbeeld verkeersslachtoffers. Bij de huidige reïntegratieprogramma's, die vaak zakelijk en marktconform worden opgezet en uitgevoerd, blijven morele negatieve oordelen ondergronds doorwerken: men spreekt de taal niet voldoende, men doet niet genoeg zijn/haar best in het reïntegratietraject, men werkt niet genoeg mee. Ex-gedetineerden roepen daarentegen eerst en vooral morele reacties op (gevaarlijk, bedreigend, onbetrouwbaar), terwijl hun arbeidsactiviteiten nog volop aanwezig en vaak nog sterk zijn. Sommige delinquenten hebben uitstekende ondernemerseigenschappen. Niettemin slagen de gehandicapten er toch beter in dan ex-gedetineerden om als groep voor hun rechten en belangen op te komen.

Geringe sociale weerbaarheid

Dit leidt tot de vierde dimensie in het proces van sociale uitsluiting: sociale weerbaarheid. Op individueel niveau manifesteert weerbaarheid zich in de vorm van zelfrespect, dat intact blijft ondanks hevige stigmatisering, op collectief niveau in het opkomen voor gezamenlijke belangen en in zelforganisatie. Bij veel groepen

uitgesloten is de weerbaarheid gering, hetgeen veroorzaakt wordt door vaak optredende schaamte: men schaamt zich voor de handicap, voor het niet hebben van werk, het niet hebben van een woning. Men schaamt zich voor het alleen zijn, voor de eigen verslaving. En het meest merkwaardige van deze schaamte is dat men zich ook gaat schamen om die schaamte. Dan wordt er niet meer openlijk over gesproken. Terugtrekgedrag is zodoende een veelvoorkomend verschijnsel onder uitgesloten groepen, die er dan ook niet collectief in zullen slagen om hun situatie te verbeteren. Men plakt het negatieve oordeel van de samenleving op zichzelf en creëert zo een neerwaartse spiraal, een vicieuze cirkel van zelfuitsluiting. In dit verschijnsel, verborgen schaamte, ligt naar mijn mening de sleutel voor de zelfselectie van uitgesloten, voor het er niet meer bij willen horen, zelfs als door anderen hulp wordt geboden. Deze psychologie van de uitsluiting vormt een pendant van de sociologie van de uitsluiting, de morele afkeuring. Ogen-schijnlijk coöperatieve cliënten vallen ineens weg, of vallen in hun oude gebruiken, omdat ze – *deep down inside* – zich niet kunnen voorstellen wat het betekent zichzelf te aanvaarden, zoals men is, met alle fouten en gebreken erbij.

Zwakke rechtspositie

Sociale uitsluiting is in Nederland nooit absoluut. Met uitzondering van gedetineerden en illegalen behouden alle burgers, ook de meest uitgesloten sloebers, hun politieke en sociale rechten. Niemand wordt politiek dood verklaard, maar met het effectief gebruik en de realisering van deze politieke rechten is het anders gesteld. Als de morele waardering laag is, het economisch rendement eveneens laag en de sociale weerbaarheid bijna nihil, dan kan men voorspellen dat de rechtspositie zwak zal zijn. De feitelijke rechtspositie is als het ware een resultante van de andere dimensies van uitsluiting. Pogingen om via versterking van de individuele rechtspositie de sociale uitsluiting te verminderen zullen meestal stranden, tenzij een krachtige ondersteuning van advocaten en andere rechtshulpverleners aanwezig is.

4. Welke groepen worden het meest door sociale uitsluiting getroffen?

Met de vijf dimensies kan men historisch en sociaal-ruimtelijk het proces van uitsluiting goed bestuderen. 'Ingesloten', machtige groepen in een samenleving scoren op alle vijf dimensies hoog, de meest uitgesloten groepen scoren op alle dimensies zeer laag (bijvoorbeeld op een schaal van 0 tot 10). Zo kan men de groepen aanwijzen die het meest getroffen worden door uitsluiting. In principe kan het elke groep overkomen, zoals de geschiedenis ook geleerd heeft. In de Middeleeuwen werden joden uitgesloten van het maatschappelijk leven, zodat ze veelal hun toevlucht moesten nemen tot de handel – uitsluiting op godsdienstige

gronden. Later werden in het calvinistische Nederland katholieken langdurig gediscrimineerd en uit staatsambten geweerd.

Maar wat we tegenwoordig sociale uitsluiting noemen treft toch vooral de sociaal laag gewaardeerde groepen in de binnenwijken van de grote steden, met weinig economisch nut en weinig weerbaarheid: werklozen, zwervers, verslaafden, ex-gedeteneerden, ongeschoolde jongeren, criminele jongeren, loslopende ex-psychiatrische patiënten. Binnen deze groepen zou men, theoretisch en praktisch, nog onderscheid kunnen maken tussen langdurige en kortstondige werklozen, tussen lang en kort bijstandcliënten, tussen (lichamelijk) zwaar en licht gehandicapten en tussen kort- en langgestraften. Alle dimensies variëren bij de zware en de lange gevallen en bij de korte en de lichte gevallen. De groepen die het meest getroffen worden vertonen bijna altijd een cumulatie van lage scores op alle dimensies.

De laatste jaren wordt het proces van sociale uitsluiting in toenemende mate bepaald door de combinatie van klasse en kleur. De morele dimensie, die steeds onderhuids aanwezig is geweest, is na de gebeurtenissen op 11 september 2001 verhevigd aanwezig. De immigrantengroepen met lage opleiding en geringe kansen op de arbeidsmarkt steken daarbij sterk af tegenover immigrantengroepen en asielmigranten met hoge opleidingen in eigen land en met een grotere openheid naar de Nederlandse samenleving (bijvoorbeeld Koerden en Iraniërs). De ruimtelijke dimensie is echter cruciaal bij het proces van uitsluiting van grote groepen islamitische immigranten. Als de morele waardering gering is, de fysieke scheiding in de grote steden bijna volledig, de economische prestaties gering, de sociale redzaamheid nagenoeg afwezig, dan zal sociale uitsluiting zich hardnekkig en langdurig vestigen in de probleemwijken van de grote stad. Als de scheidslijnen van klasse en kleur, van morele waardering en economisch rendement volledig met elkaar samen gaan vallen en zich bovendien ruimtelijk concentreren, dan is deze nieuwe vorm van sociale uitsluiting een sociaal feit geworden. Deze groepen zijn dan in onze steden niet opgenomen en niet uitgestoten; ze zijn er, maar ze horen er niet bij. De vraag of ze er niet bij *mogen* horen, er niet bij *kunnen* horen of er niet (meer) bij *willen* horen, wordt zodoende de belangrijkste maatschappelijke vraag voor de nabije toekomst.

5. Wat valt er aan uitsluiting te doen?

Als mijn analyse van sociale uitsluiting juist is, dan zijn er verschillende aangrijpingspunten, die voortvloeien uit het belang van de vijf dimensies.

De morele afkeuring van de kant van de samenleving is de lastigste factor in de uitsluiting. Die zou moeten worden verminderd: minder moralistisch, maar we hebben al gezien dat de samenleving daar veel moeite mee heeft. Openlijke bespreking van anderszijn en van afwijkende gedragingen – bespreken is immers

nog geen aanvaarding – is nodig in combinatie met een pragmatische, zakelijke aanpak: wat zijn de te maken stappen voor verbeterde deelname in het maatschappelijke leven?

Het verhogen van het economisch rendement is het moeilijkste. Mensen met taalachterstanden, met half afgemaakte scholing en zonder veel werkervaring zijn zó niet erg aantrekkelijk. Aanlooptrajecten, inloopuren, inhaalmanoeuvres, scholing op de werkvloer zijn geschikte middelen om de economische kracht van de uitgesloten te versterken.

De sociale weerbaarheid verhogen is het leukste. Hier valt veel te doen. Het persoonlijk bijbrengen van zelfrespect en zelfvertrouwen, de tegenhanger van persoonlijk beleefde schaamte. Hulpverleners kunnen hier een rol spelen, mits zij zelf onbevooroordeeld blijven werken. Want ook bij hulpverleners is de ambivalente houding vaak te bespeuren en omgekeerd blijven cliënten zich schamen voor hun hulpbehoefte. Het bespreekbaar maken in groepen en in therapieën van juist die schaamte is de beste manier om uit een vicieuze cirkel te geraken.

De rechtspositie lijkt me de dankbaarste dimensie. Rechten zijn in principe aan eenieder toegekend, met als grote uitzondering op deze regel: de illegale of uitgedroogde migranten. Het probleem zit vooral in de toegang tot het recht en het vinden van de juiste weg naar het recht. Hier is professionele hulp zeer geschikt. Zorgen dat mensen daadwerkelijk hun rechten (bijvoorbeeld een huursubsidie of uitkering) realiseren versterkt een positieve spiraal die mensen uit hun geïsoleerde positie kan halen.

De ruimtelijke dimensie, *last but not least*, is naar mijn mening de belangrijkste en de doorslaggevende. Ze vergt tegelijkertijd een lange adem, juist omdat de ruimtelijke ordeningen verbonden zijn met langetermijnprocessen en beslissingen, met stedenbouw en gemeenschapzin, met de moeilijke menging van goedkope en dure woningen op schaarse plekken in de stad. Als de architecten van de grote stedelijke vernieuwing dertig jaar vooruit hadden kunnen kijken, hadden ze dan de huidige concentratie van armoede, werkloosheid, immigratie, slechte woonomstandigheden, criminaliteit en sociale anomie kunnen voorzien? En kunnen voorkomen? De sociaal-ruimtelijke structuren van uitsluiting zijn wel hard, maar toch niet zo hard dat ze niet met architectenharten en mensenhanden kunnen worden veranderd.

Literatuur

- Müller, K.E., *Der Krüppel, Ethnologia passionis humanae*, München 1996
Schuyt, K. en E. Taverne, 1950: *Welvaart in Zwart-Wit*, Den Haag 2000 (Engelse editie 1950: *Prosperity and Welfare*, New York 2004)
Slauerhoff, J., *Verzamelde Gedichten*, Amsterdam 1984, tiende druk

SOLIDARITEIT TUSSEN GENERATIES: EEN FRISSE KIJK OP VERGRIJZING

1. Inleiding

Kan de politiek met langetermijnproblemen omgaan? Deze, vaak negatief beantwoorde vraag, laat zich bij uitstek illustreren aan het vraagstuk van de dubbele vergrijzing. Ik wil in dit hoofdstuk laten zien dat het mogelijk is te anticiperen op toekomstige politieke knelpunten. Een van de voorwaarden hiervoor is een blijvende solidariteit tussen generaties, die op verschillende manieren kan worden geconcretiseerd.

In de komende decennia zullen belangrijke beslissingen genomen moeten worden over het stelsel van collectieve oudedagsvoorzieningen (AOW), pensioen-systemen en de gezondheidszorg. Demografische verschuivingen vormen hiervan een belangrijke oorzaak. Er zullen meer ouderen zijn in verhouding tot het aantal jongeren en de ouderen zelf worden gemiddeld iets ouder dan vorige generaties. Dit wordt de dubbele vergrijzing genoemd. In 2025 is 20% van de bevolking ouder dan 65 jaar en 5% ouder dan 80 jaar. Vooral na het vijfenzeventigste levensjaar komen er gezondheidsproblemen en wordt de afhankelijkheid van de ouderen het grootst. De kosten van de dubbele vergrijzing leggen zo een bijzondere last op de schouders van de jongere, werkende generaties.

Ook andere veranderingen dragen bij aan de druk die gelegd wordt op de traditionele verhouding tussen generaties. Veranderingen in de levensloop (langere leertijd, vroegere uittreding) beïnvloeden het draagvlak voor collectieve verzekeringen en voorzieningen. Het belang van de solidariteit tussen generaties heeft ook politieke erkenning gevonden. In de regeringsverklaring van het toenmalige kabinet-Kok II wordt gesteld 'dat het voor de generatie 65-plussers essentieel is dat zij kan rekenen op een welvaartsvast pensioen en continuïteit in de regelingen ten aanzien van hun aanvullend pensioen. Van minstens even groot belang zijn kwalitatief hoogwaardige en toegankelijke zorgvoorzieningen. Door vermindering van de schuld- en rentelasten zal worden voorkomen dat de jongeren van nu in de toekomst de ouderen van de rekening worden' (Regeringsverklaring, 1998).

De veranderingen die nu plaatsvinden en de vaak geuite zorg om de toekomst

van de AOW en het stelsel van gezondheidszorg vormden de aanleiding voor de WRR om het rapport *Generatiebewust beleid* (Den Haag 2000) uit te brengen over de veranderende verhouding tussen generaties. Is het impliciete verdrag tussen generaties nog steeds geldig? Welke wijzigingen mogen daarin worden aangebracht of welke veranderingen zullen daarin juist moeten plaatsvinden?

De solidariteit tussen generaties heeft twee kanten: het verzekeren van eenmaal opgebouwde rechten, en het niet eenzijdig afwentelen van de kosten op de schouders van één of meer generaties. De inzet van het WRR-rapport *Generatiebewust beleid* is geweest te onderzoeken hoe en onder welke omstandigheden deze dubbele doelstelling te realiseren valt. De collectief gefinancierde stelsels voor pensioering en zorg zijn echter niet de enige terreinen van overheidsbeleid die invloed hebben op de verhouding tussen generaties. Het onderwijs is een belangrijke vorm van overdracht die meestal in omgekeerde richting verloopt: van oud naar jong. Daarnaast vinden overdrachten plaats als gevolg van beleid gericht op technologie en het milieu, die voor toekomstige generaties van uitermate groot belang kunnen blijken. Het aanleggen van de Nieuwe Waterweg in de vorige eeuw blijkt bijvoorbeeld een van de beste investeringen van ons land te zijn geweest, waardoor Rotterdam kon uitgroeien tot wereldhaven en waarvan vele generaties tot op de dag van vandaag profijt hebben gehad.

2. Twee kernvragen

De belangrijkste gezichtspunten van waaruit de WRR de verhouding tussen generaties bestudeerd heeft zijn die van houdbaarheid en rechtvaardigheid. De kern van het vraagstuk van de verhouding tussen generaties kan in de vorm van twee vragen worden geformuleerd.

a. De houdbaarheidsvraag:

Op welke wijze kunnen aanspraken op overdrachten gewaarborgd worden, zodanig dat het tot nu toe ontwikkelde systeem voor deze aanspraken niet wordt ontwricht?

b. De rechtvaardigheidsvraag:

Op welke wijze kan de verdeling van lusten en lasten tussen generaties zodanig worden ingericht dat die verdeling door velen, vooral door de verschillende generaties, als rechtvaardig wordt ervaren en aanvaard?

Beide vragen spelen een centrale rol in het generatiedebat. Onder houdbaarheid wordt algemeen verstaan: de continuïteit van een stelsel van een bepaald soort

overdrachten, zoals de AOW, het milieu of het zorgstelsel. Het begrip rechtvaardigheid tussen generaties is minder gemakkelijk te omschrijven. Binnen de economie zijn er pogingen gedaan de mate van gelijkheid van de verdeling van lasten en inkomsten per generatie te schatten in de vorm van generatierekeningen. Hiermee kunnen belangrijke onevenwichtigheden in de verdeling tussen generaties aan het licht komen. Een generatierekening brengt het patroon van bijdragen (contributies) en ontvangsten, gedurende de gehele levensloop, geaggregeerd voor de verschillende cohorten, in kaart. Zo is voor Nederland uitgerekend dat de ontvangen uitkeringen per één gulden betaalde AOW-premie voor de verschillende cohorten zeer uiteenlopen (de berekeningen waren nog gedaan in guldens):

– Voor het cohort, geboren in de periode 1930-1935:	2,19
– Voor het cohort, geboren in de periode 1936-1945:	1,75
– Voor het cohort, geboren in de periode 1946-1955:	1,31
– Voor het cohort, geboren in de periode 1956-1965:	1,06

(Nelissen 1995)

Voor de jongste generaties verwacht men een negatief resultaat, hetgeen de vraag oproept of deze jongste generaties in een verzekeringssysteem willen stappen, waarvan van tevoren vaststaat dat ze minder zullen ontvangen dan ze moeten betalen. Hier komt de echte generatiesolidariteit aan de orde. Generatierekeningen kunnen politiek vuur worden.

Als men het patroon van afhankelijkheid van uitkeringen en contributies voor de gehele bevolking in kaart brengt, kunnen generatierekeningen ook de impliciet uitstaande schuld per land laten zien, namelijk alle uitkeringen die in de toekomst nog moeten worden opgebracht. Dit is in 1999 voor alle landen van de EU gedaan door Raffelhüschen en Jägers: *Generational Accounting in Europe*. Hieruit blijkt dat alle landen van de EU (met Ierland als een gelukkige uitzondering) in meer of mindere mate met de kosten van de vergrijzing zullen worden geconfronteerd, ook al zullen de oplossingen per land verschillen. Immers, elk land heeft een historisch gegroeid eigen systeem van oudedagsvoorzieningen, dat om specifieke maatregelen vraagt (zie paragraaf 6).

Toch zijn de rekenkundige veronderstellingen die ten grondslag liggen aan generatierekeningen dermate onzeker dat het opstellen van een totale rechtvaardigheidsbalans tussen generaties onmogelijk blijkt te zijn. De verdelingsproblematiek tussen generaties roept, anders dan die tussen sociale klassen, een nieuwe en nog niet goed te beantwoorden vraag op, juist vanwege de lange tijdsperiode waarover de lasten en inkomsten zich uitstrekken. De problematiek van de intertemporele en intergenerationale overdrachten en hun onderlinge verwevenheid

blijkt ook voor de politieke besluitvorming, die zich sterk richt op de kortetermijnverdelingen, een nieuw en lastig vraagstuk op te leveren.

De twee kernvragen van houdbaarheid en rechtvaardigheid moeten worden gezien tegen de achtergrond van enkele belangrijke maatschappelijke ontwikkelingen en moeten voorts in een internationale context worden geplaatst.

De verhouding tussen de micro- en de macrosfeer

De solidariteit tussen generaties speelt zich zowel af op het microniveau (de relaties tussen (groot)ouders, kinderen en kleinkinderen) als op het macroniveau (de al of niet verplichte deelname aan risicodelingsprogramma's). Eeuwenlang heeft de zorg van ouderen voor de opvoeding van jongeren en de zorg van jongeren voor de oudere generaties zich afgespeeld in gezins- en familieverband. Dat is heden ten dage nog veelal het geval. De solidariteit tussen generaties op microniveau blijkt hecht verankerd (Komter e.a. 1999). Het is zelfs zo dat de verhoudingen tussen generaties op dit microniveau in het algemeen goed genoemd kunnen worden. De bereidheid van jongeren om voor ouders en ouderen te zorgen is groot. Alleen kinderen van gescheiden ouders vertonen een minder grote bereidheid om voor hun ouder wordende vader te zorgen (Dykstra en Gierveld 1997; Rossi en Rossi 1990). Solidariteit blijkt dus ook in de microsfeer een basis te hebben in reciprociteit.

Op het macroniveau echter dreigen meer spanningen. De overheid heeft, vooral bij de opbouw van de verzorgingsstaat, ingegrepen in de verhoudingen in de microsfeer. Ouderen zijn daardoor niet meer uitsluitend afhankelijk van de welwillendheid, financiële positie, liefde en zorg van hun kinderen. Maar juist de door de overheid gegarandeerde en via een omslagstelsel gefinancierde collectieve stelsels komen onder druk te staan van demografische verschuivingen. De geschiedenis van de AOW is hiervan een goed voorbeeld. Toen de AOW in 1956 door de toenmalige minister van Sociale Zaken, Suurhoff, werd ingesteld was slechts 8% van de bevolking ouder dan 65 jaar (thans: 15%), was de gemiddelde levensverwachting van mannen en vrouwen respectievelijk 69 en 71 jaar (thans 79 en 82) en werd er rekening gehouden met vijftig jaar premiebetaling; men ging op 15-jarige leeftijd van school en werd geacht te werken tot het vijftenzestigste levensjaar. Dit is thans gemiddeld: 22–55 jaar, dus iets meer dan dertig jaar premiebetaling in plaats van de beoogde vijftig (Schuyt en Taverne 2000). De eerste groep gerechtigden in 1956 had geen premie betaald, hetgeen te vergelijken valt met de zoon of dochter die tegen de ouders zegt: 'Ik zorg wel voor jullie oude dag in de verwachting dat mijn kinderen op hun beurt het stokje van de generatieverplichting overnemen'. Het gat van de eerste, 'vrijgestelde' generatie zal in elk sociaal zekerheidssysteem zichtbaar blijven, maar de voorwaarden

waaronder het gat gedicht blijft zijn snel gewijzigd: het krijgen van minder of geen kinderen heeft de doorgeefbeurt verstoord.

De solidariteit tussen generaties op macroniveau is abstract geworden en onderworpen aan berekeningen van voor- en nadeel. Hoewel de welwillendheid van de diverse generaties om bij te dragen aan de collectieve oudedagsvoorzieningen nog steeds aanzienlijk is, maken vooral de jongere generaties zich meer zorgen over de verhouding tussen huidige lasten en toekomstige aanspraken.

De veranderingen in de levensloop

De solidariteit tussen generaties is ook onderhevig aan veranderingen in de levensloop. De eerste levensfase, van kindertijd en adolescentie, wordt gekenmerkt door een verlenging in de loop van de tijd, door het later dragen van maatschappelijke verantwoordelijkheid en van het langer afhankelijk zijn van maatschappelijke overdrachten. Kenmerkend voor de tweede levensfase, de fase van volwassenheid, is de toenemend kortere duur waarin men betaalde arbeid verricht. Daarnaast is er een relatief sterke opeenstapeling van maatschappelijke verplichtingen (werk, gezin). Dit hangt samen met de verschuiving van de periode van participatie in betaalde arbeid van vrouwen: eerst voorafgaand aan de gezinsfase, later meer en meer tijdens de gezinsfase. De arbeid en zorgproblemen van deze generatie vragen aparte aandacht. De derde levensfase begint nu na het verrichten van betaalde arbeid, is relatief nieuw en tendeeert naar voortdurende verlenging. Men is in maatschappelijk opzicht oud, maar meestal nog kerngezond. Men draagt minder maatschappelijke verantwoordelijkheid dan men eventueel zou kunnen. Ten slotte duurt de vierde levensfase, waarin men (hoog)bejaard en toenemend afhankelijk is, langer doordat de levensverwachting stijgt. Door deze ontwikkelingen is het economisch draagvlak voor collectieve overdrachten versmald en neemt de duur van de periode dat men afhankelijk is van die collectieve overdrachten toe. De houdbaarheid van deze collectieve systemen wordt een probleem, tenzij men veranderingen aanbrengt (bijvoorbeeld op jongere leeftijd gaan werken, langer doorwerken) in het nu gegroeide patroon van de levenslopen.

De internationale context

De veranderde internationale context speelt ook een rol. Bijna alle collectieve zekerheidsstelsels zijn ontwikkeld in een periode waarin de nationale schaal van de economie vooropstond. De zekerheids garanties waren gekoppeld aan het verrichten van arbeid in nationale bedrijven en de kosten ervan vormden een onderdeel van de nationale economie. De oplossingen voor financiële lastenverzwaringen staan thans evenwel onder sterke druk van internationale concurrentie en monetaire arrangementen. Geen enkel land binnen Europa kan onbegrensd

ouderdomsuitkeringen doen. De toetreding tot de EMU stelt scherpe grenzen: in principe zal elk aangesloten land een evenwichtige begroting moeten hebben en zal het financieringstekort niet hoger mogen oplopen dan tot 3 procent. Dit stelt drastische beperkingen aan de oplossing van het probleem van de financiering van de AOW voor de periode 2010-2035.

Hoewel bijna alle landen in Europa op korte termijn met hetzelfde generatievraagstuk geconfronteerd worden, is het nog onzeker hoe ze hun eigen problematiek zullen gaan oplossen. De toenmalige minister-president Wim Kok heeft het onderwerp op de EU-conferentie in Stockholm in het voorjaar van 2001 op de Europese agenda weten te krijgen. De problemen lopen per land uiteen vanwege de specifieke opbouw van de bevolking en de historisch gegroeide oudedagsvoorzieningen. Nederland neemt een gunstige positie in ten aanzien van pensioenbesparingen (bijvoorbeeld in vergelijking met Frankrijk en Duitsland), maar zal in vergelijking met Engeland meer problemen tegemoet zien in de handhaving van het omslagstelsel in de AOW.

3. Op zoek naar maatstaven voor generatiebewust beleid

Van de twee criteria rechtvaardigheid en houdbaarheid biedt houdbaarheid het beste richtsnoer voor generatiebewust beleid. Het denken over rechtvaardige verdeling tussen generaties biedt om drie redenen geen pasklare oplossingen, namelijk:

- a. de steeds veranderende historische omstandigheden;
- b. het ontbreken van een discussieforum, en
- c. de praktische onmogelijkheid van een totale waardering.

Generaties verkeren niet in gelijke omstandigheden, waardoor rechtvaardigheid in de zin van gelijke bijdragen in gelijke omstandigheden voor elke generatie niet of zeer moeilijk te bereiken valt. Veranderde omstandigheden (welvaartsstijging, tegenspoed, crisis en oorlog) hebben gevolgen voor alle op dat moment levende generaties, waaruit volgt dat men niet een bepaalde generatie van de gevolgen van veranderde omstandigheden kan uitzonderen. Algemeener gezegd betekent dit dat regelingen waarin solidariteit tussen generaties tot uitdrukking komt, aan heroverweging toe zijn, indien door wijziging van omstandigheden de lusten en lasten anders dan voorheen worden verdeeld. De vergrijzing vormt een treffend voorbeeld van gewijzigde omstandigheden, waardoor zowel jongeren als ouderen moeten bijdragen aan de oplossing van de gevolgen ervan.

Om nog een andere reden is rechtvaardigheid niet het meest zinvolle criterium om de verhouding tussen generaties te beoordelen. Overdrachten tussen generaties zijn dermate complex en moeilijk te waarderen dat de uitkomsten betrek-

kelijk arbitrair worden. Intergenerationele overdrachten die plaatsvinden binnen verschillende sectoren kunnen niet los van elkaar gezien worden en kwantificering van de omvangrijke overdrachten in de sfeer van milieu en technologie zijn ondoenlijk: aan welke generatie moeten de opbrengsten van het graven van de Nieuwe Waterweg worden toegerekend? Hiermee verliest de wens om per generatie tot een evenwicht van overdrachten te komen en de daarmee verbonden notie van verdelende rechtvaardigheid grotendeels haar betekenis. Het heeft ook weinig zin om goede en slechte historische omstandigheden tegen elkaar uit te spelen in de trant van: 'Ik ben opgegroeid tijdens de sobere jaren vijftig'; 'Ja, maar ik heb de oorlog meegemaakt' of: 'Ik kwam van school toen de arbeidsmarkt potdicht zat'. Begrippen als 'verloren generatie', 'stille generatie' of 'protestgeneratie' krijgen in hun onderlinge vergelijking van rechtvaardige behandeling een te tententieuze, vooral retorische betekenis, omdat ze een te grote vereenvoudiging van de problematiek aanbrengen, hoezeer die vergelijkingen in het publieke debat ook mogen aanspreken.

De zorg voor houdbaarheid waarbij zoveel mogelijk de afgesproken grondslag van de overdrachten tussen generaties in stand wordt gehouden, is derhalve een veel betere richtsnoer voor generatiebewust beleid. Het houdbaarheids criterium komt erop neer dat de huidige instituties waarvan wordt aangenomen dat ze de huidige voorkeuren vertegenwoordigen, kunnen worden behouden – eventueel met wijzigingen – in de toekomst. Houdbaarheid biedt een voldoende maatstaf om overdrachten tussen generaties te beoordelen. Bovendien speelt de rechtvaardigheid daarin indirect toch mee, omdat een systeem dat niet houdbaar is op den duur ook niet rechtvaardig zal zijn.

4. Voorwaarden voor houdbaarheid van overheidsverplichtingen

Generatiebewust beleid met betrekking tot de publieke voorzieningen houdt in dat gekeken moet worden naar de houdbaarheid van het totaal aan overheidsverplichtingen, nu en in de toekomst. Hieronder vallen met name overheidsuitgaven die sterk worden beïnvloed door demografische veranderingen zoals de AOW en de zorg, maar ook de overheidsverplichtingen in verband met de overheidsschuld en de hiermee gemoeide rentebetalingen. Uit het WRR-rapport *Generatiebewust beleid* is gebleken dat de houdbaarheid van de AOW en van het collectieve gezondheidszorgsysteem op een lange termijn niet in gevaar hoeft te komen, mits aan een drietal voorwaarden wordt voldaan.

Ten eerste is het van belang dat het draagvlak voor de overheidsuitgaven vergroot wordt door een verder stijgende arbeidsparticipatie. Hiervoor is nodig dat het vervroegd uittreden wordt teruggedrongen en vervangen wordt door een bewuster beleid van flexibele uittreding voor eigen rekening, waarbij eventueel

ook na het vijftenzestigste jaar kan worden doorgewerkt. Verder is nodig dat de belemmeringen voor de arbeidsparticipatie van vrouwen worden weggenomen.

Ten tweede is het noodzakelijk de uitgavenstijging in de zorg die voortkomen uit andere dan demografische veranderingen, te beheersen. Deze uitgavenstijging mag niet sneller gaan dan de stijging van de welvaart. Een toenemend aspiratieniveau en de druk van technologische ontwikkelingen hebben ervoor gezorgd dat de collectieve zorguitgaven sneller stijgen dan het inkomen per hoofd. Een dergelijke stijging is strijdig met een voorkeur voor een min of meer constante verhouding tussen publieke en private bestedingen.

Ten derde maakt de demografische verandering het nodig te anticiperen op toekomstige uitgavenstijgingen door in de komende twintig jaar de overheidsschuld af te lossen, waardoor de huidige rentebetalingen beschikbaar komen als financieringsbron voor de te verwachten uitgavenstijgingen. In de huidige omstandigheden is het systematisch terugbrengen van de schuldquote, waarvan de omvang blijft drukken op de financiële ruimte voor de volgende generaties, een van de principiële punten van een generatiebewust beleid. Het aflossen van de staatsschuld is van belang, omdat het een glijbaaneffect heeft, dat vooral de huidige jongere generaties ten goede komt. Wanneer jaarlijks 35 miljard aan rente-uitgaven wordt bespaard, vergroot dat de politieke mogelijkheden voor de periode vanaf 2015, waarin de uitgaven voor collectieve oudedagsvoorzieningen sterk zullen oplopen.

In politieke zin kan het afbetalen van de schuldquote een opgave betekenen. Maar daarbij moet bedacht worden dat de noodzakelijke maatregelen ingrijpender zullen worden naarmate zij langer worden uitgesteld. Bovendien is het van groot belang dat de overheid op korte termijn zichtbaar maakt welke maatregelen zij voornemens is te nemen. Anders wordt het vertrouwen in de houdbaarheid van het stelsel ondergraven.

Het uitgangspunt van generatiebewust beleid dat alle generaties verantwoordelijkheid dragen impliceert verder dat ook ouderen kunnen worden aangesproken voor het instandhouden van publieke voorzieningen. Fiscalisering van de AOW-premie is daar een middel voor. Hierdoor wordt het mogelijk de belastingtarieven van ouderen en jongeren meer naar elkaar toe te trekken. Juist gezien de demografische verschuivingen – waar niemand schuld aan heeft – is het naar mijn mening billijk dat ook een blijvende bijdrage wordt gevraagd van de generaties boven de 65 jaar.

Er is dus niet één grote oplossing voor het vraagstuk van de dubbele vergrijzing, maar de sleutel hiervoor is te vinden in een slimme combinatie van vele kleine maatregelen, die allemaal een bepaalde bijdrage leveren. Aan de vermindering van de druk en aan de instandhouding van de blijvend gewenste voorzieningen. Een policy-mix van diverse maatregelen is de beste remedie voor het vergrijzingsprobleem. Op deze wijze kan het politieke systeem ook het beste met lan-

getermijnproblemen omgaan. Binnen de sectoren waarin de diverse maatregelen worden genomen blijft het democratische overleg en de controle goed mogelijk en zullen geen van de maatregelen draconische vormen aannemen. Gezamenlijk echter bieden alle maatregelen een verbetering van de situatie. Generatiebewust beleid is vooral gespreid beleid.

5. Alternatieve oplossingen?

In de nationale en internationale discussie over het vergrijzingsvraagstuk worden steeds vaker ook andere oplossingen aangedragen, zoals de verwijzing naar een bewuste vergroting van de immigratie. Jongeren uit de minder welvarende landen zouden dan de problemen van de ouderen in de welvarende landen kunnen opvangen. Hun economische en zorgactiviteiten zouden een bijdrage kunnen leveren aan de leniging van de hier ontstane tekorten. Nog afgezien van de inbreuk op de opbouw van een bekwaam arbeidskader in deze minder ontwikkelde landen zelf, die door een dergelijke immigratiepolitiek zou ontstaan, levert immigratie wel en geen oplossing voor het vergrijzingsvraagstuk.

Het biedt geen oplossing indien alle immigranten blijvend deel uit gaan maken van de Nederlandse samenleving. Ze worden dan onderdeel van het systeem en de ouder wordende immigranten dragen dan net zoveel bij aan de vergrijzing. Bovendien hebben immigranten vaak slechte pensioenvoorzieningen, zodat de oudere immigranten vooral op de AOW zullen zijn aangewezen. Immigratie biedt alleen een oplossing indien de arbeidsmigranten na tien jaar weer naar het eigen land terugkeren, maar de geschiedenis van de buitenlandse arbeid laat zien dat deze voorwaarde zelden vervuld blijft.

Vormen kinderen de oplossing? Zou een overheid een welbewuste bevolkingspolitiek kunnen voeren zoals Duitsland en Frankrijk nu voorstaan, waarin het krijgen van kinderen wordt aangemoedigd en vergemakkelijkt? Los van de morele vraag naar de geoorlooftheid en wenselijkheid van zo'n bevoogdende overheid, vormen kinderen ook geen echte oplossing op korte termijn, omdat ze de eerste twintig jaar juist tot de afhankelijke generaties behoren. Wellicht op langere termijn biedt dit alternatief soelaas, maar het is op dit moment erg onwaarschijnlijk dat in het demografische patroon van een laag geboortenniveau verandering zal komen. Ook wanneer de babyboomers en masse ten grave zullen zijn gedragen, zo omstreeks 2040, zullen de moderne samenlevingen, inclusief ontwikkelingslanden, gekenmerkt worden door een scheve verhouding tussen ouderen en jongeren.

In de sfeer van de pensioenvoorzieningen worden twee oplossingen aangedragen. Het ex-Kamerlid J. van Zijl heeft sterk gepleit voor een algehele verplichting tot aanvullend pensioen. Theoretisch is dit een belangrijke bijdrage aan de finan-

ciële problemen van de oude dag, maar in de praktijk is zo'n algehele verplichting moeilijk uitvoerbaar vanwege het groter wordende aantal parttimebanen en de vele en talrijker wordende wisselingen van baan. Jobhopping is een modern verschijnsel dat vooral jongeren aanspreekt, die nog niet aan hun eigen oude dag denken. Van liberale kant wordt wel eens geopperd dat het beter zou zijn om een stelsel van oudedagsvoorzieningen radicaal te individualiseren en volledig te baseren op kapitaaldekking. Je zou elk kind bij zijn geboorte een bepaald bedrag kunnen geven, waarmee hij of zij, mits goed belegd, alle noodzakelijke sociale voorzieningen voor de rest van het leven zou kunnen financieren. Simulatieberekeningen van de WRR hebben echter laten zien dat collectieve voorzieningen voor pensioenen beter renderen dan individuele voorzieningen, vooral wanneer het bezien wordt voor de lange termijn en intergenerationeel (Boender e.a. 2000). Ook hier geldt dat een policy-mix de beste resultaten voortbrengt. Leg niet alle eieren in één mandje. Je zal als individu maar al je spaartegoeden anno 1915 hebben belegd in de Russische Spoorwegen of anno 1999 in *World on Line*. Het drie pijlersysteem van AOW, aanvullend bedrijfspensioen en particuliere bijverzekering blijft het verkieslijkst.

Ten slotte wordt speciaal voor de gezondheidszorg en de ouderenzorg veel verwacht van technologische oplossingen. Inderdaad kunnen een goed ICT-programma en ICT-voorzieningen in de ouderenzorg het sociaal isolement, waarin veel ouderen verkeren, doorbreken en zo bijdragen aan een blijvende participatie van ouderen (hetgeen hun gezondheid ook ten goede komt). Maar meer technologie is vaak een ambivalente oplossing: juist door het opvallende succes van technologische vernieuwingen worden die vernieuwingen op grote schaal gevraagd en vaak sneller dan nodig aangewend (bypassoperaties en cholesterolpillen zijn hier goede voorbeelden), waardoor de oorspronkelijk beoogde bezuinigingen weer ongedaan gemaakt worden.

6. De Europese dimensie

In het WRR-rapport *Generatiebewust beleid* staat één zeer verontrustende tabel (WRR 2000: 160). Die geeft een overzicht van alle gedekte en ongedekte pensioenverplichtingen, opgebouwde rechten en gespaard kapitaal in de Europese Unie. Uit deze tabel blijkt dat Nederland, Engeland en Denemarken voldoende dekking hebben, maar dat grote landen als Duitsland, Frankrijk en Italië nauwelijks gespaard hebben. Hoe gaat dit verder verlopen? Gaat de Europese solidariteit zover dat de Nederlandse pensioengelden in de toekomst ook beschikbaar komen voor Italiaanse, Franse en Spaanse ouderen? Men kan zich nu al afvragen hoe deze landen over tien tot vijftien jaar, als de financiële verplichtingen en de politieke emoties hoog oplopen, nog kunnen voldoen aan de EMU-norm van 3%. Kan die norm gehandhaafd blijven of zal de euro aan

hoge inflatie onderhevig worden, zodat de Nederlandse spaartegoeden minder waard zullen worden?

In principe moeten alle EU-lidstaten hun eigen vergrijzingsprobleem oplossen. Voor elk land geldt wat ook voor Nederland werd betoogd: een veelheid van maatregelen tegelijkertijd en vooral niet te lang wachten. Vooral Duitsland is voor Nederland van belang. De pensioenhervormingen in Duitsland gaan uiterst moeizaam. De nadelen van het aldaar gegroeide eenzijdige omslagstelsel doen zich nu gevoelen. De vakbonden willen slechts schoorvoetend meewerken en vervroegd pensioen op grond van arbeidsongeschiktheid (onze oudere wao'ers, die in Duitsland onder de vroeg gepensioneerden vallen) is een verkregen recht. Hoe snel kan een land overgaan van een omslagstelsel naar een kapitaaldekking zonder de financiële lasten van de middengeneratie (de sandwichgeneratie, die aan twee kanten tegelijk moet zorgen) té zwaar te maken?

Het Nederlandse stelsel met zijn relatief grote nadruk op besparingen onderscheidt zich positief van de ons omringende landen. Hierdoor zal de demografische druk van de vergrijzing beter dan elders kunnen worden opgevangen. Het gemengde Nederlandse pensioenstelsel van omslag en kapitaaldekking sluit aan bij de aanbevelingen voor een driepijlersysteem van de Wereldbank, namelijk een collectieve, publieke, op omslagbasis gefinancierde AOW om een minimum voor elke burger te garanderen, collectieve, private, via kapitaaldekking gefinancierde aanvullingen, die dienen voor de continuïteit van het inkomen na pensionering, en een derde pijler van individuele besparingen voor individuele wensen. Deze bestaande mix is op zichzelf een stabiel en efficiënt systeem van risicospreiding tussen generaties. Deze bijzondere positie van Nederland maakt het extra belangrijk de eisen uit het EMU-verdrag te handhaven, omdat moet worden voorkomen dat de gevolgen van de stagnerende hervormingen in de andere Europese landen op Nederland, als het braafste jongetje van de klas, worden afgewenteld.

Een soortgelijke mix van een publiek stelsel en private stelsels lijkt me ook voor de zorgsector de aangewezen weg. Hier kan eveneens een collectieve verantwoordelijkheid worden onderkend voor een basisniveau van zorg en verzorging (*care* en *cure*) en een eigen verantwoordelijkheid van zowel de jongere als de oudere generaties voor de verzekering van zorg en verzorging boven een aanvaardbaar minimum.

7. Oude versus jonge samenlevingen

Om het beeld te complementeren dienen nog enkele opmerkingen gemaakt te worden over de kenmerken van een *oude* samenleving tegenover een *jonge* samenleving. Een samenleving die veel ouderen kent, zal groot belang toekennen

aan het in toom houden van inflatie, want de spaartegoeden van de ouderen mogen niet in gevaar gebracht worden. Tevens zal zo'n samenleving hoge waarde toekennen aan veiligheid en zorg. De zorg zal uiteenvallen in een collectieve basisvoorziening en veel particuliere, bijkomende voorzieningen, zowel in *care* als in *cure*. Jongeren realiseren zich echter nauwelijks dat ze zich nu reeds voor deze particuliere voorzieningen zullen moeten verzekeren. Net als het verwerven van een huis of hypotheek zal de zorgvoorziening voor later tot de standaarduitrusting van een jonge werkende man of vrouw gaan behoren.

De gezinsrelaties zullen, anders dan vroeger, vooral horizontaal zijn (weinig zussen, broers, neven, nichten, alleen ouders en grootouders) hetgeen de onderlinge verhouding tussen ouders en kinderen onder druk zet. Zo waren de baby-boomers een plaag voor hun ouders en misschien worden ze het wéér voor hun kinderen.

Het electorale belang van ouderen kan ertoe leiden dat te weinig aandacht wordt besteed aan de belangen van jongeren die meestal slecht vertegenwoordigd zijn in de politiek. Personen onder de veertig jaar komen nauwelijks serieus in de politieke partijen aan bod en hun belangen worden dan ook slecht vertegenwoordigd. De politici moeten naar mijn mening tegen deze electorale zwaartekracht aan durven gaan om te voorkomen dat een verouderde samenleving een rentenierssamenleving zal worden zoals in de achttiende eeuw in Nederland, na de succesvolle Gouden Eeuw.

Ik ben begonnen met de vraag of de politiek en de democratie langetermijnproblemen aan kan. Het antwoord luidt dat via een policy-mix van vele maatregelen de oplossingen heel best binnen het democratische bestel hun weg kunnen vinden. Maar dan moeten politici niet slechts op de volgende verkiezingen letten, maar ook op de volgende generaties.

8. Conclusie: vergrijzing is geen ramp

Voor individuen is het natuurlijk niet zielig om oud te worden. Maar ook voor de samenleving is de vergrijzing geen ramp. Met deze uitdrukking wordt het individuele verouderingsproces van zijn zieligheid ontdaan. Een ramp komt onverwacht, de vergrijzing zagen we al jaren aankomen. De enige overeenkomst tussen een ramp en de vergrijzing is dat ook bij de vergrijzing overheidsinstanties langs elkaar heen werken. Telkenmale moet het onderwerp van de vergrijzing opnieuw onder de aandacht gebracht worden en moet het de concurrentie aangaan met dringender onderwerpen op de politieke agenda. Politiek en politici zijn vooral gericht op het hier en nu.

De vergrijzing is in feite een toetssteen voor de verschillende maatschappelijke systemen. Ik concentreer mij op vier van deze systemen, langs lijnen van de

levensloop: 1) gezins- en familieverhoudingen, 2) arbeidsverhoudingen en de relaties tussen werkgevers en werknemers, vooral waar het de positie en de deelname van oudere werknemers betreft, 3) bedrijven en pensioenfondsen en 4) de gezondheidszorg en de overige zorginstellingen. Al deze maatschappelijke systemen hebben hun eigen logica en dynamiek, die tezamen het probleem van de vergrijzing uitmaken en die in hun onderlinge samenhang tot een evenwichtig beleid moeten leiden.

Alvorens deze vier systemen langs te lopen, is een algemene observatie op zijn plaats. De samenleving als geheel zou, met name in de perceptie, de definiëring en categorisering van wie als oud worden aangemerkt, zelf ook een voortrekkersrol kunnen vervullen en voor een dynamische verandering zorgen. De neiging om te generaliseren zit ons hierbij dwars. We scheren heel snel de ouderen over één kam. Iedereen die een bepaalde leeftijd heeft bereikt wordt tot de ouderen gerekend, ongeacht of hij of zij fysiek nog zo fit is als een hoentje, mentaal ijzsterk of nog met veel levenszin en zin om te werken behept. Dit soort ouderen, bijvoorbeeld in de leeftijd tussen zestig en vijfenzeventig jaar, zijn er in niet geringe aantallen. Zij genieten van wat nu de 'derde levensfase' wordt genoemd, die ligt tussen het moment, waarop men niet meer voor kinderen hoeft te zorgen en het moment waarop de ouderdom langzaam met zijn gebreken komt en de kinderen meer voor de ouders gaan zorgen. Die derde levensfase is door Peter Lasslett, een Engelse historicus, *a fresh map of life* genoemd, een historisch nieuwe fase waarin nieuwe ervaringen staan te wachten, zoals het oppakken van een oude en ooit gewilde studie, nieuwe vrienden of relaties, ander werk of hobby's (Lasslett 1989). Het voordeel van deze frisse kijk op een nieuwe levensfase – meer een tussenfase – is dat de ouderdoms- en vergrijzingsproblematiek collectief naar achteren wordt geschoven. We kunnen wel vroeg grijze haren krijgen, maar maatschappelijk gezien begint de vergrijzing op oudere leeftijd, zo om en nabij de vijfenzeventig. Een dergelijke kijk op vergrijzing is een culturele keus en biedt nieuwe maatschappelijke kansen.

Hoe anders is de huidige praktijk. Toen ik vijftig jaar werd, bijvoorbeeld, kreeg ik een schrijven van de Ouderenbond of ik lid wilde worden van hun club. Ik had er zelfs niet aan gedacht dat ik al oud was. Toen ik zestig jaar werd, werd ik door mijn werkgever voor een stevig gesprek uitgenodigd: of ik niet in aanmerking wilde komen voor een riantepensioenregeling. Ik heb de individuele rationaliteit toch maar ondergeschikt gehouden aan de collectieve gevolgen van vervoegde uittreding. Uittreden is een typisch micro-macroprobleem: wat individueel wellicht gunstig is, is dat, als iedereen het gaat doen, collectief gezien juist helemaal niet. Daarom is het vraagstuk van de vergrijzing een levendige maatschappelijke casus. Geen ramp, maar een uitdaging.

Zouden we de culturele definiëring van wie wanneer oud is, niet zodanig kunnen ombuigen dat het vergrijzingsprobleem opschuift, zodat het weer normaal wordt geacht dat iedereen in principe tot het vijfenzestigste levensjaar werkt en eventueel naar eigen voorkeur blijft doorwerken, en dat het ouderenbeleid op een specifiekere groep wordt gericht, bijvoorbeeld na de vijfenzeventigste verjaardag? Dit is een algemene vraag, die wellicht in de technische discussies per sector verloren gaat.

Gezin en familie

Ik begin bij het begin, bij het gezin. Er is een Spaans spreekwoord dat luidt: 'Eén moeder kan beter voor acht kinderen zorgen dan acht kinderen voor één oude en afhankelijk geworden moeder'. In dit beeld wordt de solidariteit tussen jonge en oude generaties prachtig gevangen. Persoonlijke zorg voor verwanten zal nodig blijven, maar er zijn bijna geen gezinnen meer met acht kinderen (ook niet meer in het katholieke Spanje). De uitzondering op deze regel vormt een deel van de immigrantengezinnen. De demografische verhoudingen en gezinssamenstellingen zijn fundamenteel gewijzigd in de afgelopen vijfendertig jaar. Daarin ligt juist de bovenpersoonlijke oorzaak van de moderne vergrijzing. Waar vroeger nog veel horizontale gezinsverhoudingen te zien waren, zullen de gezinsbanden in de toekomst voornamelijk verticaal zijn geordend: een of twee kinderen, een paar ouders (biologisch of stiefouderschap na scheiding), een enkele tante of oom en vier grootouders. Dit legt een grote druk op de intergenerationele verhoudingen op microschaal. Men ziet het tijdens het familiebezoek in de weekends of in de parken op zondag. Op het zondagse middaguitje zie ik zeven volwassenen zorgelijk letten op één vrolijke kleuter. Zeven op één, vroeger was dat één volwassene op zeven kinderen

De veranderde gezinssamenstelling leidt tot twee principiële politieke vragen: is een bevolkingspolitiek een oplossing of een meebepalende factor in de oplossing van de grijze druk? En een tweede vraag: tot welke hoogte kan men op oudere leeftijd, dus voorbij het vijfenzeventigste of vijfentachtigste jaar, een beroep blijven doen op eigen kinderen voor de noodzakelijke dagelijkse verzorging? Is mantelzorg op grote schaal een serieuze optie, zoals wordt verondersteld in de nieuw aangekondigde Wet op de Maatschappelijke Ondersteuning (wmo)? In Duitsland en Frankrijk durft men onbeschroomder te pleiten voor een bevolkingspolitiek dan in ons land. Het gemiddelde kindertal is daar ook lager. In Nederland is het onderwerp taboe.

Een bewuste bevordering van het krijgen van meer kinderen zal een lange demografische transitie niet kunnen omkeren en als leniging van de vergrijzingsdruk is het een maatregel, die slechts op lange termijn enig soelaas biedt: pas als deze jonge mensen de arbeidsmarkt betreden, gaan ze het economische draag-

vlak versterken, tenzij men ervoor kiest ze korter naar school te laten gaan. Voor die tijd beïnvloeden ze de druk slechts negatief. Persoonlijk zou ik er nog aan toe willen voegen dat kinderen vooral op deze wereld verwelkomd moeten worden om zichzelf wille en niet als economisch sluitstuk in een ingewikkelde generatierekening.

De tweede opgeworpen vraag krijgt ook een negatief antwoord: het is onaannemelijk dat de grotere vraag naar persoonlijke verzorging in de toekomst door verwanten, vooral volwassen kinderen, kan worden opgevangen met een beroep op individuele verantwoordelijkheid. Politieke partijen die daar hun hoop én hun beleid op richten, jagen illusies na. De weinige kinderen die er zijn, vliegen uit en de wereld over. Bovendien willen ouders in een moderne maatschappij niet in alles door hun eigen kinderen verzorgd worden, in het bijzonder niet in de intieme aspecten van zorg. Kinderen moeten vaak op bezoek komen, maar ouders willen niet meer voor hun kinderen, letterlijk en figuurlijk, met de billen bloot. Dit gegeven legt een enorme druk op de toekomstige maatschappelijk zorg en verzorging: kosten en arbeidsaanbod van verzorgenden vragen om inventieve oplossingen.

Arbeidsmarkt en arbeidsdeelname

De arbeidsdeelname van ouderen in Nederland, gespecificeerd voor 55- tot 65-jarigen, is rond de 38%. Er is een kleine stijging te zien in de laatste tien jaar, maar de totale deelname valt tegen, zeker wanneer men die vergelijkt met enkele Scandinavische landen. De gunstige vervroegde uittredingsregelingen in Nederland, vijftien jaar geleden in het leven geroepen om de snel oplopende werkloosheid te bestrijden, zijn debet geweest aan de economisch gezien veel te lage arbeidsparticipatie van ouderen. Toen moesten de vakbonden hun leden wennen aan het idee van vroeg uittreden. Nu ze er eindelijk aan gewend zijn, moeten de vakbonden hun leden weer opnieuw vertellen dat ze langer moeten blijven werken. Beleidsmaatregelen hebben, zo gezien, hun eigen ironie.

Op dit punt is een scherpe observatie van de arbeidspsycholoog Schabracq op zijn plaats, die opmerkte: 'Het leven begint bij veertig, maar dan houdt het resource management net op' (cf. Schabracq 2003). Er is nauwelijks een personeelsbeleid of een personeelstraditie voor oudere werknemers. Hier is een cultuuromslag in de bedrijven en arbeidsorganisaties, inclusief de overheidsdiensten, op zijn plaats. De overheid geeft hierin niet het goede voorbeeld. Tegelijk met een vergrijzingsbeleid gaat de minister van Binnenlandse Zaken door met het vervroegde uittreden van oudere ambtenaren. Deze inconsistentie beïnvloedt de maatschappelijke perceptie van de vergrijzing negatief.

In het algemeen zijn er vier soorten maatregelen, waar men aan kan denken om het economisch draagvlak voor de vergrijzing te versterken, twee voor ou-

dere, twee voor jongere werknemers. Demotiebeleid: in het bedrijf werkzaam blijven, maar in een andere, meestal lagere functie en tegen een lager loon. Dit is een maatregel waar nog slechts met mondjesmaat ervaring mee is opgedaan. Werknemers zijn er huiverig voor, omdat het immers consequenties heeft voor hun pensioenaanspraken. Maar goed personeelsbeleid en loopbaanbeleid op langere termijn, het nieuwe levensloopbeleid, zouden hier in kunnen voorzien. Oudere werknemers betekent ook meer kans op ziekte en ongeschiktheid voor het werk. Zorgvuldig afgestemde reïntegratie van de ziek geworden oudere werknemers hoort bij een personeelsbeleid nieuwe stijl. De overheid kan hierbij helpen, maar de belangrijkste bijdrage valt van de maatschappelijke partners te verwachten.

Een tweede oplossing is dat oudere werknemers ander werk gaan doen, buiten hun oude bedrijf en beroep. Bijvoorbeeld werken in de ouderenzorg. Iemand bijstaan aan het ziekbed of terminale fase is misschien beter in handen te geven van mensen rond de vijfenvijftig tot vijfenzestig met veel levenservaring dan van piepjonge verpleegkundigen met veel levensverwachtingen. Dit sociologisch heldere idee zal botsen op de verwachting van die ouderen ten aanzien van het salaris. De arbeidskosten spelen hier, zoals zo vaak, een beslissende rol. Behoort een welvaartsdaling op oudere leeftijd tot de aanvaarde mogelijkheden? De vraag durft eigenlijk niemand te stellen en toch hoort het bij dit palet van vragen die bij de vergrijzing besproken moeten worden.

Wat zijn de andere mogelijkheden? Jongere mensen eerder op de arbeidsmarkt brengen, ze minder lang laten leren op jonge leeftijd en ze later opnieuw de kans en gelegenheid geven hun scholing te vernieuwen? Het economisch-demografische draagvlak wordt er in elk geval door vergroot, maar tegelijkertijd zijn de eisen die een moderne kennisintensieve economie stelt aan haar nieuwe werknemers steeds hoger. Langer leren en langer leven gaan hand in hand. Zou ten slotte immigratie van jonge werknemers en werkneemster, denk aan Poolse of Ierse verpleegkundigen, kunnen helpen om de grijze druk te verlichten? Dat wordt vaak beweerd, en niet door de minste instanties. Er is berekend dat er heel veel immigranten in Europa nodig zouden zijn. Lost een grotere immigratie de vergrijzingsdruk op? Als arbeidsmigranten blijven, worden ze onderdeel van het systeem en daarmee onderdeel van het probleem. Als men na een tijdelijke verblijfs- en werkvergunning weer terugkeert naar het land van herkomst, levert dat wel een bijdrage. Duitsland geeft hiervan een goed voorbeeld met de *green card* voor hooggeschoold technisch en computerpersoneel. De erkenning dat ons land in feite een bewuste immigratiepolitiek zou moeten voeren, arbeidsmigranten tijdelijk zouden moeten toelaten voor specifieke werkzaamheden, is een van de hete hangijzers, waar de huidige politieke elite haar handen aan vol heeft. Ze krijgen er grijze haren van.

Pensioenen

Na gedane arbeid komt het welverdiende pensioen, maar dat is tegenwoordig geen rustgevend bezit meer. Evenals het personeelsbeleid voor ouderen is verwaarloosd, is ook de pensioenproblematiek lange tijd aan de aandacht ontsnapt. Jonge werknemers denken er niet gauw aan, ze zijn met andere dingen bezig en door de vele technische kanten aan de pensioenproblematiek is het een zaak voor gespecialiseerde werknemers en werkgevers geworden. De sporen op pensioengebied lopen in Duitsland en Nederland erg uiteen. Door de historische toevalligheid dat in Duitsland gekozen is voor een omslagstelsel en dat in 1956 in Nederland een omslagstelsel ontwikkeld is voor een basispensioen van de overheid (AOW), met daarnaast bedrijfspensioenen, maakt de systemen onvergelijkbaar en de problemen evenzeer. De omslag drukt zwaar op de Duitse economie, maar ook de bedrijfspensioenen in Nederland baren zorgen. Premies worden verhoogd, uitkeringen worden van eindloon naar middelloon bijgesteld, zonder dat de besluitvorming daarover helder en transparant aan de betrokkenen wordt overgebracht. Wat betekent precies de overgang van een eindloonstelsel naar een middelloonstelsel voor individuele werknemers? Een verlaging van meer dan 20% kan daarvan het gevolg zijn.

De pensioenproblematiek is bij uitstek een vraagstuk van intergenerationele solidariteit, waarbij uit simulatieberekeningen over bijdragen en opbrengsten van pensioenen blijkt dat uiteindelijk het collectief sterker is dan het individu. Maar door de enorme financiële druk wordt de pensioenproblematiek ook een toets voor de solidariteit tussen EU-landen. Als de huidige problemen met het financieringstekort van Frankrijk en Duitsland in het kader van het Stabiliteitspact op korte termijn tot een oplossing zullen kunnen worden gebracht, dan is het zo goed als zeker te voorspellen dat die problemen in de komende tien tot twintig jaren, vooral vanwege de vergrijzingsdruk, zich zullen blijven herhalen. Het WRR-rapport *Generatiebewust beleid* heeft hier in 1999 al op gewezen, als een van de lastigste problemen, die Europa nog te wachten staat.

De Europese solidariteit is te vergelijken met de solidariteit tussen generaties. Niemand heeft de huidige en toekomstige problemen, veroorzaakt door demografische verschuivingen sinds de jaren zestig, bewust gewild. Historische systemen zijn voor de toenmalige situaties ontworpen en ontwikkeld. Geen enkele generatie treft dus enige blaam, maar alle generaties zullen wel hun eigen bijdrage moeten leveren bij de oplossing van de huidige en toekomstige scheve situatie. Geen van de huidige EU-landen heeft bewust de vergrijzing gewild, het zijn de onbedoelde gevolgen van de moderne welvaart en wetenschap. Daarom dienen ook alle landen hun bijdrage te leveren aan de oplossing van de ontstane problemen. In beginsel lost ieder land de eigen problemen op. Maar door de fi-

nancieel-economische verbondenheid in het europact heeft Nederland belang bij de Duitse oplossing en omgekeerd.

Ziekte en het naderende einde

Na de eerste prille pensioenjaren, die vaak nog in goede gezondheid en soms in het zonnige zuiden worden doorgebracht, komt onvermijdelijk de ouderdom met haar gebreken. De gezondheidszorg als maatschappelijk systeem levert haar eigen bijdrage aan de vergrijzingsproblematiek, enerzijds door de autonome ontwikkeling in de medische wetenschap, die steeds meer weet en kan, anderzijds doordat de gezondheidszorg misschien wel de sterkste druk van de vergrijzing zal ondervinden. Langer leven, korter werken, die combinatie kan niet lang goed blijven gaan. Langer leven, langer werken is minimaal een noodzakelijke aanpassing, maar kosten en omvang van de dubbele vergrijzing roepen enorme vragen op. Is alles wat medisch mogelijk is, tot op hoge leeftijd, maatschappelijk ook wenselijk? In dit maatschappelijk systeem zal de vergrijzing de meeste ethische vraagstukken opleveren. Lichamelijke klachten kunnen met nieuwe technologieën worden verzacht, onderdelen van het lichaam kunnen worden vervangen, maar helaas zal het verouderingsproces van onze hersencellen (nog) niet zodanig kunnen worden beïnvloed dat een gezonde geest voor eeuwig in een gezond lichaam zal kunnen huizen. Met andere woorden, vraagstukken van dementie bij ouderen, die medisch gezien lang verzorgd moeten worden, is een lastig maatschappelijk en ethisch vraagstuk. Het Rijks Instituut voor Volksgezondheid en Milieu (RIVM) heeft in Nederland terecht gewezen op de vele ethische aspecten van de vergrijzing, die vaak buiten discussie blijven.

Naast de vraag naar zorg en medische behandeling zal het probleem van het arbeidsaanbod in de verzorgende sector levensgroot op ons af komen. Er zijn nu al tekorten, terwijl de grote instroom van babyboomers in de verzorgingstehuizen nog moet beginnen. Wat zijn hier de theoretisch mogelijke oplossingen? Men kan jonge arbeidskrachten halen uit de EU-landen, waar de demografische verhoudingen anders liggen, met name uit Polen en Ierland, twee traditioneel katholieke landen, die overigens snel van karakter veranderen. Zou dit een oplossing zijn en tevens een bijdrage aan Europese integratie, vanwege het vrije verkeer van personen en goederen? Duitsland is hier huiverig voor en heeft bij de toetreding van nieuwe landen twee jaar uitstel gevraagd en gekregen voor dit vrije verkeer, vooral uit de aangrenzende landen. Nederland wil eigenlijk het Duitse voorbeeld wel volgen, maar ik vraag me af of dit standpunt over tien jaar nog te handhaven zal zijn.

Tweede oplossing: kunnen jonge mensen in eigen land niet in het kader van sociale of vervangende dienstplicht, zoals Duitsland die gelukkig nog steeds kent, voor een tijd ingeschakeld worden in de verzorgende sector? Daar kleven

veel juridische en andere bezwaren aan, maar als er op vrijwillige basis door jonge mensen betaalde zorg wordt verleend, bijvoorbeeld naast de studie, dan zou dit een proeve van maatschappelijke solidariteit zijn, die niet afgedwongen is. Warme solidariteit tegenover de verplichte, collectieve solidariteit. Derde oplossing: laat de jonge ouderen, bijvoorbeeld van vijfenvijftig of zestig jaar en ouder, zorgen voor de oude ouderen. Deze gedachte heb ik ook reeds vermeld bij de arbeidsparticipatie. Alle systemen grijpen uiteindelijk in elkaar en ondersteunen elkaar. De verhoging van arbeidsparticipatie van oudere werknemers levert een bijdrage aan de tekorten in de zorgverlening. Als het lukt is het slim beleid, maar het vergt een omslag in de bestaande attitudes tegenover zowel zorg als arbeid.

Ten slotte de kosten van de zorg. Ik voorzie hier een ontwikkeling waar het driepijlersysteem van de pensioenen ook toepasbaar blijkt te zijn voor de gezondheidszorg en vooral voor de persoonlijke zorg: een universeel en verplicht systeem van ziektekostenverzekeringen voor een basispakket, dat niet zeer uitgebreid zal zijn, een tweede pijler van collectieve particuliere aanvullende verzekeringen en ten slotte een individueel-particuliere aanvulling naar eigen behoefte. Dit laatste zouden ook particuliere verzekeringen kunnen zijn voor toekomstige zorg, die jonge mensen op jonge leeftijd afsluiten voor later. Het is moeilijk voorstelbaar dat jonge mensen op deze wijze al ver vooruitkijken. Maar dat is precies de culturomslag waar de vergrijzing toe zou moeten leiden. De ouderen, over wie nu de prognoses voor de jaren 2030 en 2040 worden gemaakt, zijn de nu 25-jarigen die een eigen leven gaan beginnen en volop op de arbeidsmarkt intreden. Zouden die jongeren niet naast het afsluiten van hypotheek en andere voorzieningen, ook in hun latere zorgbehoeften moeten leren voorzien?

Ouderen moeten langer jong en fit proberen te blijven en zich niet te snel te oud wanen, jongeren moeten vroegtijdig leren denken aan hun oude dag. Als deze nieuwe culturele noties vanzelfsprekende normen worden, dan zal de vergrijzing geen plaag worden, maar het natuurlijke gevolg van een welbesteed leven.

Literatuur

- Boender, C.G.E., S. van Hoogdalem, R.M.A. Jansweijer en E. van Lochem, *Intergenerationele solidariteit en individualiteit in de tweede pensioenpijler: een scenario-analyse*, Werkdocumenten WRR, Den Haag 2000
- Dykstra, P. en J. Gierveld, Huwelijksgeschiedenissen en informele en formele hulp aan ouderen, in: *Bevolking en gezin*, 3, p. 35-61, 1997
- Komter, A., J. Burgers en G. Engbersen, *Het cement van de samenleving*, Amsterdam 2001

- Lasslett, P., *A Fresh Map of Life, The Emergence of the Third Age*, Londen 1989
- Raffelhüschen, B. en Th. Jägers, *Generational Accounting in Europe*, European Commission, nr. 6, 1999
- Rossi, A.S. en P.H. Rossi, *Of Human Bonding, Parent-Child Relations Across the Life Course*, New York 1990
- Schabracq, M., *De Droomfabriek*, Utrecht/Antwerpen 2003
- Schuyt, K. en E. Taverne, *1950: Welvaart in Zwart-Wit*, Den Haag 2000
- Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid, *Generatiebewust beleid*, Rapporten aan de regering, nr. 55, Den Haag 2000

ZORGZAAMHEID EN ZORGVULDIGHEID IN DE GEZONDHEIDSZORG

1. Inleiding: van diaconie tot zakelijke dienstverlening

In den beginne werd zorg uit nood geboren. Dat is niet alleen historisch zo; ook begripsmatig ligt het primaat van zorg bij het lenigen van lichamelijke of geestelijke nood, de eerste hulp bij ongelukken en ander leed. Het beeld van nonnen en diaconessen, bijvoorbeeld in het uit de dertiende eeuw stammende hospitaal van Brugge, komt naar voren. Voor Gods eer, pro Deo, beoefenden deze vrouwelijke religieuzen de werken van barmhartigheid en door deze oerbeelden wordt het verlenen van zorg nog steeds geassocieerd, naar mijn mening ten onrechte, met vrouwelijke arbeid en vrouwelijke eigenschappen. Soms ging men zo in het gebed op dat men de zieken vergat. Veel ziekenhuizen en zorginstellingen, veelal ontstaan aan het begin van de twintigste eeuw, zijn verbonden aan de geschiedenis van religieus geïnspireerd particulier initiatief.

In enkele stadia kwam men tot de hedendaagse zakelijke sfeer van verzorging en verzekering. Eerst werden de onbetaalde religieuzen bijgestaan en later vervangen door vrijwillige hulpverleners, die met de mantel der liefde de oorsprong van de latere mantelzorg vormden. Spoedig daarna kwam het volle accent te liggen op de professionele hulpverleners met medisch-wetenschappelijke opleidingen. De medische wetenschap heeft vooral na de Tweede Wereldoorlog een enorme vlucht genomen en zij heeft het karakter van zorg definitief veranderd. Men kan deze ontwikkeling zowel zien in de samenstelling van de besturen van ziekenhuizen als in de inrichting van die ziekenhuizen zelf. De eerste ziekenhuizen werden opgericht en bestuurd door geestelijken en/of andere stedelijke notabelen, waar artsen bij aanschoven. Later werden artsen zelf de belangrijkste vertegenwoordigers van ziekenhuizen en schoof een enkele geestelijk moderator nog even aan aan de bestuurstafel. Dat was het hoogtij van het professionele stadium. De geschiedschrijving van individuele ziekenhuizen biedt boeiende stof: van de volle ziekenzalen met zesendertig tot veertig bedden tot aan de modernere zalen met vier tot zes bedden. Van kapel en één operatiekamer tot de multifunctioneel inzetbare operatie-units per afdeling.

In het volgende stadium komt er eerst naast de arts de manager, maar niet veel later verliezen de professionals terrein aan de 'echte' managers, die niets anders meer doen dan leidinggeven. Deze overgang roept de grote vraag op naar de reikwijdte van de professionele autonomie en naar de tegenwoordig vaak geconstateerde uitholling van professionele zelfstandigheid en dienstverlening. De managers worden echter steeds meer aangesproken en aangestuurd door de grotere financiële instellingen, die zich vooral toeleggen op zakelijke dienstverlening. Zorg is een product geworden, dat op de markt wordt gezet. Ook deze laatste gang weerspiegelt zich in de veranderde samenstelling van besturen, waar industriële ervaring meer en meer gewenst wordt geacht.

Ik wil deze gang van pro-Deohulpverlening naar zakelijke dienstverlening zo onbevangen mogelijk beoordelen. Het zijn naar mijn mening transformaties van zorgsystemen, die telkens nieuwe en vaak verbeterde zorg opleverden, ieder met eigen accenten en in een veranderde maatschappelijke context. Want ook het goed beheren van instellingen kan zorg heten. Ik wil herinneren aan de etymologische oorsprong van 'cure and care', dat gelegen is in het Griekse woord *kurios*, dat heer betekent en dat zowel tot de Latijnse *curator*, de beheerder van gelden en hoeder van personen, als tot de Romeinse Curie geleid heeft. Zorgen is geenszins een vrouwelijke bezigheid. Het goede beheer (runnen of managen) van een ingewikkelde instelling is een verdienste op zich en kan tot eenzelfde vreugde en instemming leiden als de persoonlijke zorg voor zieken. Zorgen dat iets gebeurt en dat het goed gebeurt kan ook intrinsieke bevrediging schenken.

De historische ontwikkeling levert aldus inzicht in de huidige mengeling van lagen in de zorg:

- belangeloze inzet voor mensen in nood, vaak als persoonlijke roeping ervaren;
- vrijwillige hulp en steunverlening;
- professionele, wetenschappelijk verrijkte zorg;
- adequaat zakelijk beheer.

Het vinden van de juiste verhouding tussen deze vier historische zorglagen, en tussen de daaraan gekoppelde belangen is de momentane opgave voor de zorg als sector. Geen van deze vier mag de andere overheersen of wegdrrukken.

Gelijk opgaand met deze ontwikkeling van zorg, in de laatste vijftig jaar, maar er toch relatief los van staand is enerzijds de enorme verhoging van persoonlijke autonomie, zeggenschap van personen over hun eigen bestaan, gedragen door een uitgebreid stelsel van individuele rechten, anderzijds de nogal spectaculaire verbetering van wetenschappelijke kennis en daaruit voortvloeiende technieken. De persoonlijke autonomie werd zichtbaar in de groei van patiëntenrechten en patiëntenbescherming, in de individuele behandelingsovereenkomst en in de

groei van een bewustzijn van rechten bij veel burgers (nog steeds niet bij allemaal): eenieder heeft recht op de beste zorg ten behoeve van de eigen gezondheid. De moderne zorg staat volledig in het teken van voluntarisme. Hier doet zich naar mijn mening een nog niet volledig begrepen tegenstrijdigheid voor: de persoonlijke autonomie suggereert een toegenomen maakbaarheid, nu niet van de samenleving, maar wel van het eigen leven en de eigen lichamelijke gesteldheid. De techniek staat bijna voor niets en is een zegen voor wie vitale functies ontbeert. Leve de techniek als onderdeel van de zorg. Maar de toegenomen medische wetenschap brengt ook steeds meer kennis voort juist over de gedetermineerdheid van ons lichamelijk en misschien ook wel ons geestelijk gestel en van onze toekomstige kwaal en kwel. Ik ben zeer benieuwd wanneer en onder welke omstandigheden de voortgaande voluntaristische trend in de gezondheidszorg gaat botsen met de voortgaande deterministische inzichten en welk nieuw mengsel van zorg en verzekering uit deze botsingen zal worden geboren. Toenemend inzicht in die gedetermineerdheid leidt meestal tot meer ingrepen of interventies.

Ik concludeer uit dit noodzakelijk korte overzicht van ontwikkelingen dat de richting van de zorg moeilijk te peilen valt: de vier historische zorglagen kunnen zich verbinden met uiteenlopende trends, en eigenlijk heeft niemand een echt goede visie op de toekomstige ontwikkeling van de gezondheidszorg als geheel. De angst dat een dominant zakelijke dienstverlening de persoonlijke aandacht en zorg van artsen en verpleegkundigen geheel zal wegdrücken is even reëel als de verwachting dat de autonome behoeften van mondige mensen aan zorg en gezondheid schier onbegrensd en oneindig zullen blijken te zijn. Hoe kan de gezondheidszorg tussen deze twee klippen door zeilen?

2. Zorgzaamheid en zorgvuldigheid

Op dit punt van mijn betoog aangekomen, lijkt het me juist om de verborgen bronnen van de gezondheidszorg aan te boren, zijnde twee steeds minder genoemde en daarmee ook steeds minder geanalyseerde menselijke activiteiten: zorgzaamheid en zorgvuldigheid. Ik heb de stille hoop dat met het vestigen van de aandacht op deze twee ondergesneeuwde activiteiten een nieuwe impuls uitgaat op het vinden van een juist evenwicht tussen de zorglagen en de vaak tegenstrijdige belangen en tendenties in de gezondheidszorg.

We worden rijker, de laatste vijftig jaar heeft een verviervoudiging van het welvaartspeil van de Nederlandse burger plaatsgevonden. Maar wordt die ook gelukkiger? Er is vaak weinig verband tussen toegenomen materiële welvaart en lichamelijk en geestelijk welzijn. We stoppen steeds meer geld in de zorgsystemen, maar er wordt aan getwijfeld of de zorg er beter door geworden is. Hoe komt dat nu? Zijn onze verwachtingen te hooggespannen? Maken we niet de

juiste afwegingen tussen de ingewikkelde dimensies van zorg en tussen de over elkaar gestapelde zorglagen? Zijn we met de grote nadruk op persoonlijke autonomie, op het individuele belang, wel op de goede weg om zorgsystemen te sturen en richting te geven? Heeft misschien Richard Zaner gelijk met zijn trefzekere formulering dat niet de eigen autonomie aan de basis van de gezondheidszorg ligt, maar juist het respect voor de autonomie, voor de eigen identiteit en voor het leven van ánderen, vooral diegenen die uiterst kwetsbaar zijn geworden door ziekte, verminkingen, of door de vernietigende zekerheden van genetisch bepaalde ziekten en defecten. Hij maakte deze opmerking, zoals hij zelf schreef, 'na vele jaren gewerkt te hebben in de medische wereld en in de gezondheidszorg, de laatste twintig jaar in de klinische en onderzoeksfeer'. Hij schreef dit in zijn recente studie *Conversations on the edge, narratives of ethics and illness*, gesprekken aan de rand van het bed, met velerlei patiënten, onder wie zijn eigen dement geworden vader. Zijn observatievermogen van wat zieken beweegt en beroert, van wat zij verwachten van een arts of juist niet verwachten, en de wederkerige motiveringen van artsen en verpleegkundigen, brengt naar voren dat de enige basis van moreel handelen in de gezondheidszorg niet het eigen nut, het eigen belang, de eigen wensen en verlangens zijn, maar juist het besef dat de grote toevalligheid van ieders medisch lot, in feite van ieders gezondheid, het respect voor de uiterste kwetsbaarheid van andere – zieke en afhankelijke – mensen voortbrengt. Hun lot kan ook het onze zijn of worden (Zaner 2004: xiii).

Hoever staat dit helder verwoorde inzicht van een klinisch onderzoeker af van het mensbeeld dat ten grondslag gelegd is aan de nieuwe Zorgverzekeringswet, waarin het eigen belang volledig domineert en waarin verzekeringsmaatschappijen worden aangespoord én elkaar aansporen om dagelijks te adverteren met boodschappen als 'nu ons gezin voltooit is, hoeven we lekker niet meer te betalen voor de extra kosten van een bevalling, en dus kiezen we voor de goedkopere polis'. Geen solidariteit tussen lotgenoten meer, maar de grootst mogelijke differentiatie van risico's, van maand tot maand bijgehouden. Geen premiesolidariteit meer in het besef dat de toevalligheden van het lot geëgaliseerd kunnen worden. *Good luck drives out bad luck*. Het gelukkige toeval dat je een jaar niet naar de dokter of naar het ziekenhuis hoeft, wordt nu geldelijk beloond en vloeit vooral terug in de privé-kassen van zeer zelfverzekerde verzekerden, met een aangewakkerd gevoel van onaantastbare autonomie en een ijzersterke, onverwoestbare gezondheid, kortom het zelfbeeld van een hooggeschoolde, goedbetaalde, goedgeinformeerde en in een schoon bed geboren dertigjarige jonge *urban professional*. Als je het zo formuleert, klinkt het absurd, maar de idee dat ziekte en gezondheid met onvoorzienbare kwetsbaarheid, gewoon pech, of toevalligheden te maken heeft, wordt op deze manier wel erg snel uit het collectieve bewustzijn geweerd en verwijderd. Naar mijn mening tot schade van ieders geestelijke en lichamelijke

gezondheid. Zou het ook anders kunnen? Zouden zorgsystemen met behoud van zakelijk beheer toch meer recht kunnen doen aan het onvervalste inzicht dat respect voor de kwetsbaarheid van zieken en andere afhankelijke personen de dragende gedachte van zorgverlening zou dienen te zijn?

3. Vijf eenvoudige vragen

Ik zoek het antwoord op deze naar richting zoekende vragen in een samenhangende analyse van de bestaande behoeften aan zorg en de vele manieren waarop zorg kan worden verleend, kan worden georganiseerd en kan worden gefinancierd. Hierbij kan een simpel schema, geënt op de theoretisch doorwrochte pentade (vijfhoek) van Kenneth Burke (1968, 1962) uitstekend van pas komen. Vijf eenvoudige vragen staan centraal.

- a. Wie heeft zorg?
- b. Door wie wordt deze gegeven?
- c. Wat wordt aan zorg gegeven of verleend?
- d. Hoe wordt de zorg georganiseerd?
- e. Hoe wordt de zorg gefinancierd?

Zowel de ‘wie-vraag’ als de ‘wat-vraag’ laat grote variatie in behoeften aan zorg zien, die niet te gemakkelijk over één kam geschoren kunnen en dus ook niet mogen worden. Er is niet alleen het onderscheid tussen *cure* en *care*, maar binnen deze bekende onderscheiding liggen nog uiteenlopende categorieën. De curatieve zorg is zeer sterk geconcentreerd op helen: heel maken wat stuk is gegaan, beter maken en repareren, defecten wegnemen en afwijkingen zoveel mogelijk, naar een Algemeen Lichamelijk Patroon, bijwerken. Op deze ‘heelkunde’ berust de door de ervaring gesterkte gedachte van de verlossende en helpende hand van de medische wetenschap. Maar vooral in de laatste twintig jaar wordt de kern van de medische maakbaarheid doorgetrokken naar sterkere vormen van maakbaarheid: mooier maken, het leven langer maken, nieuw leven maken door middel van technische processen en kunstmatige ingrepen bij het ontstaan van leven. Uit deze opklimmende reeks van maakbaarheden is de culturele norm ontstaan dat de samenleving mogelijk moet maken wat allemaal mogelijk te maken is. Medische maakbaarheid berust op een diep verankerd cultureel verwachtingspatroon dat zichzelf versterkt: de oudere vormen van maken en de daarmee gepaard gaande kennis en prestige hebben de nieuwere vormen van maakbaarheid als vanzelf opgeroepen. De maakbaarheid van natuur en lichaam heeft vervolgens ook de maakbaarheidsgedachte in de sociale sfeer bespoedigd. Ook het *recht* op gezondheid wordt maakbaar, zonedig door een beroep op de rechter om een bepaalde behandeling (dotteren) of een plaats in een verpleeghuis af te dwingen. Al

deze maakbaarheid doet de kwetsbaarheid van lichaam en geest haast vergeten (Schuyt 1995: 55).

Maar de algemene zorg, de *care*, is niet minder gedifferentieerd. Er is zorg nodig voor hen die niet meer beter kunnen worden, tegen alle kennis en verwachtingen in: de stervenden, de ongeneeslijk zieken, de chronisch zieken, de geesteszieken. Voor deze groepen is er geen marktwerking te bedenken. Er wordt een beroep op ons gedaan en *déze* vraag om hulp en bijstand kan niet met een keuze uit talloze aanbiedingen beantwoord worden. Het begrip 'zorgaanbieders' zet ons hier op het verkeerde been en leidt tot bitterheid, die boven op de teleurstelling om het onverwacht wrede lot en het niet volmaakte lichaam komt. Als de zorg onder druk staat en in de knel komt, zijn het juist deze oeroude vormen van hulpverlening en leniging van nood, die het eerst worden afgeschoven op ... ja op wie eigenlijk? Leefden de diaconessen nog maar. Ons huidige model van zorg en zorgverzekering is bijna uitsluitend gericht op de gezonde mondige burger, bij wie geen twijfel en wanhoop bestaan.

Bij een tweede categorie van zorgbehoevenden leeft nog de hoop op beterschap: de gehandicapten, al of niet tijdelijk; de tijdelijk zieken, de nazorgpatiënten, de cliënten van de thuiszorg, de lopende patiënten in therapie of in psychotherapie. De aard en de kwaliteit van de zorg aan deze groepen kunnen ervoor zorgen dat hun hoop tot beterschap leidt of dat die toch omslaat in wanhoop door verwaarlozing van zorg, bureaucratische onverschilligheid of lange tot zeer lange wachttijden. Al deze vormen van kwalitatief verantwoorde zorg staan thans onder druk.

Cynisme over de zorg heeft vaak al toegeslagen bij verslaafden en ex-verslaafden, of bij onverbeterlijke criminelen (verslaving en criminaliteit gaan vaak samen), die afhankelijk zijn van onze publieke en particuliere zorginstellingen. Reïntegratie van deze zorgafhankelijke zorgvermijders is een hele toer, en ook bij deze groepen zie ik weinig terug van de modelburger, die rationeel weet te kiezen tussen allerhande verlokkelijke zorgaanbiedingen.

Gelukkig wordt dit enigszins sombere beeld bijgekleurd bij de oude en bekende bevolkingsgroepen die object zijn van categorale zorg: de kleuters op de consultatiebureaus, de weeskinderen, de jongeren, de immigrantengezinnen met meervoudige problemen, de ouderen, medische en psychische hulp aan vreemdeling en vluchteling, de hoogbejaarden, die nog zelfstandig kunnen aanleunen tegen de samenleving. Bij deze groepen is de vraag naar hulp en steun te doorgronden en enigszins vooruit te berekenen. De ondersteuning, in de nieuwe Wet op de Maatschappelijke Ondersteuning (wmo) geregeld, kan zich vooral ook gaan richten op het helpen zichzelf te helpen. Zelfredzaamheid als doel, zorg als maatschappelijk inzetbaar middel.

Ik hoop dat het inmiddels duidelijk is dat de grote variëteit aan noden en behoeften aan hulp, door de organisatie en financieringssystemen ervan niet ver-

loren mag gaan. Bijstand in stervensnood en de dagelijkse zorg aan demente ouders vragen eenvoudig om een andere houding, een andere benadering en meer tijd dan in groepsverband georganiseerde bejaardengymnastiek. Zorgsystemen moeten flexibel op deze variëteit afgestemd worden.

De vragen door wie de hulp wordt gegeven en wat de inhoud is van de hulpverlening hangen nauw met elkaar samen. Een mantelzorger is geen beroepsbeoefenaar en hoeft dat ook niet te worden. Soms doet de techniek wonderen en gaat het vooral om een tijdige aanvraag voor een slim apparaat en een snelle mogelijkheid tot financiering. Welke hulp wordt zoal gevraagd en kan worden gegeven? Ik noem de professionele hulp, deskundige bijstand en voldoende informatie. Daarnaast kan, mede door deskundige adviezen, goederen en technische hulpmiddelen het leven van zieken en afhankelijk geworden personen worden verlicht (van looprek tot rolstoel en van steunzolen tot een kunstgebit). De prothesen van het lichaam, die in feite functioneren als meer of minder geslaagde substituten van vitale functies, helpen nog steeds veel bij het draagbaar maken van het lot van pechvogels; veel meer, zou ik durven beweren, dan de prothesen van de geest, zoals ik de extensie van de menselijke fantasie in film, videoclip en televisiesoaps zou willen benoemen. Zoals DNA een zegen is voor het strafrecht, zo is de medische techniek een zegen voor de zorg en zal de DNA-kennis nog meer zegeningen kunnen herbergen.

Andere hulp zijn geld, goede woorden, aandacht, tijd en rechten, bijvoorbeeld op een rugzakje, dat zelf weer goed is voor zelfgekozen hulpverlening. Geen van deze zijn zonder ambivalenties. Neem bijvoorbeeld het schaarse goed aandacht. In de gezondheidszorg is een constant gevecht gaande om aandacht en er wordt vaak geklaagd om de te geringe tijd en aandacht gegeven aan patiënten. Hier kunnen subjectieve verwachtingen en objectieve verrichtingen uit elkaar lopen. Van de intensieve aandacht bij operaties en op de *intensive care* merken patiënten letterlijk niets (althans het is niet de bedoeling dat ze wakker worden), terwijl daar de zorgvuldigheid en zorgzaamheid optimaal geconditioneerd zijn. De aandacht bij verzorging en klinische nazorg is wel een pijnpunt in vele zorginstellingen.

Het is een interessante vraag in hoeverre de computer hierbij – in de interactie tussen hulpverlener en patiënt of cliënt – kan helpen. Kunnen computers zorgen? Of iets minder absoluut gezegd: kunnen ze helpen bij de zorg? Theoretisch natuurlijk wel, maar wat mij opvalt is dat dit heerlijke instrument, de pc, ook een nieuw probleem scheidt. De pc kan namelijk tussen patiënt en arts, zelfs tussen patiënt en secretaresse in gaan staan. Immers, die patiënt zit niet meer alleen tegenover de arts, maar al haar of zijn gegevens zitten in de computer. Van de tien minuten dat een gesprek of consult soms duurt, zit de arts dan 7 à 8 minuten op zijn scherm te turen: O, u bent die en die: u heeft, zie ik hier, vorige week die en

die behandeling gehad, enzovoort. De van vroeger befaamde klinische blik heeft nu een blauw oog of scherm erbij gekregen. Zelfs met alle moderne middelen blijft hulpverleners een moeilijk vak. Ik zou willen stellen dat de instelling tot zorgzaamheid richting dient te geven aan de wederzijdse interacties.

Die zorgzaamheid zou ik dan willen omschrijven als het juiste evenwicht, de juiste *fit*, tussen de vraag van de patiënt of cliënt, en de daarbij passende inhoud van de hulpverlening, gegeven door de meest aangewezen hulpverlener; dus tussen de wie-vraag en de wat-vraag en tussen de verschillende vormen van het wat.

4. Kenmerken van zorgzaamheid

Hoe komen we tot de juiste *fit* tussen de vraag om zorg en de daarbij passende inhoud van de hulpverlening? Kan je met een rugzakje aandacht kopen? Vraagt de patiënt om aandacht en wordt daar geen aandacht aan besteed in de zorg of is er eigenlijk geen tijd voor, dan is er een gebrek aan zorgzaamheid. De aandacht kan uiteraard door verschillende en door wisselende personen gegeven worden. Vraagt een gehandicapte patiënt vooral om een handig hulpmiddel, dan bestaat zorgzaamheid uit een efficiënte zakelijke handeling om dat mooie, verlossende ding zo snel mogelijk ter plekke te krijgen. Op deze wijze omschreven kan zorgzaamheid inderdaad gezien worden als de bron, waaruit de gezondheidszorg ontspringt.

In de juiste *fit* tussen vraag en antwoord komen nog enkele kenmerken van zorgzaamheid naar voren. Zorgzaamheid vereist zorgvuldigheid in handelen en beslissen. Zorgzaamheid en zorgvuldigheid zijn de tweelingwaarden van de zorg. Beide krijgen veelvuldig te maken met integriteit en intimiteit in de relatie tussen hulpgever en hulpontvanger (opvallend dat we hier de woorden geven en ontvangen blijven gebruiken en niet, zoals bij werkgever en werknemer, van geven en nemen). Een zorgrelatie is geen gewóón contract, maar een dubbelzinnige relatie van macht en afhankelijkheid. Vragen als ‘Wat is de kwaliteit van leven van een demente bejaarde, van een ongeneeslijk zieke, van een mentaal achterblijvend kind?’ krijgen in die relatie een persoonlijk antwoord. Een noodzakelijk element van zorgzaamheid is derhalve het respect voor de autonomie, integriteit en intimiteit of privacy van een andere persoon. Wie voor iemand zorgt gaat een *commitment* aan, een bewust gewilde persoonlijke verplichting, die tot handelen aanzet (Blustein 1991). De filosoof Harry Frankfurt benadrukt in zijn veel aangehaalde artikel *The importance of what we care about*, precies deze eigenschap van zorgverlening, namelijk dat de zorg die men voor iemand heeft of aanneemt, een morele toewijding impliceert voor die persoon in kwestie. Het wordt onderdeel van het levensontwerp van de verzorger en diens zelfgekozen

existentiële waarden (Frankfurt 1988: 93-94). Het utilisme als leidraad voor zorg en zorginstellingen ondermijnt deze intrinsieke eigenschap van zorg, omdat het het onpersoonlijke, geaggregeerde algemene goed stelt boven het persoonlijke lot van mensen. De waarde van het zorgen kan zo in conflict komen met de prijs van de zorg.

5. Het beginsel van solidariteit en het beginsel van verzekering

Dit laatste brengt mij bij de andere aspecten van de zorg: de vraag naar de organisatie van de zorg en naar de financiering. In de organisatie van de zorg is een ontwikkeling te zien van kleinschalige semi-publieke organisaties (de oude en vertrouwde ziekenfondsen) naar grootschalige particuliere zorgverzekeringsmaatschappijen. In de financiering zien we, mede onder invloed van de privatisering, een grotere spanning optreden tussen het beginsel van solidariteit (met risicodeling achteraf) en het beginsel van verzekering (met risicodeling vooraf). De verzorgingsstaat is een bonte mengeling geworden van deze twee systemen, die niet zo onbekommerd met elkaar zijn vervlochten en naast en door elkaar heen bestaan (Van Parijs 1996: 22). In het nieuwe stelsel van de zorgverzekeringswet is die spanning nog steeds te snijden, althans waar te nemen: een solidariteitsstelsel voor iedereen zonder risicoselectie en zonder premiedifferentiatie voor een speciale categorie of groep, en met acceptatieplicht en verevening. Dit voor een bepaald, door de politiek te bepalen basispakket. Aangevuld met een zuiverder verzekeringsstelsel van aanvullende verzekeringen, waar de variatie in vragen én wensen veel groter kan zijn en, naar ik vermoed, ook zal gaan worden. Premiedifferentiatie, ook naar persoonlijke of groepskenmerken, kan een grotere rol gaan spelen. De bedoeling van de stelselwijziging is duidelijk: meer articulatie van de vraag en meer duidelijkheid over de prijs die men voor zorg moet en wil betalen. Dat was immers een blijvende zwakheid van de vroegere omslagstelsels van solidariteit. Articulatie van de zorgvraag is een onderdeel van de zorgzaamheid, nu niet van persoonlijke hulpverlening, maar van zorgzaamheid als systeemkenmerk, als de juiste *fit* tussen de dragende waarden van de organisatie, het beheer en het financiële stelsel. Het zorgen dát de zorg zo goed en zorgvuldig mogelijk verleend wordt is minstens even belangrijk als het zorgen voor de beterschap van personen. Op zichzelf hoeft het nieuwe zorgverzekeringsstelsel zorgzaamheid, zoals ik die in het eerste deel van mijn betoog heb omschreven, niet in de weg te staan. Maar ik zou er wel drie kanttekeningen bij willen plaatsen.

De gigantische operatie zou niet alleen budget-neutraal, maar ook ideologie-neutraal moeten kunnen verlopen. Ik bedoel hiermee dat de existentiële kenmerken van zorgverlening, de persoonlijke roeping, de professionele autonomie en het *commitment* idealiter kunnen blijven bloeien en groeien, ook en misschien wel

juist door het nieuwe stelsel. Maar de voorwaarden voor een dergelijke ondersteuning van een *ethics of care* zijn niet gunstig. Ik wijs op het volgende. Door de rol van de grote, particuliere verzekeringsmaatschappijen is het risico aanwezig (niemand kan precies schatten hoe groot dit is) dat het verzekeringselement in het financiële stelsel het solidariteitselement zal gaan wegdrücken en met name via de druk op de te contracteren hulpverleners en hulpverlenende instellingen, die met elkaar gaan concurreren op de markt van verzekeringen, en indirect dus op 'de markt van welzijn en geluk'. Geldelijk gewin en verlies treden zo de hulpverleningsrelatie binnen. Dat deed het vroeger natuurlijk ook al, maar minder expliciet en uitgerekend en voorzien van duidelijk afgepaalde solidariteitskaders. Een solidariteitssysteem geeft theoretisch en vermoedelijk ook praktisch meer ruimte voor zorgzaamheid en zorgvuldigheid, voor intensieve zorg.

Ten tweede worden de grote maatschappijen wel een erg grote broer. *Big brother* in private verschijning, als particuliere onderneming. Wie vroeger zoveel kritiek had op een bemoeizuchtige overheid in een overbezorgde verzorgingsstaat – met alle *moral hazards* van dien – zal nu met een ironisch oog moeten toekijken hoe particuliere gigantische organisaties bemoeienis gekregen hebben met talloze aspecten van ons individuele bestaan: onze ziektegeschiedenissen zijn bij hen bekend, onze levens verzekerd, onze vakanties geboekt, onze sportactiviteiten gecontroleerd, onze voedingsgewoonten op termijn en onder invloed van premiekortingen aangemoedigd. Kortom de verzorgingsstaat is in een tiental jaren veranderd in een bijna complete levensreisverzekering bij een zestal grote maatschappijen. Bij de controle hierop hebben weinigen iets te zeggen. Het beroepsgeheim van de arts én de privacy van patiënten of cliënten zijn door de gigantische mogelijkheden van koppeling van alle gegevens niet heilig meer. De politieke controle, die er vroeger nog was op de semi-publieke zorgsystemen, is mee verschoven en zal in de toekomst verminderen. Het is zelfs niet ondenkbaar, integendeel, zeer waarschijnlijk, dat deze onderlinge waarborgmaatschappijen, want dat zijn ze nog steeds, in buitenlandse handen zullen vallen. Een interessante vraag hierbij wordt dus: kunnen we, net als in andere maatschappelijke stelsels zoals het onderwijs, de grote morele voordelen van kleinschaligheid behouden zonder de kostbare wetenschappelijke expertise en hoogwaardige hulp te verliezen? Hoe kunnen groot en klein toch samen sterk en zorgzaam zijn?

Een derde en laatste kanttekening: degenen die wijzen naar de Verenigde Staten als hét model en nastrevenswaardig voorbeeld van een op individualistische leest geschoeide gezondheidszorg, laten vaak de schaduwkanten ervan onbelicht: talloos veel miljoenen onverzekerden en een kwart van de bevolking levend onder de officiële armoedegrens.

6. De eigen verantwoordelijkheid voor een gezond bestaan

Met dit schrikbeeld van grote groepen die geen beroep kunnen doen op verzekerde gezondheidszorg kom ik als vanzelf op het belang van bestaande publieke gezondheidsinstellingen, die als taak hebben de gezondheid van alle burgers te bewaken en te bevorderen en die de generale preventie beogen. In plaats van ziektebestrijding wordt het belang van gezondheidsbevordering al heel lang onderkend. *Community health care* is een ingeburgerd begrip en is vooral op die plaatsen succesvol, waar grote tekorten in gezondheid en zorg, onder andere door armoede, van binnen uit de gemeenschap werden bestreden. Beter voorlichting, kennis en scholing, implementatie van praktische hygiëne en vooral de verbetering van levensomstandigheden maakten de gemeenschappen beter, in twee betekenissen van het woord beter. Door een gemeenschappelijke taak werd gezondheid een levensvatbare zaak. Kleinschalige projecten in ontwikkelingslanden in de derde wereld en in armoedewijken in de grote steden van het Westen kunnen model staan voor deze vorm van gezondheidsbevordering. De sociaal onderzoekers Marc Pilisuk en Susan Parks noemden het *The healing web*, een netwerk, dat met helpende hand heelt (Pilisuk en Parks 1986).

De projectie hiervan naar de hedendaagse eigen samenleving roept enkele vragen op. Immers, is de welvaart in onze samenleving al niet zodanig gegroeid dat de levensomstandigheden niet meer zo deprimerend genoemd kunnen worden om meteen met elkaar aan de slag te gaan? Ik denk dat de optimisten zich hier vergissen. De sociaal-economische gezondheidsverschillen in ons land nemen weer toe, vooral bij jongeren uit de lagere sociale klassen (slechtere voedings- en leefgewoonten). En de verschillen worden zelfs significant groot, indien we onze blik wenden naar de vele immigrantenfamilies in ons land. De preventieve gezondheidszorg bij deze groepen – denk aan de consultatiebureaus, waar bijna honderd procent van de immigrantenvrouwen met hun kinderen verschijnen – is een urgent algemeen belang en de moeilijkheden die de praktijk laat zien zijn enorm groot: culturele misverstanden zijn aan de orde van de dag, diepliggende culturele normen en waarden worden in gezondheidsprogramma's losgewoeld, zoals de positie van vrouwen in de islamcultuur. De gezondheidszorg is maar mondjesmaat voorbereid op de omstandigheid van veel gekleurde patiënten en cliënten, waar de kleur niet staat voor 'roodvonk' maar voor een radicaal andere levens- en denkwijze. Er is één groot voordeel bij deze groepen: er is vaak een levende gemeenschap, zodat *community health care* een realistische voedingsbodem kent.

In tegenstelling hiermee is het meest opvallende van het hedendaagse streven naar gezondheidsbevordering dat dit in een volkomen individualistisch kader wordt geplaatst. Eigen verantwoordelijkheid eerst, zou luidt het devies. Waar zijn

in onze samenleving dan de gemeenschappen gebleven die kunnen functioneren als natuurlijke netwerken met aansporende kracht? Is het niet-geanticipeerde gevolg van de vele verzorgingsarrangementen in de Nederlandse verzorgingsstaat niet geweest het verdwijnen van de gemeenschap: de buurtgemeenschap, de hechte religieuze gemeenschap, de academische gemeenschap, de werkgemeenschap? Als ze zijn verdwenen, zijn ze dan nog terug te halen?

In de grote nadruk, die thans wordt gelegd op de eigen verantwoordelijkheid voor gezondheid zit iets paradoxaals. Kan je wel verantwoordelijk of zorgzaam zijn voor jezelf? Zijn 'zorgen voor' en 'verantwoordelijkheid dragen' geen overdrachtelijke werkwoorden meer? Je bent verantwoordelijk voor iets of iemand. Iemand die verantwoordelijkheid draagt heeft een object buiten zichzelf. Hoe is de verhouding tussen autonomie, voor jezelf een norm bepalen, en verantwoordelijk zijn voor de eigen gezondheid? Is het misschien zo te begrijpen dat met het oog op de steeds hogere collectieve kosten voor de gezondheidszorg van een ieder gevraagd mag worden zich in te spannen om die collectieve kosten te drukken. Je bent mede verantwoordelijk voor het geheel en daarom moet je voor jezelf en voor een gezonde levenswijze leren zorgen. Grote nadruk op de autonomie van het eigen subject drijft de kosten van de zorg op: als we individueel allemaal onbegrensde zorg wensen, dan klappt het collectieve stelsel uit elkaar. Als we ons dáár voor verantwoordelijk voelen, is een eigen verantwoordelijkheid te beredeneren en wordt zelfzorg een nieuwe plicht. Dat is geenszins vanzelfsprekend. Want waarom zouden we niet een zorgeloos en onbekommerd bestaan mogen leiden, autonome burgers als we zijn? Als je jezelf of je gezondheid verwaarloost, riskante gewoonten ontwikkelt, drinkt en rookt dat het een lieve lust is, is dat dan niet jouw zaak en een prachtig staaltje zelfredzaamheid? Heeft de overheid eigenlijk wel een recht voor te schrijven welke levensstijl burgers dienen te ontwikkelen? De normatieve vraag is minstens zo urgent als de vraag met welke middelen en maatregelen de levensstijl van mensen positief kan worden beïnvloed.

Ik wil de normatieve vraag kortsluiten: het wereld- en mensbeeld van een autonoom en zelfstandig individu is onrealistisch en een product van een versmald en dus vertekend vrijheidsbegrip. Mensen kunnen vrij zijn met en door anderen, en krijgen door deze natuurlijke en noodzakelijke sociale bindingen een deel van de verantwoordelijkheid voor het gemeenschappelijk én voor ieders individuele bestaan. Eerder heb ik in dit hoofdstuk reeds naar voren gebracht dat niet de eigen autonomie, maar het respect voor de autonomie van de andere persoon, vooral de afhankelijke en niet meer gezonde andere, de grondslag vormt van een goede gezondheidszorg. Daaruit volgt een medeverantwoordelijkheid voor eigen en andermans gezondheid. Maar als dit zo is, dan is het wel verwonderlijk dat de huidige tendens in de organisatie en de financiering van de gezondheidszorg juist wel op dit achterhaalde standpunt van het autonome, rationele subject wordt

gestoeld, op een subject dat alles overziet en beheerst en op wiens levensweg geen ongewilde afhankelijkheid optreedt. Het lijkt me goed deze tegenstrijdigheid te signaleren. Het ligt in de lijn van de analyse van Achterhuis, waarin de gezondheidsutopie, voortkomend uit dezelfde overdreven subjectieve wensen en verlangens, werd bekritiseerd (Achterhuis 2004).

Als de zorg voor eigen gezondheid als een met anderen gedeelde verantwoordelijkheid wordt opgevat – en ik ben van mening dat dit een zorgvuldiger formulering is dan het veelgebruikte begrip eigen verantwoordelijkheid – dan kan ik ook wat optimistischer zijn ten aanzien van de middelen die kunnen en mogen worden ingezet voor die gezondheidsbevordering. Theoretisch en empirisch kunnen de middelen om mensen tot gewenst gedrag en tot positieve levensstijlen aan te zetten worden verdeeld in dwangmaatregelen, de sterke arm, die slaat, en drangmaatregelen, de zachte hand, die leidt. Gaat men van het autonome subject uit, dan staan eigenlijk slechts de staatsdwang, in de vorm van geboden en verboden en straf, tot onze beschikking: gij zult niet roken, gij zult een half uur per dag uw lichamelijke bewegingsoefening doen, gij zult nog uitsluitend gezonde, want gevitaminiseerde boter nuttigen. Nog los van dit paternalisme van de overheid, waar men vanaf wilde, heeft veel rechtssociologisch onderzoek uitgewezen dat men er met dwang alleen niet komt. De verandering van het rookgedrag is in dit opzicht leerzaam: slechts een subtiele combinatie van lichte dwang en door de gemeenschap aanvaarde en gedragen veelsoortige drangmaatregelen leidt tot gewenste gedragsveranderingen. Zo zijn te noemen: bewustwording, voorlichting en informatie, reclame, sociale bijeenkomsten en nieuwe sociale bewegingen, slimme netwerken van publiek-private samenwerking, belastingfaciliteiten en openbare processen. Ik vermoed dat het met gezondheidsbevordering niet anders zal gaan bij het tegengaan van overgewicht, het overstappen op gezondere voeding, meer frisse lucht, licht en beweging en dergelijke. Het bewust nastreven en stimuleren van blijvende gedragsveranderingen lijkt op surfen: spring op de juiste golf. Wetgevers en andere autoriteiten moeten wachten op de juiste golf. Komen ze te vroeg met maatregelen, dan worden ze door de golf van verzet verzwolgen; komen ze te laat, dan is er niets meer aan en zijn ze irrelevant (Bogart 2002: 204).

Kortom, slechts in samenwerking en met gedeelde verantwoordelijkheid van vele publieke en particuliere instellingen is er op het gebied van positieve actie voor preventief gezondheidsbeleid iets goeds te bereiken. Hiertoe zal de op veel plaatsen verzwakte gemeenschap opnieuw versterkt moeten worden, mede met het oog op goede preventie. In gezinnen en met onze nog resterende gemeenschappen, op scholen en in een gezonde werkomgeving, met professionele deskundigen, die nauw met de omringende instellingen samenwerken, en onder lichte dwang van de overheid, zouden publieke gezondheidsinstellingen, belast

met de cruciale taak van gezondheidsbevordering, een nieuw en doelmatig gezondheidsoffensief kunnen inzetten. Men zal ook de grote verzekeringsmaatschappijen wel mee kunnen krijgen, omdat zij immers grote belangen hebben bij een gezonde bevolking. Het lijkt haast op een utopie, want zoveel eenstemmigheid in de gezondheidszorg is de laatste tijd niet meer waargenomen. Zorgzaam en zorgvuldig te werk gaande komt men aldus weer uit bij een gemeenschappelijke basis van de zorg voor ons aller goede gezondheid.

Literatuur

- Achterhuis, H., *De gezondheidsutopie*, Utrecht 2004
- Benner, P. en J. Wrubel, *The Primacy of Caring, Stress and Coping in Health and Illness*, New York 1989
- Blustein, J., *Care and Commitment, Taking the Personal Point of View*, Oxford 1991
- Bogart, W.A., *Consequences, the Impact of Law and its Complexity*, Toronto en Buffalo 2002
- Burke, K., *A Grammar of Motives and A Rhetoric of Motives*, Cleveland 1962
- Burke, K., Dramatism, in: *The International Encyclopedia of the Social Sciences*, New York 1968
- Frankfurt, H., *The Importance of what we care about, Philosophical Essays*, chapter 7, p. 80–95, Cambridge 1988, (eerder gepubliceerd in *Synthese*, 1982)
- Pilisuk, M. en S.H. Parks, *The Healing Web, social networks and human survival*, Hannover en Londen 1986
- Rogoff, B., *Apprenticeship in Thinking*, Oxford 1990
- Schuyt, C.J.M., *Tegendraadse werkingen, sociologische opstellen over de onvoorziene gevolgen van verzorging en verzekering*, Amsterdam 1995
- Van Parijs, Ph., *Solidariteit voor de 21^e eeuw*, Leuven en Apeldoorn 1996
- Zaner, R., *Conversations on the Edge, Narratives of Ethics and Illness*, Washington D.C. 2004

INTERMEZZO

STEUNBEREN VAN DE SAMENLEVING

1. De uitvinding van de democratie

Is de democratie een moderne sociale uitvinding, die in de achttiende eeuw in West-Europa en Noord-Amerika ontwikkeld is, of een late herontdekking van de eerste vormen van democratie in het oude Griekenland? De moderne democratie verschilt van de Griekse wel in reikwijdte, maar niet in de oorspronkelijkheid van het fundamentele idee van gelijkheid tussen burgers van een politieke gemeenschap (polis, stadstaat, natiestaat). Vrouwen, slaven en barbaren hadden in Athene in de vijfde eeuw voor Christus geen burgerrechten, zodat het moderne democratiebegrip niet van toepassing is op deze oude stadspraktijken. Maar binnen de beperkte kring van vrije burgers werd het gelijkheidsbeginsel als een revolutionaire inrichting van de samenlevingsordering geïntroduceerd. In bepaalde opzichten werd de gelijkheid radicaler uitgewerkt dan tegenwoordig: iedereen kon voor een korte tijd tot stadsbestuurder worden gekozen en bestuurders die zich te veel macht toe-eigenden, werden prompt uit de stad verbannen (Woodruff 2005; Kitto 1957; Andrewes 1967).

Toch blijft het Griekse voorbeeld tot de dag van vandaag inspirerend en relevant. Het is geen toeval dat de periode van economische, sociale en culturele bloei van de stad Athene gelijk opging met de eerste uitwerking van democratische bestuursvormen. En dat ongeveer in diezelfde periode de grondslagen werden gelegd voor het moderne rechtsproces, waarbij twee partijen de uiteindelijke beslechting van een bloedig conflict overlaten aan een onpartijdige instantie, droeg eveneens bij aan de eerste vorming van democratische rechten van burgers. Ik doel hier op de omzetting van de lang bestaande praktijk van de eer- en bloedwraak bij moord op een van de familieleden in een procedure, waarbij een bovenpersoonlijke instantie, oorspronkelijk de schikgodinnen, het definitieve lot van de moorddadige burger bepaalde. De Orestes-trilogie van Aeschylus, geschreven in de gouden eeuw van de democratie in Athene, vormt een markeringspunt van deze omslag (Aeschylus z.j.; Koolschijn 1995; Goldhill 1992)

Ten slotte heeft de Griekse Stoa als een van de eerste geestelijke stromingen in de geschiedenis het scherpe onderscheid tussen ingezetenen en vreemdelin-

gen, tussen een wij-groep en een zij-groep, in casu tussen Grieken en barbaren, aangevochten en daarmee versterkt door de latere Romeinse Stoa, de grondslag gelegd voor het besef van principiële gelijkheid tussen mensen en zo indirect bijgedragen aan de idee van universele mensenrechten (De Jong 1936; Reydams-Schils 2005).

2. Vier sociale uitvindingen: de steunberen van de samenleving

Ik aarzel niet om, naast de uitvinding van de democratie, de omzetting van het oude veterecht van eerwraak en bloedwraak ook een sociale uitvinding van de allereerste orde te noemen. Deze heeft een begin gemaakt aan het stoppen van het eindeloze bloedvergieten tussen twee families. Zo werd het publieke strafrecht de institutionalisering van de wraak. Destructieve gevoelens en handelingspraktijken kregen een maatschappelijke bedding, waarbij een begin werd gemaakt aan een rationele bewijsvoering en objectieve oordeelsvorming (in moderne termen: waarheidsvinding en rechtsvinding). Hoewel de sociale wetenschappen in vergelijking tot de natuurwetenschappen veel minder kunnen bogen op spectaculaire ontdekkingen en uitvindingen, zou het maatschappelijk belang van deze sociale uitvinding wel eens onderschat kunnen worden, misschien omdat we er al zo lang aan gewend zijn geraakt.

Sociale innovaties zijn veranderingen in denken en doen, die er toe doen, dat wil zeggen *differences that make the difference*. Het gaat hierbij steeds om nieuwe denkvormen, die samengaan met nieuwe vormen van handelen en organiseren. Die vervolgens beklijven, omdat ze worden neergeslagen in vaste denkpatronen en vaste handelingspatronen (in moderne termen 'instituties' genoemd). Zijn er meer van deze sociale uitvindingen geweest? Veranderingen in denken en doen, die er – blijvend – toe doen? Ik zou er, naast de democratie en het (straf) rechtsproces, nog drie andere willen noemen:

- a. de 'ontdekking' van de academische vrijheid in de twaalfde eeuw, waarbij een vrije denksfeer ontstond naast de sfeer van de kerk en die van de staat;
- b. de ontwikkeling van de religieuze tolerantie in de zestiende en zeventiende eeuw, die de bloedige godsdienstoorlogen in Europa deed eindigen door wij-zijgeneralisaties en de daarop gebaseerde tegenstellingen te doorbreken;
- c. de uitvinding van geweldloze politieke acties door M. Gandhi in het begin van de twintigste eeuw in Zuid-Afrika en later op grote schaal in India van 1920 tot 1948.

Wie deze voorbeelden van grootse sociale innovaties bestudeert, ontdekt dat ze steeds vernieuwingen betreffen in denken én doen. Ze werden meestal langzaam voorbereid door een fusie van denklijnen: bij de academische vrijheid waren dit theologische en natuurwetenschappelijke denkbeelden, die bij elkaar kwamen; bij Gandhi waren dit oude hindoeïstische zeden en gewoonten en westerse politieke ideeën; bij het ontstaan van tolerantie waren dit onorthodoxe uitleggingen van het bijbelboek en zorg voor de economische welvaart. Het ging steeds om fusie van maatschappelijke kernwaarden.

Deze sociale uitvindingen, verder verankerd in sociale instituties, zou ik met een metaforisch beeld de steunberen van een samenleving willen noemen. Denk aan een middeleeuwse kathedraal. De pilaren staan binnen in de tempel Gods, vaak groots en naar de hemel wijzend. Zij dragen het dak. Maar buiten werden steunberen aangebracht om het gevaar van instorten te voorkomen. Zij geven tegendruk. In het Engels heten deze steunberen *counterforts* of *buttresses*, in het Frans *contresforts*, hetgeen de tegenkracht, die noodzakelijk is, goed uitdrukt. Steunberen neutraliseren de middelpuntvliedende krachten van statige godshuizen.

Zo is het ook met een samenleving. De krachten die de maatschappij bijeenhouden zijn andersoortig van aard dan de krachten die ervoor zorgen dat een samenleving niet uiteenvalt. Deze krachten en de waarden die ze vertegenwoordigen, worden in discussies over sociale cohesie vaak niet van elkaar onderscheiden. Men neemt te snel aan dat het vooral gemeenschappelijke waarden zijn, die de maatschappij voor uiteenvallen behoeden. Dat is naar mijn mening niet zo. Er zijn immers enkele, historisch verankerde, maatschappelijke instituties, die de samenleving behoeden voor destructieve neigingen, die voort kunnen komen uit te véél sociale binding of uit een te sterke sociale cohesie.

Ook een maatschappij heeft tegenkrachten nodig, die op een andere manier dan de bekende sociale bindingen hun werk doen om de samenleving bij elkaar te houden. Om preciezer te beschrijven wat ik met die tegenkrachten bedoel wil ik onderscheid maken tussen enerzijds de sociale bindingen, die voortkomen uit gedeelde waarden (*shared values*) en anderzijds een sociale binding die tegenover elkaar staande partijen, ook als zij geen inhoudelijke waarden delen, niettemin symbolisch bij elkaar brengt en aan elkaar koppelt (*nevertheless values*).

3. Sociale bindingen en vormen van tegenbinding

Bij verdere bestudering van bovengenoemde sociale uitvindingen ontdekt men zelfs een belangrijk gemeenschappelijk kenmerk, dat ik met een nieuw begrip ‘tegenbinding’ zou willen noemen. Tegenbinding is het tegenovergestelde van de meer bekende sociale bindingen, die in de samenleving ontstaan door het samen-

gaan van mensen op basis van gelijke ideeën, gelijke gevoelens of gewoonten, gelijke identiteiten. Sociale samenhang door gelijkvormigheid en gelijke (uiterlijke) kenmerken. Deze samenhang en gelijkvormigheid voeden een wij-gevoel, vaderlandsliefde en andere vormen van, meer of minder extreme, uitingen van sociale binding. Als men tegenwoordig beweert dan er in de moderne westerse samenleving een tekort aan sociale samenhang bestaat (sociale cohesie), dan bedoelt men meestal een sociale binding op basis van gelijkvormigheid en eenheid.

Maar het is een goed bewaard sociologisch geheim dat er ook een teveel aan sociale cohesie kan bestaan. Dan ontstaat er in een samenleving alleen nog maar een schier onontkoombaar wij-gevoel, waar iedereen die daarbuiten valt als vijandig wordt beschouwd én behandeld. Sociale uitsluiting van bepaalde groepen is een noodzakelijke pendant van de nadruk op insluiting van 'gelijken' of van 'ons soort mensen'. Aangescherpt wij-zijdenken ligt meestal ten grondslag aan verstikkende cohesie. Bovennormaal patriottisme, een groot verlangen naar hiërarchie, angst voor vreemden, een gecultiveerd vijand-denken, zijn bekende wegen naar een totale – en soms zelfs totalitaire – sociale binding. De theologisch-politieke slagzin: 'Wie niet voor mij is, is tegen mij' duidt op een verlangen en daadwerkelijk streven naar totaalbinding. President Bush gebruikt deze spreuk, maar de oorsprong is ouder en werd populair gemaakt door de politieke theologie van de Duitse rechtsfilosoof en nazi-aanhanger Carl Schmitt, die een absoluut onderscheid tussen vriend en vijand ziet als de grondslag van de politiek (Schmitt 1932). Nationaal-socialistisch Duitsland in de jaren dertig is een goed voorbeeld van een samenleving waar de sociale cohesie bijna totaal is geweest. Terreurgroepen en religieuze fundamentalisten hanteren eveneens extreme wij-zijschema's, die daarmee bijna onvermijdelijk tot mensonterend geweld aanzetten. Deze absolute denk- en doe-schema's vormen de noodzakelijke conditie voor de rechtvaardigingen van geweld en martelingen en van het extreem vernederen van mensen, aan wie elke humaniteit wordt ontzegd.

Om al dit soort mensonterende en de samenleving verscheurende mechanismen van extreme sociale binding tegen te gaan, zijn de bovengenoemde sociale uitvindingen gedaan: het rechtsproces, de academische vrijheid en waarheidsvinding, de religieuze tolerantie en de geweldloze conflictbeslechting. Al deze uitvindingen doorbreken principieel het denken in wij-zijschema's. Sterker gezegd: ze brengen alle vier een tegenbinding aan. Een tegenbinding brengt een bepaalde, blijvende, binding aan met een tegenpartij of met een vijand. In een samenleving zal er altijd sprake zijn van tegengestelde belangen, van tegenstrijdige verlangens, van onverzoenlijke ideële tegenstellingen. Bij tegenbindingen blijven deze tegenstellingen en daarop gebaseerde conflicten bestaan, maar men heeft een manier gevonden om niet destructief met deze tegenstellingen om te gaan: een vijand

wordt tegenstander, een tegenstander wordt niet tot vijand gemaakt. Ik geef een kort karakteristiek van elk van deze instituties.

Het strafproces

Het strafproces is ontwikkeld – eigenlijk ontdekt – in de Griekse samenleving in de vijfde eeuw voor Christus, het hoogtij van de Griekse democratie en welvaart (Ranulf 1933; Allen 2000). Een strafproces is de institutionalisering van de wraak en waakt tegen de destructieve kracht van eerwraak en eigenrichting. Twee partijen zijn en blijven aan elkaar gebonden, zonder dat ze het conflict en de tegenstellingen hoeven te ontkennen of negeren. Het conflict wordt voorgelegd aan een neutrale, onafhankelijke derde (Anastaplo 2004: 41-71). Dat geschiedde aanvankelijk – in het derde deel van de Oresteia – nogal primitief, zoals ook de eerste steunberen bij twaalfde-eeuwse Romaanse kerkjes uiterst eenvoudig en zonder versierselen werden aangebracht, maar het strafproces ontwikkelde zich vervolgens tot een verfijnd en weloverwogen systeem van regels voor aanklacht, verdediging en bewijsvoering, te vergelijken met de fraaie steunberen en talloze luchtbogen uit latere gotiek. Een moderne publieke rechtsorde is de uitbouw van de eerste uitvinding. Heden ten dage bindt ook de internationale rechtsorde onverzoenlijke vijanden aan bepaalde grenzen en regels, zoals bijvoorbeeld aan de conventies van Genève. Het recht bestaat uit de symbolische ruimte die tegenover elkaar staande partijen aan elkaar blijft klinken.

De vrijheid van wetenschapsbeoefening

De academische vrijheid en het vrije streven naar wetenschappelijke waarheid werden ontwikkeld – eigenlijk ook ontdekt – in de twaalfde eeuw in Europa aan de universiteiten, en kregen daar voor het eerst gestalte (Hoenen 2004; O'Malley 2004: 87-103). Waarheid is niet aan één partij gebonden. Waarheid is niet ondergeschikt aan kerk of staat. Waarheid dient als nastrevenswaardig ideaal alle partijen, hoe verschillend ze ook denken of doen. Wetenschappelijke waarheid kan groepstegenstellingen doen verstommen of overwinnen. Einsteins relativiteitstheorie gold voor alle naties, ook al ontkenden de nazi's Einsteins theorie vanwege diens afkomst. Iedereen, vriend of vijand, kan wetenschappelijke ontdekkingen doen en de erkenning daarvan hangt niet af van de vraag tot welk kamp de ontdekker behoort. In waarheid leven (deze uitdrukking is van Vaclav Havel) is de strijd aanbinden met alle leugens van een totalitaire samenleving en daarvoor is naast waarheidsliefde ook een systeem van waarheidsvinding noodzakelijk (Havel 1985). Het zoeken naar (wetenschappelijke) waarheid wordt zo een vorm van tegenbinding, omdat het principieel wij-zijtegenstellingen doorbreekt. Wetenschapsbeoefening is, idealiter, de institutionalisering van het zoeken naar bovenpersoonlijke waarheid.

Religieuze tolerantie

De religieuze tolerantie werd, na een eeuw van bloedige strijd en godsdienstoorlogen, uiteindelijk uitgevonden in de zestiende en zeventiende eeuw in Europa. De religieuze tolerantie kwam onder invloed van Erasmus en Castellio op, toen het inzicht doorbrak dat het doden van ketters erger was dan de ketterij zelf. De kern van religieuze tolerantie bestond erin dat men de ketters bleef bestrijden, maar niet meer te vuur en te zwaard. De bekering van de ketters moest op vrijwilligheid berusten, niet met het zwaard afgedwongen (Schuyt 2001 en de daar vermelde bronnen; Zagorin 2003). De tegenstellingen bleven gekend en gehandhaafd, maar het destructieve karakter ervan werd weggenomen. Tolerantie is juist helemaal geen onverschilligheid, maar juist de erkenning van verschil en de wil om de afgekeurde levens- en denkwijze te bestrijden, echter zonder dat de persoon van de getolereerde wordt weggevaagd. Tolerantie bestaat in het onderdrukken van de neiging anderen te onderdrukken (bijvoorbeeld andersdenkenden, vreemden, afwijkenden). Na de Franse Revolutie is religieuze vrijheid grondwettelijk vastgelegd en werd de tolerantie in feite geïnstitutionaliseerd en uitgebouwd tot politieke en sociale tolerantie. De hedendaagse klassieke grondrechten zijn te zien als de voortzetting van de oorspronkelijke, moeizaam geleerde, religieuze tolerantie (zie uitvoeriger hoofdstuk 21).

Geweldloze politieke actie

De geweldloze politieke acties van Mohandas Gandhi werden ontdekt en voor het eerst toegepast in Zuid Afrika vanaf 1906 en later verder ontwikkeld in de bevrijdingsstrijd van India vanaf 1921 tot 1948 (Gandhi 1961; Brown 1977). Gandhi had niet als doel om groepstegenstellingen op te heffen of met elkaar te verzoenen, maar wel om ze duidelijk te maken, ze scherp te articuleren. Hij zag de 'vijand' niettemin principieel als deel van 'al het levende'. Daar kwam zijn principiële gebod vandaan om zijn tegenstanders niet te doden, maar ze juist krachtdadig en geweldloos te bekampen. Zijn geweldloosheid berustte op respect voor de waarde van elk levend wezen (Gandhi 1927; Gandhi 1958; Erikson 1970; Iyer 1972). Ook hier is dus sprake van een bepaald soort binding van partijen aan elkaar in een universele symbolische ruimte. Men hoeft deze principiële geweldloosheid of zijn pacifisme niet te delen om toch in te zien dat zijn acties de dekolonisatie van India tot een minder bloedige hebben gemaakt dan bijvoorbeeld die van Algerije en Indonesië. In algemene zin betekent geweldloze conflictbeslechting een belangrijke institutionalisering van het omgaan met maatschappelijke tegenstellingen. Ze geeft een nieuwe dimensie aan het samen leven, zij het dat deze geweldloosheid niet door iedereen wordt aanvaard en ook minder is geïnstitutionaliseerd dan de drie eerdergenoemde sociale uitvindin-

gen, die historisch gezien al een veel langere ontwikkelingsgeschiedenis hebben doorgemaakt.

Deze vier voorbeelden van geïnstitutionaliseerde praktijken zou ik, zoals gezegd, de steunberen van een samenleving willen noemen. Ze relativeren wij-zijtegenstellingen door de twistende partijen aan elkaar te binden in een symbolische ruimte. Het strafproces is zo'n symbolische ruimte, waar tegengestelde belangen en tegenover elkaar staande partijen ondanks de scherpe twist toch iets samen moeten doen en delen. Ondanks het feit dat er veel wetenschappelijke opvattingen bestaan en zelfs tegenstellingen ontstaan, streven alle beoefenaren van de wetenschap naar een gemeenschappelijk en symbolisch doel: dichter bij de waarheid komen. Ondanks het feit dat ieder vrij is een eigen godsdienst te beoefenen en eigen geloofsinhouden aan te hangen, delen burgers het geloof in de wettelijk beschermde godsdienstvrijheid. Ondanks het feit dat de koloniserende Britten het volk van India geen vrijheid en zelfbeschikking gaven, hoorden ze bij 'al het levende', bij de symbolische eenheid van *humankind*.

Daarom zou ik de waarden die in deze vier instituties worden gepraktiseerd en geëerbiedigd *nevertheless values* willen noemen. Deze 'niettemin-waarden' zijn goed te onderscheiden van de *shared values*, die zo sterk worden benadrukt door Etzioni. Misschien vormen ze een derde soort sociale cohesie, niet gebaseerd op gelijkheid en gelijksoortigheid, ook niet op ruil en arbeidsverdeling, maar op het uitoefenen van sociale tegendruk, het belangrijke sociale fenomeen, waarbij onverzoenlijke vijanden ineens tegenstanders worden binnen een gedeelde symbolische ruimte. Als deze niettemin-waarden wegvallen, dan gaat het pas echt goed mis in een samenleving.

Bij elk van deze sociale uitvindingen wordt de destructiezucht die voortkomt uit te grote, op eenvormigheid gebaseerde, sociale bindingen getemperd of vermeden. Tegenbindingen streven geen algehele consensus na, geen algehele identificatie met één volk, één leider, één kerk, één waardenpatroon. Ze brengen stuk voor stuk enige objectivering, bieden regels, stellen maat en grenzen aan het handelen. Onze westerse cultuur onderscheidt zich niet van andere en van oudere culturen in het feit dat men achter betere vorsten en vaderlanden aanloopt, vromere pausen en prelaten volgt, of een minder grote druk tot sociale cohesie kent. Anders dan in totalitaire of autoritaire culturen heeft men op een slimme en innovatieve manier leren omgaan met conflicten en tegenstellingen door de strijdende partijen aan elkaar te binden via objectieve regels en een gebod deze regels na te leven.

4. Democratie als systeem van tegenbindingen

De democratische rechtsstaat zou men aldus ook kunnen beschouwen als een origineel en uiterst slim systeem van tegenbindingen, dat wil zeggen als een systeem waar tegenstellingen en conflicten van allerhande aard (belangentegenstellingen, ideologische tegenstellingen) worden erkend en niet op voorhand worden afgewezen of negatief worden beoordeeld. Wel zullen deze tegenstellingen nimmer mogen leiden tot destructieve vijandigheden. In de moderne democratietheorie heeft de Amerikaanse politicologe Chantal Mouffe in haar studie *The Democratic Paradox* (2000) de nadruk gelegd op de erkenning van conflict en tegenstellingen bij gelijktijdige ondersteuning van de 'gemeenschappelijke symbolische ruimte' die de idee van de democratische rechtsstaat biedt. In een democratie kan niemand een superieure claim leggen op de inrichting van de samenleving, geen partij kan zich op welke grond dan ook stellen boven een andere partij. Deze principiële radicale gelijkheid vormt het uitgangspunt van een democratie en daarin verschilt de democratische staatsvorm van autoritaire en totalitaire staten en van traditionele, op hiërarchie gebaseerde staatsvormen zoals het feodalisme.

In de strijd van ideeën is dus iedereen gelijk. Daarnaast maakt ze onderscheid tussen antagonisme en agonisme: antagonisme is een strijd tussen vijanden, agonisme een strijd tussen tegenstanders (*adversaries*). Het doel van een democratisch politiek systeem nu is:

to transform antagonism into agonism. One of the keys to the thesis of agonistic pluralism is that, far from jeopardising democracy, agonistic confrontation is in fact its very condition of existence. Modern democracy's specificity lies in the recognition and legitimation of conflict and the refusal to suppress it by imposing an authoritarian order. A democratic society acknowledges the pluralism of values (Mouffe 2000: 117).

Dit is echter gemakkelijker gezegd dan gedaan. Elke samenleving heeft een neiging conflicten en conflicterende tegenstanders te onderdrukken ten behoeve van een op gelijkvormigheid gebaseerde cohesie. Tegenstanders worden tot vijanden gemaakt. Het democratische systeem moet dit juist zien te voorkomen, onder andere doordat politieke tegenstanders met respect worden bejegend en nimmer tot vijanden worden gemaakt of bestempeld (hooguit in ironische zin, *tongue in cheek*). Het is ongeveer zoals het reizende circus van beroepstennissers: men komt elkaar elke dag tegen, men smeedt vriendschapsbanden en toch staat men elke dag op de baan als tegenstanders tegenover elkaar. Men kijkt ernaar uit welke 'tegenstander' men in de volgende ronde treft, zonder van deze tegenstander meteen een dodelijke vijand te maken. Sport is, zo gezien, ook een vorm van tegenbinding.

Het omvormen van vijanden in tegenstanders is het wezen van de democratie. Het verhinderen dat tegenstanders vijanden worden is een vitaal doel van de democratie (Phillips 2002: 10). En deze lastige opgave wordt vergemakkelijkt doordat er verschillende vormen van tegenbinding zijn ontwikkeld in een democratie: een eerlijk rechtsproces en rechtsstatelijke beginselen, onafhankelijke sociale systemen die naar waarheid zoeken, de waarde van tolerantie en het streven naar zoveel mogelijk geweldloze conflictbeslechting. Conflict en coöperatie gaan in een democratische rechtsstaat hand in hand, doordat alle burgers als gelijken zich verbonden weten aan een gemeenschappelijke symbolische ruimte, die bestaat uit de idee van de democratische rechtsstaat. Over de inhoud van wat die democratische rechtsstaat precies, hier en nu, is kan blijvend worden getwist, maar de twisten vinden plaats binnen de erkende gemeenschappelijke ruimte, die daarom primair symbolisch van aard is. In een democratie is conflict ook een vorm van coöperatie.

Daar hoort een bepaald mensbeeld bij, namelijk uitgaand van een radicale gelijkheid tussen mensen, dat ook niet gemakkelijk in stand gehouden kan worden. Dit moet namelijk opboksen tegen de gemakkelijker aan te hangen beelden van hiërarchie, vijandschap en onoverbrugbare tegenstellingen. Een democratische persoonlijkheid moet in staat zijn om conflicten te verdragen en hij of zij moet in staat zijn verschillende 'stemmen', uiteenlopende gezichtspunten en alternatieve opvattingen, te waarderen, en niet slechts te verdragen. De conflicten kunnen zich zelfs in de eigen persoon voordoen, juist omdat een veelheid van uiteenlopende waarden wordt erkend, verdragen en gewaardeerd.

De democratie als een systeem van tegenbindingen wordt geholpen door enkele kernwaarden van de democratie, die ontleend kunnen worden aan de vier sociale uitvindingen, die ik hierboven heb besproken: de rechtvaardigheid van een eerlijk rechtsproces, de waarheid van de onafhankelijke academische vrijheid, de tolerantie, die behoort bij de vrijheid van religie en levensovertuiging en ten slotte de geweldloze conflictbeslechting, die behoort bij het respect voor de (politieke) tegenstander. Deze culturele kernwaarden schragen de democratie en als deze waarden worden verwaarloosd of in verdrukking komen, is de democratie in gevaar. Westerse waarden bestaan vooral uit tegenbindingen, die een samenleving behoeden voor het afglijden naar een staat van destructie, ongeciviseerdheid en ontbinding.

Literatuur

- Aischylos, *Het verhaal van Orestes, Agamemnon/Dodenoffer/Goede Geesten*, vertaald door G. Koolschijn, Amsterdam 1995
- Allen, D.S., *The World of Prometheus, The Politics of Punishing in Democratic Athens*, Princeton 2000

- Andrewes, A., *Greek Society*, Harmondsworth 1967
- Anastaplo, G., *On Trial, from Adam and Eve to O.J. Simpson*, New York 2004
- Brown, J.M., *Gandhi and Civil Disobedience*, Cambridge 1977
- Erikson, E., *Gandhi's Truth, on the Origins of Militant Non-violence*, Londen 1970
- Etzioni, A., *The Spirit of Community*, New York 1995
- Gandhi, M.K., *Satyagraha in South Africa*, Ahmedabad 1961 (revised edition)
- Gandhi, M.K., *An Autobiography or The Story of my Experiments with Truth*, Ahmedabad 1927
- Gandhi, M.K., *The Collected Works of Mahatma Gandhi*, New Delhi 1958 (Vol. 1-86)
- Goldhill, S., *Aescylus, The Oresteia, A student Guide*, Cambridge 1992, (2e ed. 2004)
- Havel, V., *Poging om in waarheid te leven*, Amsterdam 1986
- Hoenen, M., *Gelooft U in academische vrijheid? Op zoek naar de oorsprong van een moderne vraag*, Openbare Lezing op het Symposium 'Academische Vrijheid Nu', Leiden 31 maart 2004
- Iyer, R.N., *The Moral and Political Thought of Mahatma Gandhi*, New York 1973
- Jong, K.H.E. de, *De Stoa, een wereld-philosophie*, Amsterdam 1936
- Kitto, H.D.F., *The Greeks*, Harmondsworth 1957
- Mouffe, Ch., *The Democratic Paradox*, New York, 2000
- O'Malley, J.M., *Four Cultures of the West*, Londen 2004
- Phillips, A., *Equals*, Londen 2002
- Ranulf, S., *The Jealousy of the Gods and Criminal Law in Athens*, Londen/Kopenhagen 1933, 2 Vol.
- Reudam-Schils, G., *The Roman Stoics, Self Responsibility and Affection*, Chicago 2005
- Schmitt, C., *Der Begriff des Politischen*, Berlijn 1932 (2^e ed. 1991), Ned. vertaling *Het Begrip Politiek*, Amsterdam 2001
- Schuyt, K., Tolerantie en democratie, hoofdstuk 5 in: *Rekenschap, De Nederlandse Cultuur in Europese Context 1650-2000*, Den Haag, 2001 (in dit boek opgenomen als hoofdstuk 21)
- Woodruff, P., *First Democracy, The Challenge of an Ancient Idea*, Oxford 2005
- Zagorin, P., *How the Idea of Religious Toleration Came to the West*, Princeton 2003

DEEL II

STRAFPROCES EN RECHTSORDE

DE WAARDEN VAN DE RECHTSSTAAT

1. Inleiding

Kan de rechtsstaat het bindende kader zijn van een multiculturele samenleving? Zo ja, hoe kan de rechtsstaat uiteenlopende waardestelsels met elkaar verenigen, verbinden of verzoenen? Een derde vraag: zijn het recht en de rechtsstaat alléén voldoende in staat om als laatste bindmiddel in een samenleving te fungeren?

Deze drie vragen probeer ik in dit hoofdstuk te beantwoorden. Bij mijn beantwoording begin ik mijn verbazing te uiten over deze – tegenwoordig vaak gestelde – vragen, vooral de eerste. Want de rechtsstaat is immers nooit bedoeld geweest om als laatste bindmiddel in een uiterst heterogene samenleving te fungeren. In oorsprong is de rechtsstaat in haar historische wording en ontwikkeling een antwoord op een feodaal stelsel van machtsuitoefening. In de rechtsstaat wilden de burgers van een natiestaat de ongecontroleerde macht van machthebbers, wereldlijke heersers en religieus gelegitimeerde vorstenhuizen, aan banden leggen. De rechtsstaat bindt de macht aan maat en regel. Deze is bij uitstek een verticale regeling van overheidsmacht, van machtsuitoefening en burgerbescherming. De rechtsstaat probeert willekeur van welke vorm dan ook tegen te gaan. Rawls definieerde in het begin van zijn *A Theory of Justice* (1971) de samenleving als 'a cooperative venture to meet the arbitrariness', hetgeen ik nog steeds een van de beste beschrijvingen vind van zowel een samenleving als het voornaamste streven daarin: een in samenwerking verrichte gewaagde onderneming om de willekeur van het lot, van geboorteplek, van toebedeelde talenten enigszins te verminderen (Rawls 1971).

Dat de rechtsstaat ruim twee eeuwen na haar verschijnen op het historische toneel ook nog vele andere eisen aan de inrichting van de samenleving met zich mee heeft gebracht, zoals gelijke kansen, een democratisch gekozen parlement en een uitgewerkt stelsel van mensenrechten voor iedereen, mag niet verhelen dat de oorsprong van de idee van de rechtsstaat de controle op machtsuitoefening betekent.

In de multiculturele of, ruimer geformuleerd, de pluriforme samenleving, zoals we die heden ten dage kennen, gaat het óók om de horizontale verhoudingen

tussen verschillende groepen, met ieder hun eigen voor- en afkeuren, met hun typerende normen en gedragswijzen en gaat het ten slotte ook om de horizontale verhoudingen tussen een veelheid van afzonderlijke individuen. Niet voor niets staat het probleem van de horizontale werking van grondrechten in het middelpunt van de staatsrechtelijke belangstelling.

Als de rechtsstaat wordt gezien als een bindend kader in een pluriforme samenleving, biedt die rechtsstaat dan eigenlijk niet een verticale oplossing voor een horizontaal probleem? Als dat zo is, dan is de vanzelfsprekendheid waarmee men naar de rechtsstaat wijst als laatste reddingsboei voor een geïndividualiseerde samenleving, minder vanzelfsprekend. Toch blijf ik de door mij aan het begin van deze bijdrage gestelde eerste vraag positief beantwoorden. Om dit antwoord te beargumenteren ga ik eerst iets dieper in op de pluriformiteit in de samenleving en zal vervolgens de waarden van de rechtsstaat in hun kern benoemen. Aan het slot van mijn betoog volgt dan het antwoord op mijn derde vraag: kan de rechtsstaat het alleen?

2. Heteroog, pluriform en gedifferentieerd

Met de begrippen multicultureel en pluriform wordt vaak losjes omgesprongen. Onze samenleving is qua bevolkingssamenstelling van relatief homogeen heteroog geworden. Zo is er sprake van meer heterogeniteit in afkomst en herkomst. Deze heterogeniteit slaat vooral op uiterlijke kenmerken: kaaskoppen versus niet-witte gezichten. Pluriformiteit echter slaat vooral op de veelheid van waardenstelsels. Tegenover pluriform staat logisch uniform, zodat de nieuwe tegenstelling er een is van cultureel monisme versus een cultureel pluralisme. Daarnaast is een moderne samenleving in haar sociale opbouw ook sterk gedifferentieerd geraakt in veel uiteenlopende sociale instituties. Deze differentiatie heeft geleid tot een behoorlijke graad van sociale complexiteit, die gesteld wordt tegenover een simpele, ongedifferentieerde sociale structuur.

De onzekerheid waarin vele mensen tegenwoordig verkeren en die hen vaak doet verlangen naar simpele oplossingen hangt samen met de combinatie van deze drie ontwikkelingen van moderniteit, hetgeen veel eist van burgers. Bovendien, als ik mij nu beperk tot de pluriformiteit van waarden, tot slechts een van de hoofdkenmerken van een moderne samenleving, dan moet ik daar ook weer de nodige aanvullende onderscheidingen aanbrengen. Er zijn ten minste drie soorten pluriformiteit van waarden:

- a. religieuze waardenstelsels (de vele varianten van christendom, islam en andere godsdienstige overtuigingen);
- b. levensovertuigingen en mensopvattingen en opvattingen over de (beste) inrichting van een samenleving;

- c. politieke overtuigingen over de inrichting van de staat en tevens over de manieren waarop in de staat met verschillen in godsdienst- en levensovertuiging en in politieke opvattingen moet worden omgegaan.

Verskillende godsdiensten worden het nooit met elkaar eens, hoewel enkele fundamentele waarden zoals naastenliefde en respect voor de medemens in bijna alle stelsels als basiswaarden worden geformuleerd en geëerbiedigd. Ook politieke waardestelsels worden het niet gauw met elkaar eens, maar ze hebben geleerd ondanks deze verschillen van opvatting met elkaar om te gaan en samen te werken binnen een politiek bestel. De extreme varianten ervan, zoals het fascisme en bepaalde groepen van de politieke islam, weigeren samenwerking en tolerantie. Steeds komt dan de grensvraag op 'moeten we tolerant zijn tegenover intolerantie?' en 'mag een democratie anti-democratische partijen verbieden?'. Deze vraag was aan de orde in de jaren dertig en werd ook nadrukkelijk aan de orde gesteld door de staatsrechtsgeleerde G. van den Bergh (1936). De vraag zelf komt steeds weer terug, naargelang het politieke klimaat verandert.

In de hedendaagse discussies over liberalisme en communitarisme gaat het vooral om de erkenning van religieuze en levensbeschouwelijke waarden en de consequenties van deze erkenning voor de waarden van en in het politieke bestel. Kan de staat neutraal blijven ten aanzien van 'waarden en normen' zoals liberalen bepleiten of moet de staat eerst eigen (religieuze) groepswaarden erkennen en dan de consequenties aanvaarden voor de inrichting van de staat, zoals communitaristen bepleiten? (WRR 2003, hoofdstuk 5)

De pluriformiteit van waarden wordt verder gecompliceerd door de grote gedifferentieerdheid van de moderne samenleving. Verschillende sociale instituties vertegenwoordigen en bevorderen zelf ook uiteenlopende waarden, zoals bijvoorbeeld in de gezondheidszorg een universele verplichting bestaat om zieken en stervenden te helpen, ook indien deze niet dezelfde politieke doeleinden onderschrijven of zelfs tot de vijand behoren. In de sport heersen kans en kracht, in het onderwijs belangeloze uitwisseling en overdracht van kennis en van waardeoriëntaties. In de markt telt alleen het eigen voordeel. Naarmate burgers in meer dan één institutie verkeren, zullen ze leren om te gaan met telkens per institutie wisselende waarden. De Amerikaanse socioloog Tipton heeft dit de *mixed moral meanings* van een moderne samenleving genoemd: burgers moeten flexibel weten om te gaan met steeds veranderende morele waarden. Ze kunnen en doen dat ook (Tipton 2002: 15-41).

Het onoverzichtelijke palet van waarden wordt versterkt door de individuele keuzen uit al deze waarden en waardestelsels. Naarmate de samenleving meer geïndividualiseerd wordt, zullen er steeds meer door een individu gekozen unieke combinaties van waarden zichtbaar worden, die soms tegenstrijdig zijn met

elkaar (EO-jongeren versus de *gay scene*), soms zelfs innerlijk tegenstrijdig (de milieuactivist die per vliegtuig de wereld rondreist). Zolang individuen daarmee kunnen leven geeft deze radicale, postmoderne pluriformiteit van waarden geen grote problemen. Problemen treden op wanneer er voor dergelijke unieke combinaties van waarden en hun expressie geen tolerantie meer bestaat.

Op grond van bovenstaande summiere opsomming van de veelheid van waardestelsels kan men stellen dat de kans op botsingen tussen waarden groter wordt naarmate er een grotere diversiteit in waarden ontstaat. Deze botsingen zijn niet erg, maar het veronderstelt wel bepaalde maatschappelijke condities om dergelijke botsingen niet te laten uitmonden in gewelddadige of anderszins destructieve conflicten. Tolerantie en respect voor elkaars mening worden zo een noodzaak voor een moderne samenleving. Wel doet de vraag zich voor of er gegeven deze blijvende pluriformiteit van waarden, misschien basiswaarden zijn waarover in een samenleving overeenstemming dient te (blijven) bestaan. Welke waarden zouden dat kunnen zijn? Zijn dat inhoudelijke of vooral procedurele waarden? Het ultieme antwoord op deze vragen ligt besloten in de rechtsstaat, waarvan de waarden zowel inhoudelijk als procedureel van aard zijn.

3. De waarden van de rechtsstaat

De rechtsstaat biedt een kader om met de vele en veelsoortige waardeopvattingen om te gaan. Deze opvattingen worden in principe beschermd. Wel dient men hierbij de uitgangspunten van de rechtsstaat te respecteren. Dit vormt een minimale consensus, die ik een 'verplichtende consensus' zou willen noemen, dat wil zeggen dat de rechtsstaat zowel (groepen van) burgers verplicht tot een *commitment*, een toewijding, tot de waarden van de rechtsstaat, alsook de staat en haar vertegenwoordigers verplicht om dit kader voor de vrije waardeontwikkeling in stand te houden. Deze verplichtende consensus is normatief van aard, niet louter descriptief: het gaat er uiteindelijk niet om na te gaan hoeveel leden van een samenleving de facto deze waarden van harte onderschrijven of aanvaarden, zoals Hertogh betoogt in zijn studie naar *De levende rechtsstaat* (Hertogh 2002). Empirische consensus is mooi, maar de afwezigheid van deze consensus betekent nog niet dat de waarden van de rechtsstaat ophouden te bestaan of niet meer hoeven te worden geëerbiedigd.

Op de rechtsstaat wordt vaak een beroep gedaan. Handelingen die niet stroken met de strenge eisen die een rechtsstaat stelt, worden afgekeurd, onder verwijzing naar het blijvende belang van die rechtsstaat. De rechtsstaat fungeert zo als een symbolische laatste grens waar niemand over heen mag gaan.

Toch wekt die mooie rechtsstaattedachte ook misverstanden. Zo is het befaamde artikel I van de grondwet niet primair geschreven om burgers te verbie-

den elkaar te discrimineren. Het dient vooral als gebod aan de overheid om niet te discrimineren bij de aanvaarding en uitvoering van wetten en evenmin bij de toedeling van overheidsposities (art. 3 grondwet). De rechtsstaat of de *rule of law* richt zich vooral op de overheid. De democratisch totstandgekomen macht van de overheid en van overheidsfunctionarissen is immers niet onbeperkt. De regels en beginselen van de rechtsstaat hebben tot doel de willekeur in het overheids-handelen te beperken en dat handelen te binden aan maat en regel. Bepaalde bevoegdheden zijn ook aan tijd gebonden: hoe goed een regering ook is, na vier jaar moet, volgens de regels van een democratische rechtsstaat, opnieuw een mandaat van de burgers gevraagd worden.

Een ander misverstand over de rechtsstaat blijkt uit de frequente klacht dat allerhande onduldbare zaken en handelingen 'toch niet mogen gebeuren' in een rechtsstaat. Een moord op en bedreigingen van politici, corruptie in het ambtelijke apparaat, onbevoegde inbreuken in de privacy van burgers en dergelijke, horen inderdaad niet te geschieden, maar de rechtsstaat biedt op zich geen garantie dat dergelijke ontoelaatbare zaken nooit plaatsvinden. Incidentele gevallen hoeven de rechtsstaat niet te ondermijnen. Slechts wanneer dergelijke ontoelaatbare gedragingen een systematisch karakter dragen en in een toenemende frequentie worden gesignaleerd, moeten de signalen van de bewaking van de rechtsstaat op rood springen.

Als wantoestanden, zoals hier bedoeld, in de openbaarheid worden gebracht, is de standaardreactie meestal dat dringend om nieuwe rechtsregels wordt gevraagd om in de toekomst dergelijke misstanden te voorkomen. De constructie van de rechtsstaat zelf, met name de eis dat alle overheidshandelen aan regels is gebonden, heeft ervoor gezorgd dat steeds maar weer nieuwe en andere regels werden en worden gecreëerd, tot het huidige overstelpende en indrukwekkend rationalistische regelsysteem van een moderne samenleving. De rechtsstaat is nooit af. De door de semantische onbepaaldheid van begrippen en regels noodzakelijke juridische interpretaties geven nieuwe impulsen aan verdere regelgeving, geven nieuwe ruimte of perken andere ruimten juist in. Om een voorbeeld te geven: volgens de huidige jurisprudentie mag men nu wel homoseksuelen beledigen en uitschelden voor honden, als men dat maar doet op basis van een geloofsovertuiging. Omgekeerd mogen geloofsovertuigingen niet gelijkkelijk beschimpt worden door niet-gelovigen. Deze subtiele discrepantie en ongelijkheid in de interpretatie van enkele grondwetsartikelen zullen, voorspelbaar, weer tot nieuwe regels over godsdienst- en uitingsvrijheid aanleiding geven. Juridisering leidt tot verdere juridisering. Deze eenvoudige wetmatigheid is thans in talloze sectoren van de samenleving te constateren, van gezondheidszorg tot het transportwezen, van intellectuele eigendom tot het roken en drinken in sportkantines, van basis-onderwijs tot het hogere hotelwezen.

De vraag dringt zich dus steeds vaker op of aan deze groei of wildgroei van rechtsregels geen halt kan worden geroepen. Met andere woorden: heeft de rechtsstaat niet geleid tot een zodanige groei van rechtsregels dat de waarden, die de rechtsstaat juist tracht te beschermen, nu zelf in het gedrang gaan komen? Loopt de rechtsstaat niet vast? Kan men door de bomen van de regels het bos van de rechtsstaat nog wel zien? Paradoxaal gesteld: zijn er niet te veel regels en is er niet te weinig rechtshandhaving?

Alvorens deze vraag te beantwoorden is het nuttig eerst de waarden die de rechtsstaat zegt te beschermen nader te omschrijven. De grondwaarde waar de rechtsstaat voor staat, is de reductie van willekeur in het gedrag tussen burgers onderling (bescherming door het dwingende recht) en in het verkeer tussen burgers en overheden (rechtsbescherming tegen de overheid). Het gaat in het bijzonder om de inperking van willekeur van het overheidshandelen. Deze willekeurbeperving beschermt belangrijke andere waarden zoals individuele vrijheid en persoonlijke autonomie. Individuen moeten, om vrij te zijn, de gevolgen van het eigen handelen en dat van anderen redelijk kunnen voorzien. Bescherming van eigendom, van lijf en leden, van persoonlijke integriteit staat geheel in het teken van individuele vrijheid. Daarnaast garanderen de klassieke vrijheidsrechten, individueel en collectief, de vrije ontwikkeling van de geest, en maken het mogelijk dat er een grote pluriformiteit ontstaat in levensovertuigingen, die niet noodzakelijk met elkaar overeen hoeven te stemmen. De rechtsstaat biedt een neutraal kader om het op een beschaafde manier met elkaar oneens te zijn. Individuele vrijheid wordt derhalve niet steeds bedreigd of ingeperkt door rechtsregels, maar erdoor mogelijk gemaakt. Pas als er sprake is van willekeurige vrijheidsbeperving of willekeur in de toepassing van democratisch afgesproken regels is vrijheid in het geding. Niet stadslucht alleen, maar de rechtsstaat maakt vrij.

Een tweede belangrijke waarde die door de rechtsstaat mogelijk wordt gemaakt, is het vertrouwen tussen burgers onderling en de voorspelbaarheid van het gedrag van medeburgers en, meer in het bijzonder, de voorspelbaarheid van het overheidshandelen. Dat je erop mag vertrouwen dat medeburgers zich aan de regels houden, is niet uitsluitend een eigen voordeel. Dit vertrouwen is een collectief goed, dat veel coördinatieproblemen en *prisoners dilemma's* helpt oplossen. Dit geldt niet uitsluitend voor verkeersregels, waar de noodzaak om te kunnen vertrouwen op het normconforme gedrag van medeburgers het duidelijkst spreekt. Het geldt evenzeer voor de regels van het belastingrecht, van milieubescherming en van het strafrecht en van vele andere rechtsgebieden.

Dit collectieve vertrouwen, dat de rechtsstaat mogelijk maakt, vormt tevens de grond van de gehoorzaamheidsplicht van de burgers jegens de staat en, a fortiori, van de overheidsdienaren ten opzichte van de hun opgelegde verplichtingen. De rechtsfilosoof Fuller noemde dit in zijn *The Morality of Law* (1969) *the bond of*

reciprocity tussen burger en staat. ‘Dit zijn de regels’, zegt de overheid, ‘en we verwachten dat jij, burger, die volgt. Als je dat doet, kan je er verzekerd van zijn, dat wij deze regels – en geen andere – toepassen op je gedrag.’ Het legaliteitsbeginsel van de rechtsstaat is de hoeder van het vertrouwen tussen mensen en tussen burger en ambtenaar.

De derde beschermde waarde is de gelijkheid, hoe moeilijk dit begrip in al zijn associaties en connotaties ook is te interpreteren. Gelijkheid ligt ten grondslag aan de eis tot algemeenheid van wetten. De wet is in principe voor iedereen geschreven. Een caféhouder die om twee uur ’s nachts moet sluiten, mag er zeker van zijn dat alle concurrenten dat ook moeten doen (de regel) en ook doen (uitvoering en toezicht). Geen uitzonderingen, en geen wetten die slechts voor één persoon of één ad-hocsituatie geschreven worden (het surveillance-wetje, dat een 24-uursbewaking in de cel van Van der G. mogelijk maakte, was derhalve een rechtsstatelijk randgeval).

De gelijkheid die de rechtsstaat garandeert is formele rechtsgelijkheid en is niet identiek aan de materiële gelijkheid die in een sociale verzorgingsstaat wordt nagestreefd. Slechts wanneer sociale ongelijkheid een gelijke toegang tot het recht en de rechtsbescherming door de rechter systematisch belemmert, valt een inhoudelijke zorgplicht tot de taak van een rechtsstaat te rekenen.

4. Worden de waarden van de rechtsstaat in het nauw gebracht?

Worden deze drie fundamentele waarden van de rechtsstaat, namelijk vrijheid, gelijkheid en vertrouwen, nu door de juridische evolutie van die rechtsstaat zelf in het nauw gebracht? Enkele ontwikkelingen, die uitvoeriger beschreven en geanalyseerd worden in het WRR-rapport *De toekomst van de nationale rechtsstaat* (2002), zijn hier van belang. Het zijn: de tekorten in bestuurlijke en strafrechtelijke rechtshandhaving, het teveel aan regels en de behoefte aan een beredeneerde sanering in de regelgeving en, *last but not least*, de internationale rechtsvorming en regelgeving.

De tekorten in bestuurlijke rechtshandhaving, met name verschillende vormen van gedoogbeleid, zijn al veelvuldig en uitvoerig besproken. Door verschillende ongelukken en rampen is het toezicht op de naleving van regels verscherpt. Dit heeft het zicht op de oorspronkelijke vorm van gedogen, namelijk een bewuste, maar tijdelijke, niet-naleving van enkele bestuurlijke regels en voorschriften, aan het zicht onttrokken. In de ingewikkelde bestuurspraktijk kan men niet werken zonder een flinke dosis discretionaire bevoegdheid, waarbij regels al of niet worden toegepast met inachtneming van de bijzonderheden van het geval of rekening houdend met de context van een situatie. Deze bestuursvrijheid kan niet worden gemist. Een *zero tolerance*, op welk gebied dan ook, wordt al snel on-

uitvoerbaar of komt in strijd met het gezond verstand. Het gaat er dus vooral om na te gaan om welke reden niet-naleving door overheidsinstanties wordt geduld. Gedogen uit capaciteitsoverwegingen, uit cliëntelisme of verstrengeling met andere (particuliere) belangen of uit een zekere gemakzucht in het toezicht moet worden bestreden, maar een paniecreactie om, naar aanleiding van een ramp, alle regels verschrikkelijk aan te scherpen, leidt slechts tot nieuwe teleurstellingen. Het zelfvertrouwen van en het burgersvertrouwen in vaardige bestuurders die met hun bestuursvrijheid weten om te gaan, zal het in de toekomstige rechtsstaat moeten kunnen winnen van de angst voor fraude, voor willekeur en voor onbehoorlijke toepassingen van bestuurlijke bevoegdheden. Als dit vertrouwen in het openbaar bestuur is verminderd – en dat kan per groep burgers enorm verschillen – dan ligt hier een prioriteit voor het openbaar bestuur. Zonder vertrouwen geen rechtsstaat.

Het vertrouwen in de strafrechtelijke rechtshandhaving wordt nog veel sterker op de proef gesteld. Het komt voor dat zeer ernstige misdrijven, in tamelijk grote frequenties, niet (meer) worden vervolgd. Onveiligheid wordt op veel terreinen gevoeld en ervaren (zowel op straat, in de buurt, in het openbaar vervoer, in de bedrijfsuitvoering in winkels en supermarkten en meer). Een vergroting van een vage, ongespecificeerde angst en ongerustheid van een deel van de bevolking voor de last en onlusten van een ander deel van de bevolking, tast de hierboven genoemde *bond of reciprocity* aan. Als je weet of vermoedt dat medeburgers zich niet meer aan de wet houden, dan gaat het collectieve goed van het rechtsstatelijk vertrouwen verloren.

Bovendien betekent een groot tekort in strafrechtelijke rechtshandhaving dat er een willekeur ontstaat in wie wel en wie niet, wat wel en wat niet (meer) wordt opgespoord, vervolgd en gestraft. De grondwaarde van een rechtsstaat, reductie van willekeur, komt hier in het gedrang. Verbeterde opsporing, onder andere door een veel effectievere organisatie van de politie, die zelf veel gaten laat zitten, is hier een acute noodzaak. Niet strenger, maar eerder en vaker en vooral effectiever straffen van wetsovertreders, kan aan een noodzakelijk herstel van vertrouwen in justitie bijdragen.

De vraag die vaak gesteld wordt is of de tekorten in de rechtshandhaving niet het rechtstreekse gevolg zijn van een teveel aan regels. Je kan ze ook allemaal niet meer handhaven, zo lijkt het. Hier past echter een helder onderscheid in het verlies van vertrouwen in de rechtsstaat door onvoldoende zorg voor de naleving van de commune strafrechtelijke regels (diefstal en geweldgebruik worden nog steeds afgekeurd) en de ergernissen om de ingewikkelde regels van het enorm geëxplodeerde rechtssysteem. Er is sprake van een teveel aan rechtsbescherming op bepaalde terreinen, maar tegelijkertijd toch van een tekort aan bescherming op andere terreinen. Dit vraagt om een sanering, waarbij gezond verstand een soort

toetssteen kan zijn om aan te geven wanneer regels echt noodzakelijk blijven (onder andere vanwege de coördinatie van handelingen en de regeling van het onderling vertrouwen) en wanneer regels voornamelijk het product zijn geworden van excessief gerationaliseerde regelverfijning, van niet-nuttige juridisering. Het verminderen van regels is niet het sterke punt van juristen, maar de voordelen van een juridisch jubeljaar, eens in de zeven jaar, waarin verplichtingen worden weggedaan, zijn niet te versmaden.

De territoriaal gebonden rechtsstaat is al lange tijd verstrengeld geraakt in een golf van internationalisering, internationale rechtsvorming en Europese regelgeving. Het veilige land van de klassieke rechtsstaat bestaat niet meer. De vrije zee trekt, maar kent tegelijkertijd gevaarlijke stromingen, waar internationale politieke machtsverhoudingen sterker zijn dan nationale rechtsvormen en idealen. Enerzijds heeft de Europese rechtsvorming, bijvoorbeeld door het Europees Verdrag van de rechten van de mens (EVRM) enorm bijgedragen aan een erkenning van rechtsstatelijke normen en bescherming van mensenrechten, anderzijds dreigt de nationale rechtsstaat de greep op eigen bevoegdheden kwijt te raken. Is dat erg? Nee, de grondwet geeft juist de opdracht bij te dragen aan de totstandkoming van een internationale rechtsorde, waar recht heerst boven blote machtsuitoefening. De gedachte komt dan als vanzelf op of het verdwijnen van de nationale rechtsstaat ten gunste van een internationale rechtsorde mogelijk is. Kunnen nationale staten, net als burgers eerder in de geschiedenis, elkaar gaan vertrouwen in het strenge verband van een bovennationale rechtsstaat? Dit is een vraag voor de toekomst. De urgentie ligt heden ten dage echter eerder bij het sterk vasthouden aan de waarden van de nationaal en territoriaal opererende rechtsstaat dan bij het toekomstvisioen van een 'rechtsstaat zonder land'.

5. De rechtsstaat is niet statisch, maar dynamisch

De regels van de rechtsstaat zijn niet voor eens en altijd gegeven. Door de open interpretaties van de regels, begrippen en beginselen ontstaat er een ingewikkeld netwerk van zich ontwikkelende normen. Dat is gunstig, want juist hierdoor kan de rechtsstaat zich telkens aanpassen aan veranderende omstandigheden. Het recht is een instrument van behoud en verandering.

Uit de diversiteit van waarden, levensovertuigingen, meningen en gedragingen komen botsingen voort, van velerlei aard, die vaak op soepele wijze door de samenleving worden opgevangen. De samenleving moet echter wel alert zijn of er voldoende conflict-beslechtende en mediërende mechanismen ontwikkeld zijn en voorhanden zijn.

Een aantal botsingen krijgt een principieel karakter. Hedendaagse voorbeelden zijn: het dragen van hoofddoekjes als rechter of politieagent, gezichtssluiers

op scholen, de vrijheid om met overheidssubsidie een school te stichten op een (afwijkende) religieuze grondslag, gemengd zwemmen, de positie van vrouwen en kinderen in bepaalde etnische immigrantengroepen. Ze lijken niet op vroegere principiële botsingen, die in hun tijd even heftig werden bediscussieerd als de huidige. Voorbeelden hiervan zijn het processieverbod boven de grote rivieren, de strijd om erkenning van crematie, de wettelijke erkenning van gewetensbezwaren tegen de militaire dienstplicht, de vrijstelling van de inentingsverplichting van kinderen, gewetensbezwaren tegen verplichte verzekering, het verbod van openlijke verkoop van voorbehoedsmiddelen en recentelijker de voorstellen voor en bezwaren tegen de wettelijke regeling van abortus en euthanasie. In al deze gevallen is een al of niet tijdelijke oplossing gevonden, waarbij met de gevoelens van (religieuze) minderheden rekening werd gehouden.

Principiële botsingen kunnen voor de rechter worden gebracht. Vaak zal door een van de partijen, waaronder de overheid, een beroep worden gedaan op een van de grondrechten. Die grondrechten moeten dan door de rechter worden geïnterpreteerd, soms herzien. De onafhankelijkheid van de rechter is derhalve niet alleen een vereiste van de rechtsstaat, maar dient tevens de pluriformiteit en de dynamiek van opvattingen over waarden. Wel wordt het dan de vraag of de samenleving voldoende kan vertrouwen op de conflict-beslechtende taak van de rechter in dergelijke principiële kwesties of dat nadere sturing en bijsturing door de wetgever en grondwetgever nodig en noodzakelijk zal blijken te zijn.

Pluriformiteit is zo echter een blijvend gegeven. Ze kan als een groot goed worden gezien, mits aan enkele maatschappelijke voorwaarden wordt voldaan zoals:

- Het gedrag, dat op basis van diverse waarden wordt geuit, blijft onderhevig aan juridische maatstaven, die voor uiterlijk gedrag zijn gesteld. Indien bepaalde waarden in hun gedragsuitingen met de normen en de waarden van de rechtsstaat in strijd komen, dan gelden de normen van de rechtsstaat. Het standaardvoorbeeld hiervan is eerwraak of vrouwenbesnijdenis, zoals ook de heersende leer van de Hoge Raad aangeeft.
- Er dient voldoende tolerantie en respect te zijn voor andermans waarden in de samenleving om het subtiele, maar uiteindelijk kwetsbare bouwwerk van de democratische rechtsstaat recht overeind te houden. Waar dit respect ontbreekt, zullen in de gedrags sfeer mechanismen moeten worden ontwikkeld om het onderlinge vertrouwen als een van de belangrijke waarden van de rechtsstaat, weer te bevorderen. Deze laatste conditie is uitstekend toe te lichten aan de vrijheid van meningsuiting: de meeste dingen kunnen gezegd worden, maar je moet niet alles op een onbeschaamde manier willen kunnen zeggen. Overheidsdienaren en andere gezagsdragers, onder wie leden van het parlement, hebben naar mijn mening in deze een zwaardere verplichting in het naleven van deze regels van respect.

6. De waarden van de rechtsstaat en de kleine deugden

Met mijn verwijzingen naar tolerantie en respect heb ik eigenlijk ook de derde van mijn beginvragen impliciet beantwoord: het recht en de rechtsstaat kunnen nooit alléén de bindende factor zijn in een pluriforme samenleving. De rechtsstaat garandeert pluriformiteit, maar creëert die niet uit zichzelf en verplicht er ook niet toe. De samenlevingsvorm van een rechtsstaat, die tot bloeiende, nieuwe en tot behoud van oude, waardevolle verschijnselen leidt, moet zelf onderhouden worden. Het recht en de rechtsstaat hebben eerder een neiging tot polarisering van meningen, tot het aanscherpen van conflicten dan tot het de-polariseren van tegenstellingen en tot het de-escaleren van conflicten.

Om de juiste verhouding te vinden tussen scherp en zacht, tussen slim en wijs, tussen recht hebben en soms je recht niet willen krijgen, zijn deugden nodig, liefst de ontwikkeling van vele, kleine, alledaagse deugden. Niet hobbesiaans eigenbelang, niet kantiaanse morele wetten en een categorische imperatief vormen de beste leidraad voor een samenleving, maar de ontwikkeling en bloei van aristotelische deugden, en dan nog niet de heroïeke deugden van heldendom en absolute rechtvaardigheid, van zendingsdrift en bekeerzucht, maar veeleer de afkeer van wreedheid en het toebrengen van leed. Liever een sceptisch humanisme dan een megalomane dadendrang. Als men de grote waarden van de rechtsstaat, zoals vrijheid, gelijkheid, coöperatie en vertrouwen, voor de lange duur veilig wil stellen, dan moet de samenleving de kleine deugden koesteren en bevorderen. Deugden als waarheidsgetrouwheid, empathie en sympathie voor anderen, het corrigeren van andermans en het (willen) laten corrigeren van eigen oordelen, flexibiliteit, responsiviteit en verantwoordelijkheidszin, een zeker pragmatisme en het kunnen omgaan met onzekerheid en ambiguïteit. Men kan hierbij ook denken aan de door Gordon beschreven en uit het literaire werk van Primo Levi opgediepte *ordinary virtues*, zoals onder andere het goed waarnemen van dingen, een zorgvuldig taalgebruik, een gevoel voor maat, een *trial-and-error*-houding, voldoende common sense en humor (Gordon 2001).

Naarmate al deze kleine deugden beoefend worden in het dagelijkse leven, aangeleerd en geoefend op onze scholen en in andere onderwijsinstellingen, zullen de grote abstracte waarden van de rechtsstaat een lang leven beschoren zijn. Waar de rechtsstaat wordt afgebroken – en dit geschiedt soms in onze directe waardesfeer van een westerse samenleving, in de eerste en grootste westerse democratie, wanneer personen rechteloos jaren worden gevangen gehouden zonder formele aanklacht en zonder recht op bijstand van een advocaat en zelfs zonder een openbaar proces – daar zullen de daaraan ten grondslag liggende kleine deugden al eerder verbrokken zijn geweest.

Literatuur

- Bergh, G. van den, *De democratische staat en de niet-democratische partijen*, oratie Universiteit van Amsterdam, Amsterdam 1936
- Fuller, L., *The Morality of Law*, New Haven 1964
- Gordon, R.S.C., *Primo Levi's Ordinary Virtues, from Testimony to Ethics*, Oxford, 2001
- Hertogh, M., *De levende rechtsstaat*, Utrecht, 2002
- Rawls, J., *A Theory of Justice*, Cambridge, Mass. 1971
- Tipton, S.M., Social differentiation and moral pluralism, in: R. Madsen, W.M. Sullivan, A. Swindler en S.M. Tipton (red.) *Meaning and Modernity, Religion, Polity and Self*, Berkeley 2002, p. 15-41
- Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid (WRR), *De toekomst van de nationale rechtsstaat*, Den Haag 2002
- Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid (WRR), *Waarden, normen en de last van het gedrag*, Den Haag, 2003

RATIONALITEIT EN EMOTIE IN SCHOKKENDE RECHTSZAKEN

1. Inleiding

In november 1927 sloot de bekende strafrechtsgeleerde dr. Nico Muller een reis naar de Verenigde Staten, waar hij vele gevangenissen, opvoedingsgestichten en reclasseringsinstellingen bezocht, af met een ambivalente conclusie. Amerika was nog een pionierende samenleving, die een 'verbazingwekkende ongelijkheid in strafrechtelijke ontwikkeling' laat zien, die de toenmalige Europese bezoeker verbijsterde. Mooie en lelijke ontwikkelingen waren er naast elkaar te zien: 'Europeanen meenen die zeer bijzondere Amerikaansche experimenten te kennen, die ons werelddeel vele tientallen jaren ten voorbeeld kunnen strekken. En sommigen onzer hebben ook gehoord van de afzichtelijke toestanden die er in strafrechtelijk Amerika nog heerschen. De vraag pleegt dan te zijn: is nu dat eene waar of dat andere? En het antwoord moet zijn: het is allebei waar' (Muller 1927: 65).

Driekwart eeuw later bestaat eenzelfde ambivalentie ten opzichte van de strafrechtelijke ontwikkeling in Noord-Amerika. De betrekkingen tussen Nederland en de Verenigde Staten op het gebied van het strafrecht zijn de laatste tijd gespannen. Er is al enkele malen verzet gekomen tegen het te gemakkelijk inwilligen van uitleveringsverzoeken van verdachten met de Nederlandse nationaliteit, omdat het Amerikaanse systeem te weinig waarborgen zou bevatten voor een eerlijk proces. Het systeem van *guilty plea* dat we hier niet kennen, kan negatief uitwerken op de rechten van verdachten. Daarnaast speelt de mogelijkheid tot een veroordeling tot de doodstraf in de Verenigde Staten ook een aparte rol bij het wel of niet uitleveren van verdachten, ook als zij een niet-Nederlandse nationaliteit bezitten. Maar juist op dit terrein zijn er in enkele staten van Amerika verschuivingen aan het optreden die kunnen duiden op een mondiale invloed op het Amerikaanse strafdenken.

Net als in de tijd van Nico Muller geven Amerikaanse strafrechtelijke ontwikkelingen aanleiding tot inspiratie of tot verbijstering. Het New Yorkse beleid van *zero tolerance* wordt hier te lande wel eens als voorbeeld voorgehouden, het *three strikes you're out* in Californië, dat leidt tot overvolle gevangenissen, roept

gemengdere gevoelens op en de behandeling van gevangen genomen Taliban-strijders in een interneringskamp op Guantanamo Bay, zonder uitzicht op een strafrechtelijke behandeling van hun zaak, wekt in Europa grote ergernissen op en leidt tot eenzelfde verbijstering als waar Muller blijk van gaf.

2. Een politiek moedig initiatief

In dit strafrechtelijke klimaat is er ook goed nieuws te melden. In 2002 kondigde de gouverneur van de staat Illinois, George Ryan, een moratorium af op het voltrekken van de doodstraf. Hij stelde een commissie in die hem moest adviseren over de verbetering van de strafrechtelijke procesgang in deze delicate zaken. En op 11 januari 2003 nam hij zelfstandig de moeilijke en politiek moedige beslissing om van de 117 doodvonnissen er 114 om te zetten in levenslang en 3 doodvonnissen terug te brengen tot 30 jaar gevangenisstraf, hetgeen eenzelfde straf was als mededaders hadden gekregen die voor hetzelfde strafbare feit, onder andere door *guilty plea*, niet de doodstraf hadden ontvangen. Willekeur in de berechting in dergelijke zaken hadden de enigszins conservatieve republikeinse gouverneur aan het twijfelen gebracht over de juistheid en de eerlijkheid van de tot dan toe gevolgde gebruikelijke, zeer lange en strafrechtelijk zeer gecompliceerde procedures.

Over het werk van die commissie is nu een boek verschenen van de hand van een van de leden, de oud-officier van Justitie en advocaat/romanschrijver Scott Turow: *Ultimate Punishment, a lawyer's reflections on dealing with the death penalty* (Turow 2003). Wat dit boek bijzonder maakt en daarom ook leerzaam voor lezers aan deze kant van de Atlantische Oceaan is de heldere en eerlijke uiteenzetting van alle twijfels die de leden van de commissie kenden over het pro en contra van een van de moeilijkste pijnpunten van het strafrecht, de onomkeerbare doodstraf.

De *Governor's Commission on Capital Punishment* deed haar werk grondig. Ze onderzocht alle gevallen waarin de doodstraf in Illinois in de periode van 1977 tot 2001 was uitgesproken en met name die gevallen waarin (later) was komen vast te staan dat het hier om onschuldig ter dood veroordeelden ging. Dit waren veertien zaken, die mede door toedoen van de strafrechtsgeleerde Larry Marshall en zijn studenten aan het licht waren gekomen. Wat was er in deze strafprocessen misgegaan? Waarom ging het mis en wat zou men ervan kunnen leren voor de verbetering van de procedures, in alle stadia van het strafproces, van de allereerste ontdekking, het opsporingsonderzoek, de verhoren op de politiebureaus, de verdediging, de behandeling door de openbare aanklager, de rol van de rechtspraak, de jury en de jurysamenstelling, tot de laatste beslissing van de hoogste rechter toe. Het ging daarbij ook altijd om afschuwelijke misdaden, die mede om hun gruwelijkheid de emoties van alle betrokkenen hoog deden oplaaien. Het

strafproces moet in deze schokkende zaken de rationaliteit in het oog houden, een zekere scepsis blijven tonen ten aanzien van de 'feiten' en de bewijsvoering, de redelijke afweging blijven behartigen van de meestal tegengestelde belangen van daders en slachtoffers en hun nabestaanden. Het evenwicht tussen ratio en emotie moet natuurlijk in alle strafzaken bewaakt worden, maar, zo zegt Turow, bij ernstige moorden wordt dit evenwicht even ernstig op de proef gesteld: 'In confronting murder we as a society ask how we should face an ultimate evil, which, if unchecked, would reduce almost all human interaction to war. We want to punish in order to prevent murder, but also as part of our effort to restore ourselves from the anxieties it raises about our ability to live with one another' (Turow 2003: 108).

Naarmate de afschuw voor de daad groter is, bijvoorbeeld bij meervoudige moorden of bij marteling, verkrachting en moord van kinderen, wordt de emotionele druk om tot een snelle oplossing te komen ook groter. Hierin schuilen juist talloze gevaren voor een adequaat strafproces en hierdoor neemt de kans op een gerechtelijke dwaling toe. Turow laat dit zien door, op basis van zijn kennis van de talloze doodstrafdossiers, te wijzen op de gevaren, gelegen in de waarheidsvinding en in het strafproces zelf. Dat zijn bekende gevaren, die eveneens in andere zaken herhaaldelijk opduiken, ook in Nederland (bijvoorbeeld bij de Schiedammer Parkmoord).

3. De tien gevaren

Het eerste gevaar dat hij noemt, is de afgedwongen of 'valse' bekentenis. Dit was het grootst terugkerende probleem bij de dwalingen. Hoe kan iemand tegen zichzelf toch een onjuiste bekentenis doen? Scott Turow wijst op het geringe IQ van veel verdachten, op hun primitieve psychologische eigenschappen en op de regelmatig te constateren grote onzorgvuldigheid, grenzend aan onwil, van de politiemensen, die al gauw tevreden zijn met een op schrift gestelde bekentenis, zelfs als die 'nergens op slaat'.

Het tweede gevaar is eveneens bekend en door veel rechtspsychologen al omstandig gedocumenteerd, namelijk de onbetrouwbaarheid van ooggetuigen: 'the sheer extraordinariness of witnessing a crime challenges perception' (2003: 31). In verband hiermee staat het derde gevaar: verkeerde identificatie van personen en de vaak slordige en volkomen inadequate organisatie van de zogenaamde *line ups*. Als iemand is aangewezen als behorend tot een verdachte groep, met bij die groep horende kenmerken als huidskleur of sociale klasse, dan is het zeer moeilijk om dat aanvankelijke vermoeden te laten varen, zelfs bij sterke contra-indicaties. Deze drie kansen op fouten hebben echter wel te maken met de vanouds bestaande basispremissie van het strafrecht, namelijk dat het daderschap

overtuigend bewezen moet worden. Bekentenis, ooggetuigen en het politionele speurwerk staan in dienst van de waarheidsvinding.

Het vierde gevaar is het risico dat men loopt, indien de vervolgende instantie gebruikmaakt van getuigenissen van medeverdachten en bajesklanten, die meestal eigen en andere belangen nastreven dan een eerlijk proces voor hun soortgenoten. Juist het Amerikaanse strafproces met de mogelijkheid tot onderhandelen over strafvermindering bij het getuigen tegen medeverdachten of ex-collega's is gevoelig voor dergelijke zwakke schakels in de bewijsvoering.

Het vijfde gevaar is typisch Amerikaans. Door het *plea-guilty*-systeem komen de onschuldige verdachten, die van hun eigen onschuld overtuigd zijn, in een moeilijke positie. Blijven ontkennen brengt voor hen het risico met zich mee van een veroordeling, hoe onterecht ook, die tot de dood kan leiden. Gesteld voor de keuze van leven of dood kiezen veel verdachten dan maar voor een bekentenis van een mindere, maar ook niet plaatsgevonden hebbende misdaad. Het strafstelsel brengt hier haar eigen *miscarriages of justice* voort. Het zesde gevaar ligt ook in het strafrechtelijk systeem, namelijk de eis dat alle leden van de jury tevoren de bereidheid moeten hebben betoond om in principe een straf tot de dood uit te spreken. Burgers die dat niet willen worden niet opgenomen in de jury, hetgeen een zekere vertekening bij juryleden oproept. Als men geneigd is tot het uiterste te gaan, zal men minder moeite doen om tegengestelde informatie de juiste wegging te geven.

Een van de grootste gevaren echter ziet Turow in wat hij noemt 'emotionalism of grave crimes'. 'In practice capital punishment is reserved for the worst of the worst, that is those crimes which most outrage the conscience of the community. Paradoxically this makes for the capital system's undoing, because it is these extreme and repellent crimes that provoke the highest emotions – anger, especially even outrage – that in turn make rational deliberation problematic for investigators, prosecutors, judges and juries' (2003: 34). Het zevende gevaar is dus gebrek aan rationele afweging. Door de emotionele pressie volgen politiemensen vaak een snel en plausibel spoor en laten ze na andere sporen even grondig en even systematisch te onderzoeken. Dat is het achtste gevaar: alternatieve hypothesen worden niet onderzocht. Men neemt dus te vlug genoegen met de aanwijzingen die er zijn en gaat lang, soms veel te lang, door met die aanwijzingen. In het boek van Turow worden daar enkele onbegrijpelijke staaltjes van gegeven. Niet iedereen is een Sherlock Holmes, maar in zaken, waar er zoveel op het spel staat, zou men meer zorgvuldigheid mogen verwachten. Juist de routine en de achteloosheid in dit soort zaken maakt het strafstelsel dat kan leiden tot een doodstraf ongelooftwaardig.

Het negende gevaar is het onwillekeurig omkeren van de bewijslast. Iemand die van zo'n ernstig, soms monsterlijk, misdrijf wordt beticht heeft de schijn

snel tegen. Al het gewicht komt te liggen op aanwijzingen dat de verdachte persoon het ook inderdaad gedaan heeft. De jury is gewillig, maar het bewijs is zwak. Niet het systeem moet bewijzen dat de persoon schuldig is, maar de persoon moet met alle middelen bewijzen dat hij/zij echt onschuldig is. Dat lukt niet altijd, hetgeen dan uitmondt in een onjuiste veroordeling. De DNA-proef heeft hier een aparte rol gespeeld. Door de verbeterde technieken was men in staat om inderdaad, soms na jarenlange gevangenisstraf, iemands onschuld of juist de betrokkenheid van iemand anders te bewijzen. Dit heeft geleid tot de huidige twijfel over het systeem, maar kenners wijzen erop dat de DNA-proef, juist door de grote bewijskracht, in de toekomst eventueel tot meer definitieve veroordelingen tot de doodstraf kan leiden: het bewijs wordt dan onomstotelijk.

Het tiende en laatste gevaar is de geringe bereidheid bij de hoofdrolspelers van het strafrechtstelsel om fouten te erkennen. Ook hier geeft het boek van Turow enkele opmerkelijke voorbeelden. Tegen alle redelijkheid in, zelfs toen de tegenbewijzen zich bleven opstapelen en een andere dader reeds was gevonden en had bekend, wilden openbare aanklagers en verantwoordelijke rechters niet toegeven dat de persoon in kwestie niet de dader kon zijn geweest. Heeft men hier te maken met kwade trouw? Of met eigen belangen van alle personen die met het strafproces bezig zijn. Het feit dat rechters en aanklagers in de Verenigde Staten eens in de vijf jaar gekozen moeten worden, kan deze koppigheid enigszins verklaren, maar het geeft aan hoe afhankelijk het systeem blijft van menselijke integriteit.

4. Wat kunnen we leren van het Amerikaanse voorbeeld?

De tien genoemde gevaren heb ik uit de tekst van Turow zelf kunnen afleiden. Hij somt ze zelf niet zo keurig gerangschikt op. Maar op andere punten is hij helder en vlijmscherp, vooral wanneer hij een vergelijking trekt tussen Europa, dat de doodstraf niet meer kent en niet erkent, en het Amerikaanse systeem. Hij verwijt Europeanen gemakzucht in het denken over de doodstraf. Die wordt zonder meer afgewezen. In de Verenigde Staten is het een wezenskenmerk, met het jurysysteem, van de democratie. De burgers willen het in sommige staten en in andere staten niet. In Europa komen de burgers er niet aan te pas, zo lijkt hij te willen zeggen. Daar staat tegenover, zoals een zeer oude Duitse professor hem in Berlijn te kennen gaf, dat Amerika, in tegenstelling tot Europa, nooit een staatsdictatuur heeft gekend, die systematisch misbruik maakte van haar macht om over dood en leven van burgers te beslissen. Wie Hitler, Stalin, Mussolini, Franco en Salazar hebben meegemaakt, willen buiten oorlogstijd geen doodstraf meer, hoe afschuwelijk misdaden ook in vreedstijd kunnen zijn.

Uiteindelijk wordt dit laatste ook de langzaam voorbereide conclusie van de auteur. De willekeur van het systeem, de onmogelijkheid om morele vergelijkingen te maken tussen ‘erg misdadig’, ‘heel erg misdadig’ en ‘heel erg erg misdadig’ maakte hem van een agnost in zake doodstraf tot een lichte voorstander van een definitieve afschaffing. Ondertussen weet hij nog wel zeer behartigenswaardige dingen op te merken over de positie van het slachtoffer en diens familieleden. Daar ligt de grootste moeilijkheid: hoe te leven met een definitief verlies, dat nooit meer goed te maken valt, terwijl men tegelijk weet dat de daders geen definitief verlies leiden en men zelfs een levenslange angst overhoudt dat de dader opnieuw zal toeslaan (2003: 47-53). Hier past niet het cliché van wraak of vergelding, maar wordt een van de moeilijkste vragen naar de rechtvaardigheid van het rechtssysteem gesteld. Kan het rechtssysteem eigenlijk wel helen? In het licht van de ervaren gruweldaden vindt Turow van niet: het recht kan het niet alleen af.

Murder takes us to the Land’s End of the Law. Our horror and revulsion undermine our capacity to reason – and prove that justice alone will not make us whole (...) In the face of the cruelties we visit upon one another, murder being the gravest wrong among them, a sense of meaning and connection must come from outside the law (2003: 109).

De conclusies van de auteur zijn sober en versoberend. Het strafstelsel moet grondig herzien worden, als men (nog) niet komt tot een algehele afschaffing van de doodstraf. Alle verhoren, waarin bekend wordt, moeten op video worden opgenomen; er moet veel verbeterd worden in het toezicht op het opsporingsproces; er moeten dubbele checks komen op beslissingen op leven en dood, van aanklagers, rechters en jury. De gronden waarop doodstraf mag worden toegepast moeten wettelijk beperkt worden, om de huidige willekeur in de toepassing ervan te beperken.

Op den duur verwacht hij echter een positieve invloed van de mondialisering op het Amerikaanse strafklimaat. Zoveel landen hebben de onomkeerbare straf reeds uit hun systeem gebannen en het aantal landen dat dit voorbeeld volgt, neemt toe. De Verenigde Staten zullen niet achter kunnen blijven. Voor een land als Nederland, waar de emotionele druk op het strafproces toeneemt, evenredig aan het toenemen in aantal en ernst van de zware misdrijven (moord en doodslag), is de Amerikaanse ervaring en het Amerikaanse toekomstperspectief niet onbelangrijk meer te noemen.

Literatuur

- Muller, N., Amerika, een strafrechtelijke reisbeschrijving, in: *De Telegraaf*, bijvoegsel november 1927, Amsterdam 1927
- Turow, S., *Ultimate Punishment, a lawyer's reflections on dealing with the death penalty*, New York, 2003

TERUGBLIK OP HET PROCES-VAN DER G.

1. Inleiding

De strafrechtelijke behandeling van de zaak-Van der G., de dader van de moord op Pim Fortuyn, heeft niet geleden onder de grote publieke belangstelling die haar ten deel is gevallen. Integendeel zelfs. Men zou kunnen zeggen dat dit proces een goed voorbeeld is geweest van de manier waarop de strafrechtspleging in een geciviliseerde samenleving met zware en ingrijpende misdrijven en heftige emoties, die ze oproepen, omgaat. Zelfs de aanvankelijke inmenging van de kant van enkele politici is gedurende het proces zo goed als achterwege gebleven.

Tegelijkertijd is het proces door zeer vele burgers op de voet gevolgd, heeft het een ruime tot zeer ruime aandacht in de pers en andere media gekregen en heeft het geleid tot menige discussie in huiskamers en koffiekamer over de merites van de zaak, over de verwachte strafeis en over de juistheid van de rechterlijke beslissing en strafmaat. Veel niet-juristen hebben zich schriftelijk en mondeling uitgelaten over vele deekwesties van deze zaak. Het is een interessante vraag hoe de verhouding is (geweest) tussen de meningen en overtuigingen van juristen en andere strafrechtelijke deskundigen en die van het grote publiek.

Te vaak namelijk wordt verondersteld dat de meningen van gewone burgers sterk verschillen van die van de deskundigen, dat de meningen van leken altijd uit de pas lopen met de meningen van deskundigen en dat het grote publiek veel strengere straffen eist en veel ongenueanceerder over strafzaken in het algemeen en sommige zaken in het bijzonder denkt en spreekt. De zaak-Van der G. is een goede testcase geweest om de duurzame verschillen tussen deze twee opvattingen waar te nemen. Natuurlijk zijn er af en toe vreselijk ongenueanceerde geluiden vernomen, maar over het algemeen valt de vergelijking gunstig uit voor de meningen van het publiek.

Allereerst is het goed geweest dat het proces een lange voorbereidingstijd heeft gekend met enkele voorbereidende zittingen, waarin voor het publiek duidelijk werd hoe zorgvuldig elke stap in een strafproces wordt behandeld (je mag hopen dat dit voor elk strafproces geldt, ook die niet in de publiciteit treden). De

sensatie, die aan deze zaak vastzat, werd op deze wijze over een ruime periode van een groot aantal maanden gespreid. Een zeer snelle behandeling ter zitting had vermoedelijk meer commotie verwekt.

2. Het begrijpen van de geest van een doodgewoon mens is oneindig moeilijk

Natuurlijk was de zaak-Van der G. uit technisch-juridisch oogpunt niet erg controversieel of moeilijk: er was overvloedig bewijsmateriaal, later ondersteund door een bekentenis. De zaak zou veel moeilijk geworden zijn, indien de dader van deze politieke moord lange tijd niet gevonden zou zijn en indien de politie, onder grote druk van de publieke opinie, met een verdachte op de proppen zou zijn gekomen, waarbij bovendien het bewijs schamel en kwestieus en de bekentenis afwezig zouden zijn geweest. De kans op een zeer moeizaam en heftig controversieel proces was dan niet denkbeeldig geweest, zoals bijvoorbeeld de *miscarriage of justice* in de zaak van de *Birmingham Six* in Engeland, eveneens een politiek zeer beladen zaak, heeft bewezen. Het feit dat de dader snel bekend was en zelf bekend heeft, heeft deze zaak vooral geconcentreerd op de persoon van de verdachte en het achterhalen van het waarom en vooral op de vraag naar de juiste straf voor deze bewezen moord.

De kwestie van de toerekeningsvatbaarheid heeft ook geen grote moeilijkheden opgeleverd. Een deskundigenverklaring van ontoerekeningsvatbaarheid zou bij het grote publiek mogelijkwijs op ongeloof gestuit zijn en een 'zie je wel'-reactie hebben kunnen opleveren, maar hier overheerste bij deskundigen en bij het grote publiek eigenlijk de logische redenering dat het politieke motief van de daad een hoge bewustheidsgraad impliceerde. Wel heeft men, dat wil zeggen, rechtbank en publiek, weinig hoogte kunnen krijgen van de diepere achtergronden en andere psychologische eigenschappen van de dader. Het kwaad lijkt hier zijn banaliteit te hebben behouden.

Hannah Arendt en Primo Levi hebben beide – maar ieder op hun eigen wijze – geprobeerd het buitengewone kwaad door gewone, alledaagse mensen gepleegd, enigszins te begrijpen en te doorgronden (Arendt 1963; Levi 1992). Maar naar aanleiding van het werk van Primo Levi schrijft de Italiaanse criticus Giorgio Agamben dat 'een van de lessen van Auschwitz is dat het begrijpen van de geest van een doodgewoon mens oneindig veel moeilijker is dan het begrijpen van de geest van een Spinoza of van een Dante' (geciteerd bij Gordon 2001: 25). Van der G. was een doodgewoon mens en zijn daad blijft, ook na het proces, onbegrijpelijk, misschien ook voor hemzelf.

3. Een politiek proces?

De onduidelijke verwoording en articulatie van de motieven van de dader hebben er waarschijnlijk toe geleid dat de verdediging er geen duidelijk politiek proces van heeft gemaakt, hoewel het er, helemaal aan het begin van het onderzoek, even op leek, doordat men verwees naar de uitspraken die officiële politici hadden gedaan over de zaak en de berechting. Een moord op een lijsttrekker voor de Tweede-Kamerverkiezingen, de eerste politieke moord in Nederland sinds de moord op de gebroeders De Witt in 1672, is natuurlijk een politieke daad van de eerste orde. Maar toch heeft men geen politieke verdediging gevoerd of een politieke rechtvaardiging van de daad gezocht. Daar was de politieke situatie ook veel te diffuus voor. Fortuyn was in opkomst, maar het politieke en maatschappelijke effect van zijn politieke daden was nog nauwelijks meetbaar, anders dan in de opiniepeilingen en in de media. Er kon nog weinig definitiefs ten goede of ten kwade van zijn politieke bedoelingen gezegd worden, en juist door de moord op deze lijsttrekker is elke inschatting van zijn invloed op het politiek en maatschappelijke gebeuren aan ons oordeel onttrokken geraakt. Elke politieke verdediging zou hiermee in een grote mist verdwenen zijn, hetgeen zou kunnen verklaren waarom de alleszins competente advocaten dit spoor hebben laten rusten. In een goedlopende democratie is een politieke moord eenvoudig nimmer te rechtvaardigen. Slechts in zeer uitzonderlijke situaties, in uitzonderlijke dictaturen, zou men ooit een aanslag, met groot gevaar voor eigen leven, kunnen rechtvaardigen (de aanslag op Hitler in 1944 door Stauffenberg en diens groep staat mij hier voor ogen).

Het politieke aspect van de zaak is nog wel in de publieke discussie aan de orde geweest: zouden idealistische motieven aan een strafverlaging kunnen bijdragen of vroeg het politieke motief juist voor een strafverhoging, vanwege de maatschappelijke onrust die deze moord te weeg heeft gebracht? De verstoring van het democratische proces zou ik zelf zwaarder willen laten wegen dan de verstoring van de maatschappelijke rust, die immers zo moeilijk grijpbaar of meetbaar is. Omgekeerd heeft men het in de publieke discussie betreurd dat de dader publiekelijk geen spijt heeft betuigd over zijn daad. Dit laatste zou de rechtbank milder hebben kunnen stemmen, zo werd soms beweerd. Zoals de verdediging niet heeft gekozen voor politisering, zo heeft ze ook niet gekozen voor moralisering. Iedereen denkt bij dit aspect aan de beroemde eindpassage van de roman van Albert Camus *De Vreemdeling*, waarin ook van alle kanten werd aangedrongen op een openlijk vertoon van berouw. Zoals Meursault voor zichzelf en voor anderen een vreemdeling was en bleef, zo is ook Van der G. een vreemdeling gebleven: ik heb het met mijn volle verstand gedaan, maar toch weet ik niet meer te vertellen waarom. Het is inderdaad buitengewoon

moeilijk de geest van een gewoon mens in dit soort zaken te doorgronden. De meeste mensen blijven zichzelf een vraagstuk, hetgeen de ambivalentie van de strafoplegging (niet van de strafrechtspleging als zodanig als een vorm van publieke verantwoording van strafwaardig handelen) slechts vergroot. Naar mijn mening moet het gedrag van Van der G. dan ook vooral als een onbegrijpelijke en onvergeeflijke daad gezien worden, die daarin echter niet erg veel verschilt van soortgelijke onbegrijpelijke daden en derhalve een soortgelijke strafoplegging verdiende.

4. De opgelegde straf

De strafeis en de opgelegde straf zijn eigenlijk de meest bediscussieerde elementen van de zaak-van der G. Zowel onder leken als onder strafrechtsgeleerden is er een discussie ontstaan over de verschillen tussen levenslang en de maximale straf van twintig jaar. Hier heeft de publieke opinie aanvankelijk gedwaald, omdat velen meenden dat levenslang 'eigenlijk' in de praktijk niet meer betekende dan twintig jaar of minder. Zelfs een gerenommeerd opiniepeilingsbureau als het NIPO heeft zich hierin vergist, toen het bij een peiling onder de bevolking abusievelijk aan de respondenten had voorgespiegeld dat levenslang niet levenslang is, maar twintig jaar met aftrek. De resultaten waren op slag waardeloos. Dit misverstand werd echter door de bijdrage van deskundigen snel uit de weg geruimd, zodat ook op dit punt de publieke discussie een alleszins verrassende nuancering kreeg. Vele burgers kunnen begrijpen dat uit het oogpunt van rechtsgelijkheid een eenmalige moord, hoe veel afschuw die ook wekt, gepleegd door iemand zonder voorafgaand strafblad, niet automatisch de allerhoogste straf verdient. Van der G. kreeg 18 jaar.

Naar aanleiding van de eis van levenslang is er wel een discussie ontstaan over het grote verschil tussen de eis van twintig jaar en die van levenslang. Moest deze kloof gedicht worden of juist blijven bestaan, vanwege de hoge drempel die een eis van levenslang hierdoor moet passeren? De deskundige strafrechtsadvocaat W. Anker vond een strafverruiming op zijn plaats, waarbij hij erop wees dat juist de laatste jaren een toename van een oplegging van een levenslang vonnis kan worden geconstateerd (zevenmaal in de laatste anderhalf jaar tegenover driemaal zoveel in de gehele naoorlogse periode tot 1997). Het gat tussen twintig jaar en levenslang is inmiddels door aanpassingen in de wet gedicht. Ook deze discussie brengt een nuancering aan in de vorming van de publieke opinie, hetgeen tot een aantal belangrijke conclusies kan leiden ten aanzien van de verhouding tussen opvattingen van leken en die van deskundigen.

5. Conclusie: convergentie in opvattingen van leken en deskundigen

In de publieke discussie rond het proces-Van der G. zijn ongenueanceerde en zeer simplificerende opvattingen over straf en strafrecht opvallend uitgebleven. Leken blijken heel goed in staat de fijnere details van een strafproces (het belang van bewijsvoering, de plaats van een bekentenis, het recht van verdediging, de moeilijkheidsgraad van een bepaling van de strafmaat, het argument van rechtsgelijkheid en de uitzichtloosheid van een levenslange gevangenisstraf) te begrijpen en te duiden. Door het strafrecht en een zorgvuldig strafproces komt de samenleving tot 'de jaren des ondersheids'. Het strafrecht is een verfijnd en uitgebalanceerd systeem van regels. Regels classificeren handelingen van mensen: is het moord of doodslag? Is het dood door schuld of nalatigheid de dood ten gevolge hebbende? Is het lichte of zware schuld? Is er misschien sprake van aansprakelijkheid zonder schuld? Enzovoort, enzovoort. De enorme, vaak onvoorstelbare mogelijkheden van het menselijk handelen, blijven vragen om verdere classificaties en regelverfijning. Dit zijn allemaal wezenlijke onderscheidingen, die geleid hebben tot een minder grof optreden van machthebbers en andere machtige mensen.

Maar het belangrijkste is dat het belang van deze fijne onderscheidingen heel goed aan gewone mensen valt uit te leggen; sterker, dat vele leken in hun eigen welbewuste oordeelsvorming zelf deze nuanceringsaanbrengen. Dit is een bevinding die sterke overeenkomst vertoont met de resultaten die Norman Finkel (1995) gevonden heeft bij zijn onderzoek naar de opvattingen van juryleden in het Amerikaanse systeem van juryrechtspraak. Deze juryrechtspraak staat vaak onder verdenking, onder andere omdat men bang is dat er door juryleden te onbeheerst en te ongenueanceerd wordt geoordeeld. Het voedt het oude Europese wantrouwen jegens juryrechtspraak. Finkel echter stelt dat juryleden juist heel goed in staat blijken te zijn de fijnere nuances van een goed ontwikkeld strafrechtssysteem te kennen en ernaar te willen luisteren. Hij toont dit aan bij de behandeling door juryleden van de subtiele problemen van objectieve en subjectieve bestanddelen van een strafbepaling, bij de beoordeling van moeilijke zedendelicten, bij de beoordeling van moeilijke euthanasiezaken, bij de beoordeling van levensdelicten en het beroep op zelfverdediging en noodweer, bij de meningsvorming over levenslange gevangenisstraf of het opleggen van de doodstraf aan minderjarigen (Finkel 1995).

Door deze wezenlijke nuanceringsaanbrengen in de oordeelsvorming over centrale en principiële strafrechtelijke onderwerpen wordt de veronderstelde kloof tussen een kleine, maar fijne juridische elite van grote rechtsgeleerden en de grote massa van domme, ongenueanceerd denkende en met grote vooroordelen behepte burgers, gerelativeerd. Veel burgers beschikken over gezond verstand, hier uit te leggen zowel als *le bon sens*, zijnde goede en zinnige veronderstellingen over de wereld,

en gedeeld door weldenkende mensen, alsook uit te leggen als *le sens commune* of *common opinion*, zijnde de gedeelde en frequent voorkomende veronderstellingen over de wereld (Gordon 2001: 202-203). Voorzover de strafrechtspleging gebaseerd is op dergelijke en degelijke noties van gezond verstand (zoals geen veroordeling zonder bewijs, geen straf zonder voorafgaande wetsbepaling etc.) komt het overeen met basisnormen die in de loop van de geschiedenis zijn ontwikkeld in een samenleving. Steeds staat het strafrecht in nauwe samenspraak met de samenleving. Dit was zo in vroeger tijden, bijvoorbeeld in de tijd van de oude Grieken, en dat is nog steeds zo (Allen 2000).

Dit inzicht heeft ook enkele rechtspolitieke consequenties. Politici onderschatten gemakkelijk de genuanceerde meningen van burgers over straf en strafrecht en overschatten vermoedelijk vaak de onbekookte, onberedeneerde opvattingen en verwachtingen, die burgers hebben over straf en strafrecht. Een precieze en genuanceerde strafrechtspleging valt heel goed aan burgers uit te leggen, vooral als men wijst op de eigen belangen die men heeft bij alle waarborgen en fijne onderscheidingen die het strafrecht kent (men kan bijvoorbeeld allemaal per ongeluk in een noodlottig verkeersongeval betrokken raken of in Frankrijk vanwege een verkeersongeval maandenlang in voorarrest gehouden worden). Ook de vaak veronderstelde grote strafbehoefte kan worden genuanceerd, indien men met burgers de discussie erover wil aangaan. Dit laatste legt ook een verplichting op de schouders van alle deskundige beoefenaren van het strafrecht. Een volwassen publieke discussie en publieke meningsvorming over belangrijke strafrechtelijke kwesties kunnen immers niet totstandkomen zonder een heldere, zorgvuldig gevoerde en overtuigende inbreng van de strafrechtsdeskundigen in die discussie. Uitleg van ingewikkelde rechtsbeginselen aan het grote publiek is in beginsel heel goed mogelijk. Dat heeft het proces-Van der G. ons laten zien.

Literatuur

- Allen, D.S., *The World of Prometheus, the Politics of Punishing in Democratic Athens*, Princeton 2000
- Arendt, H., *Eichmann in Jerusalem, A report on the banality of evil*, New York 1963; Nederlandse vertaling *De banaliteit van het kwaad, een reportage*, Amsterdam 1969, nieuwe editie 2006
- Finkel, N.J., *Commonsense Justice, Jurors' notions of the law*, Cambridge, Mass. 1995 (2e ed. 2001)
- Gordon, R.S.C., *Primo Levi's Ordinary Virtues, From Testimony to Ethics*, Oxford 2001
- Levi, P., *Is dit een mens*, Amsterdam 1992 (oorspronkelijke uitgave in het Italiaans 1948)

DADERS OP HERHALING

1. Inleiding

Agressie en geweld en de behandeling ervan, vooral bij jongeren die herhaaldelijk strafbare feiten hebben gepleegd, staan op het ogenblik erg in de belangstelling (Terlouw, De Haan en Beke 2002; Schuyt en Van den Brink 2003). In deze bijdrage zal ik mij echter vooral concentreren op de resocialisatie van jonge criminelen, daarbij niet uitsluitend denkend aan geweldplegers, maar meer algemeen aan de zogenaamde veelplegers.

Ik wil daarbij vooral de nadruk leggen op het gebied dat ligt tussen preventie en repressie (Schuyt 2002), dat zijn met name alle persoonlijke contacten en interacties tussen vertegenwoordigers van het strafrechtelijke systeem en de verdachten, veroordeelden en gedetineerden. Een belangrijk aspect van preventie is gelegen in een faire, eerlijke, serieuze én doeltreffende bejegening van al degenen die opgepakt worden en vervolgens berecht en bestraft. Preventie zit niet alleen in de vroege kinderjaren, in opvoeding en onderwijs, maar vooral in het handelen van de behandelaren tijdens het strafrechtelijke traject. De aandacht voor deze belangrijke fase is veel minder aanwezig dan voor de eenvoudige repressie, die vooral bestaat uit het almaar herhalen van: 'hogere straffen en langere opsluiting'. *Prison-mania* noemde Jerome Bruner deze roep om langere gevangenisstraffen, die vooral in de Verenigde Staten tot grote capaciteitsproblemen heeft geleid, zonder dat van een aanzienlijke vermindering van gewelddadige criminaliteit sprake is (Bruner 2003: 44-47).

Onze samenleving heeft iets met herhaling. *Wiederholung*, zoals de Deense filosoof Kierkegaard het noemde, is een bijzonder sociaal fenomeen (Kierkegaard 1843). Reclamemakers hebben dit door: tegenwoordig komen hun boodschappen twee keer, zelfs drie keer direct achter elkaar op het scherm of via de radio ons ter ore. Ook de minister van Justitie herhaalt zichzelf vele malen in zijn strijd tegen misdadigheid. De maatschappij zendt bij herhaling een en dezelfde boodschap uit, namelijk dat criminaliteit en geweld een zaak is van een kleine, verrotte groep mensen (voornamelijk jongeren van allochtone herkomst), waar niets meer mee te doen valt en waar nog slechts één middel voor dient: opsluiten en wegwezen. Het is dan geen wonder dat veel plegers van kleine en grote criminaliteit in her-

haling vervallen. Kennelijk krijg je pas aandacht, wanneer je je gedrag eindeloos herhaalt, niet wanneer je je gedrag creatief en vernieuwend varieert. Herhaling is ook een psychiatrisch syndroom, een soort dwangneurose, dat ook bij geweldplegers te herkennen valt. Om deze reden gebruik ik liever het begrip ‘herhalings-criminaliteit’, een adequatere vertaling van *recidive*, dan het meerduidige en niet juridisch goed te definiëren begrip ‘veelplegers’.

2. Twee vragen

Hoeveel criminaliteit kan een samenleving (nog) verdragen? Deze vraag staat al meer dan een decennium centraal in het justitiële beleid. Hoe graag zou een minister van Justitie niet aan de Tweede Kamer meedelen dat de criminaliteit, over de gehele linie, nu echt aan het dalen is, bijvoorbeeld conform de demografische veranderingen, die onze samenleving ondergaat. In een vergrijzende samenleving zal immers de criminaliteit vanzelf verminderen. Het justitiële beleid is al lange tijd, bijna krampachtig, gericht geweest op vermindering van criminaliteit, vooral van de recidiverende criminaliteit. Dit geldt zowel in kwantitatieve als in kwalitatieve zin, namelijk voorkomen dat misdadigheid in aantal én in ernst en in de ernstige gevolgen voor slachtoffers toeneemt. Een tweede vraag ‘Hoe behandelt een samenleving diegenen, die veroordeeld zijn?’ krijgt hierdoor minder aandacht. Over deze laatste en aanverwante zaken worden minder vragen gesteld in het parlement. Ook pers en publiciteit lijken welhaast als konijnen getrokken te worden naar de lichtbundels gericht op misdaad, liefst op de grote en spectaculaire vormen ervan. Wat je van recidivisten tegenwoordig ook kunt zeggen, ze krijgen in elk geval erg veel mediale aandacht.

Deze veelvuldige en directe aandacht voor het terugdringen van misdadigheid leidt tot een indirecte verwaarlozing van de aandacht voor veroordeelden en ex-veroordeelden. Terwijl toch de tweede vraag ‘Hoe behandelt een samenleving haar verdachten en veroordeelden?’ minstens even belangrijk blijft, bijvoorbeeld in relatie tot de aantallen. Kan het strafrechtelijke systeem als geheel de druk van de grote aantallen nog aan? Naar de laatste berekeningen van herhalingscriminaliteit is het niet, zoals soms in de media wordt vermeld, dat 12% van alle daders tweederde van alle misdrijven voor zijn rekening neemt. Dat is een verkeerde voorstelling van zaken. Juister is het te stellen dat 12% van alle daders eenderde van alle vermogensmisdrijven pleegt (WRR 2002: 230). Dit is op zichzelf al heel veel, vooral als men de daarmee gemoeide schade in ogenschouw neemt: de eerste 6% van deze herhalingscriminelen brengt per persoon per jaar 33.000 euro schade en de daaropvolgende 6% nog eens 15.000 euro per persoon per jaar. Het reclasseringssucces van deze daders is slechts 25%, zodat kwantitatief gezien veel aandacht voor deze heterogene groep terecht is (WRR 2002; De Hullu 2003).

Maar ook met betrekking tot het terugdringen in kwalitatieve zin is de behandeling van deze delinquenten van enorm belang. De kern van de resocialisatiedachte is immers dat de straf en de bijkomende maatregelen medebepalend zijn voor de latere levensloop van de delinquent, die in principe weer in goede banen moet worden geleid. Goede banen mogen hier best letterlijk worden opgevat: jobs. Het gaat om het verminderen van recidive, liefst door toedoen van de strafrechtelijke reactie.

Misschien wordt deze ambitieuze doelstelling van de gehele strafrechtsketen het beste bereikt langs een indirecte weg, zoals ook het geluk meestal langs een omweg wordt bereikt. De directe betrokkenheid met de existentiële situatie van de delinquent, een serieuze en intensieve aandacht, *intensive care*, voor de persoonlijke levensweg van de delinquent, kan het indirecte effect hebben van een keuze voor een ander levenspad. Terwijl omgekeerd een gefixeerde aandacht voor de directe relatie tussen straf of maatregel en de aanwijsbare vermindering van recidive, door de instrumentele rationaliteit die deze bejegening uitstraalt, het tegengestelde effect kan krijgen. Ik bedoel dit: als veroordeelden – en dit geldt vooral voor de jongeren onder hen – weer een eigen, zelfgekozen zin en doel in het leven krijgen, is er veel gewonnen. Ik zal hieronder de empirische ondersteuning van deze stelling geven.

Maar zin en doel komen niet zomaar uit de lucht vallen, zeker niet tijdens het dagelijkse luchtvaartje in de gevangenis, waarin de gedetineerden naar boven kijken, naar de lucht. Als tijdens de detentieperiode weinig gebeurt aan de voorbereiding op de terugkeer naar de samenleving, dan zal de recidive niet omlaaggaan. Als bijvoorbeeld niet wordt gewerkt aan het serieus nemen van een nieuw levenspad of aan het behalen van een achterstallig schooldiploma, wordt de kans op herhaling des te groter. Om concreet te zijn: de recent mogelijk gemaakte strafverhoging voor zogenaamde veelplegers zal weinig effect sorteren, als tijdens die langere detentie niet intensief gewerkt wordt aan een andere keuze voor de inrichting van het eigen leven. Er wordt wel gekozen voor de verlengde strafduur, maar er wordt geen geld gereserveerd voor de daarbijbehorende intensieve bejegening. Dit komt dus neer op doodgewone opsluiting. Herhalingscriminelen zouden moeten verblijven op de *intensive care* van een gevangenis. De analogie met het ziekenhuis, alle hens aan dek voor dit éne geval, is geen misplaatste metafoor.

3. Partners in *crime prevention*

Wie of welke instantie zou voor deze intensieve zorg de morele verantwoordelijkheid dragen? De rechter? De reclassering, de penitentiaire inrichting, het ministeriële beleid? Is het bevorderen van de resocialisatie een verantwoordelijkheid voor de gehele strafrechtsketen, en zo ja, hoe dient de samenhang in de bejege-

ning van verdachten en veroordeelden bewaakt te worden? Zijn al deze instanties partners in *crime* of in *crime prevention*? Als een rechter straf oplegt, denkt hij of zij dan ook aan alle wederwaardigheden, die de veroordeelde verdachte tegenover hem of haar, zal ondervinden in het gevangeniswezen? Is resocialisatie een ketenverantwoordelijkheid? Weet de directeur van de inrichting waarom en met welke doeleinden de rechter tot juist deze straf kwam? Ik beweer niets nieuws met de stelling dat de samenhang in doelstellingen en uitvoering tussen de verschillende schakels in de strafrechtsketen haperingen vertoont. De rechterhand van de minister van Justitie, met name de werkers in de justitiële inrichtingen, weten inderdaad vaak niet wat de linkerhand, de reclasseringsambtenaren, doen. Wat er gebeurt vóór men de gevangenis intrekt, dat wil zeggen in de eerste schakels in de strafrechtsketen, lijkt soms geen enkel verband te houden met wat ná de veroordeling, in de gevangenis geschiedt, laat staan dat iemand zich nog bemoeit met de delinquent na het verlaten van de gevangenis. Alleen in het oude monopoliespel was het verlaten van de gevangenis een verheugende gebeurtenis. In het echt is het vaak een angstig moment.

Dat de samenhang in de strafrechtsketen vaak zoek is werd nog eens bevestigd door een klacht van de Amsterdamse jeugdpolitie, die met de nieuwe harde aanpak de zogenaamde harde kern van zeshonderd criminele jongeren volledig in kaart had gebracht en nauwlettend volgde wat ze uitspookten. Maar dit persoonlijke volgsysteem ging de mist in, zodra de opgepakte jongeren in de justitiële sector terecht kwamen – ‘verdwenen’ zeiden de agenten. De politie werd niet op de hoogte gesteld wanneer deze jongeren weer naar hun oude scene terugkeerden. Met andere woorden: systematische informatievoorziening tussen de schakels en over de schakels heen, is het minste dat van een verantwoordelijke strafrechtsketen verwacht mag worden. Overdrachtsmomenten waarop de delinquent van hand tot hand gaat, van instantie naar instantie wordt overgedragen, zijn derhalve de meest kritieke momenten in de keten. Inventariseren wat daar misgaat en wat er precies verbeterd kan worden, lijkt me van cruciaal belang.

4. Honderd hulpverleningscontacten

Ik wil dit probleem nog eens onderstrepen vanuit de belevingswereld van een jonge crimineel, zoals er zovelen zijn: een gewone, opgeschoten jongeman met weinig scholing, die zich stierlijk verveelede op school, maar aantrekkelijke, avontuurlijke vrienden had. De sociaal-pedagoog, M. de Winter, die zich enkele weken heeft laten opsluiten in een jeugdinrichting en het vertrouwen wist te winnen van deze jongeren, vroeg aan zijn jonge gesprekspartners met hoeveel hulpverleners zij de laatste drie jaar te maken hadden gehad. Het antwoord was: ongeveer

honderd in drie jaar (De Winter 2003). De contacten waren keurig opgedeeld in financiële, economische, psychosociale en maatschappelijke hulpverleners en -verleensters. Iedereen had een *intake* gesprek, waarna menig hulpverlener tot de conclusie kwam dat deze jongen, deze jongere, toch maar beter terecht kon bij een andere hulpverlener, die hem weer met evenveel graagte uitnodigde voor een intakegesprek. Als je almaar wordt 'ingenomen', maar nooit eens echt meegenomen, dan voel je je al gauw genomen.

De Winter beschrijft de hulpverlening in en om de gevangenis en in en om het rechtssysteem vanuit de beleving van deze jonge betrokkenen als een vorm van desinteresse, als onachtzaamheid. Iedereen houdt zich angstig aan het eigen schotje vast, aan de eigen professionele opdracht en bekwaamheid, maar niemand trekt zich echt iets aan van het lot van de betrokkene. Er is een gebrek aan *commitment*, terwijl er een overvloed aan keuzes is. Geen wonder dat er veel cynisme en aangeleerde onverschilligheid wordt aangetroffen onder deze groep van jongeren en dat het recidivecijfer gemakkelijk de 80% haalde. Vier van de vijf kwamen terug om weer de rondgang te beginnen langs de vele instanties, die elk een klein beetje zorg uitspraken en een beetje zorg uitdeelden. Hier valt dus veel te winnen en te verbeteren, vooral als men de nazorg, hetgeen na de gevangenis of straf geschiedt, er bij durft te betrekken.

Als men nu voor de afwisseling aan de hulpverleners vraagt hoeveel cliënten men moet bedienen, dan komt daar rond de zestig als antwoord uit. Dit correspondeert aardig met de honderd contacten van de jongeren. Het zijn dus zeer kortstondige contacten, allemaal met goede bedoelingen ingezet, maar met een lage frequentie. Hulpverleners klagen dat ze met die zestig cliënten iedereen slechts één keer per twee à drie maanden kunnen zien.

Voeg bij deze hulpverleningscontacten nog de formele contactpunten van de strafrechtsketen: de buurtagent, de bekeurende agent, de mannen en vrouwen op het bureau, de hulppofficier van Justitie, de officier van Justitie, de rechter-commissaris, de voorlichtingsambtenaar, de reclasseringsambtenaar, die het voorlichtingsrapport voor de rechtbank moet opstellen, de haastige advocaat en ten slotte de rechter ter zitting, die van de rechtbankpresident een schema heeft opgelegd gekregen van maximaal zeven minuten per zaak (ik ben vast nog een of andere schakel in de keten vergeten). In die zeven of tien minuten, die elke vertegenwoordiger van een schakel aan de feitelijke confrontatie met de verdachte tot aan de veroordeling besteedt, probeert iedereen de morele en juridische boodschap van verwijtbaarheid over te brengen, maar de kans dat die boodschap echt aankomt schat ik laag in. De boodschap wordt eindeloos herhaald, de herhalingscrimineel moet telkens weer opnieuw 'op herhaling'.

Na de veroordeling gaat een soortgelijk verhaal beginnen. Men zegt wel dat de gedetineerden tijd genoeg hebben om geresocialiseerd te worden, maar juist

de resocialiseerders hebben weinig tijd. Preciezer gezegd, die moeten hun tijd zo verantwoord mogelijk verdelen over zoveel mogelijk 'zaken' tegelijk.

5. Eén persoonsbeheerder

De concluderende vraag die volgt uit deze beschrijving van de versnipperde aandacht, besteed aan probleemgevallen, wordt duidelijk: is het mogelijk dat er één, langdurig, intensief, persoonlijk contact komt met een moreel verantwoordelijk persoon, die deze probleemjongeren de weg wijst; iemand die als een soort persoonlijke coach de route naar een vreedzaam, beter bestaan wijst? Ik spreek hier uitdrukkelijk over morele verantwoordelijkheid en niet uitsluitend van ketenverantwoordelijkheid. De totale keten kan niet moreel, als persoon, worden aangesproken. De conclusie dat individuele trajectbegeleiding, het liefst door de gehele strafrechtsketen heen vol- en vastgehouden, een van de effectiefste middelen is in het tegengaan van recidive, heeft een stevige wetenschappelijke ondersteuning, net zoals de individuele trajectbegeleiding voor de terugkeer van langdurig werklozen naar de arbeidsmarkt (Kroft, Engbersen en Schuyt 1986).

In de individuele trajectbegeleiding komt de curatieve functie van het strafrecht het sterkst naar voren. In het begrip 'curatief' gaan verschillende betekenislagen schuil. Ten eerste verwijst het begrip naar het medische *cure and care*. Het gaat steeds om de beste kuur voor een slechte kwaal, het beste (genees)middel voor verbetering van een situatie, bij voorkeur *evidence based*. Maar *care* betekent ook zorg en zorgvuldigheid die jegens een persoon betaamt, ook al heeft deze persoon zelf vermoedelijk de zorgvuldigheid die in het maatschappelijke verkeer betaamt verwaarloosd of veronachtzaamd. Maar het Latijnse begrip *cura* verwijst bovendien nog naar het voor juristen zeer bekende begrip 'curator', dat eenvoudig beheerder betekent. Persoonsbeheerder, dat is iemand die dringend nodig is bij het terugdringen van recidive. Het is de combinatie van intensieve zorg, zorgvuldige omgang én zakelijk beheer. Want juist de zakelijke aspecten (huis, inkomen, uitkering, werk) mogen op geen enkele wijze worden onderschat of verwaarloosd. *People manager* is het moderne jargon voor een ouderwetse curator. Realistisch geschat is hierbij niet per se een één-op-één-begeleiding nodig, maar kan één persoonsbeheerder best ongeveer aan 4 à 5 personen persoonlijke bejegening geven die door de gehele strafrechtsketen heen nodig is. Ongeveer zoals een goede vader of een *good enough mother* nog net vier à vijf kinderen in deze gecompliceerde samenleving hun eigen weg in de wereld kan wijzen.

Dat is veel te duur, hoor ik de minister al roepen. Misschien is dat waar, maar bij een recidive van 80% zijn de telkens weer terugkerende detentiekosten, plus de hierboven reeds aangegeven maatschappelijke schade, minstens even kostbaar;

80% van de kosten van één dure detentiedag wordt in een ineffectief versnipperd bestel jarenlang over de balk gegooid. Als men kan aantonen dat de andere weg, die van de intensieve bijna op-de-huid-begeleiding, twee keer zo effectief is dan de huidige aanpak, dan ontstaan er, met al het zakelijke realisme van vandaag, nieuwe mogelijkheden voor resocialisatie. De 'normen en waarden', die nu zo in de belangstelling staan, hoeven toch niet uitsluitend te slaan op de Zalmsnorm en de waarde van de euro? De morele waarden, die ten grondslag liggen aan de strafrechtspleging en de uitgebalanceerde normen van het penitentiaire recht, waaronder het recht op resocialisatie, gelden nog steeds.

6. Wat werkt het beste?

Is er voldoende wetenschappelijk bewijs voor de effectiviteit van een intensieve, persoonlijke begeleiding, door de gehele strafrechtsketen heen volgehouden? Kan de wetenschap ons hier enigszins verder helpen? De studie *What Works: reducing reoffending* is een metastudie van 400 onderzoeken naar de effectiviteit van behandelingsprogramma's (McGuire 1996). Zo'n overzichtsstudie maant tot bescheidenheid, maar niet tot wanhoop. Veel maatregelen namelijk en veel programma's blijken allemaal een klein beetje te helpen. Na zorgvuldige statistische toetsing blijkt dat psychologische counseling, sociale vaardigheidstrainingen, scholingsprogramma's of het halen van een schooldiploma, en het leren van een vak tijdens de detentieperiode, allemaal op zichzelf zo'n 10 à 15% vermindering van recidive op te leveren. Geen enkel programma alléén biedt het ei van Columbus, maar het zijn juist verschillende programma's samen, die meer succes hebben: gedragstraining, counseling én scholing is dus aan te raden. De verklaring voor dit fenomeen is plausibel: de veroordeelde krijgt bij elk programma veel aandacht, wordt serieuzer genomen en leert zin en doel van zijn leven opnieuw te bepalen. Van belang hierbij is echter een strakke doelstelling van het programma, een consequente uitvoering ervan én een straffe begeleiding. Ik zou dit de 'dubbele dienstverlening' willen noemen, namelijk dienstverlening door de veroordeelde, bijvoorbeeld in een taak- of leerstraf, én dienstverlening voor de veroordeelde, opgenomen in een begeleidingstraject. Een van de duidelijkste aanbevelingen uit de bovenvermelde metastudie luidt: 'zorg voor voldoende begeleiding, bij voorkeur meer dan 100 contact-uren tussen cliënt en een vaste begeleider, verdeeld over tenminste twee contacten per week en dat volgehouden voor minstens een half tot anderhalf jaar' (McGuire 1996: 78).

Deze inzichten zijn geen softe maatregelen uit de jaren zeventig, zoals wel eens wordt beweerd, maar vormen een strenge, strikte weg, die impliciet ontbrekende gedragspatronen bij de delinquent bijspijkt, zoals afspraken nakomen, een eigen geformuleerd doel nastreven, een langdurige relatie leren onderhou-

den, met alle positieve en negatieve aspecten ervan. Ontlopen van verantwoordelijkheid, zo gemakkelijk in het huidige overgeorganiseerde, maar slecht geïntegreerde systeem van juridische bejegening en psychosociale hulpverlening, is in deze visie minder goed mogelijk. Twee à drie begeleidingscontacten per week staan wel in een schril contrast tot de huidige reclasseringspraktijken. Deze visie staat ook haaks op het grotere verlangen naar meer repressie, waarvan eveneens wetenschappelijk kan worden aangetoond dat hiermee de doelstelling van vermindering van misdadigheid en recidive niet wordt bereikt (Ruth en Reitz 2003). De opbrengst van *zero tolerance* is nul, niet goed, niet slecht, maar het gaat erom boven de nul uit te komen.

De hoogste opbrengst, in de zin van kosteneffectiviteit, bieden die maatregelen die erop gericht zijn om veroordeelden aan te zetten om hun school af te maken. Dit macro-economische gegeven spoort wonderwel met micro-observaties, zoals die uit het scholings- en behandelingsprogramma van de penitentiaire jeugdinstelling Den Eng. Een van de deelnemers daarvan vertelde dat hij door verkeerde vrienden zijn aandacht voor school was kwijtgeraakt, daardoor mede op het verkeerde pad terechtgekomen was, maar nu, in detentie gelukkig het 'gat in zijn opleiding' alsnog kon dichten. Hij wilde niet graag weer met zijn leeftijdgenoten in contact komen, maar liever een vertrouwde persoonsbeheerder ontmoeten. Met dit soort observaties blijft het toch vreemd dat de samenleving als geheel steeds maar weer veroordeelden, vooral de jongeren onder hen, bij elkaar brengt in één grote gevangenis. Een verhuisplicht zou een onconventionelere, maar wellicht effectievere maatregel zijn ter voorkoming van criminele terugval dan een opeenhopende opsluiting, bij en met elkaar.

Twee Amerikaanse macro-economen, Lochner en Moretti, hebben onlangs aangetoond dat het voltooien van een middelbareschoolopleiding de grootste waarschijnlijkheid oplevert op het tegengaan van een veroordeling tot een vrijheidsstraf. Voor Nederland komt Maassen van den Brink tot de vaststelling dat één jaar scholing extra al 8% minder criminaliteit oplevert (Lochner en Moretti 2001; Maassen van den Brink 2003: 3). De oude Grieken wisten dit echter ook al, getuige hun spreekwoord 'wanneer een school de deuren opent, sluit een gevangenis' (Nagler 2001: 168). Ik wil hier de kwestie van wat er dan in het onderwijs zou moeten veranderen, wil het voldoende aansprekend blijven voor de onderste helft van de leerlingen, waar de uitval het hoogst is, laten rusten. Scholing betekent hier niet louter cognitieve kennis, veel eerder praktische beroepsvorming in combinatie met vaardigheden, die leiden tot een verbeterd zelfinzicht en een verhoogd zelfrespect. Iets vinden waar je zelf trots op kan zijn. Het klinkt zo eenvoudig.

7. Nazorg en na de zorg

Hoe staat men tegenover de nazorg voor de ex-gedetineerden? Behoort dit nog tot de verantwoordelijkheid van de strafrechtsketen? Een dogmatisch-juridisch antwoord op deze vraag is een simpel: nee. De individuele verantwoordelijkheid van de vrijgelaten persoon begint op de stoep van de gevangenispoort. Dit moet men soms letterlijk nemen. De ex-gedetineerde heeft dan geen geld op zak, geen huis of thuis, niemand om naartoe te gaan. De resocialisatie, in de zin van terugkeer naar de samenleving, wordt dan wel iets te letterlijk genomen. Ik zie die samenleving liever figuurlijk verschijnen in de persoon van de persoonsbeheerder die opnieuw de weg wijst. Met andere woorden, de voorkóming van herhaling, na terugval, behoort wel degelijk tot de verantwoordelijkheid van de strafrechtsketen. De reclassering zou hiervoor de aangewezen instantie zijn, ware het niet dat de reclassering daartoe wel beter toegerust moet worden. Is de reclassering niet verworden tot het regelen van taakstraffen? Moet de reclassering niet traditionele taken terugkrijgen, zoals die nu zijn overgenomen door instellingen als Exodus of De Stoel?

Niemand kan eigenlijk naar de samenleving terugkeren, omdat niemand ooit uit de samenleving kan ontsnappen. De gevangenis staat in de maatschappij en vormt daar een deel van, staat er in elk geval niet buiten. Dit besef dringt te weinig door in de politiek, waar langzaam een kloof zichtbaar wordt tussen wij en zij. Wij aan de goede kant van de streep, aan de goede kant van goed en kwaad, en zij, de lastpakken, die er eigenlijk niet (meer) bij horen, aan de andere kant van goed en kwaad. Zij hebben het voor zichzelf verpest.

Als op de gehele strafrechtsketen de gezamenlijke verantwoordelijkheid berust voor de humane zorg, voor de positie van de verdachten en veroordeelden, dan berust bij de politiek toch de uitdrukkelijke verantwoordelijkheid om de gehele strafrechtsketen niet te gaan beschouwen als een *lost continent*, een deel van de wereld, dat langzaam als drijfjys wordt weggehouden van het vaste land van de geslaagden in dit leven. De resocialisatie veronderstelt daarentegen juist een blijvende verbinding tussen deze twee werelden, die zich aan elkaar moeten blijven spiegelen. De strafrechtsketen in zijn geheel, van straatagent tot Hoge Raad, van tolk tot penitentiaire inrichtingswerker (piw-er), vormt de verbindingsbrug tussen de materiële rijkdom van de geslaagden en de morele armoede van de niet-geslaagden. Morele armoede is niet weten wat goed is en wat fout, leven zonder goede voorbeelden.

Resocialisatie en rehumanisering gaan samen. Onder rehumanisering kan verstaan worden terugkeer van de menselijke maat in het justitiële bedrijf en in de justitiële bureaucratieën. Rehumanisering leidt tot het bieden van een nieuwe kans aan gedetineerden om die mens te worden die hij/zij in aanleg is of was.

Resocialisatie betekent dan: opnieuw een kans geven om dat met andere mensen samen, in elk geval met de eigen persoonsbeheerder, te doen.

Literatuur

- Bruner, J., Prisonmania, in: *New York Review of Books*, 19 september 2003, p. 44-47
- Hullu, J. de, *Recidive en Straftoemeting*, Deventer 2003
- Kierkegaard, S., *Die Wiederholung*, in: Sören Kierkegaard, *Werke*, Vol 1-v, deel 11, p. 7-83
- Kroft, H., G. Engbersen en C.J.M. Schuyt, *Een tijd zonder werk*, Leiden 1986
- Lochner, L. en E. Moretti, *The Effect of Education on Crime: evidence from prison inmates, arrests and selfreports*, National Bureau of Economic Research, Working Paper nr. 8605, ook in: *Journal of Law and Economics*, 2001
- Maassen van den Brink, H., in: *Folia*, 18 september 2003, p. 3
- McGuire, J. (ed), *What Works: reducing reoffending*, New York 1996
- Nagler, M.N., *Is There no other Way?*, Berkeley 2001
- Ruth, H. en K.B. Reitz, *The Challenge of Crime, rethinking our response*, Cambridge Mass. 2003
- Schuyt, C.J.M., Tussen preventie en repressie, in: *Delikt en Delinkwent*, maart 2002, p. 545 – 553
- Schuyt, K. en G. van den Brink (red.), *Publiek geweld*, Amsterdam 2003
- Terlouw, G.J., W. de Haan en B. Beke, *Geweld op straat*, Den Haag, 2002
- Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid, *De toekomst van de nationale rechtsstaat*, rapporten aan de Regering, nr. 63, Den Haag 2002
- Winter, M. de, mondelinge mededeling tijdens een lezing op de Haagse Hogeschool, 3 oktober 2003

TUSSEN PREVENTIE EN REPRESSIE

1. Inleiding

Tussen preventie en repressie bevinden zich sociale interacties tussen jeugdige delinquenten en vertegenwoordigers van het gezag. Hieronder vallen politieagenten op straat, schooldirecteuren en hun leraren en leraressen, reclasseringsambtenaren, maatschappelijk werkers en anderen die zich krachtens hun beroep bezighouden met jongeren. De kwaliteit van deze interacties bepaalt voor een groot deel de verdere levensloop van jongeren. En toch is aandacht voor deze interacties zo goed als afwezig in de nieuwste regeringsnota over jeugdcriminaliteit. Dat dit een ernstig gemis is en tegelijk een gemiste kans wil ik in het volgende betogen.

Vlak voordat het tweede paarse kabinet-Kok demissionair werd, publiceerde de toenmalige staatssecretaris Kalsbeek de langverwachte nota over de aanpak van de jeugdcriminaliteit *Vasthoudend en Effectief*. De nota werd op 28 maart 2002 door het kabinet goedgekeurd. Er staan veel verstandige dingen in deze nota. Zoals de titel aangeeft is de aanpak van jeugdcriminaliteit een zaak van lange adem. Men heeft hierbij geduld nodig en vooral vasthoudendheid, zodat eenmaal genomen initiatieven of behandelingsprogramma's niet vroegtijdig worden opgegeven. Dergelijke programma's moeten bovendien, vaker dan nu het geval is, niet op hun goede wil en inzet van betrokkenen beoordeeld worden, maar op hun effectiviteit. De nota kondigt een certificering aan van maatregelen en behandelingsprogramma's, die de toets van effectiviteit hebben ondergaan en daarvoor geslaagd zijn. Net als vele andere maatschappelijke instellingen, zoals universiteiten, scholen en gemeentelijke diensten, die al eerder aan kwaliteitsbeoordeling werden onderworpen, zullen nu ook jeugdinstanties de paarse zakelijkheid moeten ondergaan.

De nota *Vasthoudend en Effectief*, waaraan door een kleine ambtelijke club zeer hard is gewerkt en die in relatief korte tijd tot stand is gekomen, is eenvoudig, maar helder opgebouwd: in twee hoofdstukken wordt de huidige stand van zaken met betrekking tot de jeugdcriminaliteit beschreven. Daarna volgt de beschrijving van de voorgestelde aanpak. Eén hoofdstuk gaat over de preventieve aanpak, één over de repressieve en een slothoofdstuk heeft betrekking op (nieuwe) maat-

regelen voor effectiviteit en informatievoorziening. Per onderdeel worden talrijke oude en nieuwe maatregelen bijeengebracht. Ik zal in mijn beschouwing over de nota dezelfde volgorde aanhouden en dan, met alle tevredenheid over hetgeen erin staat, mijn verbazing uitdrukken over hetgeen er *niet* in staat, namelijk de belangrijke sociale processen die plaatsvinden tussen de momenten van preventie en de harde feiten van repressie.

2. Stand van zaken

Er is al heel veel over oorzaken en achtergronden van jeugdcriminaliteit geschreven en toch moet de wetenschap erkennen dat goed inzicht daarin ontbreekt. Er is vooral behoefte aan longitudinaal onderzoek, zodat men de ontwikkelingsgang van jongeren tot aan de volwassen leeftijd beter kan volgen. Bovendien is de statistische registratie van jeugdcriminaliteit nog steeds gebrekkig. De nota geeft veel absolute cijfers, maar minstens net zo belangrijk zijn de percentages criminele jongeren in verhouding tot de gehele bevolking, tot de totale hoeveelheid jongeren en tot de directe leeftijdsgenoten. De nota beperkt zich tot de problematiek van de jongeren van 12 tot 18 jaar. Dat is een zeer verstandige keuze. Er zijn speciale voorzieningen voor deze categorie jongeren (Halt, voogdij, jeugdreclassering, Raad voor de Kinderbescherming) en het jeugdstrafrecht is in principe van toepassing. Na het achttiende jaar vallen speciale voorzieningen weg – soms een pijnlijke onderbreking van een begeleiding of behandeling – en komt commune strafrecht in volle werking. Door deze beperking krijgt men beter zicht op enkele specifieke problemen van jeugdcriminaliteit.

Over de algehele linie is jeugdcriminaliteit de laatste drie tot vijf jaar stabiel gebleven qua absolute aantallen (rond de 47.000 door de politie gehoorde minderjarigen per jaar). Maar binnen het totale volume zijn er vijf opvallende verschuivingen te constateren:

- a. een toename van gewelddelicten, namelijk naar 1 op de 5 delicten;
- b. een toename van de zeer jonge daders, 27% wordt gepleegd door 12-14-jarigen;
- c. een onevenredige toename van allochtone jeugdige daders;
- d. een toename van criminaliteit, gepleegd door meisjes, met name bij geweldplegingen;
- e. een toename van daders met psychiatrische problemen.

Het glas van de jeugdcriminaliteit is dus halfvol of halfleeg. Ze neemt *niet* toe, in tegenstelling tot hetgeen vaak wordt beweerd (maar gegeven de daling van het aantal jeugdigen op het totaal van de bevolking had men ook een daling mogen verwachten). Ze neemt wel toe in de vijf specifieke tendensen binnen de jeugdcri-

minaliteit. Die stemmen alle tot nadenken en zijn zonder meer verontrustend te noemen. Ondanks de geconstateerde toename van gewelddadige delicten, wordt er in de nota verrassend weinig ingegaan op maatregelen die de beschikbaarheid van wapens en andere geweldsmiddelen zouden kunnen terugdringen. Er wordt nog steeds heel sterk gekeken naar (achtergronden van) daders in plaats van naar de *modus operandi* van jeugdcriminaliteit.

Ten slotte wordt ruime aandacht besteed aan de recidive van jeugdige criminelen, in de nota aangeduid met de vervelende en enigszins misleidende term 'draaideurcriminelen', alsof ze door het strafrechtelijke systeem worden dolgedraaid – of is het andersom en draaien de jeugdige criminelen het systeem dol? Veel repressieve maatregelen hebben betrekking op deze herhalingscriminaliteit, maar over welke factoren de recidive versterken of verminderen, inclusief de maatregelen zelf, vindt men weinig.

De analyse van de stand van zaken in de jeugdcriminaliteit is kort en bondig. Men krijgt een behoorlijk beeld, maar van een grondige analyse en weging van factoren is geen sprake. Ook de relatie tussen analyse en voorgestelde maatregelen is gering. Een veelheid van oude en nieuwe maatregelen wordt voorgesteld. Die zijn op zichzelf zinnig, zoals opvoedingsondersteuning, meer individuele trajectbegeleiding, het betrekken van de ouders bij de afdoening van strafbare feiten en een strakkere regie, die per geval gelegd wordt bij de Raad van de Kinderbescherming. Andere voorstellen betreffen vooral de organisatie van de kennis over jeugdcriminaliteit: de terugkeer naar een gespecialiseerde jeugdpolitie en meer specialisering bij de rechter, meer wetenschappelijk onderzoek, in het bijzonder longitudinale studies, de wetenschappelijke beoordeling van de effectiviteit van maatregelen en meer kennis over de effectiviteit van behandeling in jeugdinrichtingen. Al met al een indrukwekkende aanpak, waarbij echter per onderdeel enkele opbouwende kanttekeningen zijn te maken.

3. De preventieve aanpak

Bij de preventieve aanpak van jeugdcriminaliteit worden twee oude taboes nu definitief doorbroken, namelijk de vroegtijdige interventie bij kinderen, liefst op zo jong mogelijke leeftijd en de interventies in de opvoeding. Een van de voorgestelde preventieve maatregelen is de gedwongen opvoedingsondersteuning. Het is een bekend gegeven dat kinderen op jonge leeftijd al signalen afgeven die kunnen duiden op latere gedragsmoeilijkheden. Spijbelen is daarvan een veelgebruikt voorbeeld. Er is enige wetenschappelijke ondersteuning voor het inzicht dat vroege correctie van het problematisch gedrag van kinderen én van ouders de kans op een latere criminele carrière kan verkleinen. Vandaar dat opvoedingsondersteuning, zelfs onder dwang, steeds meer wordt aanvaard.

Van belang hierbij blijft echter de intentie waarmee de ondersteuning wordt gegeven. Als die ondersteuning een louter instrument voor criminaliteitsbestrijding wordt, dan zou het, paradoxaal genoeg, tot averechtse effecten kunnen leiden. Vroegtijdige interventie betekent dan vroegtijdige stigmatisering met een kans dat de voorspelling van criminaliteit zichzelf waarmaakt. Alle bemoeienissen van instanties wekken irritaties en verzet, zowel bij de jongeren als bij hun ouders. Ouders worden dan boos op hun kinderen, niet omdat ze ernstige strafbare feiten plegen, maar eerst en vooral omdat ze daarvoor door de politie zijn gepakt, hetgeen veel extra last en toezicht op de schouders van de ouders legt. De combinatie van opvoeding en dwang kan een bitter resultaat opleveren.

Indien echter de opvoedingsondersteuning als een doel op zichzelf gegeven wordt, ter verbetering van de leefsituatie van ouders en kinderen, los van het feit of dit later x-aantallen minder criminaliteit oplevert, kan die ondersteuning goede resultaten hebben. Ouders zitten vaak zelf in de problemen, hebben zelf een problematische achtergrond of zelf een niet rooskleurige jeugd gekend. Kinderen moeten vaak als compensatie dienen voor het niet verwerkte verleden van ouders en daardoor gaat er vaak iets mis in de interacties tussen ouders en kinderen.

Bij veel jonge delinquenten, die reeds ernstige strafbare feiten hebben gepleegd, wordt een ongevoeligheid en onverschilligheid geconstateerd voor zowel beloningen als straffen. Zij lijken daar niet meer op te reageren. Dit is vaak direct terug te voeren op een chaotische opvoedingspraktijk, waarin in een grillig patroon van niets doen én opvallend ruw en gewelddadig reageren elkaar onregelmatig afwisselen. Als er iets fout gaat in het gedrag van de kinderen, wordt er eerst niet door de ouders gereageerd, dan ineens krijgen de kinderen snauwen én harde klappen, dan gebeurt er een tijd weer niets, enzovoort. Het patroon is herkenbaar: er is geen patroon. Er is slechts een inconsistente en niet-consequente opvoeding.

Wat opvoedingsondersteuning dus vooral moet bijbrengen is *structuur*. Dat kán aan de ouders worden geleerd, vooral als de ouders het verband leren zien tussen hun eigen vroegere chaotische en vaak gewelddadige opvoeding en de reproductie ervan bij de opvoeding van hun eigen kinderen. Opvoedingsondersteuning dient meer doelen te dienen dan loutere criminaliteitspreventie. De paradox van preventie is juist dat interventies effectiever worden, naarmate ze in een niet te utilistisch kader worden aangewend. De grote nadruk in de nota op aantoonbare effectiviteit in één opzicht, namelijk de *crime reduction*, kan aan het succes van vroegtijdige interventie afbreuk gaan doen. Het welzijn van ouders én kinderen zou voldoende maatschappelijke reden moeten zijn voor al of niet gedwongen ondersteuning.

4. De repressieve aanpak

Eenzelfde ambivalentie doet zich voor bij de vele maatregelen, die in de nota worden samengevat onder het hoofdje 'repressieve aanpak'. Bedoeld wordt uiteraard de justitiële afhandeling van strafbare feiten, waarbij er een scala van meer of minder repressieve reacties aanwezig is. Er wordt steeds meer gebruikgemaakt van taakstraffen (een verdubbeling in vier jaar tot 13.000) en nachtdetentie. Deze maatregelen worden wel genomen ná de veroordeling, maar zijn in hun aard niet per se repressief te noemen. Een scherper onderscheid in de áárd van de opvangen afhandelingswijzen zou mijns inziens in de nota op zijn plaats zijn geweest.

De echt repressieve maatregelen, zoals internaatsopvoeding en jeugdgevangenis, leiden vaak tot herhalingscriminaliteit, onder andere doordat ze als 'leerscholen' voor criminaliteit doorgaan en een serieuze bijdrage leveren aan de onverschilligheid van de jeugdige delinquenten ten opzichte van straf en gezag.

Van alle maatregelen, milde én repressieve, wordt in de toekomst een effectiviteitstoets gevraagd. Dit lijkt een belangrijke stap voorwaarts, omdat de huidige inzichten in de effectiviteit van maatregelen te wensen overlaat. De nota geeft in een bijlage een onoverzienlijk woud van programma's, projecten, behandelingen en therapieën aan, waarvan de effectiviteit geenszins vaststaat. Het streven naar verbetering van deze situatie valt te prijzen. Maar er zijn enkele kanttekeningen te plaatsen bij het optimisme, dat uit de nota naar voren komt, dat certificatie als een procedureel-bestuurlijk proces helderheid zal brengen. Men onderschat de problemen van eenvoudige effectiviteitsmeting. Ik noem er enkele. Wat is het criterium voor effectiviteit? Vermindering van herhalingscriminaliteit, zodat de jongeren niet meer in hun oude fout vervallen? Welke termijn wordt daarvoor aangehouden: een halfjaar, één jaar, twee of tien jaar? Hoe langer de termijn, hoe moeilijker de effectiviteitsmeting en -vaststelling. Hoe korter die termijn, hoe dubieuzer de uitslag. Neemt men andere criteria voor succesvolle behandeling, bijvoorbeeld het behalen van een schooldiploma, het volgen van een beroepsopleiding, of het vinden van een baan, die allemaal effectief op de verdere levensloop van jongeren kunnen inwerken, dan wordt de aandacht verlegd van het loutere strafrechtelijke perspectief naar het maatschappelijke perspectief. Hoe verhouden deze twee zich tot elkaar? Daar gaat de nota niet op in.

Er is nog een tweede, niet onaanzienlijk probleem van effectiviteitsmeting, namelijk van de bepaling van de doelgroep. Hoe specifiek de doelgroep wordt gedefinieerd, bijvoorbeeld deze maatregelen gelden slechts voor 12-14-jarige allochtone geweldplegers uit een gebroken gezin, hoe groter de invloed van de conclusies ten aanzien van de effectiviteit. Wetenschappelijk inzicht vereist niet slechts de vaststelling dát bepaalde programma's effectief zijn, maar ook waaróm ze dat zijn. Dit laatste vereist veralgemenisering en dat verhoudt zich slecht tot ingangselectie.

Een vergelijking met het onderwijs is hier op zijn plaats. Waarom doen bijzondere scholen het over het algemeen beter dan openbare? Niet uitsluitend omdat de methoden van onderwijs en de aanpak van de leerlingen verschillen, maar vooral omdat de vóórselectie van de leerlingen door bijzondere scholen strenger kan en mag zijn. De voorselectie maakt de effectiviteitsvergelijking dubieuzer.

Het wetenschappelijk onderzoek naar de effectiviteit van straf- en behandelingsmaatregelen zal met soortgelijke problemen geconfronteerd worden. Hoe hoger de eisen aan dit onderzoek, hoe langer het duurt voordat men over de juiste instrumenten gaat beschikken. Verlaagt men die eisen, dan komt men ongeveer in dezelfde onoverzichtelijke situatie, als waarin men zich nu bevindt.

De hoop die de nota nu heeft gevestigd op het nieuwe bestuurlijke instrument van certificatie is derhalve dubbelzinnig. Het ligt in het voornemen om uitsluitend gecertificeerde programma's en projecten voor overheidsfinanciering in aanmerking te laten komen. Gegeven het feit dat bijna iedere maand een nieuw project voor de behandeling van criminele jongeren wordt uitgevonden en aangemeld, is enige controle niet overbodig. Maar of die controle reeds aan alle serieuze maatstaven van effectiviteitsmeting kan voldoen is twijfelachtig. De certificatie loopt daarmee het gevaar zich vooral te gaan richten op louter *formele* kenmerken van de programma's. Ook dit is niet onvergelijkbaar met hetgeen in de onderwijssector is geschied. Om controle te krijgen op de kwaliteit van onderwijs en wetenschappelijk onderzoek, op zichzelf een juiste doelstelling, werden steeds meer gemakkelijk meetbare criteria gehanteerd ten koste van een *inhoudelijke* toets. Niet wát een wetenschappelijk onderzoek(st)er schreef, maar hoeveel bladzijden geproduceerd werden, werd de – dubieuze – maatstaf. Evenzo kan de certificatieprocedure uitlopen op de meting van hoevél jongeren hoe váák iets geleerd krijgen zonder te letten op wat er feitelijk geléerd is en hoe dit heeft bijgedragen aan de altijd moeilijker te meten sociale en emotionele stabiliteit en ontwikkeling van die jongeren.

5. De interactieve aanpak

Preventie en repressie zijn de klassieke thema's bij de criminaliteitsbestrijding. Er hoeft ook geenszins een keuze gemaakt te worden tussen preventie en repressie. Allebei zijn ze hard nodig. En toch schieten ze, zelfs in een ideale combinatie, tekort. Wat me werkelijk heeft verbaasd in de nota is de volledige afwezigheid van aandacht voor de interactie tussen de groepen jongeren, al of niet crimineel, en de politie.

De uitdrukking 'in aanraking komen met politie en justitie' is veelzeggend genoeg. Die uitdrukking betekent iets negatiefs. Maar vóórdát jongeren 'in aan-

raking komen met politie en justitie' zijn ze al vele malen in aanraking gekomen met politieagenten en met andere vertegenwoordigers van het gezag, zoals onderwijzers.

Uit onderzoek en wetenschappelijke literatuur wéten we dat deze interacties tussen politie en jongeren cruciaal kunnen zijn voor de levensweg van jongeren. Als deze interactie slecht verloopt, veel onrechtgevoelens oproept bij jongeren, kan ze zelfs een rechtstreekse criminogene werking hebben: men komt in verzet tegen een als onrechtvaardig gevoelde behandeling; dit verzet wordt door de politie escalerend als brutaliteit ervaren, die slechts met harde hand kan worden beantwoord, waarna de jongere nog meer afstand neemt van het 'gezag in actie'. Met andere woorden, repressieve reacties op (on)problematisch gedrag van jongeren is zelf een schakel in de keten van veroorzaking van crimineel gedrag van jongeren. Agenten die bij het minste of geringste meteen hun proces-verbaalboekjes tevoorschijn halen werken contraproductief. Dit inzicht lijkt geheel te ontbreken in de nota over de jeugdcriminaliteit.

Preventie van criminaliteit zit niet alleen maar in de hoofden van ouders, maar ligt minstens net zo vaak in de handen van wijkagenten op straat en van andere gezagsbekleders. Het gewicht van deze interacties zou naar mijn mening erkend moeten worden door naast de preventie en de repressie werk te maken van wat ik de interactieve aanpak zou willen noemen. Deze aanpak begint en eindigt met het gedrag van de gezagsdragers zelf.

Veel allochtone jongeren wijzen op ondervonden discriminatie in hun behandeling door de politie. Het is altijd moeilijk uit te maken hoe in deze – vaak emotionele ervaringen – objectieve en subjectieve factoren door elkaar lopen. Maar het resultaat van deze niet erkende of niet onderkende subjectieve onrechtgevoelens is een zich verder afkeren – in onverschilligheid en ongevoeligheid jegens strafoplegging – van de bestaande normen en waarden van de bredere samenleving. Het vertrouwen tussen gezagsdragers en jongeren verdwijnt.

Of de onrechtgevoelens al of niet terecht zijn doet er minder toe dan de negatieve effecten die ze oproepen. Verbeterde interacties, open communicatie over die interacties en herstel van een vertrouwensband tussen politie en jongeren is derhalve een uitermate belangrijke schakel, zowel in de preventie als in de onderdrukking van criminaliteit. De interactieve aanpak vraagt enorm veel van de politieagenten, die het meest in direct contact staan met de jongeren. Maar in het licht van de alom gedeelde zorg om de jeugdcriminaliteit, mag extra aandacht voor het tussengebied, tussen preventie en repressie, geëist worden.

Hier wreekt zich waarschijnlijk de klassieke departementale verkokering. Het ministerie van vws is voor het jeugdwezijn, het ministerie van Justitie is voor het jeugdstrafrecht, en Binnenlandse Zaken gaat over de politie. Kennelijk heeft

Binnenlandse Zaken even niet meegedaan. De voornaamste doelstelling van de nota was een sluitende aanpak van de zorg voor de criminele jongeren mogelijk te maken. Zolang het politieoptreden en de inventieve interactieve aanpak van de politie geen deel uit maken van dit nieuwe zorgpakket, kan de sluitende aanpak niet gerealiseerd worden. Tussen preventie en repressie is meer, Horatio, dan waar goden en politici over durven spreken.

FUNCTIEVERSCHUIVINGEN IN HET STRAFRECHT

1. Twee bewegingen

Twee bewegingen of accentverschuivingen zie ik zich duidelijk voltrekken in de strafrechtelijke praktijk. De eerste beweging voltrekt zich in het *type van uitvoering*, die zich tegen een lange historische trend in nu weer beweegt in private richting. De opkomst van privatisering van beveiliging en van enkele politietaken, meer *self-help* of conflictbeslechting in eigen beheer, een grotere erkenning van de plaats van het slachtoffer en voorzichtige pogingen tot strafrechtelijke dading wijzen er alle op dat de lange trend naar de publieke uitvoering van politie- en justitietaken zich nu, na twee eeuwen ‘publiekisering’ weer terugbuigt en zich in meer particuliere richting begeeft. Dit is een opmerkelijke ontwikkeling, die wel enigszins wetenschappelijk is begeleid, maar zeker niet voldoende wetenschappelijk is voorbereid. De praktijk heeft hier zonder meer het primaat gehad. Nood breekt niet alleen soms de wet, geldnood maakt uitvoerders ook vindingrijk.

De tweede beweging zie ik in een *functieverhuizing* van het strafrecht en de strafrechtelijke organen. Van de klassieke preventieve functie, de speciale en generale preventie van het strafrecht, wordt niet veel meer verwacht in de strafrechtspraktijk. De hulpverleningsfunctie van de politie, zoals neergelegd in de Politiewet, wordt niet meer op de voorgrond geplaatst. De waarheidsvinding en de rechtsvinding – twee klassieke functies van het strafproces – staan beide onder druk, zowel wat bewijsmiddelen als motiveringsverplichting betreft. Op deze drie gebieden zie ik een functievermindering, ten gunste van de beheersfunctie, het management, én vooral ten gunste van de repressieve functie van het strafrecht (opsluiting, achter slot en grendel plaatsen). Kort samengevat: een verminderde aandacht voor preventie, voor hulpverlening én opvoeding (resocialisatie), tegelijk met een vermeerderde aandacht voor zakelijke beheerstaken, zoals prestatiecontracten, en voor repressie.

Als ik beide bewegingen in een schema plaats (zie hieronder) zie ik een opvallende, en naar mijn mening gevaarlijke tweedeling ontstaan in de strafrechtelijke praktijk: de zware repressieve functies blijven vervuld door de publieke, uitvoe-

rende diensten – het harde gezicht van het strafrecht – terwijl de ‘lichtere’ functies worden afgestoten naar ofwel overgenomen door particuliere organisaties en privé-burgers. Deze ontwikkeling noem ik gevaarlijk, omdat die het vertrouwen van het publiek in het strafrecht ondermijnt en het sociale en symbolische kapitaal van politie en justitie doet slinken. Ik zal dit toelichten aan de hand van twee onderdelen uit de strafrechtsketen, de politie en de detentie.

	Private uitvoering	Gemengde uitvoering	Publieke uitvoering
<i>Functies</i>			
Preventie	x		
Hulp- en dienstverlening	x		
Beheer en management		x	
Opsporing		x	x
Repressie			x

2. Privatisering van de politietaken?

Aan het begin van de eenentwintigste eeuw wordt van de individuele burger verwacht dat hij en zij een bijdrage leveren aan de rechtshandhaving en aan de bestrijding van criminaliteit. Deze verwachting kan men opmaken uit de herhaaldelijk geuite oproepen van de minister van Justitie en van andere gezagsdragers zoals onder meer enkele hoofdcommissarissen van politie. Criminaliteitsbestrijding is niet meer uitsluitend een publieke taak, maar ook een kwestie van individuele verantwoordelijkheid. Op welke wijze de individuele bijdrage van de burger precies verwacht wordt, daarover tast men nog vaak in het duister.

Natuurlijk mag men van burgers verwachten dat ze huis en haard goed beveiligen tegen al te gemakkelijke inbraak. Ditzelfde geldt voor bedrijfsbeveiliging. Ik zou hier nog enkele nieuwe kledingvoorschriften voor burgers aan willen toevoegen ter voorkoming van al te gemakkelijk zakkenrollen. Er bestaat in het algemeen een preventieverplichting voor burgers en bedrijven in deze tijd, waarin eenvoudige vermogensmisdrijven tot de alledaagse risico's van de burgerlijke maatschappij zijn gaan behoren.

Ernstiger is de vraag naar het hoe en het waarom van de particuliere bijdrage aan de criminaliteitsbestrijding. Deze kan theoretisch variëren van het aangeven van andermans misdrijven, het inhuren van de befaamde privé-detective, het inhuren van persoonlijke beveiligingsbeambten, het met andere burgers organiseren van een eigen 'nachtwach' of buurtcomité tegen onveiligheid, het oproepen van de hulp van een bekende televisiejournalist, die op eigen houtje soms betere resultaten boekt dan een georganiseerde politiedienst, het oprichten van een professioneel georganiseerde particuliere beveiligingsdienst, die gebruikmaakt

van oude dienders, tot ten slotte het (mee)betalen aan de kosten van publieke politiediensten voor en bij de beveiliging van grote, particuliere evenementen, zoals voetbalwedstrijden, danspartijen en popfestivals. In al deze gevallen is er sprake van privatisering van de politietaken of het zelf organiseren van de eigen veiligheid.

Soms lopen deze initiatieven, uit angst of nood geboren, uit op regelrechte spanningen met klassieke politietaken en het formele strafrecht, zoals bij de inmiddels beruchte eigenrichting van de medewerkers van een Albert Heijnvestiging bij de particuliere 'aanhouding' van een Amsterdamse zwerfster, van wie werd verondersteld dat ze een winkeldiefstal had gepleegd. Voor- en tegenstanders van deze vorm van 'eigen bijdrage' gingen elkaar bijna letterlijk te lijf. Deze voorvallen duiden op structurele spanningen in de rechtshandhaving en strafrechtspiegeling, die vragen om een uitgebreide reflectie op de mogelijkheden en wenselijkheden van particuliere beveiliging door burgers en bedrijven naast of ná de gebruikelijke publieke beveiliging door politie en justitie. Immers, als de effectiviteit van die laatste diensten zodanig is teruggelopen, dat burgers zich niet meer voldoende beschermd voelen, dan wordt terecht de vraag naar alternatieven gesteld.

Daar komt nog iets bij. In de stijl van beheer en uitvoering van politietaken worden steeds meer elementen opgenomen, die ontleend zijn aan een particuliere bedrijfsvoering, zoals prestatiecontracten, *outsourcing* van ondersteuningsdiensten, *riskmanagement*, proactief beleid en andere aan de markt ontleende beheersstrategieën. Dit bestaat niet alleen meer uit de retoriek en de metaforiek van de markt, maar is reeds doorgedrongen in het bewustzijn en in het gedrag van hogere politiefunctionarissen, die als ware *captains of industry* onderhandelen over hun salaris en ontslagpremie, hun 'bedrijfsrisico' en over de publieke bijdrage aan hun particuliere woning, zoals gebruikelijk is in kringen van de commerciële en financiële elite. Politie en justitie moeten het 'product veiligheid' aan de man brengen – diezelfde kleine man, die wisselend wordt gezien, nu eens als een co-producent van veiligheid, dan weer als potentieel slachtoffer en dan weer als potentiële dader en object van intensieve controle. Deze constante rolverwisseling van de burger vraagt eveneens om een diepgaandere en fundamentele bezinning op de particuliere en publieke aspecten van de zorg voor orde, het welzijn van burgers en hun veiligheid.

De discussie in Nederland over de verhouding tussen particuliere en publieke beveiliging en daaraan gerelateerde politietaken wordt steeds meer gedomineerd door de meningsvorming via de media. In korte, vaak herhaalde uitspraken wijzen verantwoordelijke politici en politionele gezagsdragers op de grote noodzaak tot een strengere aanpak van de criminaliteit en van bepaalde groepen criminelen. De nadruk is komen te liggen op repressie. Tegelijkertijd wordt gewezen op de

noodzaak van politie en justitie zich op de eigenlijke taken te concentreren. De overgang van hoofdcommissaris Welten van Groningen naar Amstelland werd op de televisie in een vijftien seconden durende boodschap samengevat in: 'Ik ga boeven vangen'. Andere taken moeten worden afgestoten.

Dit geldt ook voor de andere onderdelen van de justitietaken. Minister Donner vindt het laten verrichten van arbeid en sport door gedetineerden tijdens de detentie niet meer behoren tot de *core business*, tot de kerntaken van zijn departement. Hij vindt dit particuliere aangelegenheden. Preventie al evenmin, daar die taken vallen onder andere ministeries zoals onderwijs en welzijn. Klassieke taken van de politie zoals hulpverlening, het vreedzaam helpen oplossen van conflicten in kleine kring, vertrouwen wekken bij de plaatselijke bevolking, wijkbeheer en wijkbekendheid, krijgen zodoende minder aandacht. Het Justitie in de buurt-project (JiB) werd met moeite en ternauwernood voor afschaffing behoeft, nog voordat er enige grondige evaluatie van de opbrengsten hiervan bekend was. Kortom het denken over politie en justitie wordt steeds meer de gevangene van een veronderstelde publieke opinie en van een versimpelde voorstelling van zaken in politiek en in de media.

3. Een voorbeeldige discussie

Het kan ook anders. In de serie *Controversies in Public Policy* verscheen in 1999 de studie *The Privatization of Policing, two views* van Brian Forst en Peter Manning. Het is een dubbelstudie, waarin twee standpunten, zowel ten aanzien van het verschijnsel privatisering van de politietaak als ten aanzien van de toepassing van het economisch denken op het terrein van politie en justitie, uitvoerig aan de orde worden gesteld. Forst heeft een genuanceerde kijk op de voor- en nadelen van privatisering, gebaseerd op de economische theorie van juridische verschijnselen. Hij vergelijkt privatisering van de justitietaken met andere vormen van privatisering zoals die op het gebied van sociale zekerheid en onderwijs. Manning is een fervent tegenstander van het gebruik van economische metaforen voor publieke organisaties, omdat die metaforen steevast de specifieke context van de publieke orde en van de staat buiten beschouwing laten. Hij ziet het oprukken van economisch denken in de justitiële sfeer vooral als een ondermijning van publieke taken, die absoluut gewaarborgd dienen te worden.

Forst ziet de opkomst van privatisering van politietaken in de laatste twee decennia, na twee eeuwen van 'publiekisering', als een onvermijdelijke tendens, gegeven de ontwikkeling van een mondiale neoliberale economie en de terugtrek van de overheid. Hij heeft geen ideologische voorkeur of afkeur voor privatisering of voor publieke organisatievormen. Hij beschrijft op empirische wijze voor- en nadelen van beide systemen, waarbij hij opmerkt dat beide systemen tot

goede, maar vaak ook tot de meest bedroevende resultaten hebben geleid. Private dienstverlening is niet bij voorbaat superieur aan overheidsdiensten, omdat de uitgangssituatie zeer vaak en onvergelijkbaar verschilt van die van de publieke dienstverlening. Hij ziet scherp de gevaren van privatisering van beveiligingsdiensten, met name het gevaar van rechtsongelijkheid van onbemiddelde groepen van burgers. Maar tegelijkertijd zijn de ernstige tekorten in beveiliging en effectiviteit van het optreden van de huidige publieke politiediensten hem een doorn in het oog. Met name de armste wijken, waar de meeste slachtoffers van criminaliteit, naast de meeste daders, zijn te vinden, hebben het meest onder deze ineffectiviteit te lijden. Wanneer met behulp van private economische middelen een effectievere beveiliging kan worden bereikt, dan moet men deze benadering niet op voorhand, op grond van ideologische voorkeuren, afwijzen (Forst 1999: 33-41). Hij bepleit vooral een flexibele combinatie van particuliere beveiligingsdiensten en publiek politieoptreden.

Peter Manning wijst in zijn eigen bijdrage *A Dramaturgical Perspective* de economische benadering van politietaken scherp af, hoewel hij beseft dat de ontwikkeling van de politie juist vanuit de particuliere sfeer van gezin en familie, via betaalde diensten naar een overheidsorganisatie is gegroeid. Daarbij hebben professionele politiebeamten, die gebonden zijn aan hun ambtseed, de opsporings- en vervolgingstaken van de particuliere partijen overgenomen. Deze moderne politieële beroepsbeoefenaren vertegenwoordigen dus de staat en voeren hun werkzaamheden uit in het kader van rechtsregels en een publieke moraal. In dit kader zijn ze bij de uitoefening van hun taken gehouden aan doelstellingen als rechtvaardigheid, een gelijke behandeling van alle verdachten, zorg voor het welzijn van burgers en controleerbaarheid. De economische benadering, veelvuldig gedemonstreerd in *out-of-context* metaforen, laat deze specifieke rechtsstatelijke doelstellingen en beperkingen consequent buiten beschouwing en ondermijnt als zodanig de grondslag van de rechtshandhaving. Het zijn juist de onweegbare factoren zoals vertrouwen in en legitimiteit van het politieoptreden die in een economische benadering verloren gaan. Dit vertrouwen, vaak sociaal of symbolisch kapitaal genoemd, is belangrijker voor de langetermijndoelstellingen van de politie dan de haalbare bedrijfsdoelstellingen, uitgedrukt in reëel kapitaal. Privatisering brengt rechtsongelijkheid, versmalt wezenlijk de taakstelling van de politie en snijdt zodoende de band door tussen politie en publiek. De vroegere particuliere politiediensten zijn juist geconcentreerd in overheidsdiensten om misbruik van macht, corruptie en incompetentie tegen te gaan door professionalisering van bekwaamheden en de toekenning van juridische bevoegdheden (onder andere het zo cruciale wapengebruik).

4. Verschuivingen in het politieoptreden?

Privatisering en publieke organisatie zijn verschillende modellen voor de uitvoering van bestaande taken van de politie. Die modellen kunnen verschillen in rekrutering en training van het personeel, in bevoegdheden die aan dit personeel worden toegekend en in het toegestane gebruik van wapens. Met name dit laatste is een heet hangijzer in de privatiseringsdiscussie. Immers, het bij uitstek onderscheidende kenmerk van de politie als overheidsorgaan is nog altijd het geoorloofde en geregelde gebruik van geweld. De politie geeft gezicht aan het geweldsmonopolie van de staat. Bij de constatering dat de politie het niet meer alleen aan kan, hoort derhalve een gedegen discussie over dit geweldsmonopolie: in hoeverre kunnen andere dan overheidsdienaren beschikken over dwang- en geweldsmiddelen?

Deze vraag klemt te meer, nu feitelijk het geweldsmonopolie van de staat ondermijnd wordt door de toename en verspreiding van particulier wapenbezit. Als een onderscheid wordt gemaakt op dit cruciale punt tussen particuliere beveiligingsdiensten en de politie, waarbij aan de politie de zware dwang- en geweldsmiddelen blijven voorbehouden en aan andere, met name particuliere diensten de ondersteunende taken, zoals gegevensverzameling, beheer en analyse van elektronische databestanden en bedrijfsbeveiliging wordt overgelaten, ontstaat er een opvallende verschuiving in de functies die de politie van oudsher uitoefende.

Onder de klassieke functies van het politieoptreden vallen 1) preventie, 2) hulpverlening en dienstverlening aan het publiek, 3) beheer en management en 4) repressie in de vorm van directe criminaliteitsbestrijding (opsporing en aanhouding). In de praktijk vallen deze functies uiteen in talloze activiteiten van de politie, te veel om op te noemen. Er zijn de grote, spectaculaire en vaak gevaarlijke activiteiten van het recherchewerk, het opsporen en aanhouden, soms met geweld gepaard gaand. Er zijn de saaie schrijfactiviteiten als het opmaken van processen-verbaal en daartussen liggen enorm veel maatschappelijk uiterst belangrijke activiteiten als het mensen uit de brand helpen (letterlijk en vaak figuurlijk), het zoeken van ontsnapte dieren, het opvegen van ravages na verkeersongelukken, het moeilijke werk van het aanzeggen van de fatale afloop van verkeersongevallen aan familieleden, het bijleggen van kleine burenruzies of familievetes.

Al deze laatste activiteiten vallen onder de functies van preventie en hulpverlening, die tezamen een krachtige symbolische band scheppen tussen politie en publiek. Een politie, die deze klassieke hulpverleningstaken gaat verwaarlozen ten gunste van de managementtaken en vooral ten gunste van de repressieve taken, die nu als meer 'eigenlijk' worden voorgesteld, loopt het niet onaanzienlijke gevaar om het symbolische kapitaal van de politie te verspelen. Zonder vertrou-

wen werken straffen niet zo goed. Als de band tussen politie en publiek steeds eenzijdiger wordt gevonden in de uitoefening van repressieve taken, dan is het averechtse effect te verwachten, dat het vertrouwen in de politie daalt in plaats van toeneemt.

Maar dat is nu precies waar het naar toe gaat in de nadruk die gelegd wordt op economisch rendement, bedrijfsmatige modellen voor politiemangement, waarbij de afstand tussen leiding en uitvoering steeds groter wordt, en het afstoten van de traditionele preventieve en hulpverleningsfuncties aan particulieren zelf of aan particuliere diensten of organisaties (nog afgezien van de incompetenties, waarmee de particuliere bijstand vaak wordt verleend). De ogenschijnlijk goede en gunstige kanten van privatisering kunnen leiden tot een versterking van een eenzijdige morele arbeidsverdeling tussen politie enerzijds en particuliere diensten en burgers anderzijds, waarbij de politie vooral de zware taken krijgt toebedeeld en de andere de ogenschijnlijk lichtere en minder belangrijke taken van preventie en hulpverlening. Dit is ongetwijfeld niet de bedoeling van de oproep aan burgers om een bijdrage te leveren aan de veiligheidsbevordering, maar wel een logische consequentie ervan.

Wie dit gevaar doorziet – en de dubbelstudie van Forst en Manning kan daarbij een goede gids zijn – zal zich niet volledig verzetten tegen de onafwendbare trend naar privatisering, noch tegen een zekere economische rationalisering van het politiewerk, maar zal wel willen vasthouden aan de door de staat opgedragen politietaken, die veel meer omvatten dan uitsluitend het ‘boeven vangen’. Anders dan het bekende spreekwoord luidt, vang je die boeven niet met andere, al of niet geprivatiseerde, boeven, maar nog steeds het beste met vertrouwen en bekendheid bij buurt en bevolking. Daarvoor is de hulpverleningsfunctie van de politie onmisbaar.

5. Wat is de kernfunctie van detentie?

Ik wil de functieverhuizing in het strafrecht ook nog aan een tweede voorbeeld toelichten: de detentie, in het bijzonder voor jeugdige veroordeelden. Er is een tendens waar te nemen in het penitentiaire beleid om zich te concentreren op hetgeen de *core business* (al weer een term, ontleend aan het bedrijfsleven) van het gevangeniswezen genoemd wordt. Dat is straf en een van de oudste taken van de gevangenis is beveiliging van de samenleving tegen te grote risico's op menselijk verlies. Daarom, zo luidt de redenering, is goed opsluiten hoofdzaak.

Als deze opvatting over de kerntaak wordt ingegeven door de mening dat er toch niet zoveel meer te verbeteren valt aan de harde kern van criminelen, ook al zijn ze nog zo jong, dan klinkt daar fatalisme in door, hoewel men oog moet houden voor het feit dat het justitiebeleid ervoor waakt om niet een te ‘softe’ indruk

te maken. Hier ligt een levensgroot dilemma voor het huidige gevangeniswezen. De maatschappij vraagt meer en zekerder veiligheid, maar als de straf uitsluitend gaat bestaan uit het opbergen van mensen, het letterlijk uitzitten van de straftijd en niets meer, dan is dat een teken aan de wand.

De straf kan, naast een uiting van vergelding van de kant van de samenleving, een aanleiding zijn, voor gestrafte én samenleving, om zich te bezinnen op het leven dat de jonge gedetineerde nu leidt, in het verleden geleid heeft en in de toekomst al of niet wil blijven leiden. Er is in de lange geschiedenis van het gevangeniswezen, in elk geval al vanaf 1823, altijd een ingewikkelde combinatie geweest van straf, opvoeding, hulp en disciplineren. Straf alleen is niet genoeg. Hulp en (her)opvoeding kunnen ook heel goed gepaard gaan met het bijbrengen van discipline. Veel hulpverlening, vooral bij ontspoorde jongeren, bestaat juist in het systematisch bijbrengen van discipline, van zelfbeheersing, in het aanbrengen van een bepaalde structuur in het eigen leven, in het scheppen van een zekere orde. Heel vaak hebben jongeren, die in de jeugdinstellingen terecht komen, in hun nog jonge leven weinig structuur en discipline gekend.

Er zijn verschillende manieren en programma's ontwikkeld om de straf aan te grijpen om de opvoeding van jongeren te verbeteren en om deze jongeren meer zelfdiscipline en zelfrespect bij te brengen. Dat kan op de Glen Mills-schoolmanier, waar het accent gelegd wordt op een sterke structuur en een sterke hiërarchie. Het kan op de Den Engh-manier, waar juist het groepsgevoel en de groepsbinding worden bevorderd. Dit soort programma's, die overigens beide nog niet wetenschappelijk zijn geëvalueerd, vergen veel tijd, minimaal één tot anderhalf jaar. In andere jeugdinstellingen, zoals Teylingereind in Sassenheim, waar jongeren slechts kort verblijven, drie à vier maanden, moet noodzakelijkerwijs met korte interventieprogramma's gewerkt worden. Die hoeven daarom niet minder succesvol te zijn, zoals het E-QUIP-programma in Teylingereind (Dijkman en Van Genabeek 2004).

De verbetering van de leefomstandigheden van de gedetineerden in jeugdinstelling Teylingereind worden in elk geval bevorderd door de aandacht voor arbeid, arbeidsvaardigheden en lessen. Het leren omgaan met machines is bevorderlijk voor een later beroep, maar voor jongeren die uit een chaotische opvoedingssituatie komen en een ongeordend bestaan kenden, is het leren van handvaardigheden zelf een vorm van aanleren van discipline en zelfdiscipline. Ik kan me om deze reden niet voorstellen dat het verrichten van arbeid als onderdeel van de detentie niet tot de kerntaak van de detentie zou kunnen worden gerekend, zoals de minister van Justitie heeft beweerd. Ook de gevangenisarbeid dient in zijn voorstellen te worden 'geprivatiseerd'.

De idee dat arbeid niet tot een justitietak gerekend moet worden, kan leiden tot een vreemde polarisatie binnen het gehele justitiebeleid, namelijk de opvoe-

dende taken behoren aan de samenleving en aan geprivatiseerde organisaties toe te vallen, repressieve taken horen tot de primaire justitietaak. Deze tweedeling, in feite een functieverhuizing ten opzichte van het verleden, ondermijnt op termijn het symbolische gezag van de gevangenis.

Hetzelfde kan in zekere zin gezegd worden over het bijbrengen van sociale vaardigheden. 'Moet dat dan ook al in de gevangenis geschieden?', zo hoor je de minister van Justitie vragen. Is dat niet typisch iets voor de school of voor het bedrijfsleven? Het overtuigende antwoord op deze vraag is nee. Door Sherman is er juist op gewezen dat uitsluitend juridische sanctiëring weinig effectief is, wanneer die wordt gericht op sociale milieus die zwak zijn: 'The weaker the social fabric becomes, the more danger there may be that the criminal sanctions will fail or backfire by provoking anger rather than reintegration' (Sherman et al. 1992: 248).

Het belang dat de samenleving als geheel toekent aan het onderhoud van waarden en normen, vraagt verbetering van deze sociale omgangsvormen. Dit zijn geen lessen in waarden en normen als abstracte grootheden, die je van buiten leert, zoals vroeger de Tien Geboden, maar erg praktische gedragsregels en het aanleren van dagelijkse gedragsvormen. Het programma E-QUIP, dat in Teylingereind gebruikt wordt, geeft praktische aanknopingspunten om het ontspoorde leven van veel jongeren weer enigszins op de rails te krijgen. Eenvoudige regels en spelregels voor het samen leven, in kleine groepen en in grotere verbanden, staan daarbij voorop. Bijvoorbeeld regels als: houd ook rekening met anderen en niet uitsluitend met jezelf, wacht tien tellen tot je je woede koelt op anderen, leer je frustraties zelf te onderkennen, stel je verwachtingen realistisch bij, leef niet in een droomwereld, waarbij alles machtig en prachtig is. Maar ook andere eenvoudige sociale vaardigheden en gedragsregels zijn te leren: kijk iemand aan, als je met hem spreekt, bijvoorbeeld bij sollicitaties; voel je niet te snel persoonlijk beledigd en dergelijke.

Het resultaat van het bijbrengen van deze sociale vaardigheden en gedragsregels is ten eerste een verbeterd zelfrespect bij deze gevaarlijke en tegelijkertijd kwetsbare jongeren. Veel gewelddadigheid komt voort uit een verdrongen minderwaardigheid en een gebrek aan zelfrespect. En verbeterd zelfrespect kan een begin vormen van een betere levensweg, met meer oog voor positieve levenskansen in plaats van de negatieve aantrekkingskracht van de moderne verleidingen en verlokkingen.

Maar een verbetering van de sociale vaardigheden kan, ten tweede, ook de samenleving ten goede komen. Als deze jongeren weer kunnen worden ingeschakeld in het arbeidsproces, is dat niet alleen winst voor de jongeren zelf, maar ook voor een samenleving, die het zich, onder meer vanwege de vergrijzing, niet kan veroorloven om ongeveer 25% van alle jongeren ongediplomeerd en bijna

ongeschoold los te laten lopen en uiteindelijk definitief los te laten. Ten derde zou men ook kunnen berekenen dat investeren in sociale en zedelijke verbetering van deze jonge gedetineerden de kosten van het gevangeniswezen kan doen dalen. Als de kosten van één detentiedag ruwweg geschat worden op 200 euro en als een realistische reductie van recidive kan worden bereikt van 30%, dan worden de detentiekosten in de toekomst met eenderde verminderd. Dit staat tegenover de voorspelling dat 90% van alle gestrafte jongeren, nu, binnen twee jaar weer naar een nieuwe detentieplaats terugkeren. Met een versoberd detentieregiem zal die voorspelling niet veranderen. Dus niet alleen op zedelijke, maar ook op redelijke, dat wil zeggen redekunstige, gronden moet de straf gepaard blijven gaan met opvoeding, discipline, hulp en vaardigheidstrainingen.

6. Een afsluitende opmerking: de plaats van de strafrechtswetenschappen

In het licht van de door mij geschetste en toegelichte macrobewegingen, de tendens tot privatisering en functieverschuiving, moet ik constateren dat de strafrechtswetenschappen een beetje aan de zijlijn hebben gestaan bij deze ontwikkelingen. De strafrechtswetenschappen hebben ten aanzien van preventie misschien te weinig opgeleverd in de ogen van de strafrechtspolitik. Toch is er wetenschappelijk veel bekend en bewezen, maar deze wetenschappelijke kennis wijst met nadruk op intensieve begeleidingstrajecten. Maar dit soort kennis wordt, niet op dogmatische, noch op humanitaire, maar uitsluitend op bezuinigingsgronden door de praktijk genegeerd.

De strafrechtswetenschappen hebben ten aanzien van repressie ook een duidelijke, empirisch verankerde kennis opgeleverd, die echter ook wordt genegeerd. Uitsluitend opsluiten en opbergen helpt niet, ondermijnt de moraal van de uitvoeringspraktijk en vermindert het symbolisch kapitaal dat de uitvoerende organen van politie en justitie zo hard nodig hebben. Zo'n eenzijdige benadering werkt op den duur zelfs verslavend.

De beoefenaar van de strafrechtswetenschappen is ten opzichte van de strafrechtspolitik als de therapeut ten aanzien van een verslaafde: 'houd ermee op' zeggen is niet voldoende om een nieuwe weg in te slaan. De strafrechtswetenschappen moeten die nieuwe weg overtuigend zelf uitzetten, dat wil zeggen zowel het publiek als de politiek met overtuiging en beleid praktische oplossingen bieden, die tevens voldoen aan de oude strafrechtelijke noties van rechtvaardigheid en humaniteit.

Literatuur

- Dijkman, L. en M. van Genabeek, Ruimte voor herstelgerichte detentie, in: *Tijdschrift voor herstelrecht*, jrg. 4, nr. 2, 2004, p. 42-50
- Forst, B., Policing with Legitimacy, Equity and Efficiency, in: B. Forst en P.K. Manning, *The Privatization of Policing, two views*, Washington 1999
- Manning, P.K., The Dramaturgical View, in: B. Forst en P.K. Manning, *The Privatization of Policing, two views*, Washington 1999
- Sherman, L. et al., *Policing Domestic Violence: experiments and dilemma's*, New York 1992

EMANCIPATIE EN RECHT: IBSENS NORA

1. Ibsen en de moderne tragedie

Het toneelstuk *Nora*, oorspronkelijk *Het poppenhuis* van de Noorse schrijver Henrik Ibsen veroorzaakte bij de eerste opvoering op 21 december 1879 in Kopenhagen een storm van verontwaardiging. De publieke discussie over de slotacte, waarin een vrouw met een harde klap de deur van de echtelijke woning achter zich dichtslaat, man en drie kinderen vrijwillig achterlatend, duurde lang voort. In één maand werden 8000 exemplaren van de tekst van het stuk verkocht. Op uitnodigingen in die dagen voor een feest of partij werd vermeld dat er op het feest niet gesproken mocht worden over *Het poppenhuis*, bang als men was dat er hevige ruzies zouden ontstaan over de moraal van het stuk. Geen stuk heeft in die tijd de gemoederen in heel Europa zo bezig gehouden als deze ‘tragedie in drie bedrijven’, die Ibsen op slag wereldberoemd maakte.

Het stuk wordt vaak gezien als een mijlpaal in de geschiedenis van de beweging voor de vrouwenemancipatie en voor het vrouwenkiesrecht. Het verscheen tien jaar na de invloedrijke studie *On the subjection of women* (1869) van John Stuart Mill. Maar de publieke verontwaardiging gold toch meer het gegeven dat Nora als moeder haar kinderen verliet dan dat het stuk min of meer opkwam voor een gelijke waardering van vrouwen en de ondergeschikte plaats van de vrouw in het huwelijk ter discussie stelde. Hoewel Ibsen sympathiek stond tegenover de vrouwenbeweging, heeft hij immer ontkend dat dit stuk geschreven was om daaraan steun te betuigen. Kunst moet geen politieke boodschap brengen, maar heeft een veel wijdere strekking. Hij zei er over: ‘Ik ben geen feminist, ik ben geen masculinist, ik ben eenvoudig een humanist. Maar vrouwen maken wel de helft uit van de mensheid. Waar ik om geef is niet feminisme, maar *menselijke* vrijheid en de ontwikkeling van een *menselijke* persoonlijkheid’. Zijn stuk moet vooral geïnterpreteerd worden als drama van de menselijke zelfontdekking, van de mogelijkheid tot zelfbevrijding en de verwerving van autonomie, zowel voor mannen als voor vrouwen.

Ibsen neemt een bijzondere plaats in de toneelgeschiedenis in, omdat hij als een van de eersten van de moderne tijd het drama naar de huiskamers en naar

de realiteit van alledag heeft gebracht. Bij Shakespeare worden de menselijke hartstochten ook zichtbaar gemaakt, maar het bleven toch altijd koningen en troonpretendenten die elkaar vermoordden. Geesten en bosnimfen uit een vervlogen tijd bleven in zijn drama's rondwaren. De tragedies smoorden altijd in bloed. In Ibsens toneelstukken daarentegen zag de gegoede burgerij voor het eerst zichzelf op de planken uitgebeeld, en de verwickelingen vonden plaats in hun eigen vertrouwde omgeving en sociale milieu. De tragedies eindigden zelden in moord en doodslag. *Nora* is wel eens getypeerd als 'een tragedie zonder tranen'. Enkele decennia voor Freud heeft Ibsen de negentiende-eeuwse Victoriaanse ziel en mentaliteit genadeloos eerlijk blootgelegd, met een scherp gevoel voor onuitgesproken verlangens en verdrongen wensen. Dat is wellicht een van de redenen waarom de meeste van zijn stukken ook heden ten dage nog gespeeld worden en waarom velen zich er nog in herkennen. *Nora* is het voorbeeld van een emancipatieproces dat zich eerst onder de oppervlakte van menselijke relaties voltrekt om dan ineens, door hevige crisis en beproeving, tot het volle bewustzijn door te dringen. Een katharsis van Griekse afmeting.

2. Burgerlijk recht, geld en onafhankelijkheid

Ibsen plaatst de strijd voor een eerlijke, authentieke keuze en voor een gelijkwaardige behandeling van man en vrouw in de oerburgerlijke samenleving van de negentiende eeuw, waarin het bezit van geld, een goede naam en reputatie, maatschappelijke zekerheid en vooral het ophouden van de schone schijn, de belangrijkste pijlers waren. Het burgerlijke recht, het paternalistische familierecht en de streng-calvinistische en legalistische opvattingen over het recht vormden als het ware de uitdrukking van die stijve burgerlijkheid. Hoewel *Nora* de moeizame strijd van mensen om (on)afhankelijkheid beschrijft, voert Ibsen geld en recht op als typische symbolische voertuigen voor die strijd. Het stuk gaat over geld en geldleningen, over recht en wet, over chantage en de aantasting van eer en goede naam en over het dreigende verlies van maatschappelijke posities, de vaste en zekere baan van bankdirecteur. Centraal in de intrige staat een valse handtekening en de verschillende reacties daarop van de hoofdpersonen, de vroegere advocaat en pasbenoemde bankdirecteur Torvald Helmer en zijn mooie, lieflijke en ogenschijnlijk kinderlijke vrouw Nora.

Al meteen in het begin van het eerste bedrijf laat Ibsen subtiel uitkomen dat in de ogen van de jurist Helmer vrouwen geen verstand hebben van het recht. Het stuk begint als Nora thuiskomt van het doen van kerstboodschappen en de kerstboom voor de kinderen wil gaan versieren. Zij heeft zoals vaker royaal ingekocht.

- Helmer: Ben je weer aan het verkwisten geweest?
- Nora: Ach, Torvald, dit is het eerste kerstfeest dat we niet op alles hoeven te beknibbelen.
- Helmer: Dat wil nog niet zeggen dat we met geld kunnen smijten
- Nora: Wel, Torvald, een beetje smijten mag best. Een heel, heel klein beetje. Je gaat nu een enorm salaris verdienen.
- Helmer: In het nieuwe jaar, en dan duurt het nog drie maanden voor ik het in handen krijg.
- Nora: Tot zolang kunnen we toch lenen?
- Helmer: Nora! (Gaat naar haar toe en pakt haar bij haar oor.) Stel dat ik duizend kronen leen en jij geeft ze meteen uit en op oudjaarsavond krijg ik een dakpan op mijn kop.
- Nora: (Houdt hem de hand voor de mond.) Zeg niet zulke akelige dingen!
- Helmer: Maar wat dan?
- Nora: Als zoiets vreselijks gebeurt, kunnen mij die schulden ook niets meer schelen.
- Helmer: Maar de mensen van wie ik geleend heb?
- Nora: Ach, dat zijn vreemden.
- Helmer: Typisch de reactie van een vrouw! Serieus, Nora, je weet hoe ik erover denk. Geen schulden maken! Nooit lenen! In een huishouden dat berust op schulden en geleend geld, daar adem je niet vrij. Wij hebben ons tot nu toe heel goed weten te redden en dat blijven we doen – het is tenslotte niet meer voor lang.
- Nora: (Gaat naar de kachel.) Ja, Ja, Torvald. Wat je wilt.

In dit eerste korte gesprek weet Ibsen al meteen op subtiele wijze de uiteenlopende houdingen van de twee hoofdpersonen te schetsen. Helmer begint te redeneren als een volleerde jurist die een casus aan de orde stelt, niet ongelijk aan wat vele eerstejaars juristen moeten leren: Stel dat een dakpan op mijn hoofd valt, op wie gaat dan de verschuldigde hoofdsom over? Nora reageert zoals vele niet-juristen doen, vanuit haar hart: dan zijn er veel ergere dingen aan de hand dan die schuld. Hij wil zuinig blijven en niet lenen. Zij vindt dat je best een beetje op de pof mag leven. Hij pakt haar belerend bij haar oor. Zij buigt aan het slot gehoorzaam als een klein huisdiertje: ja, ja, je hebt gelijk.

Zonder het met zoveel woorden te zeggen, schildert Ibsen hier een sfeer van ongeduldig superioriteitsgevoel en ongemakkelijke onderdanigheid en nog niet onderkende vervreemding. Hebben vrouwen een andere attitude tegenover recht en wet dan mannen? Wat is de relatie tussen vrij ademen en geld lenen? Wie zijn vreemden? Wie zijn vreemden voor elkaar? Het vervolg van het drama zal het ons leren.

3. Een ingenieuze intrige

Toneel is een gecomprimeerde verbeelding van de sociale werkelijkheid. Wat in het echt over een periode van soms vele maanden en jaren plaatsvindt, wordt in het theater in enkele uren samengetrokken. Ibsen is een meester in het beknopt beschrijven van de vele verwickelingen, die dan bijna noodzakelijk tot een ontknoping leiden. In zijn stukken heeft elk woord, elk detail zijn plaats. Pas op het einde beseft men dat ogenschijnlijk onbelangrijke details in het eerste of tweede bedrijf de afloop van de gebeurtenissen al aankondigen, hun schaduw vooruitwerpen. De in de eerste scène geschetste verschillen in houding tegenover het lenen van geld is significant voor alle andere gebeurtenissen.

Torvald Helmer en Nora zijn acht jaar getrouwd en hebben drie kinderen. Ze houden van elkaar. Zij is een aantrekkelijke, zij het als kinderlijk beschreven vrouw, meer een speelpop dan een gelijkwaardige partner. Hij noemt haar 'zijn' leeuwerikje. Zij noemt zichzelf 'zijn' eekhoorntje. Het is een typische situatie van harmonieuze ongelijkheid. Hij is duidelijk de baas, zij is zijn bezit en zij speelt dit spel mee.

Alles lijkt prachtig: na jaren van hard werken als advocaat heeft Torvald nu een nieuwe en goedbetaalde baan gekregen als directeur van een handelsbank. Maar wat Torvald Helmer niet weet en ook absoluut niet te weten mag komen is dat Nora zeven jaar eerder een geldlening heeft afgesloten, met haar vader als borg, om een door de artsen voorgeschreven reis naar Italië mogelijk te maken voor haar eigen echtgenoot. Die was toen ernstig ziek en overwerkt en slechts een langdurig verblijf in het warme zuiden zou zijn leven kunnen redden. Aldus geschiedde, maar Nora heeft altijd tegenover haar man volgehouden dat ze het geld van haar vader ten geschenke heeft gekregen. Deze goed bewaarde leugen ligt onder hun naar buiten toe goede relatie, als een addertje onder het gras. Zij heeft geheimen en geheimpjes voor hem, die in de ongelijke situatie niet ter sprake kunnen worden gebracht.

De ogenschijnlijk naïeve Nora weet dus zowel het lastige gezondheidsprobleem van haar man op te lossen, hem daarbij niet in zijn eer van onafhankelijke kostwinner aan te tasten, en ziet tegelijkertijd kans de lening beetje voor beetje terug te betalen uit kleine besparingen van haar huishoudgeld (Helmer: 'Ben je weer aan het verkwisten?') of door stiekem betaalde klusjes te verrichten. De hoofdsom is nu bijna afbetaald. In dit opzicht is Nora zeer zelfstandig en doortastend. Zij doet het uit liefde voor hem.

De crisis komt van buitenaf. De geldschietster, Nils Krogstad, een verlopen advocaat die veroordeeld is geweest wegens het zetten van een valse handtekening, dreigt zijn kleine baantje bij de handelsbank te verliezen, nu Helmer

aan het hoofd daarvan komt te staan. Helmer wil ten eerste niet dat deze ‘moreel verwerpelijke’ man in dienst blijft, maar ten tweede vindt hij het ongepast dat deze oud-collega en oud-studiegenoot hem nog steeds tutoyeert. Dat kan hij voor zijn naam en status nu niet meer hebben. Krogstad probeert zijn dreigende ontslag via Nora, de vrouw van de bankdirecteur, ongedaan te maken en hij kan haar hierbij chanteren met iets wat niemand anders dan zij tweeën weten.

4. De wet houdt geen rekening met persoonlijke motieven

Toen Nora’s man ziek werd had ze dringend geld nodig, kwam bij gebrek aan beter bij Krogstad uit. Zo had ze geen aandacht voor de kleine lettertjes van het contract, waarin stond dat haar vader als borg mee moest ondertekenen. Haar vader lag op sterven.

Krogstad: Herinnert U zich toevallig de sterfdag van Uw vader?

Nora: De 29ste september.

Krogstad: Dat klopt. En daarom is er iets vreemds aan de hand. (Haalt papier voor de dag.) Het vreemde, mevrouw, is dat Uw vader deze schuldbekentenis drie dagen na zijn dood getekend heeft.

Nora: Hè?

Krogstad: Hij stierf de 29ste september. Maar kijk hier. Uw vader heeft zijn handtekening gedateerd op de 2e oktober. Dat is toch vreemd, mevrouw? (Nora zwijgt.) Kunt U dat verklaren? (Ze blijft zwijgen.) Opvallend is ook dat de woorden 2de oktober en het jaartal niet geschreven zijn in de hand van Uw vader, maar in een handschrift dat me bekend voorkomt. Nu is dat niet zo erg: Uw vader was vergeten de datum in te vullen en dat heeft U toen maar gedaan. Maar de handtekening, die is toch wel echt, mevrouw? Het is toch Uw vader die daar zijn naam heeft geschreven?

Nora: (Na enig zwijgen; werpt het hoofd in de nek en kijkt hem uitdagend aan.) Nee, dat heb ik gedaan.

Krogstad: Dat is een gevaarlijke bekentenis, mevrouw.

Nora: Waarom? U zult Uw geld gauw genoeg krijgen.

Krogstad: Waarom stuurde U dat papier niet naar Uw vader?

Nora: Ik kon hem toch niet zeggen dat het leven van mijn man op het spel stond? Hij was doodziek!

Krogstad: Maar heeft U er niet bij stilgestaan dat dat bedrog was tegenover mij?

Nora: Aan U heb ik geen seconde gedacht. Ik kon U niet uitstaan om al die condities die U stelde, terwijl U wist hoe slecht mijn man eraan toe was.

- Krogstad: Mevrouw Helmer, U heeft blijkbaar geen idee waar U zich schuldig aan gemaakt heeft. Laat ik U dit zeggen: ik heb dezelfde misstap begaan en dat heeft me mijn maatschappelijke positie gekost.
- Nora: U wilt mij niet wijsmaken dat U ooit iets moedigs hebt gedaan om het leven van Uw vrouw te redden?
- Krogstad: De wet is niet geïnteresseerd in motieven.
- Nora: Dan moet het een heel slechte wet zijn.
- Krogstad: Slecht of niet – als ik dit stuk papier naar de rechtbank breng, wordt U veroordeeld.
- Nora: Daar geloof ik niets van. Een dochter zou het recht niet hebben haar doodzieke vader angsten en zorgen te besparen? Een vrouw zou het recht niet hebben haar man het leven te redden? Ik ken de wet niet zo precies, maar ik ben er zeker van dat voor zoiets een uitzondering wordt gemaakt. Dat moet U toch weten, als advocaat? U moet wel een heel slecht jurist zijn!
- Krogstad: Kan zijn. Doe wat U wilt. Maar dit zeg ik U: word ik voor de tweede keer uitgestoten, dan houdt U mij gezelschap. (Hij groet en gaat.)
- Nora: (Een poosje nadenkend; schudt dan het hoofd) Ach wat! Hij wil mij bang maken; zo dom ben ik niet.

Ibsen wilde in dit stuk twee soorten geweten onderzoeken, het mannelijke en het vrouwelijke bewustzijn. Nora staat voor de oude intuïtie van natuurlijke gerechtigheid: als je iets doet om het leven van je man te redden of je doodzieke vader te sparen, dan kan dat niet verkeerd zijn. Als de intenties goed zijn, dan is wat volgt eveneens gerechtvaardigd. Maar de wet let niet op goede bedoelingen, alleen op uiterlijke handelingen. Krogstad en alle juristen met hem, weten dat. Mannen, zo suggereert Ibsen, denken in algemene regels, vrouwen letten vooral op de uitzondering, op het bijzondere geval. Voor Nora gaat de liefde boven de wet. Hoe vals is een valse handtekening? In morele zin treft Nora geen blaam. In juridische zin gaat ze niet vrijuit. Recht en moraal vallen meestal niet samen.

Nu Krogstad zo nadrukkelijk laat weten haar aan te zullen geven bij de rechtbank – hetgeen voor het sociale milieu van Noorwegen in die dagen neer kwam op regelrechte sociale uitstoting, voor haar én haar man slaat de angst bij haar toe. Ze zoekt een uitweg. Weggaan? Zelfmoord? Onder het donkere ijs om in de lente pas weer gevonden te worden? Allemaal om de goede naam van haar man te redden.

Haar rustige leventje is verstoord. Niet alleen zal haar grote geheim van de geldlening voor Torvald bekend worden – hetgeen de onderlinge verhouding tussen die twee ernstig zou verstoren –, maar ze loopt nu ook gevaar de zojuist verworven sociale positie weer te verliezen. Schande dreigt. Ze raakt in paniek.

Het kerstfeest gaat voor haar verloren, al moet ze nog op een feest bij de burens de schijn ophouden en haar in Italië geleerde dans, de tarantella, vertonen. Ze doet dat perfect, alsof ze in doodsnood verkeert. Torvald is erg trots op haar, omdat ze zo'n goede indruk achterlaat bij de genodigden op het feest.

Ondertussen (ik ga gedwongen voorbij aan enkele interessante subplots en gesprekken tussen Nora en haar vriendin en tussen Nora en de huisvriend van de familie, dr. Rank) probeert Nora het moment uit te stellen, waarop haar echtgenoot de beschuldigende brief die Krogstad in de bus heeft gedaan, te lezen krijgt. Maar dat moment volgt onvermijdelijk. Na het grandioze feest volgt de ontknoping.

5. Wachten op een wonder

Vaak lopen mensen die in allerlei financiële moeilijkheden verstrikt zijn geraakt met een fantasie rond, dat alles in één klap weer goed zal komen. Ze dichten het ene gat met het andere in de hoop dat er uiteindelijk een reddende engel op komt dagen. Zo hoopte Nora op een wonder. Dat er uit bestond dat haar man Torvald, als alles uit zou komen, uit liefde voor haar de schuld op zich zou nemen en dat ze samen alle sociale conventies en publieke opinies zouden trotseren. Dat ze samen één zouden zijn.

Juridisch was dit een naïeve gedachte. Immers, haar daad zou als een altruïstische daad van een tamelijk jong en onervaren meisje kunnen worden uitgelegd en dat zou dan slechts een milde straf opleveren. Als een bankdirecteur zou bekennen tot valse handtekeningen aangezet te hebben, zou een veel zwaardere sanctie passend geacht worden. Maar ook hier dacht Nora slechts aan de onderlinge liefde, niet aan recht of wet.

Spoedig zullen echter haar ogen geopend worden. Haar man reageert op de brief van Krogstad furieus als door een bij gestoken, als een autoritaire egoïst die zich in zijn eer en goede naam bedreigd voelt. Hij reageert bovenal als een onbuigzame jurist, die slechts de algemene regel erkent, niet de uitzondering. Hij houdt ook geen rekening met de persoonlijke motieven van zijn vrouw en heeft geen oog voor het bijzondere van dit geval. Niet waarom ze het deed telt, maar alleen wat ze (hem) misdeed. Haar misdaad wordt zwaar aangezet.

Helmer: Nora!

Nora: (Gilt) Ah,

Helmer: Weet je wat er in deze brief staat?

Nora: Ja, ik weet het. Laat me gaan! Laat me eruit!

Helmer: (Houdt haar tegen.) Waar wil je heen?

Nora: (Tracht zich los te rukken.) Je mag me niet redden, Torvald.

- Helmer: Dus het is waar wat hij schrijft? Nee, nee, dat kan onmogelijk. Dat kan niet waar zijn.
- Nora: Het is waar. Ik heb van je gehouden, meer dan van wie ook ter wereld.
- Helmer: Kom niet met zulke armzalige uitvluchten.
- Nora: (Doet een stap naar hem toe.) Torvald.
- Helmer: Heb je enig idee wat je gedaan hebt, stom wijf?
- Nora: Laat mij weggaan. Jij mag er niet voor boeten. Jij mag het niet op je nemen.
- Helmer: Geen melodrama, alsjeblieft. (Sluit de deur af.) Je blijft hier en legt verantwoording af. Begrijp je wat je gedaan hebt? Geef antwoord! Heb je enig idee?
- Nora: (Kijkt hem onafgebroken aan.) Ja, het begint tot me door te dringen.
- Helmer: (Loopt heen en weer.) Al deze acht jaren – de vrouw die mijn vreugde en mijn trots was – een huichelaar, een leugenaar – erger nog, veel erger – een misdadiger! O, wat afschuwelijk is dat! Foei, foei (Nora zwijgt en kijkt hem maar steeds aan. Helmer blijft vlak voor haar staan.) Ik had moeten voorzien dat zoiets kon gebeuren. Al die lichtzinnige opvattingen van je vader – Onderbreek me niet! – Al die lichtzinnige opvattingen van je vader heb jij geërfd. O, wat word ik er voor gestraft dat ik zijn tekortkomingen door de vingers heb gezien. Ik deed het voor jou en zo beloon je mij ervoor.
- Nora: Ja –
- Helmer: Mijn geluk heb je verwoest. Mijn toekomst ligt in puin. Het is ontzettend eraan te denken. Die vent heeft me in zijn macht. Hij kan met me doen wat hij wil, alles van mij eisen, over mij bevelen en heersen – en ik zal me moeten voegen. Zo diep ben ik gezonken door de schuld van een onverantwoordelijke vrouw!
- Nora: Als ik uit de wereld ben, ben je vrij.
- Helmer: Ach, kom me niet met grote gebaren. Die had je vader ook altijd bij de hand. Wat zou het mij helpen als jij uit de wereld was? Niets. Hij kan de zaak toch bekend maken; en dan word ik er misschien nog van verdacht van jouw praktijken geweten te hebben. Misschien denken de mensen zelfs dat ik je er toe heb aangezet! En dat alles heb ik aan jou te danken, aan jou die ik op handen gedragen heb. Begrijp je wat je mij aandoet?
- Nora: (Koel en kalm.) Ja.
- Helmer: Het is ongelooflijk, ik kan 't nog niet helemaal bevatten. Maar we moeten zien hoe we ons eruit redden. Doe die sjaal af. Die sjaal af, zeg ik je. Ik moet zien dat ik hem op een of andere manier tevreden stel. Die zaak moet in de doofpot, hoe dan ook. Wat jou en mij betreft, moet uiterlijk alles blijven zoals vroeger. Natuurlijk alleen voor het oog van de wereld.

Jij blijft hier in huis, dat spreekt vanzelf. Maar de kinderen mag je niet opvoeden, die durf ik je niet toe te vertrouwen. (...) Van geluk is voortaan geen sprake meer; we moeten de brokken bij elkaar veggen, de schijn ophouden. (Er wordt gebeld.)

Ze worden gered door de gong, de bel. Kronstad stuurt bij nader inzien en ertoe aangespoord door Nora's vriendin, de schuldbekentenis terug. Nu is ineens het leed en de dreiging uit de wereld. Helmer reageert heftig: 'Nora! Wacht, ik moet het nog eens lezen – ja, ja. Ik ben gered! Nora, ik ben gered'. Waarop Nora droogjes vraagt: 'En ik?' Helmer: 'Jij ook, natuurlijk, we zijn allebei gered'.

Helmer slaat als een blad aan de boom om, krijgt voor het eerst oog voor de toestand waarin Nora verkeert. Schenkt haar vergiffenis om wat zij hem aangedaan heeft, maar biedt haar geen excuses aan voor zijn hevige uitvallen. Hij blijft de baas, die haar als een arm, klein onzelfstandig schepseltje blijft zien. Maar Nora heeft het dan al scherp gezien. Haar ogen worden, net als in een tragedie van Sophocles, geopend. Ze gaat zich omkleden en haar koffers pakken.

Het is knap hoe Ibsen in deze laatste, beslissende scène, de dialoog tussen man en vrouw laat verlopen. Nora spreekt nog slechts in korte, zelfbewuste zinnen. Tijdens de uitval van Helmer is ze zich pijnlijk bewust geworden van hetgeen slechts sluimerend bij haar aanwezig was: hij houdt niet van haar, alleen van zichzelf. Ze wordt gebruikt als speelpop in een poppenhuis. Het wonder geschiedde niet. Er is geen kans op een gelijkwaardig huwelijk, waarin de partijen open en eerlijk met elkaar omgaan. Daarom gaat ze van hem weg in het tragische besef dat hun liefde over is of – hetgeen nog pijnlijker is – misschien wel nooit heeft bestaan.

Voor het eerst in acht jaar komen ze tot een echt gesprek, waarin de kern van de patriarchale verhouding wordt blootgelegd.

Nora: Er is mij groot onrecht aangedaan, Torvald. Eerst door papa, later door jou.

Helmer: De twee mannen die meer van jou gehouden hebben dan van wie ook ter wereld?

Nora: Jullie hebben niet van me gehouden. Jullie vonden het prettig om verliefd op me te zijn.

Helmer: Nora, wat zeg je allemaal!

Nora: Het is zo, Torvald. Toen ik thuis woonde, bij papa, vertelde hij me hoe hij over de dingen dacht en dan was ik het met hem eens. Als ik er anders over dacht, verborg ik dat, want ik wist dat hij dat niet prettig vond. Ik was zijn poppenkind, hij speelde met mij zoals ik met mijn poppen speelde. Toen ik uit papa's handen overging in de jouwe –

Helmer: Wat is dat voor een manier om over ons huwelijk te praten?

Nora: (onverstoorbaar) – regelde jij alles, zoals het jou goeddunkte, en ik was het daarmee eens en zo kreeg ik dezelfde meningen als jij; of ik deed maar zo – ik weet 't zelf niet goed.

Nora heeft nooit de kans gekregen om te emanciperen. Emancipatie betekent letterlijk het uit de handen van de vader geraken en zo op eigen benen komen te staan, een eigen positie krijgen en een eigen oordeel vormen. Maar Nora ging, kenmerkend voor de negentiende eeuw, van de ene paternalistische verhouding over in de andere zonder ooit serieus genomen te worden, als volwassene, als gelijkwaardige partij. Nu ze dit door de van buiten aangedragen crisis is gaan beseffen, moet ze eerst zichzelf op gaan voeden, voor het eerst van haar leven. Nadat het poppenhuis uit elkaar gevallen is, moet ze zichzelf weer bij elkaar rapen. Deze zelfontdekking is het begin van de weg van emancipatie, waarvan de toeschouwer niet weet waartoe die haar zal brengen. Na het ernstige gesprek weerstaat ze de aandring van Torvald om te blijven. De kloof tussen de echtelieden is te groot. Ze zijn vreemden geworden voor elkaar. Ze zet haar hoed op en trekt de deur met een flinke bons achter zich dicht.

6. Hoe het verder ging

De toeschouwers van de eerste opvoeringen van *Nora of Het poppenhuis* waren allemaal op de hand van Torvald Helmer. Ze konden niet begrijpen dat een vrouw haar kinderen in de steek liet. Bij de eerste opvoering in Berlijn eiste de aangezochte hoofdrolspeelster dat er een ander slot geschreven zou worden, anders zou ze de rol niet kunnen spelen. Die versie is enkele keren, ook in andere Europese hoofdsteden gespeeld. Nora ging daarin, voor ze het huis wilde verlaten nog even langs de kinderkamer en smeltend van verdriet om haar kinderen, vroeg ze knielend haar echtgenoot om vergeving. Ibsen vond dit een daad van barbarij jegens zijn kunstwerk. Hij liet de afloop juist in het midden. Zou Nora later niet hebben kunnen terugkeren? Zou zij niet tot het inzicht gekomen kunnen zijn dat de kinderen haar nodig hadden? Of zou ze haar eigen weg gegaan zijn, in de wetenschap dat de opvoeding van haar kinderen bij de kindermid in goede handen was? Zou Helmer zelf niet kunnen veranderen en door ervaring *sadder and wiser* een geëmancipeerde echtgenoot geworden kunnen zijn?

Alle keren dat het stuk werd gebruikt in de strijd om gelijke rechten voor vrouwen, werd door Ibsen zachtjes geprotesteerd. Weliswaar gaf hij enkele jaren na 1879 steun aan een wetsontwerp dat de handelingsbekwaamheid van Noorse echtgenoten vergrootte, maar het ging hem niet om de bevrijding van mannen of vrouwen als afzonderlijke partijen. Het ging hem om de persoonlijke vrij-

heid van iedereen, vrouwen zowel als mannen. Toch valt het op dat in zijn werk die persoonlijke vrijheid eerder door praktisch ingestelde vrouwen dan door in hun maatschappelijke rollen vastgeroeste mannen wordt bereikt. Dat is ook de strekking van *Nora of Het poppenhuis*. Nora is de vrouw die zich weet te bevrijden. Daarom is het vermoeden gewettigd dat tegenwoordig de toeschouwers zich meer in haar rol dan in die van de man kunnen verplaatsen, die voor hedendaagse begrippen wel erg bezitterig is. Beginnen de gelijke rechten voor vrouwen dan toch hun vruchten af te werpen?

7. Waaron *Nora* lezen?

Het interpreteren van een toneelstuk is als het interpreteren van een wetstekst. Er is nimmer één vaststaande betekenis. Veel hangt af van de context, van historische en sociale omstandigheden. Elke tijd geeft een andere interpretatie van *Nora*. Was Nora een vroege feministe? Een gefrustreerde narcist, die slechts aandacht heeft voor zichzelf? Of iemand die een hoge prijs betaalde voor het behoud van maatschappelijke respectabiliteit?

Juristen doen er goed aan om de opvoering van dit stuk te gaan zien of het stuk zelf meermalen te lezen. Niet om er juridisch wijzer van te worden. De familierechtelijke betrekkingen zijn sinds de negentiende eeuw drastisch veranderd. Vrouwen zijn hun ondergeschikte positie als echtgenote al lang kwijt geraakt, mogen zelf hun vermogen beheren en hebben gelijke rechten gekregen. Ook het drama van valse handtekeningen zal altijd wel blijven bestaan en als een handige toneelintrige aangewend worden. Ibsen wilde ook geen directe rechtsopvatting uitdragen. Het ging niet om de vraag of er een rechtsbewustzijn van mannen was en een speciaal rechtsbewustzijn van vrouwen, hoewel Ibsen wel een ideale mengvorm van beide vormen van bewustzijn voor ogen stond.

Zoals in alle andere toneelstukken van Ibsen ging het in *Nora of Het poppenhuis* om het verwerven van persoonlijke vrijheid en welke moed en eerlijkheid ervoor nodig zijn om die te bereiken. Geld en goederen, bezit en eigendom, wet en recht – de kern van de burgerlijke samenleving en van het burgerlijk recht – kunnen een bijdrage leveren aan vrijheid, maar, zoals in het geval Helmer, al deze zaken kunnen net zo goed de persoonlijke vrijheid in de weg staan. Het onvermogen van Helmer om de eigen werkelijkheid anders te kunnen zien dan als jurist, om zijn vrouw anders te kunnen zien dan als een misdadiger, verhinderen hem om een autonoom en authentiek persoon te worden. Hij blijft afhankelijk van de schijn en van wat de burens en de publieke opinie over hem zullen zeggen. Eer en goede naam zijn belangrijker dan de liefde van en voor zijn vrouw. Wet en recht vormen slechts de buitenkant van het leven. Emancipatie komt van binnenuit.

Wie vrij wil zijn, echt wil leven en zonder leugens, moet eerst zich zelf bevrijden van al die maatschappelijke ballast, moet daar doorheen leren zien. Eigendom, bezit, eer en goede naam, het verkrijgen van subjectieve rechten vormen geen noodzakelijke voorwaarde voor vrijheid, hooguit een bijkomstige voorwaarde. Eerst komt de emancipatie, dan komt het recht.

Noot

De hier geciteerde tekstfragmenten zijn ontleend aan een moderne bewerking van *Nora* door Ger Thijs, regisseur bij het Nationale Toneel te Den Haag, naar de vertaling van J. Clant van der Mijll-Piepers (1921).

Literatuur

- Adler, S., *On Ibsen, Strindberg and Chechov*, New York 1999
Chamberlain, J.S., *Ibsen, the open vision*, Londen 1982
Clurman, H., *Ibsen*, New York 1977
Dukore, B.F., *Money and Politics in Ibsen, Shaw and Brecht*, Columbia 1980
Durbach, E., *A Doll's House, Ibsen's myth of transformation*, Boston 1991
Ibsen, H., *Nora (Ein Puppenheim), Erläuterungen und Dokumente*, Stuttgart 1990
Lucas, F.L., *The Drama of Ibsen and Strindberg*, Londen 1966
Thomas, D., *Henrik Ibsen*, Londen 1983
Törnquist, E., *Ibsen, A Doll's House*, Cambridge 1995

DEEL III

OPVOEDING, ONDERWIJS EN
WETENSCHAP

HET ONDERBROKEN RITME: OPVOEDING EN ONDERWIJS IN EEN GEFRAGMENTEERDE SAMENLEVING

1. Inleiding

Opvoeding, onderwijs en sociale cohesie zijn de drie onderwerpen die in dit hoofdstuk aan de orde worden gesteld, liefst in onderlinge samenhang. Dat spreekt voor zich, want cohesie betekent samenhang. Hoe kan iemand een betoog houden over cohesie, dat zelf onsamenhangend is?

In dit brede onderwerp liggen echter twee moeilijkheden verscholen. De eerste is dat het begrip ‘sociale cohesie’ een van de lastigste begrippen is uit de sociologie. Iedereen schijnt er wat anders onder te verstaan, zoals bijvoorbeeld de mate van vreedzaam samenleven, of de frequentie van trouwpatronen tussen leden van verschillende groepen – heterogamie in technisch jargon – of het niet uit elkaar vallen van de samenleving, het niet langs elkaar heen leven, of als laatste voorbeeld, ontleend aan het politieke gebruik van het begrip sociale cohesie: als werk, werk, werk. Een samenleving schijnt cohesiever te zijn als iedereen driftig, liefst meer dan tien uur per dag, betaalde arbeid buitenshuis verricht. Hoe gaat het dan met de kinderen en de ouderen die verzorgd moeten worden in hetzelfde kader van sociale cohesie, vraag ik me daarbij soms af.

Er zijn niet alleen uiteenlopende betekenissen van dat lastige begrip sociale cohesie, er zijn ook verwante begrippen die veelvuldig gebruikt worden om dezelfde soort sociale verschijnselen te benoemen, maar toch ook net weer iets anders aanduiden: sociale integratie en desintegratie, solidariteit, anomie, integratief waardepatroon en ten slotte sociale harmonie.

De tweede mogelijkheid ontstaat als ik de theoretische finesses van al deze onderling verwante maar verschillende begrippen ga behandelen en ze tegelijk in relatie breng met de twee begrippen waarvan iedereen meteen weet wat er onder verstaan wordt, namelijk opvoeding en onderwijs.

2. Instrumenteel of autonoom?

Moeilijkheden zijn er om overwonnen te worden, zo luidt een gulden regel in de opvoeding. De relatie tussen opvoeding, onderwijs en sociale cohesie wordt meestal in één richting opgevat: hoe kunnen opvoeding en onderwijs bijdragen aan de bevordering van meer samenhang in de maatschappij? Als de samenleving tekortkomingen vertoont, is een van de eerste maatregelen, waar men dan vaak aan denkt, het onderwijs in te schakelen om de beweerdte tekorten op te heffen. Gaan volwassenen vlugger en vaker als partners uit elkaar, vaak ervaren als bedreiging van cohesie, dan moet er een nieuw vak als omgangskunde op school worden gegeven. Weten volwassenen nog niet goed om te gaan met dilemma's van de moderne genetica, hup, dan moeten die genetische dilemma's alvast op school onderwezen worden (het voorbeeld is ontleend aan een recente uitlating van een bezorgde hoogleraar in de genetica). Dreigt er politieke apathie onder volwassen kiezers? Het antwoord ligt klaar: burgerschapskunde is de remedie, liefst op alle scholen in te voeren.

Wat hier duidelijk wordt is de instrumentele inzet van het onderwijs ten behoeve van het goed of beter functioneren van de samenleving als geheel. Zo zijn visies op het onderwijs in de afgelopen veertig jaar afwisselend georiënteerd geweest op de bestrijding van maatschappelijke ongelijkheid, het wegwerken van culturele achterstanden, het versneld voorbereiden op de eisen van de arbeidsmarkt en het bijdragen aan het wel en het verminderen van het wee van de multiculturele samenleving. Maar als het onderwijsstelsel tegelijkertijd gezien kan worden als de manifeste neerslag, als expressie, van maatschappelijke ongelijkheid, hoe kan de opdracht tot maatschappijverandering door of via het onderwijs ooit slagen? Nog afgezien van deze paradoxale en nerveus makende opdracht, die het onderwijs zo meekrijgt, hebben alle recente visies op het onderwijs de instrumentalisering van het onderwijs verhevigd. Zeer veel maatregelen die de bureaucratie in het onderwijs hebben vergroot, zijn slechts te begrijpen als uitvloeisels van een bemoeizuchtig, instrumenteel denken.

De verleiding om in deze lezing ook zó te werk te gaan, werd mij bijna te machtig. Ik wil echter een radicaal andere benadering beproeven en in het verdere betoog de volgende stellingen verdedigen en beargmenteren. Ten eerste: de problemen van sociale cohesie in de samenleving als geheel worden, als onder een vergrootglas, weerspiegeld in het onderwijs. Met andere woorden, de sociale onrust, de fragmentering, het gebrek aan consistentie in normen en waarden, de onzekerheid in de botsing tussen culturen vindt men in alle hevigheid terug in de klaslokalen, op de scholen en in de collegebanken. De tekorten van de grote samenleving worden soms bewust, maar vaker onbewust afgewenteld en afgeschoven op het onderwijs. Dit is een zorgelijke toestand, die om verheldering en verbetering vraagt.

Mijn tweede stelling luidt dat opvoeding en onderwijs niet in een instrumentele relatie tot politieke of tot vanuit de sociale cohesie wenselijk geachte maatschappelijke doeleinden moeten worden geplaatst. De grootste kracht van opvoeding en onderwijs ligt en heeft altijd gelegen in een autonome opdracht, die de belangrijkste doeleinden in zichzelf vindt. Die opdracht zou ik voor de opvoeding willen formuleren als het bijdragen aan de vorming van zelfstandig handelende, autonome personen, met name door de cognitieve, affectieve, morele en sociale vermogens van jonge ongevormde mensen tot ontwikkeling te brengen. Voor het onderwijs zou ik deze autonome doeleinden formuleren als het tot ontwikkeling, tot bloei – als ik zo'n ouderwets aristotelisch woord mag gebruiken – brengen van het leervermogen van leerlingen en studenten, zowel in intellectuele, en morele, als in affectieve en sociale zin. (Ik ben me bewust van het enigszins tautologische karakter van deze formulering 'het onderwijs dient het leervermogen tot ontwikkeling te brengen', maar dat is opzettelijk. Een autonoom onderwijsdoel hoort bij de opdracht tot het vormen van autonome personen.)

Wat het onderwijs in dit huidige tijdsgewricht, naar mijn mening, het hardste nodig heeft is, naast een verbeterde financiële ondersteuning, en naast goede vernieuwende ideeën, een radicale breuk met het instrumentalistische denken over onderwijs en een daarmee corresponderend versmald utilistisch onderwijsbeleid. Deze breuk zal voort moeten komen uit het hersteld professioneel zelfvertrouwen, een nieuw elan bij alle onderwijsgeevenden. Deze breuk kan op haar beurt het zelfvertrouwen van onderwijsgeevenden verbeteren. Dat de door mij bepleite breuk niet het zich afkeren van de samenleving betekent en geen gevaar zal opleveren voor de fragiele aard van de sociale cohesie, hoop ik in het vervolg duidelijk te maken.

De verdere opbouw van mijn betoog is als volgt: ik begin met drie onderdelen, respectievelijk over opvoeding, sociale cohesie en onderwijs. In deze specifieke volgorde. Ik begin de drie paragrafen telkens met een kort verhaal om daarmee de kern van hetgeen ik te berde wil brengen, te illustreren. Daarna sta ik langer stil bij de specifieke relatie tussen sociale cohesie en onderwijs, in het bijzonder bij de verschillen tussen een gefragmenteerde en een pluriforme samenleving. Deze twee zelfbeelden van de moderne samenleving strijden om de voorrang: we zien onszelf het liefst als een prachtig in evenwicht gebleven, tolerante, geweldvrije samenleving met een pluriform waardestelsel, waar alle waarden erkend en gerespecteerd worden. Ik wil het beeld van een koortsachtig nerveuze, lichtgeraakte hiërarchie zoekende, en bij tijd en wijle gewelddadige, in brokstukken uiteenvalende samenleving daartegenover stellen.

Na deze schets van het moderne sociale leven kom ik tot de slotsom: wat het onderwijs nodig heeft, althans naar mijn mening en op basis van mijn onvolledige inzichten in alle hoeken en gaten van de hedendaagse opvoedingspraktijken en van het hedendaagse onderwijsbestel.

3. Internalisering van normen als grondslag van sociale cohesie

Ik begin bij de opvoeding, omdat opvoeding het natuurlijke begin is. Ik ga terug naar het jaar 1880, toen in Alabama Helen Keller werd geboren. Na een normale ontwikkeling kreeg Helen als baby van negentien maanden een vreemde ziekte, waardoor zij plotseling blind en doof werd. Het zojuist tot ontluiking gekomen vermogen zich in taal uit te drukken werd afgebroken, nu ze ook zichzelf niet meer kon horen. In haar later geschreven autobiografie kunnen we lezen dat slechts één woord, water, moeizaam en verbasterd uitgesproken en slechts één gebaar, gedag zwaaien, van de eerste negentien maanden overbleven. Haar socialisatie en daarmee haar opvoeding en sociale integratie in de wijde samenleving werden afhankelijk van drie zintuigen: smaak, geur en tast. Sociale isolatie was haar voorspelde lot (Keller 1945).

Maar gelukkig kwam Helen Keller uit een hooggeplaatst officiersgezin, dat bovendien het geluk had een toegewijde en zeer ongewone privé-onderwijzeres voor haar te vinden, Anne Sullivan. Met haar begon wat men met recht een quasi-experiment in socialisering zou kunnen noemen. Hoe kan een nog lang niet af mense, ondanks haar zware sensorische deprivatie, waardoor zij van de vitale menselijke contacten verstoken bleef, toch een waardige volwassene worden? Dat was geen gemakkelijk karwei. Uit het later opgetekende verslag van haar onderwijzeres wordt duidelijk dat Helen ondanks haar liefdevolle milieu, zelf allerm minst lief en aardig was. Toen ze groter en sterker werd, werd ze weinig sociaal, gevaarlijk als een woeste hond, en ruw en opvliegend voor haar omgeving. Ze gooide haar kleine zusje uit de wieg. Uithuisplaatsing werd overwogen, totdat Miss Sullivan op de proppen kwam, die prompt door het jonge kind twee tanden uit haar mond werd geslagen. De destructiviteit van het kind was opvallend, poppen werden niet geknuffeld maar kapotgemaakt en de hond was doodsbenuwd voor het treiterige kind. Soms kostte het de onderwijzeres twee uur om het blinde, om zich heen slaande kind, in bed te krijgen. Geleerde diagnostici hebben aan deze weinige informatie voldoende om te concluderen dat een basisvertrouwen ontbrak.

Na flink veel botsingen en gevechten tussen Miss Sullivan en Helen slaagde de eerste er tenslotte in door de geïsoleerdheid van de tweede heen te breken, zoals ze zelf schrijft door een combinatie van *firmness* en *gentleness*, standvastigheid en verzachtende gebaren (Keller 1945: 228).

Uiteindelijk beginnen die twee elkaar te waarderen, leert de onderwijzeres Helen Keller via de vingerspraak, het schrijven van woorden in de handpalm, weer te communiceren. Later wordt Helen Keller zelf een gewaardeerde, en door de uitzonderlijkheid van haar handicaps, beroemde onderwijzeres. De socialisering, de gang van primitieve wilde neigingen tot beschaafde omgang was gelukt,

maar de woorden van Anne Sullivan, vooral door de twee belangrijkste dingen die aan kinderen te leren zijn: gehoorzaamheid en liefde (Hickok 1962: 248).

Ik breng dit verhaal niet naar voren om het concept van de brede school in het Nederlands onderwijs te bespreken, noch om er subtiel op te wijzen dat gehoorzaamheid en liefde misschien wel de grote afwezigen zijn in de Nederlandse opvoedingspatronen. Gehoorzaamheid als deugd doet erg Victoriaans aan – het verhaal speelde zich af op het eind van de negentiende eeuw. Misschien zouden we nu de begrippen ‘disciplineren’ of ‘structuur aanbrengen’ gebruiken, gewoontevorming wellicht.

Nee, het geval Helen Keller kan vooral benut worden om de grondslag van sociale cohesie, de geslaagde integratie van individuen in een normpatroon van een samenleving te begrijpen en te illustreren. Werner Stark, een socioloog die vijf delen schreef over ‘socialiteit’, ziet in het werk van de geniale onderwijzeres Anne Sullivan een blijvende waarheid, namelijk ‘dat de transformatie van een potentieel mens tot een reële mens, de ontwikkeling van een lijf tot een persoon, onmogelijk is tenzij de krachten van een cultuur en van een systeem van sociale controle hun werk doen’ (Stark 1976: 122). De internalisering van normen vormt de grondslag van sociale cohesie. Geen samenleving kan bestaan of voortbestaan zonder een systeem van sociale controle, van het bijbrengen van persoonlijke discipline. Dat is geen natuurlijk proces in de zin dat de diersoort *homo sapiens* vanzelf, dus zonder tussenkomst van culturele symbolen en van de persoonlijke ervaring van waarden zoals liefde en gehoorzaamheid, tot een trap van beschaafde onderlinge omgang komt (Stark 1976: 215-224).

Om nog een geheel andere reden is het geval Helen Keller illustratief. In de sociale wetenschappen bestaat er al een lange discussie over de vraag of betekenis, *meaning*, als centraal element van de sociale werkelijkheid een natuurlijk verschijnsel is, dat natuurwetenschappelijk, lineair-causaal verklaard kan worden óf juist een niet-lineair, niet-natuurlijk en niet-energetisch verschijnsel is. Ik kan het ook anders formuleren: zijn betekenissen, aangeboren, ‘*innate*’ of vormen ze een interpersoonlijke, objectieve werkelijkheid? Zijn waarden causaal of voluntaristisch te verklaren? Kortom, is de samenhang van een samenleving, cohesie, een noodzakelijk gegeven of een product van menselijke communicatie en interactie?

In 1887, Helen is dan zeven jaar oud, gebeurde er iets in het pomphuis, dat we nu de ontdekking van de generaliserende kracht van taal en van de geest zouden kunnen noemen. Iemand was water aan het pompen en de onderwijzeres hield Helens hand onder de straal en spelde tegelijk in haar andere hand het woord water. En ineens had Helen het door: het mysterie van de taal. Ze wist plotseling dat ‘water’ die wonderlijke koele vloeistof betekende, niet alleen hier en nu, maar ook bij alle andere keren en bij haar andere ervaringen van dat ‘cool something’. De geboorte

van betekenis vond plaats, ongeveer zoals kleinere kinderen rond de twee jaar ontdekken dat een ballon niet alleen het ding is dat ze in hun handen hebben, maar gelijkstaat met alle andere rode, groene, blauwe dingen, die op alle andere verjaardagspartijen, bij kermissen en Koninginnedag ineens kapot kunnen springen.

Wat gebeurde er in abstracte termen? De zintuiglijke ervaring van Helen, die de waterstraal voelde, werd geabstraheerd en gegeneraliseerd tot het woord 'water', dat vervolgens staat voor, symbool is van, de vloeistof, die sommigen aanduiden met H_2O , anderen met dat 'cool something' (Percy 1975: 36). Symbolen en betekenissen vormen een triadische eenheid, geen lineaire diade van stimulus en respons. Het sociale leven is een woud van symbolen, met wisselende betekenissen, die in conventies, gewoonten, min of meer vastgelegde normen en waardepatronen neerslaan. Sociale cohesie is zo'n patroon, evenals de institutionele vormen die wij opvoeding en onderwijs noemen.

Wat ik van het verhaal Helen Keller wil vasthouden voor het algemene onderwerp zijn:

- opvoeding maakt, door disciplineren en internalisering van normen, van potentiële mensen met dierlijke driften actuele mensen met waarden en symbolen;
- deze waardepatronen vloeien voort uit de door mensen gemaakte en telkens te vermaken interpersoonlijke communicaties en interacties, vormen dus geen natuurnoodzakelijke gegevens.

Deze gedachte vormt een natuurlijke opstap naar het moeilijke verschijnsel sociale cohesie.

4. Tussen individualisering en massificatie

Sociale cohesie houdt het midden tussen twee extremen: individualisering en massificatie. Ik wil dit, zoals beloofd, eveneens met een kort verhaal illustreren. In 1935 publiceerde Elias Canetti de roman *Die Blendung*, de verblindings, in het Nederlands vertaald als de wat vreemd aandoende titel *Het Martyrium*. Hoofdpersoon is de hoogleraar sinologie Peter Kien, een ouderwetse geleerde, punctueel en gedisciplineerd, volledig opgaand in zijn denken en zijn denksystemen. Hij verzamelt boeken, zoveel dat hij er zelf nauwelijks nog wijs uit kan – dat gebeurt wel eens, zelfs bij grote geleerden. Hij is trots op zijn bibliotheek, die hij steeds meer gaat beschouwen als een bunker, een veilige plek, ver weg van de maatschappij. Hij leeft in een isolement, dat slechts wordt doorbroken door een snel en ongelukkig huwelijk met zijn huishoudster. Canetti heeft deze geleerde knap getypeerd door de drie delen van zijn roman te noemen: een hoofd zonder wereld, hoofdloze wereld, de wereld in het hoofd.

Het loopt, zoals bekend, slecht af met Kien. Hij wordt de boze buitenwereld ingestuurd van dwergen en dwazen, dieven en bedelaars. Hij wordt er gek van en komt onder behandeling van zijn broer George, die psychiater is van het nogal repressieve soort. Hij beschouwt individuen uitsluitend als onderdelen van een amorfe massa gelijke mensen. Kien wordt door deze psychiater aan bed gekluisterd in zijn eigen bibliotheek. De roman eindigt in een vuurzee van boeken, plank na plank vat vlam en Kien vergaat met al zijn geleerdheid, al zijn boeken en wijsheid.

Wat wilde Canetti met deze roman zeggen? Schetste hij reeds symbolisch het einde van de boekencultuur, de humanistische leescultuur, die tegenwoordig op haar laatste benen loopt? Wilde hij de boekenverbranding in Duitsland na 1933 verbeelden, waarbij de professor het beschaafde deel, de onderwereld het fascisme representeerden? Of wilde hij de verregaande splitsing van geest en lichaam, in het cartesiaanse wereldbeeld becommentariëren met de ondergang van de boekenman, die de gewone wereld niet meer kon verdragen, een soort parabel van het doorgeschoten rationalisme? Misschien wel een kritiek op de eenzijdige onderwijsmethoden waar de geestelijke vermogens, de grote theoretische stelsels, zonder hun morele grondslagen worden overgeleverd. Het geleerde Duitsland had immers geen verweer tegen de barbarij van de straat?

Naar mijn mening kan men deze roman in de grote humanistische traditie van Thomas Mann, Robert Musil en Hermann Broch ook interpreteren als de antipool van de sociale cohesie. De extreme isolatie van de hoofdpersoon wordt gevolgd door het ten ondergaan in een brute massa. Inderdaad besteedde Canetti meer dan vijftien jaar na het verschijnen van *Die Blendung* aan zijn andere grote werk *Masse und Macht*, dat in 1960 verscheen. *Masse und Macht* is een studie over dwang en overleven, over de desintegratie van een persoon, die ondergaat in een massa zonder centrum of richting. De intelligentie van een massa wordt, zo schrijft Canetti, bepaald door de minst intelligente schakel, dus door het domste, brutaalste, onbeschaafde lid. Sociologen houden niet van dit werk, omdat het te poëtisch en te onsystematisch is, maar de boodschap is duidelijk. Het geïsoleerde individu valt à la Kien ten prooi aan de hypnotische betovering van de onscrupuleuze leider, die een even geïsoleerd leven leidt. De twee extreme sociale figuraties, het geïsoleerde individu en de amorfe massa, worden bijeengehouden door de machtige hand van de leider, die van boven beveelt en orders uitdeelt, en de massa de oorlog instuurt. Wat de massa nodig heeft, is vooral een vijand.

Voor het sociologische niet-geoefende oog lijkt de situatie van leiders en volgelingen, van oproep tot broederschap en strijd, van gehoorzaamheid en gezag van bovenaf, op een ideale toestand van sociale cohesie. De schijn bedriegt. Geïsoleerde individuen aan de ene, massa aan de andere kant zijn de twee uiteinden op een continuüm van sociale figuraties, beide gekenmerkt door gebrekkige sociale con-

trole. Individualisering en massificatie – niet toevallig twee opvallende kenmerken in het onderwijsbestel van de laatste twintig jaar – zijn sociale verschijnselen, die cohesie ondermijnen, vooral als ze in combinatie met elkaar vóórkomen.

Als sociale cohesie niet bestaat uit een losse verzameling individuen noch uit een massa gelijkgezinden, gelijksoortig uitgedoste, fysiek en psychisch aantrekkelijk gemaakte hoop mensen, wat is sociale cohesie dan wel?

Sociale cohesie bestaat indien er een subtiel en tegelijk stabiel evenwicht is tussen tot zelfstandige personen uitgegroeide mensen en de omringende gemeenschappen, tussen mens en maatschappij, zogezegd, tussen orde en vrijheid. Het sociale leven heeft, als het goed gaat, een dualistische grondslag. Er is behoefte van mensen tot associatie, ergens deel van uit te maken, maar tegelijk om zich van anderen af te scheiden, zich aan de soms knellende band met anderen te onttrekken. De filosoof Kant heeft dit de 'onsociabele sociabiliteit' genoemd (Stark 1976: 1). Als men te veel en te vaak alleen is of alleen gelaten wordt, wordt men angstig, als men te dicht op elkaars huid zit, krijgt men het benauwd. De behoefte om zelf te overleven, als een persoon overeind te blijven strijdt met de noodzaak om het leven met anderen te delen. Dit antagonisme tussen persoon en gemeenschap brengt echter zijn eigen oplossing mee, die erin bestaat dat er regels ontstaan en een rechtssysteem dat de onbeperkte vrijheid van individuen verhinderen en tegelijk zorgen voor een bepaalde integratie.

Sociale cohesie is goed noch slecht. In de handen van politici die de laatste jaren uit een gevoel van sociaal onbehagen voor het onderwerp belangstelling toonden, is sociale cohesie een gevaarlijk begrip. Zij denken hoe meer cohesie, hoe beter; als iedereen meedoet, als iedereen zich met iedereen bemoeit, dan gaat het goed in de samenleving. Maar het gaat om het evenwicht tussen de twee grondimpulsen. De samenleving is goed ingericht, indien ze mensen voldoende mogelijkheden geeft om elkaar te ontmoeten en tegelijk voldoende mogelijkheden geeft om elkaar te ontlopen.

Met deze eenvoudige beelden probeer ik een lange theoretische discussie in de sociologie over sociale cohesie kernachtig samen te vatten. Er bestaat een traditie, op Durkheim teruggaand, die sociale cohesie vooral gebaseerd ziet op de consensus over normen en waarden. In deze oude traditie past de moderne roep om herstel van normen en waarden. Er is een tweede traditie, teruggaand op Simmel, die het conflict tussen groepen ziet als de motor achter sociale cohesie in de samenleving. De manier waarop dergelijke conflicten – waardenconflicten, belangenconflicten, generatieconflicten, etnische conflicten – worden opgevangen in een samenleving, bepaalt de mate van cohesie. Conflicten waarbij men zich in vijandschap afsluit van elkaar, werken meestal destructief. Conflicten waarbij men op basis van minimale normen in openheid tot een *modus vivendi* probeert te komen, tot een subtiel en niet definitief opgelost evenwicht, vormen aldus een

belangrijk mechanisme achter het voortduren van een bepaalde mate van cohesie. Uiteindelijk zijn de twee theoretische visies op sociale cohesie met elkaar te verzoenen: om in openheid met elkaar te conflicteren moet men bepaalde basisnormen met elkaar delen. Als men bepaalde normen en waarden deelt, ontstaan er altijd conflicten over de juiste uitleg ervan of over de adequate toepassing in het werkelijke leven.

Kortom, een samenleving blijft in zo'n open evenwicht min of meer bij elkaar. De bedreigingen van cohesie komen voort uit ofwel ongeremde vrijheid en losheid van individuele leden ofwel een te sterke binding, waarbij anderen worden uitgesloten. (Een massa heeft vijanden nodig.) Een sterke groepsbinding, die leidt tot negatieve gevolgen uit het oogpunt van sociale cohesie, is bijvoorbeeld te vinden in de onderlinge solidariteit van jeugdbendes en andere criminele groepen, in groepssolidariteit die gepaard gaat met vijandigheid, discriminatie en agressie, zoals sommige jongerengroepen in het voormalige Oost-Duitsland en ten slotte in totalitaire solidariteit. In deze drie voorbeelden is het evenwicht tussen persoon en groep zoekgeraakt (Prisching 1992: 227). Te veel cohesie binnen groepen is slecht voor de sociale cohesie tussen groepen.

Het subtiele evenwicht, dat in een samenleving bestaat, kan dus altijd naar twee kanten uitslaan. Positief in een langzame, maar zekere socialisatie en integratie, in een identiteitsontwikkeling, die uitgroeit tot zelfstandige personen, in een soepel ritme van 'open minds' en open conflicten in een open samenleving. Negatief in een geforceerde integratie, niet van binnen uit ontstaan, in een identiteit die uitsluitend ontleend wordt aan groepslidmaatschap en uitmondend in binnenwaarts gesloten gelederen met naar buitengerichte agressie. Het wordt tijd om te zien hoe opvoeding en onderwijs inspelen op het vinden van het subtiele evenwicht van sociale cohesie en op de uiteenlopende mogelijkheden van sociale figuraties.

5. Isolatie en coöperatie op scholen

Ook op scholen kan er sprake zijn van sociale isolatie. Laat ik dit met mijn derde verhaal illustreren. Op 20 april 1999 richtten twee scholieren Eric Harris en Dylan Klebold een bloedbad aan op de Columbine High School in Littleton, Colorado. Twaalf medeleerlingen en één onderwijzeres werden gedood, driëntwintig leerlingen gewond. Het was niet de eerste en zou ook niet de laatste schietpartij zijn op Amerikaanse scholen. Waar komt dit publieke geweld vandaan? Kan men een zinnige verklaring ervoor vinden en zal die verklaring gezocht moeten worden in de specifieke kenmerken van de Amerikaanse school- of onderwijscultuur of zou het ontbreken van geslaagde integratie in de bredere samenleving, een tekortschietende sociale cohesie er ook mee te maken kunnen hebben? Er zijn inmiddels enkele wetenschappelijke studies verschenen, die deze ontzagwekkende

gebeurtenissen proberen te plaatsen. Eén hiervan, geschreven door de militaire psycholoog Dave Grossman legt in het boek *Stop teaching our kids to kill* vooral de nadruk op de rol van televisiegeweld en het aanleren van een killersmentaliteit via overbekende videogames. Grossman was luitenant-kolonel in het leger en jarenlang belast met de opleiding van scherpshutters bij de mariniers. Het opvallendste van de gehele treurige geschiedenis van Columbine vond Grossman het gegeven dat de twee daders zo perfect konden schieten. De meeste schoten waren meteen raak geweest, iets waar zelfs de meest ervaren soldaten vaak niet toe in staat waren. Grossman brengt dit in verband met de vele, vele oefeningen op de video, waardoor het doden voor de geest een natuurlijke daad wordt en het lichaam met vaste hand geleid wordt (Grossman 1999: 77). Grossman waaschuwt met name voor conditionering zonder kader en voor het veelvuldig kijken naar geweld op televisie, met name door jonge kinderen die nog geen onderscheid kunnen maken tussen de reële en de virtuele werkelijkheid.

De tweede studie is van de bekende sociaal-psycholoog Aronson, *Nobody left to hate*. Aronson gaat vooral in op de psychologie van de daders – geïsoleerde, vaak vernederde leerlingen vol haat en woede jegens medeleerlingen, leerkrachten, school en ouders. Voorbeelden van de ‘loser’. Maar de sociale isolatie ziet Aronson als een gevolg van de driftige competitiezucht op de scholen, het mede door ouders aangemoedigde systeem van beoordeling via de leerprestaties, waarbij het snelle onderscheid tussen ‘winnaars’ en ‘verliezers’ breed wordt uitgemeten. De maatschappelijke strijd wordt voorgezet op scholen, met dezelfde middelen als in de grote maatschappij gebruikelijk. De bij de niet-succesvolle leerlingen optredende schaamte, depressieve gevoelens, wrok en wraak worden in dit schoolklimaat niet meer opgemerkt, zoals ook de ouders van Eric Harris niet op hem letten en dachten dat hun kind een gewone, normale jongen was. Aronsons remedie voor de scholen ligt niet in het verbieden van films en video’s – de oplossing van Grossman –, maar in het veranderen van lesmethoden, van de schoolcultuur en van de beoordelingssystemen naar wat hij de coöperatieve school noemt (Aronson 2000: 125-168). Het aanleren en bijbrengen van sociale empathie als bijdrage aan sociale cohesie.

Natuurlijk weet ik dat dit voorval zich afspeelde in de Verenigde Staten, met zijn tradities van geweld en de vrije verkoop van wapens, een land waar alles heviger, groter, intensiever, machtiger gebeurt dan in ons land. Maar de wapenindustrie heeft zijn commerciële netten al uitgeworpen naar Europa (Diaz 1999). Het zal ook hier niet zo lang meer duren voordat de woorden van Canetti uit 1960 als profetisch zullen worden beschouwd:

Een enkele mens kan moeiteloos een groot aantal anderen vernietigen. Hij kan zich daarbij van technische processen bedienen die hijzelf niet begrijpt. Hij kan volkomen

in verborgenheid handelen, het is niet eens nodig dat hij zichzelf in gevaar brengt. De tegenstelling tussen zijn alleenheid en het aantal dat hij vernietigt, is niet meer in een zinvol beeld te vatten (Canetti 1960: 527).

De drie verhalen die ik heb gegeven, zijn te beschouwen als vignetten, ze laten telkens een extreem geïsoleerd individu zien. Helen Keller, professor Kien, Eric Harris. Twee keer gaat het mis, één keer ontstaat er een situatie van geslaagde integratie, *against all odds*. Met deze extreme voorbeelden wil ik de mogelijkheden aangeven die aanwezig zijn in de steeds precaire relatie tussen mens en maatschappij. Sociale cohesie, het subtiele evenwicht tussen de antagonistische elementen van orde en vrijheid, van sociabiliteit en onsociabiliteit, is een fragiele toestand, die onder ongunstige condities uitloopt op sociale rampspoed, oorlog of geweld; onder gunstige omstandigheden daarentegen kan sociale cohesie zorgen voor ontplooiing van halsstarrige individuen tot zelfstandige personen, tot mooie sociale bouwwerken, tot coöperatie en gevoelens van tevredenheid en trots. De staat van het sociale leven is meer bepalend voor de ontwikkeling van opvoeding en onderwijs dan omgekeerd. Daarom concentreer ik me, voor de rest van mijn betoog, op de invloed van de maatschappij op de hedendaagse opvoeding en scholing.

6. Sociale onrust in de maatschappij wordt weerspiegeld in het onderwijs

Er bestaan ruwweg twee zelfbeelden van de moderne samenleving. Zij ziet zichzelf meestal als een pluralistische, verdraagzame, open en rationele samenleving, waarin individuen een eigen vrijheid en een redelijke mate van sociale gelijkheid hebben verworven. Heerlijk om in te leven, prettig om in grootgebracht te worden. Het is een optimistisch zelfportret, waarin we natuurlijk trekken van onszelf herkennen. Soms daarentegen zien we onze eigen maatschappij als een gefragmenteerd, gebroken en op vele plaatsen onsamenhangend geheel, vol losse eindjes en onbeheerste, irrationele neigingen, met uitbarstingen van geweld zo nu en dan.

Vaak worden de twee zelfportretten uit elkaars buurt gehouden, zo ongeveer als gescheiden partners hun oude trouwfoto's voor hun nieuwe partner liever verborgen houden. Om echter een goede beoordeling te geven van de huidige 'zorgelijke staat van het onderwijs' is een nauwkeurige analyse van onze samenleving in termen van pluralisme en fragmentatie nodig.

Een pluriforme en een gefragmenteerde samenleving zijn niet direct elkaars tegenpolen. Gefragmenteerd staat logisch tegenover geïntegreerd, pluriform tegenover uniform. In een pluriforme samenleving bestaan verschillende vaste levensovertuigingen en mens- en maatschappijvisies vreedzaam naast elkaar, zoals de moderne Europese samenleving ná de godsdiensttwisten in de zestiende en ze-

ventiende eeuw. Het bijbelse en seculiere humanisme liggen er aan ten grondslag. Vele aspecten van het moderne leven en de vele overtuigingen staan niet in een ondergeschikte verhouding tot elkaar, maar zijn nevenschikt. Instituties hebben hun eigen domein, met min of meer ontwikkelende eigen waarden. Spanningen en conflicten over die verschillende opgevatte waarden zijn inherent aan de pluriformiteit, maar die worden op een open, confronterende, maar niet-gewelddadige wijze uitgepraat. Nee, dit is te sterk gezegd; sommige waardenconflicten worden niet uitgepraat, maar eindeloos bediscussieerd. De vaste overtuigingen worden gedragen door zelfstandig handelende en denkende personen, die er hun identiteit aan ontlenen met een bepaalde mate van openheid tot dialoog en discussie.

In een uniforme samenleving heeft één overtuiging, één geloof, één levensvisie gewonnen, met de meestal daarbij optredende kenmerken van onderdrukking van de meningen en overtuigingen van andersdenkenden, met angst voor afwijkingen en voor afwijkend gedrag, met vrees voor nieuwe ideeën en nieuwe toetreders. Spanningen en conflicten worden ontkend of onderdrukt in een sterk hiërarchisch geordend waardepatroon. Pluriform leeft prettiger samen dan uniform.

De tweede logische tegenstelling, die tussen gefragmenteerd en geïntegreerd compliceert het maatschappelijk beeld en zelfbeeld. Geïntegreerd is het ideaal: integraal beleid, liefst op alle niveaus en voor alle sectoren of departementen tezamen. In de praktijk komt er gewoonlijk niets van terecht, want de fragmenterende krachten zijn daarvoor te sterk. Idealiter zijn in een geïntegreerde samenleving, dus een met een adequate cohesie, de vele aspecten van het persoonlijk en maatschappelijk leven onderkend en erkend, en vervolgens min of meer met elkaar in evenwicht gebracht. Hoofd, hart en handen zijn alle aan bod geweest en houden elkaar in evenwicht, zoals ook in een geïntegreerde persoonlijkheid verschillende aspecten in de juiste verhouding tot elkaar staan. *Multivalued choices* zijn typerend voor een geïntegreerde samenleving. Een bestuurlijk wijze beslissing is altijd een beslissing die de verschillende waardenaspecten van een zaak onderzoekt, onderkent, weegt en ten slotte tegen elkaar afweegt. Maar zó gaat het er helaas vaak niet aan toe. Meestal domineert één aspect, één waarde.

Een gefragmenteerde samenleving wordt gekenmerkt door de stelselmatige opsplitsing van de vele aspecten van een zaak, van een organisatie, van een waardepatroon, tot zelfstandige onderdelen, die vervolgens in een hiërarchisch ondergeschikte ordening gebracht worden. Moeders en dochters gaan na een bepaalde leeftijd nevenschikkend met elkaar om, moederbedrijven en dochterbedrijven blijven eeuwig dominant en ondergeschikt. In een gefragmenteerd maatschappelijk bestel wordt één aspect van een zaak tot het geheel verheven. Er vindt met andere woorden steeds een pars-pro-toto-vergissing plaats: het afgesplitste deel wordt voor het geheel aangezien, het deelbelang verheven tot algemeen belang, de deelwaarde tot dominante waarde. In een gefragmenteerde samenleving bestaat,

anders dan in een pluriforme samenleving, de tendens tot dominantievorming en afhankelijkheidsverhoudingen. Het sprekendste voorbeeld van een door-en-door gefragmenteerd verschijnsel is de moderne bureaucratie met al haar verkokering, versnippering, concurrentiezucht en bureaupolitiek, hiërarchie- en dominantiegevechten. (Ik heb het nog niet over het onderwijs – dat komt zo dadelijk.)

In een pluriforme samenleving leiden veel mensen een coherent bestaan, min of meer consistent: hun handelen min of meer in overeenstemming met hun overtuigingen, hun eigen perspectief. Deze overtuigingen en perspectieven zijn weliswaar niet met elkaar te verenigen, maar dat verontrust hen niet. Een open identiteit op basis van hun gegroeide of gekozen overtuiging houdt hen bij elkaar. Wijzigingen in of bijstellingen van hun overtuigingen zijn niet eens onmogelijk. Ze komen ook regelmatig voor en een tolerant klimaat draagt ertoe bij dat kinderen andere kanten uitgaan dan hun ouders of anders dan hun ouders willen. Naar mijn mening is opvoeding of onderwijs geslaagd te noemen, indien de kinderen of leerlingen tegen hun opvoeders zeggen: ik zie in dat u mij in een bepaald kader, op een bepaalde, gestructureerde manier hebt moeten opvoeden, maar nu ben ik zelfstandig en ga ik het héél anders doen, op mijn manier.

In een gefragmenteerde samenleving daarentegen leiden mensen een incoherent bestaan, ze denken nu eens dit, dan weer dat, ze doen nu eens dit en dan weer dat, en tussen doen en denken bestaat weinig eenheid. Ze volgen nu eens deze opinie, dan weer die, en leven geweldig mee met hypes. Hun daden zijn meestal niet in overeenstemming met hun woorden en dat kan lang goed gaan, juist omdat de maatschappelijke sferen en omstandigheden, waarin het gedrag plaatsvindt, zelf ook gesplitst en los van elkaar blijven bestaan. De ene hand hoeft immers niet te weten wat de andere hand doet, komt dat zelfs niet te weten. Valse sentimenten, onverschilligheid gevoed door waardeninconsistenties, ironie en cynisme bloeien op in een gefragmenteerde samenleving. Cynisme is te omschrijven als onverschilligheid voor de reeds opgetreden of ervaren onverschilligheid van jezelf of van anderen. Vele instituties in de moderne samenleving, het onderwijs als een van de vele, worden getypeerd door cynisme bij de belangrijkste dragers van die instituties: leidinggevendenden, professionals en uitvoerenden. Het toppunt van ironie en cynisme is wanneer men, zoals Richard Rorty, deze gefragmenteerde wereld een pluriforme maatschappij noemt. Fragmentatie ondergraaft namelijk de pluriformiteit door de nietsontziende tendens tot pars-pro-toto-dominantie, monopolievorming en uniformering. Niet één levensovertuiging, maar slechts één levensaspect gaat winnen. In de middeleeuwse samenleving was dit aspect het geloof, in onze moderne maatschappij het geloof in het economisch aspect, het nutsaspect.

Het Griekse woord *sparagmos* is zeer toepasselijk op deze toestand van fragmentatie. Het betekent letterlijk: in brokken uiteenvallen, scheuren of verscheurd

worden. Met dit begrip sparagmos wordt een bepaalde fase in de Griekse tragedie aangeduid, namelijk die waarin de held, denkt u aan koning Oedipus, desintegratie van zijn persoonlijkheid ervaart, chaos en ineenstorting. Moderne toneelvoorbeelden zijn *Peer Gynt* van Ibsen, wanneer die zichzelf gaat ontleden en ontdekt dat hij net als een ui geen kern bezit, geen pit heeft (Durbach 1991: 61). De fase van sparagmos, uiteenvallen, gaat gepaard met het eindeloos bezig zijn met de eigen identiteit en het wegdrukken, zelfs ontkennen van de banden met anderen, met de familie, de stad en de naastbij bestaanden. In een Griekse tragedie loopt het gelukkig altijd goed af: de sparagmos wordt gevolgd door de fase van inzicht, reïntegratie, herstel van de persoonlijkheid: *sadder but wiser*.

Ik vind de beeldspraak van de sparagmos, het in brokstukken verscheurd worden, uitermate toepasselijk op de huidige staat van het onderwijs en gedeeltelijk ook op die van de opvoeding. Het wordt jonge mensen nauwelijks nog tijd gegund om vaste overtuigingen te ontwikkelen; ze moeten vooral flexibel worden, alsof iemand die opgroeit met zesendertig televisiekanalen dat al niet van jongs af aan is. Het ritme van de opvoeding en onderwijs wordt constant onderbroken. Telkens komt iets anders aan de orde, maar de onderlinge verhoudingen tussen de brokstukken wordt niet onderzocht of uitgelegd. Pars-pro-toto-vergissingen liggen voor de hand, inclusief de tendens om dat aspect dat de maatschappij als geheel dominant verklaard heeft, te volgen. Autonomie stagneert. Ritme en rituelen verdwijnen en maken plaats voor individuele en collectieve toetsingsmomenten. De conversatie wordt constant onderbroken: doe ik het wel goed? Doe jij het wel goed? Voel ik me wel goed? Voel jij je wel goed? De veelvuldige zorg om de identiteit, individueel en collectief, verraadt misschien dat die identiteit, net als bij Oedipus en Peer Gynt, zoek is geraakt. Als ervaringen steeds verbrokkeld en onderbroken worden, als individuen niet de tijd en de aandacht gegund worden om leerervaringen af te ronden, tot een geïntegreerd geheel samen te smelten, dan stagneert de vorming van het individu tot een zelfstandig persoon, van een potential human being tot een actual human being.

De hoofdstelling van mijn betoog is dat de sociale onrust van de maatschappij, zichtbaar in de vele gefragmenteerde losse onderdelen ervan, het sterkst voelbaar is en het intensiefst wordt weerspiegeld in het onderwijs. Het onderwijs voelt de last van de gefragmenteerde samenleving het meest, juist omdat het onderwijs bezig is in de cruciale fase van de socialisatie en verinnerlijking van normen bij de jonge leden van de samenleving. Als het in de samenleving regent, giet het in de school. Terwijl het onderwijs de maatschappelijke opdracht heeft bij te dragen aan het mede vormgeven aan en het instandhouden van die zo geroemde pluriforme samenleving, wordt het gedwarsboomd door de vele manifestaties van maatschappelijke fragmentatie. Het is dan geen wonder meer dat zo velen ontevreden zijn,

zo niet cynisch, over het onderwijs: de ontvangers, de onderwijsgeevenden, de leidinggeevenden, de politici en de maatschappij als geheel die nog steeds de hooggestemde verwachtingen behoudt, maar de realisering ervan zelf ondermijnt.

7. Zes maatschappelijke verschijnselen

Aan de hand van zes algemene maatschappelijke verschijnselen wil ik kort deze centrale stelling toelichten. Elk van deze zes laat zijn negatieve sporen na in het onderwijs van vandaag. Tevens heb ik hiermee zes majeure problemen van hendaags onderwijs benoemd.

Het eerst is de specifieke combinatie van individualisering en massificatie, kenmerkend voor de samenleving als geheel, maar hét herkenningspunt van het onderwijs. De massificatie werd afgedwongen in grote scholengemeenschappen, van het hoger beroepsonderwijs tot en met de basisscholen. Vooral in het voortgezet onderwijs verdween bij de vorming van grote scholengemeenschappen het gemeenschapsgevoel van de school. Zo kreeg de introductie van de basisvorming bijvoorbeeld – naast de korte voorbereidingstijd gegund aan de onderwijsgeevenden – mede haar negatieve klank, omdat ze gekoppeld werd aan grote fusies en de daarmee beoogde, of reeds van te voren ingeboekte bezuinigingen. De concentratie van het hoger beroepsonderwijs in mammoetbedrijven heeft menig middelgroot stadje van haar opgeschoten jeugd beroofd.

Individualisering krijgt in onze samenleving de vorm van massificatie, zo mooi tot uitdrukking gebracht in de term ‘massa-individualisering’. Op onszelf teruggeworpen, als vanzelfsprekend onderdeel van moderniteit, kijken we naar alle andere individuen hoe we ons moeten gedragen, kleden, uitkleden, vermaken en praten. Het consumptiekapitalisme heeft de persoonlijke bevrijding, aan enkelen in de jaren zestig voorbehouden, werkelijk gedemocratiseerd. Het consumptiepatroon is weliswaar verschillend voor leeftijdsgroepen en sociale klassen, maar daarbinnen vertoont het grote uniformiteit. Van alle scholieren en studenten heeft 85% een bijbaantje om de benodigde individuele apparaten te bekostigen. Het heeft eigenaardige effecten: horeca en groothandel parasiteren massaal op de talentvolle jongeren, de laaggeschoolde banen komen bij de verkeerde jongeren terecht en de normale concentratie op school en huiswerk verdwijnt. Geld wordt belangrijker dan de school.

Individualisering leidt ook op andere wijze tot massificatie. Een verzameling losse individuen kan meestal alleen maar bij elkaar gehouden worden door een vijandbeeld te creëren. Kijk wat er gebeurt op voetbaltribunes. De ‘wave’ in de stadions geeft een misleidende gemeenschapservaring. Vijandige, zelfs misdadige, spreekkoren, zijn kenmerkend voor de zegeningen van het individualisme. Onfatsoen krijgt langzaam maar zeker de overhand.

In het onderwijs krijgt individualisering zijn beslag via het constant toetsen van de individuele leerprestatie, van het eerste tot het laatste uur, van het eerste tot het laatste leerjaar. Scholen zijn toetsfabrieken geworden. Leerling, leraar, school, schoolleiding staan allemaal onder de uniforme druk van de afrekencultuur. Niemand is natuurlijk tegen het afleggen van proeven van bekwaamheid of het als school afleggen van verantwoording; niemand is er natuurlijk ook tegen dat er op scholen wordt gerekend, maar de beoordelingen zijn van karakter veranderd. Ooit was het de bedoeling van A.D. de Groot's *Vijven en zessen* om het intuïtieve oordeel van de leerkrachten te controleren of te corrigeren, maar in een afrekencultuur is de rol van het intuïtieve oordeel geheel verdwenen en heeft plaatsgemaakt voor een cascade van het voldoen aan tot in kleine details vastgelegde verwachtingen. De school moet voldoen aan de verwachtingen van ministerie en inspectie, de leerkrachten aan die van de schoolleiding, de leerlingen aan die van school en leerkrachten. Wát getoetst wordt is ook tot in de kleinste modules gefragmenteerd. Het taalonderwijs in Frans en Duits heeft de conversatiemodule losgescheurd van het grammaticaonderwijs. Beide onderdelen worden apart gedoceerd en getoetst. Kortom, de combinatie van individualisering en massificatie heeft de school voor goed gefragmenteerd. Is er nog een timmerman die het geheel weer maken kan?

Het tweede maatschappelijk verschijnsel is nauw verwant aan het eerste. Het is de scheiding tussen beheer en uitvoering, leidend tot de beruchte bureaucrativering. Er is in elke organisatie een spanning tussen beheer of management aan de ene kant en het professionele werk aan de andere kant. Ooit vielen de twee nog samen in een professionele organisatie. Door de splitsing van de twee is het aanzien van beheerders en van alle tussenlagen verhoogd, van de professionals verlaagd. Ik stel hier een klein gedachte-experiment voor. Wat zou er gebeuren als...? Wat zou er gebeuren als al degenen, die na op een of andere wijze met het beheer en de organisatie van het onderwijs te maken hebben gehad, leerplanontwikkelaars, toetsontwerpers, schoolleiders, directeuren, onderdirecteuren, onderzoek(st)ers, leraarsbegeleiders, etc., etc., allemaal weer geheel of gedeeltelijk voor de klas gingen staan? Ik zou een drietal effecten voorspellen: een flinke bijdrage aan de reductie van het nijpende docententekort (de beheerders c.s. komen samen op 25% van al het personeel). De theorieën over het onderwijs en alle theoretische instrumenten van leerlingenbegeleiding tot schoolhervorming zouden aanzienlijk veranderd worden en in realistische zin bijgesteld, de praktijk van het lesgeven zou worden verbeterd. Maar het belangrijkste algemene voorbeeld van dit gedachte-experiment is dat beheer en uitvoering weer in één hand komen, bij één hoofd en met één hart gedaan worden. Moderne theorieën van professionele verantwoordelijkheid claimen de belangrijkste beheerstaken weer terug, als natuurlijk onderdeel van het professionele werk. De modernste bedrijven in de grote maatschappij geven goede voorbeelden van het ongedaan maken van de ver

doorgevoerde fragmentatie, terug naar integriteit en geïntegreerde werkvormen (Martin 2000: 202-219).

Het derde verschijnsel in de maatschappij als geheel waar het onderwijs last van heeft is carriërisme: alles staat in het teken van de geslaagde baan; die baan is het meest geslaagd die het meeste geldelijke nut voor de persoon oplevert en activiteiten die daartoe instrumenteel het meeste bijdragen worden ondernomen; alle andere activiteiten, waarvan het instrumentele nut niet kan worden aangetoond, worden afgestoten of veronachtzaamd, kortom het gaat om een instrumentele nutsopvatting. Deze opvatting wordt door velen gedeeld, ook in het onderwijs, hoewel die mentaliteit juist in de opvoeding in het onderwijs en de persoonsvorming desastreus is. De vroegere minister van Onderwijs, J. Ritzen, ging vóór in de offerdienst van het nut. 'Kenniss', zo zei hij, 'is een economisch goed, waarvan het marginale nut afneemt, naarmate je er meer van bezit'. Wie even nadenkt over deze gedachte, die leidraad is geweest om het zitten blijven geldelijk te bestraffen of doorstroomopleidingen te beëindigen, ziet er de onzin van in. Kennis leidt juist tot méér en betere kennis. Wie dieper graaft, komt steeds meer te weten. Kennis waarvan het modulaire nut niet in fragmenten te berekenen valt, hoort meestal tot de uiterst waardevolle impliciete kennis, *tacit knowledge* en ervaringskennis. De monetaisering van alle menselijke activiteiten is primair van belang voor de economische instituties, maar passen niet in de wereld van het onderwijs waar de 'multivalued' keuzen aan de orde van de dag zijn. Laat de economische schoenmaker bij zijn leest blijven en geef het onderwijs weer de humanistische onderwijstraditie, zo precies onder woorden gebracht door Cyrille Offermans (Offermans 1996: 203-217).

De vierde maatschappelijke kwaal is dat we niet weten wat we met de afvallers moeten doen, al degenen die niet de hoogste nutsscores halen. Als Helen Keller met haar handicaps in de zorgbrede basisschool van tegenwoordig terecht was gekomen, sloeg ze nog steeds woest en wild om zich heen, zoals de leraren en leraressen kunnen beamen voor de huidige probleemkinderen. Gehoorzaamheid en liefde vergen tijd. Structureren van gedrag zonder persoonlijke aandacht lukt slechts moeizaam. Onze maatschappij en dus ook het onderwijsstelsel houden geen rekening met de 'low starters' en de 'slow starters', personen die er langer overdoen om ergens te komen of om ergens achter te komen. De uitval uit het onderwijs, de hoge percentages van de leerlingen die vooral in het vmbo en mbo de school zonder diploma verlaten, staat in een rechtstreeks verband met de instrumentalisering en monetaisering van het onderwijs. De schattingen van de aantallen uitvallers lopen van 15 tot 25% van alle jongeren. De gebrekkige cohesie in de maatschappij, voor wat betreft de belangrijkste waarden van participatie en redzaamheid, vertaalt zich direct in een voortgaande bedreiging van die cohesie, vanwege het ontstaan van een ondergeschoolde onderklasse.

Het vijfde verschijnsel versterkt deze dreiging. Ik doel op de heterogenisering van de samenleving. Vroeger was onze samenleving pluriform naar godsdienstige overtuiging, maar homogeen qua samenstelling van de bevolking. Naar herkomst, etniciteit, sociale achtergrond is de Nederlandse samenleving sterk aan het heterogeniseren. Of onze samenleving als geheel reeds multicultureel genoemd kan worden hangt af van de criteria die men voor het bestaan van zelfstandige culturen hanteert, maar wat in elk geval opvalt is het volgende.

De scholen ondervinden deze maatschappelijke trend het eerst en vermoedelijk ook het hevigst. Alles wat mis kan gaan in interculturele communicatie, tussen leerlingen en leerkrachten, tussen leerkrachten en ouders, vindt inderdaad plaats. De school is het laboratorium van de multiculturele samenleving. De maatschappij heeft laaggeschoolde, goedkope arbeidsmigranten nodig en continueert hiermee de sociale ongelijkheid, nu echter voor andere groepen. Achter het multiculturele drama, dat zich vooral op scholen afspeelt, gaat een voortgezette internationaal uitgespreide maatschappelijke klassenstrijd schuil. En anders dan in de vroegere klassenstrijd zijn de scholen niet zo goed toegerust om deze strijd in goede institutionele banen te leiden. Vroeger konden leerlingen uit de lagere klassen zich vaak optrekken aan de voorbeelden van de eigen onderwijzer of onderwijzeres, die oorspronkelijk uit hetzelfde arbeidsmilieu afkomstig was. In moderne termen waren er voldoende rolmodellen aanwezig of strijdvaardige leerkrachten, die de leerlingen een maatschappelijk zetje gaven. Tussen de voornamelijk oudere, blanke leerkrachten en de vele niet-blanke leerlingen bestaat zo'n klassensolidariteit niet. Nog niet moet ik misschien zeggen. Ter voorkoming van de kans dat de 25% van de ongeschoolde onderklasse bijna voor 100% gaat bestaan uit niet-blanke Nederlanders, zal éérst de maatschappij aan dit structurele drama iets moeten doen. Als de maatschappij hierbij in gebreke blijft, gaat het nog harder regenen op de scholen.

Ik kom tot het zesde verschijnsel. De kinderen van de immigranten hebben de gevoeligste antennes voor de problemen van de sociale cohesie in de hedendaagse samenleving. Zij leven in twee culturen en ervaren aan den lijve de fragmentatie in de maatschappij. De traditionele, autoritaire, in onze ogen vrouwonvriendelijke cultuur waarbinnen ze worden opgevoed staat in schril contrast met de ogenschijnlijk egalitaire, maar in feite hard meritocratische moderne cultuur van onze maatschappij. Achter het in principe aanwezige waardenpluralisme van onze samenleving, gaat een gewelddadige, schreeuwerige, gefragmenteerde cultuur schuil, die jongeren verscheurt. Dat onze cultuur óók een geweldscultuur is, blijkt bijvoorbeeld uit de populariteit van geweld én geweldexcessen, van de door de media breed uitgestraalde gewelddadige boodschappen. Ik volg hier de indringende analyse van Paul Oppenheimer, die aan de hand van de immens populaire films als *Clockwork Orange*, *Apocalypse Now* en *The Silence of the Lambs* een beschrijving heeft gegeven van de voornaamste kenmerken van de verbeelding van geweld. In die films

wordt het geweld steevast voorafgegaan door de volgende beelden: de exploitatie van vrouwen, de ontkenning of het veinzen van liefde, het vernederen van zwakken, onscrupuleuze gulzigheid en hebzucht, en het belachelijk maken van onschuld. De mensen die in deze films geweld gebruiken, dat wil zeggen zij die behoren tot onze culturele helden als Hannibal Lecter, zijn in de woorden van Oppenheimer 'sick of human and cosmic reality' (Oppenheimer 1996). De moderne cultuur is gefragmenteerd, instrumenteel, asymmetrisch in machtsverhoudingen en diabolisch. (Het diablool staat tegenover symbool. Symbool betekent letterlijk: bijengooien, samenvoegen, diablool betekent: door elkaar gooien, verscheuren.) Onze cultuur dooft, in de analyse van Oppenheimer, vitale gevoelens en ervaringen.

Met deze kenmerken van de grote maatschappij is het niet meer onaanneemelijk dat vele scholen te kampen hebben met kleine en grote agressiviteit, met leerlingen die van kwaadheid letterlijk alles door elkaar gooien en met allochtone leerlingen die bij gebrek aan woorden, de voorbeelden uit onze beeldcultuur volgen. Het geweld op scholen is een voortzetting van de haperende sociale cohesie in de maatschappij als geheel die zelf een ongelijkere, grimmiger, gewelddadiger en misdadiger koers vaart.

Het grootste gevaar voor de toekomst ligt in deze maatschappelijke koers én de daarmee gepaard gaande gebrekkige socialisatie van de jonge mensen. Zoals de scholen ook niet de structuur van maatschappelijke ongelijkheid konden veranderen, zo kunnen ze ook niet de culturele bakens alleen en op eigen kracht verzetten.

8. Wat het onderwijs nodig heeft

Ik zou met deze enigszins pessimistisch stemmende conclusie kunnen eindigen. Immers, ik wilde aantonen hoe tekorten in de sociale cohesie doorwerken in en negatieve invloeden uitoefenen op het onderwijs. Aan de hand van zes kort beschreven verschijnselen heb ik dit gedaan, maar het zouden er ook acht of twaalf of zestien kunnen zijn. Het gaat om de lijn van argumentatie. Deze biedt in elk geval een bevrijdend inzicht: vraag niet te véél van de scholen; geef de scholen daarentegen juist de ruimte om op autonome wijze jonge mensen, 'potential human beings', te vormen tot 'actual human beings', tot verantwoordelijke zelfstandig handelende en denkende personen. Van individu tot persoon, zo zou ik de opvoeding tot autonomie en verantwoordelijkheid willen samenvatten. Een individu is bang en alleen en de vlucht in de massa lokt immer. Een persoon is een knooppunt van sociale relaties, de zelfstandige basis voor een pluriforme samenleving die ondanks alle verschillen voldoende cohesie bezit. Zo klinkt het slot al iets positiever, maar ik kan mij voorstellen dat u zich afvraagt of deze, voornamelijk sociologische analyse van de hedendaagse samenleving, ook iets oplevert aan conclusies voor of ten behoeve van het onderwijs. Wat heeft het onderwijs

nodig? Laat ik het antwoord op deze vraag proberen te formuleren. Kernachtig luidt het antwoord: geld en goede ideeën. Geld om het verloren prestige van onderwijsgevendens te herstellen. Ideeën om er weer een aantrekkelijk beroep en een aansprekende levensvervulling van te maken. Het bestaande cynisme is een diabolische houding, die veranderd kan worden. Los van het benodigde geld (1, 2, 8 of 12 miljard) denk ik dat het onderwijs drie zaken nodig heeft:

- a. Een hersteld professioneel elan en een hernieuwde professionele ethiek. Hieronder schaar ik ook de door mij genoemde hereniging van beheer en uitvoering op de scholen. Een moderne professional beschikt over alle bureaucratische vaardigheden om haar of zijn school in goede banen te leiden; financieel gezond, sociaal verantwoordelijk en psychologisch blijmakend. Onderwijs is betekenisvol werk. Een professionele beroepsgroep met zelfvertrouwen kan deze boodschap uitstralen en overdragen aan haar leerlingen en studenten.
- b. Een pragmatisch-humanistische visie op onderwijs en onderwijshervormingen. Pragmatisch is de filosofische zin van het woord, dat wil zeggen gericht op praktisch handelen en het beoordelen van plannen op hun praktische gevolgen, ongeveer in de geest van John Dewey in de Verenigde Staten (Dewey 1909 en Dewey 1938) of tegenwoordig Karl-Otto Apel (Apel en Burkhardt 2001) in Duitsland. Humanistisch omdat de vorming tot persoon tot mens centraal staat. De tijd van de grote pedagogen en onderwijsvernieuwers is voorbij. Beheerders en bureaucraten hebben thans de leiding. Als mijn analyse hout snijdt, hoeft dat niet zo te blijven. Een pluralistische opvatting van onderwijs hoort bij een pluriforme samenleving en daar hangt een visie op onderwijshervormingen mee samen, een visie waarin alle betrokkenen van het begin af meedoen en een rol toebedeeld krijgen en hervormingen die niet van boven af worden gedictieerd (Cherryholmes 1999). Conflict en dialoog zijn de vanzelfsprekende onderdelen van pluriformiteit. Ik heb proberen aan te tonen dat deze zo hoog gewaardeerde pluriformiteit geen vanzelfsprekend of blijvend gegeven is, want steeds wordt ondergraven door fragmenterende krachten. Daarom is als derde het volgende nodig.
- c. Een flinke dosis generativiteit. Met dat begrip, ontleend aan de psycholoog Erik Erikson, wordt bedoeld een wil om iets over te dragen aan volgende of aan toekomstige generaties. Het is het zevende stadium in de bekende levenscyclustheorie van Erikson, waarin de al wat ouder wordende persoon het dilemma ervaart van vastroesten en stagneren, of van hernieuwde vitaliteit. De onderwijssector, waarin de gemiddelde leeftijd sterk in de richting van deze zesde levensfase opschuift, heeft behoefte aan nieuwe motivaties en vitale impulsen.

In een veel grimmiger en donkerder periode, in het midden van de Tweede Wereldoorlog, gaf de Duitse theoloog Dietrich Bonhoeffer een mooi voorbeeld van generativiteit: 'De uiteindelijke toets van een morele samenleving is het soort wereld dat ze achterlaat voor haar kinderen'. Een gefragmenteerde, diabolische samenleving verscheurt en verslindt haar eigen kinderen, een geïntegreerde, cohesieve en symbolische samenleving voedt en voedt ze op.

Literatuur

- Apel, K.O. en H. Burkhardt, *Prinzip Mitverantwortung, Grundlage für Ethik und Pädagogik*, Würzburg 2001
- Aronson, E., *Nobody left to hate, teaching compassion after Columbine*, New York 2000
- Canetti, Elias, *Die Blendung*, Wenen 1935 (Nederlandse vertaling *Het Martyrium*, Amsterdam 1967)
- Canetti, Elias, *Masse und Macht*, München 1960
- Cherryholmes, C.H., *Reading Pragmatism*, New York/Londen, 1999
- Dewey, J., *Moral Principles in Education*, Carbondale 1909
- Dewey, J., *Experience and Education*, Carbondale 1938
- Diaz, T., *Making a Killing, The Business of Guns in America*, New York 1999
- Durbach, E., *A Doll's House, Ibsen's Myth of Transformation*, Boston 1991
- Grossman, D., *Stop teaching our kids to kill*, New York 1999
- Hickok, A., *The touch of magic: the story of Helen Keller's great teacher, Anne Sullivan*, New York 1962
- Keller, H., *The story of my life*, New York 1945 (Nederlandse vertaling *Mijn levensgeschiedenis*, Amsterdam 1948)
- Martin, M.W., *Meaningful Work, Rethinking Professional Ethics*, New York, 2000
- Offermans, C., *Dag lieve Vis*, Amsterdam 1996
- Oppenheimer, P., *Evil and the Demonic, a new theory of monstrous behavior*, London 1996
- Percy, W., *The Message in the Bottle, How queer man is, how queer language is and what one has to do with the other*, New York 1975
- Powe, B.W., *The Solitary Outlaw*, Toronto 1996
- Prinsching, M., Solidarität in der Moderne – zu den Varianten eines gesellschaftlichen Koordinationsmechanismus, in: *Journal für Sozialforschung*, jrg. 3, nr. 4, 1992
- Stark, W., *The Social Bond*, Vol. I-V, New York 1978-1984
- Zoll, R., *Was ist Solidarität heute?*, Frankfurt am Main 2000

ACADEMISCHE VORMING EN SCHOLING IN HET WETENSCHAPPELIJK ONDERWIJS

1. Inleiding: de universiteit als historische en multifunctionele gemeenschap

De universiteit is een historische gemeenschap, niet aan plaats, maar vooral aan ideeën gebonden. Twee wijsgerige studies over de universiteit dragen dit uit en hebben niet toevallig eenzelfde titel: *The Idea of a University*, de bekende serie lezingen van kardinaal J.H. Newman voor de katholieken van Dublin, uit 1852, en *Der Idee der Universität* van Karl Jaspers uit 1946. Vanuit ideële doelstellingen werden vele eeuwen geleden faculteiten en faciliteiten in het leven geroepen, werd aan een grondidee vorm gegeven. Faciliteiten als bibliotheken, laboratoria, colleges en werkgroepen. Geleerde mensen dragen hun ideeën over de wereld, over de aard van de mens en over de inrichting van de samenleving over aan leergierige jonge mensen. Op grond van de idee van een universiteit ontstaat er een levendige uitwisseling van gedachten en ervaringen en zoekt men in gemeenschappelijke activiteiten en door systematisch onderzoek naar nieuwe. Zoals elke gemeenschap heeft de universiteit iets informeels, iets onafs, iets wat niet helemaal precies opgeschreven of onder woorden gebracht kan worden.

De universiteit wordt aldus een maatschappelijk instituut, een van onze belangrijkste *learning institutions*. Als institutie, een geheel van formele organisaties rondom bepaalde ideeën en doelen, kent de universiteit regels, procedures, toelatingsvoorwaarden, diploma-uitreikingen, financieringsvoorschriften en accountantsverklaringen. Ook dat hoort allemaal bij de universiteit. Beheer en bestuur ondersteunen in principe de uitvoering van de grondideeën van een universiteit.

De historische gemeenschap van een universiteit is multifunctioneel. Ze is dat altijd geweest, dat wil zeggen dat er steeds verschillende doeleinden tegelijk werden nagestreefd. De oudste faculteiten waren die van de godgeleerdheid, de rechtsggeleerdheid en de medicijnen, alle drie beroepsopleidingen voor vitale taken in de maatschappij. De theologie zorgde voor predikanten en priesters. De rechtsggeleerdheid voor rechters, advocaten, hogere staatsdienaren en geleerden. De medici zorgden voor middelen tegen ziekten en kwalen, en voor kennis van

het lichaam en levensprocessen. De filosofie was aanvankelijk de dienstmaagd van de theologie, maar werd later steeds meer de voedster van het vrije en kritische denken (logica). Daarna kwamen de beoefening van de (klassieke) letteren en vanaf de zeventiende eeuw de verzelfstandigde natuurwetenschappen, die langzaam tot zuiver onderzoek uitgroeiden. Nog weer later ontstonden mengvormen van wetenschap en beroep: moderne talen, *Business Schools*, *Public Administration*, lerarenopleidingen. Mens en maatschappijvakken vormden de jongste loot.

Universiteiten zijn centra van weten, leren en professionele bekwaamheid, dus van wetenschapsbeoefening, onderwijs en beroepsvoorbereiding. Er is geen enkele reden voor universiteiten om in de door de samenleving of de politiek gevraagde profileringsdrang een gedwongen keuze te maken tussen deze drie klassieke doelstellingen. Ook in de toekomst zal het gaan om weten, leren en professionele bekwaamheid, een begrip dat meer inhoudt dan het beheersen van vaardigheden.

Aan deze drie doelstellingen zou ik er nog twee willen toevoegen: 1) bijdragen aan de morele ontwikkeling van studenten en 2) maatschappelijke dienstverlening, in onbetaalde of in betaalde vorm. Deze multifunctionaliteit maakt de universiteit tot een uniek instituut, zij het dat het overzicht van de uitoefening van al deze functies, de reële vormgeving aan de idee van een universiteit, gemakkelijk verloren gaat en dan steeds aanleiding geeft tot nieuwe klachten over het functioneren van de universiteit.

2. Kritiek van buiten: is de universiteit een te veel in zichzelf besloten bolwerk?

Met de regelmaat van de klok, met name bij de opening van het academische jaar, wordt onder woorden gebracht waar de universiteiten niet of te weinig aan voldoen: aan het direct rij- en bedrijfsklaar maken van de afgestudeerden, aan het reageren op de immer snel veranderende eisen van bedrijfsleven en maatschappij, aan het aansluiten bij de allerlaatste ontwikkelingen in communicatietechnieken, aan onderlinge samenwerking en profilering en taakverdeling, aan het verschaffen van een brede academische vorming, aan het vinden van het juiste evenwicht tussen werken en leren, aan het bijbrengen van leren leren, aan het aanboren van nieuwe doelgroepen en het entameren van nieuwe, liefst verkorte opleidingen. Veel van de van buiten aan de universiteit gestelde eisen zijn onderling tegenstrijdig, bijvoorbeeld de vraag naar een brede vorming en naar een specifieke beroepsvoorbereiding. Degenen, die vanuit de samenleving hun kritische pijlen richten op de universiteit hebben daarbij meestal slechts één functie voor ogen, namelijk die functie, die het dichtst staat bij de eigen organisatie of de eigen maatschappelijke belangen.

De universiteit zou, in de kritieken van buiten, nog te veel een in zichzelf besloten gemeenschap zijn, die te weinig of te langzaam reageert op de open samenleving; een samenleving die zich ontdoet van grenzen, zich steeds wijder manifesteert in de wereld. De universiteit zou op dezelfde wijze open gestoten moeten worden, de serene rust van het vrij gekozen wetenschappelijke onderzoek moeten loslaten en mee moeten gaan met de snelle veranderingen. Gezien vanuit de binnenkant van de universiteit, vanaf de werkvloer, herken ik dit beeld van lakse wereldvreemdheid van de universiteit nauwelijks. Geen enkel studieprogramma, maar dan ook letterlijk geen enkel, is de laatste tien jaar ongewijzigd gebleven (je zou eerder wensen dat een programma nu eens enkele jaren achtereen ongewijzigd zou kunnen worden uitgevoerd, want elke studieregeling is een overgangsregeling). Geen enkele faculteit, afdeling, studierichting of vakgroep is ongemoeid gelaten (je zou eerder wensen dat er nu eens enkele jaren geen wijziging zou optreden, want elke faculteit is in reorganisatieperikelen gewikkeld). Geen enkele universiteit is hetzelfde gebleven of heeft alles bij het oude gelaten. Telkenmale werden de wijzigingen ingegeven door werkelijke of vermoede aan drang vanuit de externe omgeving van de faculteiten en de universiteit.

Waar het kennelijk nog aan schort is de consistentie en de inzichtelijkheid van alle veranderingen, zowel naar binnen toe als naar buiten toe. Het verwijt dat de universiteit geen keuze maakt kan gemakkelijk worden omgedraaid in een verwijt dat de universiteit de laatste twintig jaar te veel keuzen gemaakt heeft, al of niet gedwongen of door de politiek opgelegd; te veel keuzen na elkaar en te weinig in onderling verband gebracht. De veranderingen aan de universiteiten van de laatste twintig jaar lijken op voetnoten in een slechte dissertatie: er zijn er veel te veel en ze zijn te weinig verhelderend.

Ik zal de mij geboden gelegenheid om een persoonlijke visie te geven op de inhoud van de academische vorming niet gebruiken om nog weer een nieuwe reeks klachten toe te voegen aan de al zo ruime universitaire klaagcultuur. Sterker: ik wil de universiteit verdedigen en een lans breken voor het handhaven van de combinatie van weten, leren en professionele bekwaamheid. De universiteit dient een historische, multifunctionele gemeenschap te blijven. Ik wil deze kenmerkende eigenschappen verduidelijken.

Een historische gemeenschap wil zeggen dat de toekomstgerichtheid van een vitale universiteit wordt gestimuleerd door voorbeelden uit het verleden. Er is een zekere continuïteit. Er is een lijn te trekken van Huizinga naar Cleveringa en van Cleveringa naar H. Drion (RU Leiden); van Anton van Duinkerken naar Kees Fens, van Rogier naar Manning of van Van Melsen naar Levelt (KU Nijmegen); van Veldman naar 't Hooft, beiden Nobelprijswinnaars van de Universiteit Utrecht of van Fruin naar Van der Dunk (ook Utrecht); van A. Kuiper via Die-

penhorst naar De Ruyter (vu), enzovoort. Deze en andere voorbeelden hebben intern en extern hun wetenschappelijke en maatschappelijke uitstraling. Er zijn herinneringen, niet in het minst bij de vele studenten die de collegebanken zijn gepasseerd. Ook al zwerven studenten uit naar de vele hoeken en gaten van de wereld, op een bepaalde manier blijven ze, tenminste in hun eigen geest, deel uit maken van die historische gemeenschap van de universiteit waar ze gestudeerd hebben. Dat geldt voor alle goede universiteiten en daarom is er geen plaatsgebondenheid. Wil men voor de toekomst de band tussen reünisten en universiteit, naar het voorbeeld van de grote Amerikaanse universiteiten, intensiveren, dan zal men er eerst zorg voor moeten dragen dat de huidige en toekomstige studenten ook echt iets goeds te herinneren hebben. Ze moeten dan niet als stukvee, als 'producten' van een moderne onderwijsfabriek, in de kortst mogelijke tijd, liefst binnen drie jaar, er hijgend door heen gejaagd worden. Ze moeten zich zowel het nuttige als het aangename herinneren of nog beter: het nuttige als het aangename. Een universitaire studie moet op een bepaalde manier ook een indrukwekkende en fantastische periode in het leven van studenten zijn, waar met groot plezier op wordt teruggekeken, voor alles een intellectueel feest. Bij tijd en wijle wordt er ook een feest of een verjaardag gevierd en blijven enkele (jaarlijkse) rituelen de gemeenschappelijkheid ondersteunen.

Kortom, de universiteit is aan het begin van deze nieuwe eeuw, anno 2006 een op een oud idee gestoelde moderne, levendige instelling waar weten en leren, morele en professionele bekwaamheden, betaalde en onbetaalde diensten aan de samenleving bij elkaar komen. Ze is dus per definitie voor vele doeleinden geschikt, multifunctioneel en daarom uiterst gedifferentieerd.

3. Differentiatie in het wetenschappelijk en hoger onderwijs

Er is tegenwoordig binnen universiteiten een ongedifferentieerde hang naar differentiatie. Alles moet anders, maar vóór alles geldt: als het maar verschilt van wat de anderen doen. Differentiatie is verschil. Leiden heeft zijn bindend studieadvies, Utrecht zijn University College, Amsterdam zijn bèta-gamma-propedeuse en de over de gehele universiteit ingevoerde minor-maior-constructie, Maastricht heeft al jarenlang het probleemgestuurd onderwijs.

Het begrip differentiatie wordt op talloze manieren gebruikt (cf. Aarts 1998). Allereerst slaat het op veelvormigheid: op aandrang van buiten worden er talrijke nieuwe studieprogramma's en nieuwe opleidingen in het leven geroepen. Differentiatie van studieprogramma's werd in feite proliferatie. Wie ziet door de bomen van de programma's het bos van het leren nog? Welke nieuwe opleidingen of opleidingsvarianten kunnen of moeten er nog bij komen of mag het misschien ook ietsje minder worden?

Ten tweede kan men differentiatie zien als een normaal te verwachten patroon bij groei. Differentiatie is groeiende complexiteit. Organismen groeien en splitsen zich uit. Zo gaat het ook bij organisaties. Er kwamen ineens veel meer studenten en dit proces heeft niet onverwacht geresulteerd in een onafzienbare reeks van disciplines en subdisciplines en subsubdisciplines, ieder met eigen structuur, regels en reglementen, directies en instituten en natuurlijk met eigen belangen. Waar het om gaat bij deze vorm van differentiatie is of het geheel, de levendige gemeenschap van weten, leren en professionele bekwaamheid, nog bij elkaar gehouden wordt of kan worden. Differentiatie staat in dienst van een eenheid.

De derde globale betekenis van differentiatie is het uitsteken boven, je onderscheiden in iets, je stellen boven anderen, bekwaamer zijn in iets, hogere cijfers halen, meer aan kunnen dan je minder begaafde of minder geslaagde lotgenoten. Deze vorm van differentiatie roept per definitie vragen op van selectie, zowel van studenten als van docenten. *Masterclasses*, *Honours courses*, speciale programma's voor heel speciale studenten komen hier aan de orde. Het is echter opvallend dat in de discussie over differentiatie in het hoger onderwijs de rol van docenten onderbelicht blijft. Ik zal hier wel iets over zeggen.

Het lastige van de discussie over differentiatie in het onderwijs is dat de betekenissen van differentiatie door vele deelnemers aan de discussie herhaaldelijk door elkaar heen gebruikt worden. Nu eens wordt op de inhoud en kwaliteit van het onderwijs kritiek geleverd: en dan bedoelt men eigenlijk dat de beste studenten tekortkomen (differentiatie naar niveau). Dan weer wordt om een kortere opleiding gevraagd, zodat de studenten eerder en jonger op de arbeidsmarkt verschijnen (differentiatie naar duur) en soms wordt er meteen bij gezegd dat de inhoud van het onderwijs te uniform is en te eenzijdig gericht is op onderzoek en wetenschapsbeoefening en dat het geleerde beter moet aansluiten bij wat de markt vraagt (differentiatie naar inhoud). In het algemeen komt het de overzichtelijkheid van de discussie niet ten goede wanneer men problemen van inhoudelijke differentiatie (wat moeten welke studenten leren) te lijf gaat met duurdifferentiatie (het lot van de bachelor-masteropleidingen) of wanneer men kwaliteitsbevordering van de allerbesten via selectie verbindt aan het bijbrengen en handhaven van een *algemene, brede* academische vorming. De Nederlandse onderwijsdiscussie wordt daar bovenop nog eens belast met het vreemde gegeven dat (politieke) beslissingen over de inhoud van een universitaire opleiding, onder het bewind van politici van alle gezindten, voornamelijk werden ingegeven door het beheersen van de oplopende kosten van studiefinanciering (de wenselijkheid van een driejarige opleiding, de invoering van de tempo- en prestatiebeurs). Een loskoppeling van de studiefinancieringsvraag van de vraag naar de wenselijke inhoud van het onderwijs lijkt me een van de eerste grote daden van een nieuwe

minister van Onderwijs. Inhoud en duur, vorm en verloop van de studie blijven anders constant door elkaar lopen. In deze wirwar van beweringen en redeneringen over universitaire differentiatie plaats ik mijn persoonlijke visie. Die valt in elk geval niet als een steen in een stilstaande vijver.

De vraag naar differentiatie in het hoger onderwijs kan systematisch op drie niveaus aan de orde worden gesteld.

- a. Op stelselniveau, waarbij vragen aan de orde komen als: wat is het specifieke van een academische opleiding in vergelijking met andere opleidingen, met name het hbo of met buitenuniversitaire leergangen? Wat is de verhouding tussen algemene vorming en specifieke beroepsvoorbereiding, tussen wat de arbeidsmarkt van afgestudeerden vraagt en wat de docenten en de studenten belangrijk vinden?
- b. Op programmaniveau, waarbij vragen aan de orde komen over oude en nieuwe leerpaden, meer of minder afstudeerrichtingen, geheel nieuwe studies (opleidingen) of nieuwe doelgroepen, de verhouding tussen initieel en postinitieel (postacademisch) onderwijs en de relatie tussen werken en leren.
- c. Op opleidingsniveau, dat ik gemakshalve en om misverstanden te voorkomen maar noem het niveau van het feitelijke leerproces en de te kiezen leer middelen, waarbij vragen aan de orde komen als: wat is nog de waarde van hoorcolleges, gegeven de stormachtige ontwikkeling van de nieuwe informatie- en communicatietechnieken in het onderwijs? Wat is de verhouding tussen actieve en passieve leervormen, wat is de waarde van leren leren en werkt werkend leren beter voor studenten dan uitsluitend leren werken voor een tentamen?

4. Een academische opleiding: breed of diep?

Er heerst enige onzekerheid over de waarde van een academische opleiding. Enerzijds hoort men stemmen die ervoor pleiten dat de universitaire studies beter moeten worden afgestemd op de vragen vanuit samenleving en bedrijfsleven, en dus specifiekere zouden moeten worden ingericht. Een samengaan van hoger beroepsopleiding, dat al veel sterker is gericht op de vraag vanuit de praktijk, ligt dan voor de hand. Anderzijds wordt regelmatig getreurd over het verloren gaan van de academische vorming, die dan dus duidelijk anders zal zijn dan een hogere beroepsopleiding, en worden pleidooien gehouden voor herinvoering van brede programma's, vooral brede propedeuses, waarin veel vakken op beginnersniveau aan de orde komen, waaruit dan later een hoofdvak gekozen wordt. De keuze tussen 'veel weten van weinig of weinig weten van veel' achtervolgt de student al

snel. Ik zal proberen een beredeneerd oordeel over deze kwestie te geven. Maar ik begin met drie korte opmerkingen.

Ten eerste valt het me op dat de voorstanders van het behoud van academische vorming weinig moeite doen om nu eens goed te beschrijven waaruit zo'n vorming precies bestaat, welke kennis en vaardigheden exact bedoeld worden als men die het epitheton ornans 'academisch' toekent. Ten tweede wil ik de in de vraagstelling gesuggereerde tegenstelling tussen een brede, academische vorming en een meer beroeps- of marktgerichte smalle vorming, tussen academische vorming als iets algemeen en bovendisCIPLINAIR en disciplinaire scholing als iets minder academisch ontcrachten. Naar mijn mening bereikt men juist het zoveel gevraagde academische denk- en werkniveau en verkrijgt men de zo gewilde academische vorming via een degelijke introductie in een van de vele wetenschappelijke disciplines. Er is geen tegenstelling tussen vorming en scholing of tussen wat een goede universiteit biedt en wat een goede maatschappij nodig heeft. Geen vorming zonder disciplinaire scholing en geen academische scholing zonder vorming. De introductie van een speciaal programma, voorafgaand aan een wetenschappelijke studie, een academische basisvorming dus met een autonoom accent op het speciaal aanleren van een academische vorming, ontkent mijns inziens de algemeen vormende waarde van het leren van een wetenschappelijk vak.

Ten derde wil ik opmerken dat de keuze voor een algemene of voor een meer specifieke invulling van een universitair curriculum sterk historisch bepaald is. In Duitsland werd en wordt de universiteit vooral gekarakteriseerd door de vrije en zelfstandige onderzoekshoogleraar die met enkele wetenschappelijke assistenten en studenten een onderdeel van een vakgebied bestudeert. De inhoud en de organisatie van onderzoek én onderwijs worden er eveneens door bepaald: enkele hoorcolleges van de professor, meestal niet meer dan twee of vier per week, gedurende vele weken per jaar. Het Nederlandse universitair bestel draagt nog steeds de sporen van dit Duitse, in de negentiende eeuw ontstane voorbeeld. Ook de studentencultuur is er door getekend.

In Engeland lag en ligt nog steeds het accent op de rekrutering van een maatschappelijke elite die, bijeengebracht in *colleges*, gedurende enkele jaren een brede algemene vorming krijgt, in verschillende vakken. Individuele begeleiding en intellectuele *coaching* is daar het standaardmodel. De professor hoeft niet per se uit te blinken in een enorme wetenschappelijke productie per jaar, mits zij haar belangrijke stimulerende, meelevende en vooral meelezende begeleidingsrol maar goed blijft vervullen. In de Verenigde Staten droegen en dragen universiteiten het stempel van een zeer snel expanderende samenleving, die een enorme behoefte had aan goed geschoolde vakbeoefenaren, zoals ingenieurs, artsen, bos- en landbouwers, technici van vele snit, arbeidspsychologen en communicatiedeskundigen en vele andere deskundigheden. De opleiding was en is altijd sterk professio-

neel gericht, waarbij de inrichting en organisatie van de campusuniversiteit voor de aanvullende persoonlijke vorming zorgden. De professor geeft veel onderwijs (vaak rond de 16 à 20 uur per week) en moet zelf heel veel contacten leggen en onderhouden met de omringende samenleving en industrie (Cf. McLeish 1941; Bok 1982).

Deze drie voorbeelden onderstrepen nog eens dat de universiteit vooral een historische gemeenschap is, die daadwerkelijk ook in de geschiedenis van een land geworteld is. Het zomaar overplanten van een buitenlands voorbeeld naar Nederlandse bodem levert bijna nooit hetzelfde gewenste ideale resultaat op als in het moederland; de middenschool van van Kemenade kan als een interessant mislukt voorbeeld gelden. Nu willen wij in universitair Nederland feitelijk het beste van deze drie werelden: we willen niet af van de Duitsgerichte universitaire cultuur van een paar *Vorlesungen* van docenten en veel eigen studie- en leestijd voor studenten (die echter mondjesmaat wordt gebruikt); we willen de brede, maar kort opgeleide elitevorming uit Engeland en noemen dit 'de' academische vorming; we willen de sterk beroeps- en praktijkgerichte Amerikaanse opleiding en de combinatie van ondernemingsgezinde docenten, zeer hard werkende studenten en zeer hoge collegegelden.

Mijn waarschuwing betreft vooral het al te kritiekloos kijken naar en snel overnemen van de buitenlandse voorbeelden zonder de eigen kracht van de Nederlandse universitaire programma's te erkennen. Die liggen naar mijn mening vooral in een disciplinaire opleiding van behoorlijke kwaliteit (scholing), gecombineerd met (nog steeds) voldoende tijd en aandacht voor de vorming tot een zelfstandig denkend en werkend individu (vorming). Samen geeft dit als resultaat het gewenste academische denk- en werkniveau. Ik wil als aanvulling op deze eerste analyse tevens een poging wagen de inhoud van dit niveau te omschrijven.

5. De inhoud van de academische vorming

De vraag welke kant het uit moet met de universitaire vorming kan beter beantwoord worden indien men de moeite neemt om dieper in te gaan op de soorten kennis en de soorten vaardigheden die nodig zijn om als academicus in onze moderne samenleving te functioneren. Ik zie vier bestanddelen van een academisch denk- en werkniveau, waarvan naar mijn mening het eerste en het laatste het minst en de twee middelste het best aanwezig zijn in de gemiddelde academische studie in Nederland. Deze vier bestanddelen zijn:

- a. het beschikken over intellectuele basisvaardigheden;
- b. het beschikken over ruim voldoende disciplinaire kennis op een bepaald vakgebied;

- c. de wil om dingen uit te zoeken, het vermogen zelf op onderzoek uit te gaan, problemen uit te zoeken en zelfstandig te kunnen en te durven komen tot een voorgestelde (en altijd nader te toetsen) oplossing van die problemen;
- d. voldoende kennis van een ander vakgebied om de relatieve bijdrage van elke afzonderlijke discipline te leren kennen en te ervaren; het leren inzien van grenzen van disciplinaire denkwijzen en het onderkennen van disciplinaire grensgevechten, grensoverschrijdingen, grenscorrecties e.d.

Onder intellectuele basisvaardigheden versta ik simpel gezegd: goed kunnen lezen, schrijven, rekenen, het vermogen tot logisch redeneren (deductieve, inductieve en abductieve denkwijzen onderscheiden), het onderscheiden van ware en onware uitspraken, van schijn en werkelijkheid, van waarheid en conventie, en het kunnen volgen en zelf navolgen van rationele procedures bij het vinden van allerhande samenhangen in de wereld van de natuur, van de mens en van de cultuur. Dit lijkt gemakkelijker gezegd dan gedaan. Mijn eigen ervaring in het universitaire onderwijs is dat de taalvaardigheid enorm aan het afnemen is (wellicht ten gevolge van de veranderingen in het secundaire onderwijs), maar dat ook logische vaardigheden zwak ontwikkeld worden. In elk curriculum moet derhalve voldoende plaats komen voor, liefst aan het eigen vak gerelateerde, cursussen logica en wetenschapsfilosofie. Het sterkt het precieze denken, hetgeen niet uitsluitend samenvalt met kennis van de exacte vakken. Idealiter zou elke academicus (m/v) moeten beschikken over woordvaardigheid, het denken in verbale symbolen in relatie tot de werkelijkheid, daarnaast over numerieke vaardigheid, het denken in en kunnen schatten van kwantitatieve verhoudingen, en ten slotte ook over ecologische vaardigheid, het zoeken en vinden van samenhangen (cf. Hardin 1985). De juristen, de theologen en de taal- en letterkundigen zijn de prototypische vertegenwoordigers, de echte meesters van het woord, die de charmes, de valkuilen en de listen van de taal goed kennen, die goed en slecht gebruik van metaforen onderkennen en die de niveaus van taal en werkelijkheid in het dagelijkse denkwerk uit elkaar weten te houden. De wis- en natuurkundigen en de technici zijn de meesters van het getal. Zij rekenen ons alles voor en rekenen ook veel na om niet voor onaangename verrassingen te komen staan. Ze zijn ook de eersten om de relativiteit van de kwantitatieve symbolen in relatie tot de werkelijkheid toe te geven, zij weten dat in feite elke meting, hoe goed uitgevoerd ook, een schatting van de werkelijkheid blijft. De biologen (en als het goed gaat ook de psychologen en sociologen) zijn de meesters van de samenhang: wat gebeurt er in een systeem met iets als er iets anders verandert? Welke consequenties hebben veranderingen in één deel voor andere delen of voor het geheel? Hoe is de relatie tussen delen en gehelen? En soortgelijke vragen van ecologische aard, die dus ruimer zijn dan het vakgebied van de ecologie.

In de meeste disciplines komen alle drie vormen van intellectuele basisvaardigheden voor. Men kan bijna niet meer zonder een van deze drie. Maar – en dat is mijn voornaamste argument – deze basiskennis wordt het beste aangeleerd door het oplossen van disciplinaire problemen op basis van een gedegen en cumulerende kennis van het vakgebied in kwestie. Het leren van een vak, een discipline is de beste leerschool voor het leren van intellectuele discipline. Geen basisvorming zonder scholing. Met behulp van deze twee bestanddelen kan men zich ook de typische academische houding verwerven, die bestaat uit het zelfstandig onderzoeken van de dingen en het zelfstandig leren oplossen van problemen, kortom van intellectuele zelfstandigheid. Ook deze houding wil ik proberen nader te beschrijven, om enerzijds te waken voor mythologisering van academische eigenschappen, maar anderzijds wel het enorme maatschappelijke belang ervan aan te duiden.

6. De academische houding

Een academicus houdt van de waarheid. Hij laat zich niet meeslepen door een razend knappe redevoering van politici, hoofden van dienst, voorzitters van raden van bestuur, indien wat zij zeggen grote lacunes vertoont. Er is steeds een kritische gezindheid, een scepsis jegens grote aanspraken op van alles en nog wat: jegens de aanspraak op het bezit van definitieve waarheid, op een allesoverheersend belang, op een ideologische noodzaak, ja zelfs op dichterlijke vrijheden. Een academicus wantrouwt de zekerheden en wantrouwt tegelijk de onzekerheden. Er is een mooie combinatie van scepsis en vertrouwen in eigen denkkracht. Zij zwicht niet voor conventies, hoewel ze weet hoe moeilijk het soms is om een andere mening te hebben dan de meesten. Iemand met een academische houding is het met A.D. de Groot (1914-2006) eens dat de beste schaakzet niet met meerderheid van stemmen gevonden wordt. En dat is, eerlijk gezegd, buiten het schaakspel lastig genoeg.

Naast waarheidslievendheid wordt men tegenwoordig in elke discipline onvermijdelijk geconfronteerd met grote ethische en morele vraagstukken, een reden waarom kennisname van de manieren om met deze vraagstukken om te gaan bij de moderne bagage van een academisch denk- en werkniveau behoort. Het bewust negeren of het onbewust niet willen zien van de morele dimensie van vele vraagstukken en van vele disciplinaire antwoorden daarop leidt uiteindelijk tot onzelfstandigheid in de uitoefening van het betreffende beroep of eigenlijk van elk academisch beroep. Ik sta in dit opzicht niet alleen. De vroegere president van Harvard University, Derek Bok, vond de morele ontwikkeling van studenten een van de belangrijkste pijlers van zijn zo succesvolle universiteit (Bok 1982: 128-135).

Het laatste bestanddeel van academisch denk- en werkniveau ten slotte is van recente oorsprong. Ik doel op de noodzaak van het kunnen werken met andere disciplines. Deze noodzaak is onbetwist en herhaaldelijk geuit, maar toch slagen de universiteiten er in Nederland niet goed in om zowel in het onderwijs als in het onderzoek echte interdisciplinaire activiteiten van de grond te krijgen. Misschien ligt de oorsprong hiervan wel bij de moeilijke financiering van interdisciplinair onderzoek, waardoor ook de noodzaak tot interdisciplinaire leerervaringen van studenten in het onderwijs maar mondjesmaat aandacht krijgt. Dit zou voor de toekomst moeten veranderen. De omgeving van de universiteiten, het bedrijfsleven en de maatschappij als geheel, heeft hier een terechte reden tot klagen. Maar ook bij dit punt is een tekort gemakkelijker geconstateerd dan de oplossing ervoor gevonden. Een huidige veelgebruikte oplossing is het volstoppen van het propedeusejaar met veel verschillende vakken in de hoop dat daarmee de toekomstige geleerde wel voldoende van alle andere vakken afweet. Of men zoekt het in het stelselmatig loslaten van elke vakdisciplinaire vorming, zoals bij de algemene letteren en de algemene sociale wetenschappen in Utrecht, in de overtuiging dat, als je geen enkel vak meer goed leert beheersen, je gemakkelijker van alle andere vakken op de hoogte kunt zijn. Uit mijn nadruk op de vormende waarde van disciplinaire scholing mag men opmaken dat ik van beide oplossingen geen voorstander ben.

Het blijft zeer belangrijk om interdisciplinaire ervaringen aan studenten aan te bieden, maar de voorwaarde hiervoor lijkt mij tenminste een behoorlijke kennis en ervaring in een eigen vak. Interdisciplinariteit komt het meeste tot recht bij het gemeenschappelijk oplossen van daadwerkelijke, echte problemen. Zo'n confrontatie met een lastig probleem met vele verschillende kanten en tegelijk een confrontatie met andere disciplines die daarover iets te zeggen hebben, zou het beste in de laatste fase van de studie kunnen plaatsvinden. Liefst op basis van enige kennis van een ander vakgebied. Praktisch zou dit wijzen in de richting van het serieus uitbouwen van een maior-minor-systeem over alle universiteiten in Nederland. De radicale oplossing die in het buitenland, bijvoorbeeld in Harvard, wel eens wordt toegepast is om zeer goede studenten in een vak, na hun Ph.D., opdrachten te geven binnen een geheel ander vak en om zich in het andere vak te verdiepen is, hoewel ongewoon, zeker aanbevelenswaardig. De natuurlijke mogelijkheid om van meer dan een vak kennis te nemen door daadwerkelijk meer dan een vak te studeren, mag om dezelfde reden in het wetenschappelijk onderwijs dan ook niet onmogelijk worden gemaakt. De kortzichtigheid van oud-minister Ritzen, die dacht dat kennis minder opbrengt naarmate iemand er meer van heeft, en dat daarom een dubbele opleiding of stapelen uit den boze is, moet achter ons gelaten worden.

7. Academische vorming en arbeidsmarkt

Een goed geschoolde en academisch gevormde afgestudeerde kan met het geleerde alle kanten uit. Hij of zij kan in de betreffende beroepspraktijk gaan werken, als huisarts of advocaat of als scheikundige in een lab, kan verdergaan in de wetenschap en eventueel gaan promoveren en kan ergens anders in de samenleving functies gaan vervullen waar juist de in de opleiding verworven eigenschappen nodig zijn. Zelfstandigheid in denken en doen, in zoeken en problemen oplossen is juist het kenmerk van het academische niveau en daarin onderscheidt het zich van een niet-academische opleiding.

Als de basis voor academisch denk- en werkniveau eenmaal gelegd is, kan men ook in verschillende fasen van de eigen carrière verschillende kanten op. Ik zou dit flexibiliteit noemen, omschreven als het vermogen om al het geleerde over te dragen naar nieuwe situaties en mee te nemen naar verschillende contexten. Er is, kortom, geen een-op-eenrelatie tussen academische opleiding en beroep, zoals de arbeidsmarktstudies van academische beroepen ook laten zien. Een academisch opgeleide waaiert naar alle kanten uit, en dat is goed. De universiteit als multifunctionele gemeenschap leidt afgestudeerden op die zelf eveneens voor velerlei functies geschikt zullen blijken te zijn, in de nabije en in een iets verder weg gelegen toekomst. Er zit derhalve iets tegenstrijdigs in het meestal door vertegenwoordigers van het bedrijfsleven geuite verwijt aan de universiteiten dat de afgestudeerden te weinig flexibiliteit bezitten en tegelijk over te weinig specifieke vaardigheden beschikken. Te grote mate van specificiteit verhoudt zich slecht met de eis tot academisch denk- en werkniveau.

8. De duur van de academische vorming

Er blijven nog drie vragen ter beantwoording over.

- a. Zijn mijn eisen en de door mij gewenste bestanddelen van de academische scholing en vorming en de daaruit resulterende eigenschappen niet een beetje te hoog gegrepen?
- b. Kan dit niveau bereikt worden in drie, vier of vijf jaren?
- c. Welke consequenties heeft dit niveau voor de samenwerking met het hoger beroepsonderwijs en voor de differentiatie tussen hbo en universiteit?

De eisen die ik geformuleerd heb zijn inderdaad fors en ik ben me ervan bewust dat niet elke student aan alle omschreven kennisniveaus, houdingen en vaardigheden toekomt. Er zal een grote variatie in kwaliteiten ontstaan, zoals dat bijna in elk onderwijssysteem te zien is. Sommige studenten zullen in de meer wetenschappelijke bestanddelen uitblinken, andere weer meer in de beroeps-

voorbereidende. Dat lijkt me juist en voor de hand liggend. Niettemin zullen de interdisciplinaire ervaring en het zich toe-eigenen van de formele basiskennisbestanddelen vele studies enigszins zwaarder maken dan ze nu zijn ingericht. Ook dat vind ik juist, gegeven het zojuist al geconstateerde feit dat zeer veel studenten (maar gelukkig niet allemaal en niet in alle studierichtingen) in de Duitsgeoriënteerde studiecultuur zeer veel studietijd onbenut laten of voornamelijk gebruiken voor het verrichten van betaald werken in allerhande bijbaantjes. De lage tot zeer lage studierendementen in de eerste twee jaren van de studie geven ondersteuning voor deze constatering. Hoe vreemd het ook klinkt: enige verzwaring van de studie, maar in een beter georganiseerd verband gebracht, zal het rendement van veel studies kunnen verhogen. Er zit kennelijk in veel studierichtingen wel degelijk een flinke ruimte, zolang men niet meer dan twee cursussen per trimester programmeert, en die cursussen op de ouderwetse manier, namelijk met niet meer dan twee, hooguit vier, contacturen, invult.

Kan het in drie, vier of vijf jaar? De uniforme studieduur is bij de toekenning van het vijfde jaar voor de technische opleidingen (tweejarige mastersprogramma's), reeds verlaten. Op basis van vooral disciplinaire overwegingen – het op vergelijkbaar niveau houden van de Nederlandse afgestudeerde met dat van de Europese concurrenten – is het vijfde jaar toegestaan. Dit hoeft niet voor alle studies te geschieden, zeker niet voor die studies waar nog ruimte aanwezig is. De hoge eisen en enige verzwaring hoeven geen langere duur van de studie op te leveren. Slechts één ding staat absoluut vast: drie jaar is voor het bereiken van dit academische niveau te weinig. Vier jaar (drie plus een) is een goed gekozen duur, mits er hard wordt gewerkt. Posthumus, de befaamde of beruchte hervormer van de universitaire studie, stelde in 1968 al een cursusduur van vier jaar vast voor een door hem geformuleerd eindresultaat, dat, zij het in andere bewoordingen, dicht in de buurt komt van mijn omschrijving van academisch denk- en werkniveau. Posthumus sprak van kennis van de fundamentele uitgangspunten van een bepaald vakgebied, van een wetenschappelijke houding, verkregen door enige deelname aan onderzoek, over methodische en technische vaardigheden en over creativiteit (Posthumus 1969: 53).

De stevige eisen aan een academische studie leggen echter wel een grote verantwoordelijkheid op de schouders van de universiteiten om al die studenten van wie blijkt dat ze een aldus ingerichte studie niet gemakkelijk zullen kunnen halen, zeer tijdig daarvan op de hoogte te stellen. Dit kan bij een gerichte wilsinspanning en een betere organisatie van de studie. Blijkens de eerste ervaringen met het bindend studieadvies aan de Rijksuniversiteit Leiden kan men al na vijf maanden met een zeer grote graad van betrouwbaarheid zeggen welke studenten wel en welke niet binnen de daarvoor staande termijnen hun propedeuse zullen halen (Wagenaar 1998: 20). Men hoeft geen voorstander te zijn van het Leidse

systeem om toch de plicht van het tijdig en adequaat verwijzen naar andere mogelijkheden dan de academische studie op zich te nemen. Dit vereist voornamelijk een goed opgezet student-volgsysteem en toetsen die reeds vroeg in de studie worden afgenomen en door de studenten serieus worden gedaan. De nog steeds gangbare mentaliteit in studentenkringen dat je best twee jaar over het eerste studiejaar kunt doen, moet in een serieus universitair klimaat tot het verleden gaan behoren, juist zonder de roede van een tempobeurs.

Deze opzet en formulering van een academische studie impliceert een goed overdachte en volgehouden differentiatie tussen het hoger beroepsonderwijs en de universiteit. Maar juist vanwege deze differentiatie is een nauwe samenwerking voor de onderlinge verwijzing, onderlinge afstemming en waardering van behaalde studiepunten. Op- en afstroom van hbo naar universiteit en omgekeerd moet mogelijk gemaakt worden na vijf maanden, na een jaar en na de gebruikelijke afsluiting na vier jaar. Wie het stapelen van studies verbiedt, benadeelt onnodig zeer veel studerenden, onder wie juist de studerenden uit de lagere sociaal-economische milieus en vele jonge studenten uit immigrantenmilieus, die eerst via het hoger beroepsonderwijs de universiteit bereiken.

9. De (her)inrichting van de academische studie

Samenvattend: als ik de academische studie zou mogen (her)inrichten dan zou ik:

- bewust kiezen voor het handhaven van de opleiding in basisdisciplines, waarbij scholing en academische vorming hand in hand blijven gaan;
- geen nieuwe programma's of studierichtingen meer creëren; eerder zal men terug moeten keren naar de basisdisciplines;
- de basisdisciplines verstevigen en kwalitatief verbeteren door ze, waar nodig, aan te vullen met bestanddelen van intellectuele basiskennis en intellectuele basisvaardigheden (logica, wetenschapsfilosofie, woordvaardigheid, numerieke en ecologische vaardigheid);
- bewust aandacht gaan besteden aan het laten opdoen van interdisciplinaire ervaring van studenten, het liefst via het gezamenlijk bestuderen en oplossen van reële meerzijdige problemen en geplaatst in de tweede helft van de studie;
- zorgvuldig een maior-minor-systeem opzetten, waarbij door de studenten disciplinair kan worden kennism gemaakt met een tweede hoofdvak, zonder dat dit de inhoud van het eerste hoofdvak mag doen verminderen (de ruimte hiervoor kan worden gevonden in de nog te vaak onbenut gebleven studietijd of door enige verzwaring van de huidige programma's);

- de huidige studieduur van vier jaar voor de meeste studies handhaven en slechts in enkele gevallen een vijfde jaar toestaan; slechts bij doorstroomstudies, na een hbo-opleiding, is een studieduur korter dan vier jaar realiseerbaar;
- een zeer strenge en zorgvuldige selectie toepassen bij de keuze van docenten, die over het vermogen dienen te beschikken om binnen de basisdisciplines aan de steeds wisselende eisen van de omgeving te kunnen blijven voldoen; de strenge docenteselectie zal gepaard moeten gaan met een zorgvuldig opgezet en uitgevoerd personeelsbeleid;
- de huidige goede samenwerking met het hoger beroepsonderwijs handhaven, eventueel te intensiveren zonder daarbij te streven naar opname van beide onderwijssoorten in één stelsel.

10. Nieuwe onderwijsvormen

De nieuwste loot aan de academische vorming en scholing is de idee om studenten tijdens de studie reeds in het volle (bedrijfs)leven werkzaamheden te laten verrichten, hen daarvoor normaal te belonen en in een systeem van terugkerend leren en terugkerend werken de studenten optimaal voor te bereiden op een latere loopbaan. Een baan is hierbij zo goed als zeker. Is dit duale leertraject – werkend leren en lerend werken – geen aantrekkelijke nieuwvorming in het universitaire onderwijs? Het staat volop in de belangstelling en geniet bij politici en praktische buitenstaanders grote voorkeur. Misschien ligt er zelfs een structurele oplossing van het vraagstuk van de studiefinanciering in. De Nijmeegse juridische faculteit heeft er goede ervaringen mee opgedaan: zeer goede studenten gaan tijdens hun studie werken bij gerenommeerde advocatenkantoren in binnen- en buitenland en blijven er dan vaak definitief werken. Wat vind ik er zelf van?

Ik zou dit model van lerend werken/werkend leren niet over de hele linie als een navolgenswaard systeem willen aanbevelen. Ik heb daarvoor twee argumenten, waarvan ik niet weet hoe overtuigend en doorslaggevend ze zijn voor de academische gemeenschap en voor de studenten. Het eerste argument: je kan heel je leven nog werken. Moet die unieke, maar betrekkelijk korte en vormende periode in het leven van (jonge) mensen niet ten volle benut worden met dingen die je elders niet hoeft of niet kunt leren? Het argument van de voorstanders is dat je door te werken dingen leert die je aan de universiteit *niet* leert en dat het dus een goede aanvulling geeft op de universitaire scholing. Mijn antwoord hierop luidt: daar is de universiteit juist voor opgericht, dat je dingen leert die je elders *niet* leert. Hoe nuttig en plezierig werken ook mag zijn, binnen een veeleisende arbeidsorganisatie zijn de mogelijkheden tot abstraheren van de omstandigheden en de sleur van de werkdag gering. Academische vorming vereist het aanleren van het vermogen tot abstraheren, van afstand nemen, van het prikkelen van de fan-

tasie en het kritisch bestuderen van alle mogelijkheden. Werken op een werkvloer stimuleert naar mijn vermoeden deze eigenschappen te weinig. De dagelijkse routine, hoe nuttig ook om er ervaring mee op te doen, gaat het winnen van de vrije en soms vrijblijvende creativiteit.

Mijn tweede argument is fundamenteel van aard en luidt: in een academische scholing en vorming moet het principiële onderscheid tussen waarheid en belang geleerd worden. Werken voor een bedrijf komt snel neer op het aanvaarden van de gerechtvaardigde belangen van de werkgever en impliciet of expliciet op het onderschatten van de waarheidzoekende functie die in alle wetenschappen een rol speelt. Later zal men vanzelf herhaaldelijk geconfronteerd worden met de spanning tussen waarheid en belang, zodat het beetje waarheidsliefde dat aangeleerd wordt op de academie een noodzakelijk minimum is. Daar moet je niet nog meer van afhalen. Het is van uiterst groot belang dat men in de periode van de opleiding belangen-vrij leert denken en handelen. Daarom is de stage veel vrijer dan een leer-werkcontract. Het spreekt vanzelf dat de stage een, liefst verplicht, onderdeel vormt van elk regulier programma.

Als men door de constante leer-werkervaring steeds ervaart dat kennis vooral *instrumenteel* wordt aangewend, dan loopt men het gevaar de *intrinsieke* waarde van kennisverwerving te missen. De idee van werkend leren en lerend werken toont naar mijn mening veel te veel een eenzijdige kijk op kennisontwikkeling. Wat goed is voor een bedrijf en voor een baan, is daarom niet per se goed voor het verwerven van een academisch denk- en werkniveau.

11. Moet het hoorcollege verdwijnen?

De meest principiële vraag van scholing en vorming is die naar de plaats en het voortbestaan van het hoorcollege als uniforme vorm van kennisoverdracht aan de huidige universiteit. Is dit niet een vreselijk verouderde onderwijsvorm, die zo snel mogelijk moet worden vervangen door gebruik te maken van de moderne informatie- en communicatietechnieken? De vraag naar differentiatie in het feitelijke leerproces en naar te bezigen leermiddelen, vind ik de eenvoudigste. Het gaat bij deze vraag niet om een of-of-keuze zoals hoorcollege of kleine werkgroepen, hoorcollege of ICT-onderwijs, klassieke onderwijsmethoden of modern 'leren leren'.

Omdat de universitaire opleiding vooral multifunctioneel moet zijn en in multifunctionele inzetbaarheid moet uitmonden, zal dat weerspiegeld worden in een veelvoud van leermethoden. Het is in dit opzicht naar mijn mening een principiële én-én, zowel klassiek als modern, zowel hoorcolleges als geavanceerde ICT. Deze combinatie vereist echter een zeer goede inrichting en organisatie van het onderwijs en daar schort het in menige universiteit nog aan. Voor een heel

hoog collegegeld krijgen studenten in vele studierichtingen aan vele Nederlandse universiteiten niet veel meer dan twee of vier contacturen per week, in de vorm van haastig of saai gegeven hoorcolleges, *and that's it*. Zonder verdere steun of toeverlaat moeten deze studenten het hiermee doen. Dat moet in elk geval veranderen.

Of ook alle bestaande onderwijsvormen moeten veranderen weet ik nog niet zo zeker. Laat ik beginnen met het vaak verafschuwde en even vaak verdoemde hoorcollege. Ik blijf een grote voorstander van handhaving ervan, mits goed gegeven en uitstekend voorbereid en mits het zo snel mogelijk over de hele linie van de universiteit wordt begeleid en ondersteund door e-mail en andere moderne onderwijstechnologie.

Het hoorcollege vervult een onmisbare functie in het universitaire bestel en niet uitsluitend om nostalgische of historische redenen. De belangrijkste functie van een hoorcollege is dat alle studenten van een bepaald jaar en van een bepaalde studierichting gedurende enkele uren van de dag of in de week elkaar tegenkomen. Het hoorcollege is een *social gathering*. Men vertelt elkaar in de vijf of tien minuten vóór het college begint de spannende dingen van de vorige dag, van het weekend of van het feest gisteravond. Men maakt onderlinge afspraakjes. Men geeft de noodzakelijke informatie door over andere colleges en tentamens. Men drinkt koffie in kleine groepjes, maakt afspraakjes voor de komende feesten, spreekt eetbeurten af, men klaagt steen en been over de docent, men zeurt over de zwaarte van het tentamen en over de studieboeken. Om al deze redenen moet het hoorcollege blijven: geen andere onderwijsvorm kan deze zeer noodzakelijke regelmatige contacten tussen studenten vervangen. Mentorgroepen vallen spoedig droog. Studiebegeleidingsbijeenkomsten hebben een groot verloop. Slechts de combinatie van sociale ontmoeting en serieuze wetenschap houdt een studentengroep bij elkaar zodanig dat er voldoende stimulansen voor de verdere voortzetting van de studie uit voortkomen. Studeren is vooral een coöperatieve onderneming.

Daarnaast is het hoorcollege een uitstekende gelegenheid voor studenten om 'wetenschappelijkheid' aan den lijve te ervaren, of in levende lijve te zien plaatsvinden. Een goede docent straalt een wetenschappelijke houding uit (dus vooral geen moralistische), doet voor hoe problemen kunnen worden aangepakt, geanalyseerd, om en om gedraaid, met elkaar vergeleken en soms opgelost. Een goede docent verwijst eerlijk naar de resultaten van het onderzoek van collega's, geeft boekentips en vertelt als het zo uitkomt (en de studenten het niet blijken te weten) en passant wie de vier evangelisten ook alweer waren. In het bestek van maximaal twee uur heeft de docent de mogelijkheid te demonstreren hoe een goed opgebouwd betoog eruitziet, hoe de regels van de logica bewaard of geschonden worden en hoe hoofd- en bijzaken gescheiden worden, hoe uitgangspunten een

conclusie kunnen bepalen et cetera. Leren is afkijken en in de hoorcollege wordt voor een flink deel het vak afgekeken van een meer ervaren vakbeoefenaar (m/v). Een docent fungeert als rolmodel voor de vakbeoefening.

Ten slotte biedt het hoorcollege de mogelijkheid om karakteristieke docenten hun karakteristieke opvattingen over de vele interessante onderwerpen uit hun vak te spuien. Dat onthouden de studenten vrij lang. De universiteit als historische gemeenschap wordt in feite dagelijks gevormd in de collegezalen. Hoogleraren werden befaamd en kregen aanhang door dit optreden. Alle geleerde boeken en artikelen in toptijdschriften kunnen die effecten niet teweegbrengen. De liefde tot een vak die wordt bijgebracht, gaat niet via de maag, maar via het oor en het oog.

Dit gezegd hebbend, haast ik mij er aan toe te voegen dat de educatieve waarde van het oude hoorcollege enorm kan worden verbeterd, wanneer docenten gebruik gaan maken van ondersteunende onderwijstechnologie. Een emailspreekuur, waar over de colleges vragen gesteld kunnen worden, is het minste dat moet worden ingesteld. Elke cursus dient een eigen *home page* te krijgen met samenvattingen van de colleges, met schema's, oefenvragen en oefenstof, met uitleg waarom sommige antwoorden fout zijn en andere juist goed, met de nodige literatuurverwijzingen voor verdere zelfstudie. Kortom in de combinatie van oude en nieuwe onderwijsvormen ligt de kans tot een kwalitatieve sprong van het universitaire onderwijs.

Wil het universitaire onderwijs de dreigende wedloop met andere en met name niet-universitaire en commerciële onderwijsinstellingen niet verliezen, dan zal deze kwantumsprong gemaakt moeten worden. De grote voordelen van een universitaire opleiding, het leren in een gemeenschap van geleerden en studenten gezamenlijk, kunnen en moeten gecombineerd worden met de grote voordelen van elektronische en interactieve onderwijsvormen. Uitsluitend ICT-onderwijs zonder de nodige sociale contacten is voor sommige studenten misschien ideaal, maar voor de verwerving van een academisch niveau voor het gros van de studenten zal het naar mijn vermoeden schromelijk te kort schieten.

Van oudsher is samenwerking en eerlijke uitwisseling van ideeën de grondslag geweest van het wetenschappelijk onderwijs en van de wetenschapsbeoefening. Dat is nog steeds zo. Het vermogen tot samenwerking en de bereidheid om, waar nodig, belangeloos creatieve ideeën uit te wisselen vormen de onmisbare bestanddelen van het werken op academisch niveau. Ik zie weinig aanleiding om deze grondslag voor de universiteit als historische gemeenschap los te laten. De universiteit is van ons, van geleerden en van studenten gezamenlijk.

Literatuur

- Abbott, J. en T. Ryan, *The Unfinished Revolution, Learning, human behaviour, community and political paradox*, Stafford 2000
- Aarts, J.F.M.C., Twintig jaar adviezen, wensen en beleidsontwikkeling, in: *Differentiatie in het wetenschappelijk onderwijs*, Nijmegen 1998, p. 7-39
- Bok, D., *Beyond the Ivory Tower, Social Responsibilities of the Modern University*, Cambridge, Mass. 1982
- Bok, D., *Our Underachieving Colleges*, Princeton University Press, Princeton 2006
- Hardin, G., *Filters against Folly*, New York 1985
- Jaspers, K., *Der Idee der Universität*, Berlijn 1946
- Kline, S.J., *Conceptual Foundations for Multidisciplinary Thinking*, Stanford 1995
- MacIntyre, A., Reconceiving the University as an Institution. Gifford Lectures 1988, gepubliceerd in: A. MacIntyre, *Three Rival Versions of Moral Enquiry*, Indiana 1990, p. 216-237
- MacLeish, A., *The Next Harvard*, Cambridge, Mass. 1941
- Newman, J.H., *The Idea of a University*, new edition, edited and with an introduction by C.F. Harrold, New York en Londen, 1947 (oorspronkelijke uitgave 1852)
- Pos, H.J., *De Zin der Wetenschap*, Amsterdam 1948
- Posthumus, K., *Universitair onderwijs: doelstellingen, functies, structuren*, 's-Gravenhage 1969
- Shapiro, H.T., *A Larger Sense of Purpose, higher education and society*, Princeton 2005
- Wagenaar, W.A., *Aan beide zijden van de Bijl*, Haarlemse Voordrachten LVIII, Haarlem 1998
- Wolpert, L., *The Unnatural Nature of Science*, Londen 1992

DE WIL OM DINGEN UIT TE ZOEKEN: DE WETENSCHAPPELIJKE HOUDING

1. Omgaan met onzekerheid

Wetenschappelijk onderzoek is omgaan met onzekerheid. Universitair onderwijs is leren omgaan met de onzekerheden van de wetenschap. De nadruk die ik leg op onzekerheid komt wellicht enigszins ongelegen in een tijdperk waarin zowel in de samenleving als geheel als in de politiek veel zaken onzeker zijn. In die situatie verwacht men van de wetenschap hulp en zekerheid. Zijn onze pensioenen nog wel veilig? Moeten we de dijken gaan verhogen in verband met de stijging van de zeespiegel? Wat is waar en onwaar in de beweringen over klimaatveranderingen en waar zijn hiervan precies de oorzaken te zoeken? Zal er een geneesmiddel worden gevonden tegen de ziekte ms of tegen ouderdomsdementie? Gaat het bergafwaarts met onze waarden en normen? Blijven we niet achter met investeringen in de kenniseconomie?

Bij het aan de orde stellen van dergelijke vragen wordt er impliciet of expliciet een beroep gedaan op de wetenschap. De moderne cultuur is ondenkbaar zonder voortschrijdende wetenschappelijke kennis, waarvan men de echte antwoorden verwacht. Minstens elke week vindt men in dag- en weekbladen berichten, dat ‘wetenschappelijk onderzoek heeft uitgemaakt dat’ ... en dan volgt weer een stevige bewering over gevonden oorzaken van bepaalde kwalen of aandoeningen. Sommige wetenschapsbeoefenaren schijnen erg zeker te zijn van hun zaak en treden met hun zaken dan ook steeds vaker op de voorgrond en in de publiciteit (soms zelfs al bij de aanvang van een onderzoek). De verleiding om zekerheid te bieden wordt elke wetenschapsbeoefenaar soms te machtig.

Ik zal in deze korte beschouwing willen betogen dat het goed is dat de wetenschap zich met veel maatschappelijk relevante vraagstukken bezighoudt, maar dat daarbij de sterke kanten van wetenschapsbeoefening, namelijk het systematisch en eerlijk kunnen omgaan met onzekerheden, niet uit het oog mogen worden verloren. Wat de wetenschap de samenleving vooral te bieden heeft is niet een antwoord op de oeroude *quest for certainty* (Dewey 1929), maar het laten zien van de positieve bijdragen die voortvloeien uit de erkenning van vrijheidsmarges, waarschijnlijkheidsmarges, betrouwbaarheidsschattingen en dergelijke. Onze-

kerheid stimuleert de creativiteit en leert steeds weer nieuwe vragen stellen. Om die vragen is het begonnen, niet per se om de antwoorden.

Ik raak hier aan een van de kenmerken van de wetenschappelijke houding. Een ware wetenschapsbeoefenaar(ster) wordt herkend aan de immer vragende manier waarmee zij met de werkelijkheid omgaat. Is dat wel zo? Waarom hangt dit nu met dat samen? Hoe komt dat nu? Wat zou er gebeuren als we dit of dat eens deden? Hoe reageert het systeem hierop? Kunnen we een experiment bedenken dat meer helderheid kan bieden over onze vraag? Met zegt wel eens dat kleine kinderen een nieuwsgierige, wetenschappelijke houding van nature hebben meegekregen, gezien de eindeloze waaromvragen die ze aan volwassenen stellen. Waarom dragen die molens vlaggetjes? Waarom gaan de wieken rond? Waarom draaien deze houten wielen aan een stuk door? Vragen over het sociale leven, naar sociale conventies als het vieren van de Molendag en vragen over de natuurlijke krachten gaan gelukkig nog hand in hand. Het is jammer te constateren dat, hoe langer deze kinderen naar school gaan, hoe meer ze de lastige vraaghouding kwijtraken. Onderwijs is echter pas geslaagd als die houding behouden blijft.

2. Het ethos van de wetenschap (volgens Merton)

Men kan de wetenschappelijke houding ook anders en met geleerdere woorden omschrijven. Wetenschap is georganiseerde scepsis. Zo beschreef in 1949 de wetenschapsocioloog Robert Merton het wetenschappelijke ethos, dat hij zag als de noodzakelijke voorwaarde voor de succesvolle wetenschapsbeoefening. Hij voegde er nog enkele andere, nu bekende eigenschappen van wetenschapsbeoefening aan toe, namelijk het universalisme, het communalisme en de belangeloosheid (Merton 1957: 550–551). Het universalisme spreekt vanzelf, maar is moeilijk in praktijk te brengen, bijvoorbeeld in tijden van oorlog en conflict. Einsteins relativiteitstheorie werd in Duitsland afgedaan, omdat hij niet de juist nationaliteit bezat en ook heden ten dage wordt waarheidsvinding, bijvoorbeeld van wapeninspecteur Blikx, die in opdracht van de Verenigde Naties in Irak een onderzoek instelde naar de aanwezigheid van vernietigingswapens, bemoeilijkt en verdacht gemaakt op grond van nationale belangen. Wetenschap kent geen (nationale) grenzen. Wetenschap vraagt om onpersoonlijke criteria. Waar en onwaar hangen nimmer af van persoonlijke kenmerken of eigenschappen. Vandaar dat argumenten ad hominem geweerd moeten worden, niet alleen uiteraard in wetenschappelijke artikelen, maar ook zoveel mogelijk in de redeneerwijzen van wetenschapsbeoefenaren. Hetgeen nog niet wil zeggen dat iedereen daar ook naar leeft.

Communalisme wijst op het gemeenschappelijke eigendom van kennis. Kennis is van iedereen. Merton gebruikte hiervoor nog het begrip ‘communisme’, maar vanwege de naoorlogse politieke verwickelingen leek communalisme een

betere aanduiding voor de principiële eis dat kennis wordt gedeeld en uitgewisseld met collega-wetenschapsbeoefenaren. Ook dit lijkt vanzelfsprekender dan het is. Immers, collega's kunnen ook als concurrenten gezien worden en, conform het veel verbreide marktjargon, moet je je concurrenten niet te veel helpen. De toenevende competitiezucht in de wetenschapsbeoefening kan, onder bepaalde, nader te specificeren voorwaarden, leiden tot een ondermijning van een van de oude en principiële kenmerken van wetenschapsbeoefening, namelijk samenwerking. Het is volstrekt onmogelijk om belangrijke wetenschappelijke vragen, zoals die naar de opwarming van de aarde, te bestuderen zonder de geweldige inspanningen van veel wetenschapsbeoefenaren, veel rapporteurs en observateurs overal ter wereld, veel wetenschappelijke disciplines gezamenlijk. Op dit punt valt een blijvende spanning waar te nemen tussen de eisen van het wetenschappelijke ethos en de belangen die zijn gemoeid met octrooien, met uitvindingen, fabrieksgeheimen en geheimhouding van wetenschappelijke kennis om militaire redenen.

Belangeloosheid, *des-interestedness* in de terminologie van Merton, is een gedragskenmerk van wetenschapsbeoefenaren. Afstandelijkheid in plaats van een grote geïnvolveerdheid met belangen, verlangens, wensbeelden en andere zeer menselijke eigenschappen. Merton ziet deze belangeloosheid als een noodzakelijke institutionele controle over de motieven en gedragingen van wetenschapsbeoefenaren (Merton 1957: 558-559). Zonder deze persoonlijke en institutionele garantie van het op afstand houden van overheersende persoonlijke betrokkenheid, van groepsbelangen of van een sterke druk van belanghebbende organisaties en overheidsinstellingen, verliest de wetenschap al snel de eigen zelfstandigheid en onafhankelijkheid. Dergelijke druk van belangen kan ook gemakkelijk aanleiding zijn tot wetenschappelijk wangedrag, fraude met getallen of het niet verslag doen van negatieve onderzoeksresultaten. De Koninklijke Nederlandse Academie voor Wetenschappen (KNAW) en diens vroegere president P. Drenth hebben reeds eerder aandacht gevraagd voor dilemma's van wetenschappelijke integriteit (Drenth 2001). Ik zal dat onderwerp hier laten rusten. Een wetenschappelijke houding is ruimer en gaat ook verder dan het uitsluitend vermijden van gedrag dat niet mag. Hoewel in het onderwijs de relatie tussen deze twee wel degelijk aan de orde zou moeten komen.

3. Hebben de oude wetenschappelijke waarden afgedaan?

De zojuist benoemde kenmerken van het wetenschappelijke ethos kan men ook beschouwen als de waarden en normen van de wetenschap en, net als bij de waarden en normen van de samenleving als geheel, worden ze volop in abstracto onderschreven, maar de facto minder vaak in praktijk gebracht. Men kan zich ook afvragen of ze nog wel bij deze tijd passen en of Merton niet een al te idea-

listisch en rooskleurig beeld heeft opgeroepen van de wetenschapsbeoefening in het Westen. Zo'n beeld van wetenschap paste goed in die periode, direct na de Tweede Wereldoorlog, waarbij men nog de zojuist heroverde waarden als democratie, vrijheid, universaliteit, gemeenschappelijkheid bij uitstek kon projecteren op de wetenschap. Nu, zestig jaar later, weten we beter. Moderne waarden hebben afgedaan, postmoderne opvattingen komen ervoor in de plaats.

Inderdaad valt er veel voor te zeggen om het door Merton kort en krachtig beschreven ethos aan een hedendaagse kritiek te onderwerpen: wetenschap is belangenstrijd. Wie daar de ogen voor sluit, lijkt niet bij de tijd, is wel erg naïef en heeft niet door hoe groot de economische belangen zijn geworden van moderne wetenschapsbeoefening. Ook het universalisme is een van de waarden, die het postmodernisme, met goede redenen, heeft gerelativeerd of, zo men wil, ontmaskerd. Iedereen, ook wetenschapsbeoefenaren, heeft een toevallige plek toegewezen gekregen en zij kunnen zich evenmin als andere burgers aan deze parochiale, hoogst particuliere omstandigheden onttrekken. Met het afnemen van het sterke geloof in absolute zekerheid, dat de vooral positivistisch beoefende wetenschap zou kenmerken, en met de opkomst van de sterk relativiserende houding van het postmodernisme ten opzichte van waarheid, universaliteit, belangeloosheid en andere voorheen hooggeprezen waarden, komt een interessante nieuwe vraag naar voren: welke invloed heeft het postmodernisme op de wetenschappelijke houding?

Als alles kan en alles mag, als niets meer met zekerheid kan worden beweerd, als aan objectiviteit van kennis en gemeenschappelijke maatstaven getwijfeld wordt, of sterker nog, als die principieel worden afgewezen, hoe moet men zich dan gedragen in de wetenschapsbeoefening? Een minstens even belangrijke vraag komt daarbij: hoe moeten we onze studenten voorbereiden op wat zo mooi in de Wet op het Wetenschappelijke Onderwijs 1960 heette: 'vorming tot zelfstandige beoefening der wetenschap, voorbereiding tot het bekleden van maatschappelijke betrekkingen, waarvoor een wetenschappelijke opleiding vereist is en bevordering van inzicht in de samenhang der wetenschap'? (voor de geschiedenis van dit wetsartikel zie Schuyt en Taverne 2000: 324-326). Kan men opleiden tot zelfstandigheid in de wetenschap als de zelfstandigheid van de wetenschap zelf wordt betwist of betwijfeld? Kortom, er is reden om de inhoud en de reikwijdte van de wetenschappelijke houding en het ethos van de wetenschap opnieuw te testen voor de huidige situatie.

4. De wil om dingen uit te zoeken en feilbaarheid

Bij het zoeken naar een nieuwe ijking van de wetenschappelijke houding val ik terug op de grondlegger van het filosofische pragmatisme, de Amerikaanse filosoof Charles Sanders Peirce (1839-1914), die als geen ander de praktijk van het

wetenschappelijk onderzoek (hij was van oorspong chemicus, maar deed later ook astronomisch onderzoek, onderzoek naar de zeebodem en werd tevens een van de grondleggers van de *relatiologica*) combineerde met een waarlijk onafhankelijke filosofische reflectie. Hij stierf berooid, maar liet wel 50.000 beschreven vellen tekst na. Hij wordt tegenwoordig als een van de origineelste negentiende-eeuwse filosofen beschouwd. Peirce beschreef de wetenschappelijke houding vanuit zijn eigen ervaringen als onderzoeker. Drie eigenschappen wenst hij elke onderzoek(st)er toe:

- a. de vaste wil om dingen uit te zoeken, een bijna grenzeloze nieuwsgierigheid naar de dingen en naar het waarom van de dingen;
- b. een gedegen besef van de feilbaarheid van onze kennis, door hem *fallibilisme* genoemd, dat natuurlijk recht tegenover het onfeilbaarheidsdenken staat, of dat nu komt van paus of prelaat, van politici of profeten, of van te zelfverzekerde wetenschapsbeoefenaren;
- c. aandacht voor niet-nuttige kennis, een eigenschap, waar heden ten dage, geloof ik, geen belangstelling meer voor bestaat, zelfs niet onder professoren.

In het voorwoord van een ongepubliceerd boek (1897) schrijft Peirce het volgende.

‘Ik ben iemand over wie de critici nooit iets goeds te zeggen hadden. Als zij geen mogelijkheid zagen om me te beledigen, dan hielden ze hun mond. Alleen één keer in heel mijn leven heb ik, voorzover ik mij herinner, het plezier gehad geprezen te worden – niet om wat het met zich mee zou brengen, maar op zich. Een criticus had van mij gezegd dat het erop leek dat ik niet absoluut zeker was van mijn conclusies. Dat heeft mij een groot plezier gedaan, waarvoor ik hem niet genoeg kan danken.’ (...)
‘De ontwikkeling van mijn ideeën is de vrucht van dertig jaar. Ik wist niet of ik ze ooit gepubliceerd zou krijgen, ze schenen zo langzaam te rijpen. Jarenlang placht ik in de loop van dit rijpingsproces voor mezelf mijn ideeën samen te vatten onder de noemer *feilbaarheidsdenken* en inderdaad de eerste stap om iets uit te zoeken ligt in de erkenning dat je nog niet genoeg weet. Want geen ziekte kan zo zeer alle intellectuele groei tegen houden als de pest van verwaande zelfverzekerdheid. En negennegentig van de honderd knappe koppen vervallen tot onvruchtbaarheid door die ziekte’ (Peirce 1931-1935: 1.10-1.13; Schuyt 1984).

In dit citaat klinken reeds postmoderne geluiden door. Niet voor niets wordt Peirce als een van de vroege voorlopers van het *non-foundationalism* in de kennis-theorie beschouwd. Maar de erkenning van feilbaarheid en onzekerheid hoeft niet tot relativisme en wanhoop te leiden. Integendeel. Het leidt tot grondig

nadenken en telkens hernieuwd onderzoek. Als het goed is leidt elk goed wetenschappelijk onderzoek niet tot een definitief oordeel over standen van zaken in de werkelijkheid, maar juist tot nieuwe en betere vragen. Goed onderzoek is onderzoek dat tot dergelijke nieuwe vragen leidt. Goed onderwijs, zou ik er dan aan willen toevoegen, is onderwijs dat de studenten die houding van grondig doorvragen bijbrengt.

Maar de opvatting van Peirce over het nut en het belang van onzekerheid kwam niet voort uit een of andere speculatieve levensinstelling, maar uit de harde praktijk van het wetenschappelijk onderzoek. Mag ik hem nog één keer aan het woord laten: 'De volledige betekenis van het spreekwoord *Vergissen is menselijk* heeft weinig mensen wakker geschud. In die wetenschappen waar gemeten wordt en waar de minste kans op vergissingen bestaat – landmeetkunde, geodesie en wiskundige astronomie – stelt geen mens met enig zelfrespect zijn resultaat vast zonder niet tegelijk de waarschijnlijke meetfout er aan toe te voegen. En als deze praktijk niet gevolgd wordt in andere wetenschappen, dan komt dat omdat daar de waarschijnlijke vergissingen te groot zijn om er ook maar een schatting van te maken' (1931-1935: 1.9) en verder 'Er zijn drie dingen die we nooit kunnen hopen te bereiken met behulp van redeneren, namelijk absolute zekerheid, absolute exactheid en absolute universaliteit. We kunnen er niet absoluut zeker van zijn dat onze conclusies zelfs maar benaderingsgewijs waar zijn, want de steekproef zou volstrekt ongelijk kunnen zijn aan het niet in die steekproef opgenomen deel van de verzameling. We kunnen niet pretenderen zelf naar alle waarschijnlijkheid exact te zijn, omdat de steekproef slechts bestaat uit een eindig aantal voorbeelden en slechts speciale waarden van de gezochte verhouding toelaat. Ten slotte, zelfs als wij met absolute zekerheid en exactheid zouden kunnen beweren dat de verhouding van de zondige mensen tot alle mensen 1 : 1 is, dan zou er onder de oneindige mensengeneraties zonder de verhouding te schenden plaats zijn voor een eindig aantal mensen zonder zonde' (1931-1935: 1.141).

Peirce komt tot het inzicht van feilbare kennis, niet omdat het postmodern is of omdat het postmodernisme in de mode is, maar omdat het een intrinsiek kenmerk is van wetenschappelijke kennisverwerving, in tegenstelling tot geloof of ideologie, die wel van vaste zekerheden blijven uitgaan. Zijn grondige wiskundige inzicht brengt hem tot de erkenning dat onze kennis ook niet volstrekt universeel kan zijn. Peirce is, kortom, modern en postmodern tegelijkertijd.

5. Naar een vernieuwende wetenschappelijke houding

Dit heeft wel consequenties. Omgaan met onzekerheid als een positieve eigenschap van wetenschapsbeoefening zal gevolgen hebben voor het gezag in en het gezag van de wetenschap. Nu lijkt het erop alsof wetenschapsbeoefenaren zich

met alle mogelijke manieren moeten opdringen, aan de politiek en aan het grote publiek, om maar met grote stelligheid te beweren hoe groot het nut is van wetenschap. Daarbij worden onzekerheidsmarges vaak vergeten (of wordt vergeten om het te vermelden). Het ethos van de wetenschap wordt ondermijnd door de constante nadruk op competitie in plaats van coöperatie, die logisch voortvloeit uit de eigenschappen van wetenschappelijke kennis, namelijk dat we nooit genoeg weten en voor de vermeerdering en verbetering van onze kennis altijd anderen nodig hebben. Als alle universiteiten zich topuniversiteiten noemen, dan klopt er iets niet met hun logica, zoals het ook vreemd zou zijn als alle clubs in de eredivisie van het betaalde voetbal zich omwille van de publiciteit allemaal topclub zouden noemen.

Een zekere bezinning op de plaats van de onzekere wetenschap in een onzekere maatschappij zou tot een andere, wellicht meer overtuigender presentatie van de wetenschap kunnen leiden (Pollack 2003). Ook binnen de wetenschappelijke wereld zou een meer bescheiden wetenschappelijke houding leiden tot meer tolerantie binnen de wetenschap. Want hoe vreemd is het toch dat in een wereld waar je, vanwege de hoge intelligenties en de welvarende posities van de beoefenaren, een grote tolerantie voor elkaars meningen en voor afwijkende geluiden zou mogen verwachten, de wetenschappelijke wereld vaak wordt geteisterd door langdurige wanvertoningen van persoonlijke, onderlinge ruzies, schoolstrijd, haat en nijd. Persoonlijke zelfzekerheid wordt dan gekozen boven de erkenning dat ook andere oordelen ‘misschien wel een kern van waarheid kunnen bevatten’.

Dit hoeft geen verzwakking van de wetenschap te betekenen, maar kan tot creatieve vernieuwing leiden. De oude waarden van het wetenschappelijke ethos, zoals door Merton beschreven, hebben geenszins afgedaan. Ze moeten voor de huidige situatie opnieuw geformuleerd worden en gecombineerd met de inzichten die uit de terechte kritiek van het postmodernisme op een al te zelfgenoegzame wetenschapspraktijk voortvloeien. Het gaat hierbij niet om een óf-óf houding, niet om de vraag of de oude waarden plaats moeten maken voor nieuwe, maar om een, op zich zelf heel postmoderne, én-én houding.

Een frisse beoefening van de wetenschap heeft tegenwoordig behoefte aan:

- nieuwsgierigheid én scepsis,
- openheid én voldoende aandacht voor het systeem,
- tolerantie én zelfbewustheid van de eigen keuze,
- coöperatie én competitie, waar dat zinvolle vernieuwingen stimuleert,
- gezagsloosheid én een blijvend geloof in de waarde van wetenschappelijke kennis,
- relativering dat niets zeker is én erkenning dat niettemin sommige zaken zekerder gekend kunnen worden dan andere,

- het streven naar objectiviteit en objectiveerbaarheid én tegelijk de erkenning dat er altijd subjectieve en sociale elementen in de kennisverwerving mee zullen blijven spelen.

In het onderwijs zouden deze eigenschappen aan de studenten moeten worden voorgehouden, niet door ze belerend over te dragen, maar doordat studenten er in de praktijk van onderzoek serieus kennis mee maken. De docent geeft het goede voorbeeld. Leren is afkijken, met name van de goede manieren en de goede houding die de docent tijdens haar of zijn werk tentoonspreidt. De wetenschappelijke houding wordt zo een deugd die geleerd wordt binnen een wetenschappelijke gemeenschap en niet als louter cognitief pakketje, waar de studenten voldoende blijk van hebben te geven dat ze het van buiten kennen. De wetenschappelijke houding komt juist van binnen uit. Leren omgaan met onzekerheid zonder het vertrouwen in de positieve uitkomsten van wetenschappelijk werk te verliezen, dat is een gemeenschappelijke doel van zowel onderzoek als van onderwijs. Daarom eindig ik het liefst met een dubbele aansporing: wantrouw de zekerheden, maar wantrouw ook de onzekerheden.

6. Drie afsluitende stellingen

- I. Het aanleren van een wetenschappelijke houding is een noodzakelijk onderdeel van de academische vorming; het aanbrengen van die wetenschappelijke houding is een onderscheidend kenmerk van de universitaire opleiding ten opzichte van hogere beroepsopleidingen.
- II. Het aanleren en bijbrengen van een wetenschappelijke houding geschiedt vooral door het geven van het goede voorbeeld door wetenschappelijke onderzoek(st)ers. Participatie in wetenschappelijk onderzoek is derhalve een noodzakelijk onderdeel van de wetenschappelijke opleiding. In de bachelorsfase moet de student, ondanks de tijdsdruk en de druk van het curriculum, de gelegenheid behouden om zelf onderzoek te leren doen. In de mastersfase is een deelname in reëel lopend onderzoek wenselijk.
- III. Door de te sterke nadruk op competitie in plaats van op coöperatie in het hedendaagse wetenschapsbeleid van zowel de overheid als de universiteiten zelf, ontstaat er te weinig respect voor andermans onderzoek en andermans theorieën. De wetenschappelijke wereld toont een opvallend gebrek aan tolerantie voor afwijkende meningen of wetenschapsopvattingen.

Literatuur

- Dewey, J., *The Quest for Certainty*, New York 1929
- Drenth, P.J.D., *Dilemma's van wetenschappelijke integriteit*, Onderwijs- en Onderzoekprijs 2001, EUR, Rotterdam
- Merton, R.K., Science and democratic social structure, in: R.K. Merton, *Social Theory and Social Structure*, New York 1959, p. 550-561
- Peirce, C.S., *Collected Papers*, Vol I-VI, ed. by C. Hartshorne and P. Weiss, Harvard University Press, Cambridge, Mass. 1931-1935. Voor een vertaling van delen uit zijn werk zie: C.S. Peirce, *Semiotiek, Pragmatisme en Filosofie*, vertaald door Kees Schuyt, Sociologisch Instituut Leiden 1984 (stenciluitgave)
- Pollack, H.N., *Uncertain Science, Uncertain World*, Cambridge University Press, Cambridge 2003
- Schuyt, K. en E. Taverne, *1950: Welvaart in Zwart-Wit*, deel 4 van de reeks Nederlandse Cultuur in Europese Context, Den Haag, 2000; Engelstalige editie: *1950: Prosperity and Welfare*, New York 2004

BESTAAT ER NOG EEN INTELLECTUELE TRADITIE IN NEDERLAND?

1. Wie zijn onze intellectuelen?

Bestaat in ons land nog wel een intellectuele traditie met een intellectueel publiek? Van oudsher hebben intellectuelen de functie dat zij nieuwe ideeën aan dragen en mensen op andere gedachten brengen. In onze kennismaatschappij bestaat hier ook veel behoefte aan, maar het is onduidelijk wat intellectuelen en wetenschapsbeoefenaren aan het publieke debat bijdragen. Wie zijn eigenlijk onze intellectuelen? En wat is hun rol in een groeiend anti-intellectueel klimaat, dat wordt gevoed door een kennissamenleving waarin kennis uitsluitend nog wordt gewaardeerd indien het een bijdrage levert aan de economische productie?

Intellectuelen zijn personen die zich bemoeien met zaken waar ze niets mee te maken hebben, beroepshalve niet, maar ook niet naar opleiding, vakgebied of maatschappelijke positie. Bijna zou ik hier geschreven hebben: ze bemoeien zich met zaken waar ze geen verstand van hebben, maar dat zou onjuist zijn. Intellectuelen, nu eens journalisten, schrijvers of schrijfsters, dan weer filosofen, wetenschapsbeoefenaren of spraakmakende Kamerleden, geven hun mening over een onderwerp dat hen interesseert. Ze doen dit echter op een doordachte, kritische en zelfstandige manier, zó dat hun mening ons blijft boeien en er iets van blijft hangen. Als intellectuelen ergens geen verstand van hebben en niettemin hun mening of oordeel willen geven, komt de kennis van zaken in de loop van het denkproces. Zij kunnen helder denken en schrijven, vatten ingewikkelde zaken soms treffend samen, maken vergelijkingen met andere verschijnselen of met situaties in andere landen. Kortom, ze geven op kritisch-creatieve wijze iets weer wat de moeite van het lezen waard is, zelfs als we het er niet mee eens zijn en op bijna elke pagina worden geprikkeld tot tegenspraak. Hun favoriete vorm is het essay, niet het wetenschappelijke betoog. Zelfs als ze de plank misslaan (dat gebeurt natuurlijk ook), doen ze het zo dat je er nog wat van leert.

Susan Sontag is het prototype van een dergelijke intellectueel, evenals de iets jongere Michael Ignatieff, die zowel schreef over de Russische geschiedenis, het

strafstelsel in de negentiende eeuw, een biografie van Isaiah Berlin (zelf al een voorbeeld als intellectueel), over vrijheidsopvattingen in de zeventiende eeuw en recentelijk over politiek geweld op de Balkan, mensenrechten en de oorlog in Irak: allemaal zaken waar hij geen verstand van had, toen hij eraan begon, maar die uitmonden in voortreffelijke analyses en uitdagende standpunten. In Nederland zijn er gemakkelijk voorbeelden te geven: Karel van het Reve was een typische intellectueel, Andreas Burnier met haar onafhankelijke strijdlust, de journalisten Hofland en Heldring, schrijver-columnist Bas Heijne, socioloog Jacques van Doorn, schrijfster Nelleke Noordervliet, de leraar Cyrille Offermans en nog een heleboel meer.

Het voordeel van de hier gegeven omschrijving is dat het om een kwaliteitsmerk gaat en niet om een maatschappelijke positie of ideologische inhoud. Een tweede voordeel is dat ik hiermee intellectuelen kan onderscheiden van vakmatige wetenschapsbeoefenaren, die zich beperken tot bijdragen op hun eigen vakgebied. Een derde voordeel is de afbakening met half-intellectuelen. Half-intellectuelen zijn personen die zich ook bemoeien met zaken waar ze niets mee te maken hebben, maar die dat doen op een manier die niet voortkomt uit eigen nadenken en persoonlijke studie. Ze geven hun mening en vormen hun oordeel op basis van het oordeel van anderen, wat anderen graag willen horen, of op basis van van buiten geleerde clichés en schreeuwerige dogma's. In de invloed van half-intellectuelen liggen de kiemen voor een anti-intellectueel klimaat. Niet alle columnisten of filmmakers zijn intellectuelen, niet alle intellectuelen zijn afgestudeerd, niet alle wetenschapsbeoefenaren vormen een intellectuele klasse.

2. Het belang van een intellectuele traditie

Waarom hebben we dit soort mensen als Ignatieff, Burnier, Van het Reve nodig? Ze houden een traditie in stand, die een samenleving open en scherp houdt en tot vernieuwing aanzet. Door de rol van intellectuelen te koppelen aan een kwaliteitsmerk van bepaalde activiteiten, ontstaat een grote openheid voor wie deze rol op zich nemen. Je herkent ze doordat ze het doen, of het zijn. Een intellectuele traditie kent eenzelfde soort openheid voor de analyse van zoveel mogelijk dimensies of zoveel mogelijk verschillende facetten van een verschijnsel, een situatie of probleem. Er is een gestage toevoer van nieuwe ideeën en standpunten. Jacques Barzun, Amerikaans historicus en zelf een pracht voorbeeld van een *public intellectual*, sprak in zijn *The House of Intellect* (1959) van een intellectuele traditie als er in de maatschappij 'een gearrangeerde tendens bestaat om helderheid, logisch denken, ordelijkheid aan te brengen in de behandeling van allerhande zaken'. Die tendens betreft dan zowel de staat

van het taalgebruik en andere communicatiemiddelen, alsook het beschikbaar stellen van geld en andere middelen voor denken en leren, en voor een goed schoolsysteem.

Er is dan ook aandacht voor bepaalde manieren van voelen en zich gedragen. Het gaat om het cultiveren van een intellectuele habitus, bijvoorbeeld je niet uitleven in argumenten ad hominem. Veel columnistten vergeten dat. Een dergelijke intellectuele traditie brengt steeds weer nieuwe dimensies aan bij het bezien van veelsoortige onderwerpen, er is een openheid voor nieuwe gezichtspunten, waardoor de complexiteit van verschijnselen recht wordt gedaan. Barzun heeft daar zelf gedurende zijn hele leven vele voorbeelden van laten zien. Naast zijn historische bijdragen, schreef hij over de kwaliteit van het onderwijs, over William James, Swift, Thoreau en andere klassieke schrijvers, over taal, over muziek en over de esthetiek van crimi's. Alles even helder als nuchter van geest.

Anti-intellectualisme ontstaat in een samenleving, wanneer de georganiseerde neiging om denken en leren, helderheid en zelfstandige oordeelsvorming te bevorderen, afneemt en plaatsmaakt voor platte reducties, eenzijdige zienswijzen, ongenueanceerde en vaak dogmatische generalisaties en groepsoordelen. Vaak gaat dit samen met een geringere bereidheid om middelen beschikbaar te stellen, als samenleving, voor denken, leren en scholing. De onderwijsuitgaven voor zowel basis- en voortgezet onderwijs, als hoger en wetenschappelijk onderwijs lopen dan terug, zoals in Nederland in de periode tussen 1980-2000 daadwerkelijk is geschied. Hier stuit men op een vreemde paradox. Een kennis-samenleving, die kennis nog *uitsluitend* waardeert, indien het een bijdrage levert aan de economische productie, staat in het teken van anti-intellectualisme. De veelzijdigheid, de complexiteit van kennisvorming, de multifunctionaliteit van kennisverwerving worden dan gereduceerd tot een eendimensionale benadering van verschijnselen. Overigens bedreigt dit reductionisme ook de wetenschapsbeoefening.

3. Wetenschap en intellectuelen

De invloed van wetenschapsbeoefenaren en andere deskundigen op de maatschappij is enorm groot. Die neemt zelfs toe, want wetenschapsbeoefenaren doen mee aan het publieke debat, ook over onderwerpen, die niet strikt tot het domein van hun deskundigheid behoren of van politieke of normatieve aard zijn. Mag bijvoorbeeld een bekend natuurkundige in de krant schrijven over de voor- en nadelen van de CITO-toets, een filosoof, gespecialiseerd in de negentiende en twintigste-eeuwse wijsbegeerte over de islam of een socioloog over de toneelstukken van Ibsen?

Deze vraag werd opgeworpen in de rectoraatsrede van de Amsterdamse rector magnificus prof. mr. P. F. van der Heijden, die als titel had *Publieke Intellectuelen* (2003). Daarin stelde hij dat wetenschapsbeoefenaren maar beter niet konden deelnemen aan het publieke debat, omdat daarin niet aan de kritische eisen van de wetenschap kan worden voldaan. Maar Van der Heijden maakte daarbij geen onderscheid tussen intellectuelen en wetenschapsbeoefenaren. Niet elke wetenschapsbeoefenaar die een stuk in de krant schrijft, is meteen een publieke intellectueel.

Intellectuelen vormen bij uitstek een *fuzzy set*. Het begrip is logisch niet volledig gedetermineerd of scherp afgegrensd. Wetenschapsbeoefenaren zijn beter af te bakenen, maar zij kunnen – maar hoeven dat natuurlijk niet – ook andere rollen spelen. Omgekeerd hoeven belangrijke intellectuelen helemaal geen wetenschap te bedrijven. Het gaat om een enorme diversiteit van maatschappelijke rollen en deze diversiteit is zelf te zien als een kenmerk van een intellectuele traditie. Een universiteit is de plaats waar deze diversiteit wordt gekoesterd en volop kansen krijgt. Houden onze universiteiten dit nog in stand?

4. Diversiteit van redeneervormen

Er is in een intellectuele traditie niet alleen een grote diversiteit van rollen, maar er is ook een positief gewaardeerde diversiteit van denkstijlen en redeneervormen, die verwant is aan de diversiteit van wetenschapsstijlen of genres. De sterke kanten van de humaniora komen hierbij naar voren.

We kennen niet alleen de deductie en de inductie als legitieme redeneervorm, maar ook de kwalitatieve inductie, de abductie (hypothetisch denken of systematisch slim gissen), de analogieredenering, de filologische detailstudie van verschuivende woordbetekenissen, en de scherpe juridische analyse van een casuspositie, waarin het vaststellen van feiten, het hanteren van afgesproken bewijsregels en het vellen van een afgewogen oordeel een plaats hebben. Ik zou hier graag het door Pascal gemaakte onderscheid naar voren brengen tussen *l'esprit de géométrie* en *l'esprit de finesse*, de methode van het fijne onderscheid, de gedetailleerde observatie en analyse van het strak volgehouden betoog (Pascal 1670). Dit onderscheid is zelf verwant aan het in de oudere wijsbegeerte gemaakte onderscheid tussen a) de *demonstratio*, met als schoolvoorbeeld het wiskundige bewijs; b) de *dialectica*, de methode van vraag en antwoord, van argument en tegenargument; en c) de *retorica*, de subtiële verleiding van een publiek met woorden en andere middelen. De dialectica komt het meest overeen met *l'esprit de finesse*, omdat bij beide naar de waarheid wordt gezocht, hetgeen bij de retorica niet steeds het geval is (Warner 1989).

In wetenschap en maatschappij zijn de eerste en de derde redeneervorm dominant geworden. De eerste vanwege de grote betekenis van de wetenschappe-

lijke revolutie en de wetenschappelijke voorkeur voor het onomstotelijke bewijs, het harde ontegensprekelijke oordeel, vaak cijfermatig onderbouwd. De derde vanwege de overwegende rol van massa's media en massa's toekijkers en toehoorders. Maar *l'esprit de finesse*, het dialogisch redeneren met de veronderstelling dat dit tot verbeterde inzichten leidt, dreigt steeds meer terrein te verliezen. Het toepassen van *l'esprit de géométrie* op zaken, waar *l'esprit de finesse* thuishoort, brengt enorme reducties met zich mee, zoals in bijna elke bureaucratische organisatie te zien is.

Juist een intellectuele traditie koestert de dialectica, die steeds aanwezig is geweest in de geschiedenis van de wetenschappen, ook die van de natuurwetenschappen. Het gaat dan steeds weer om het fijnzinnig onderkennen, om uitpluizen tot in de finesses, het onderscheiden van feitelijke en normatieve oordelen, ook al zal dat nooit een absoluut onderscheid kunnen zijn, kortom om gewogen oordelen die via argument en tegenargument totstandkomen. Een intellectueel wikt en weegt.

Er zijn genoeg voorbeelden te vinden waar deze redeneertrant nodig is en die zich niet lenen voor een sluitend wetenschappelijk betoog: mag Milosevic een advocaat opgedrongen krijgen? Zijn er parallellen te trekken tussen de banaliteit van het kwaad van Eichmann, dat Hannah Arendt beschreef, en de excessen door gehoorzaamheid in Guantanamo Bay of in de Abu Ghraib-gevangenis? Wat betekent vriendschap over alle grenzen heen, zoals die bijvoorbeeld naar voren komt in de brieven van I. Berlin? Is er een relatie tussen culturele vernieuwing, ICT en stedelijke welvaart? Hoe werkt metaforisch taalgebruik in het bedrijfsleven en bij de overheid? Enzovoort.

Het publiek debat, zoals dit zich in Nederland afspeelt, is naar mijn mening arm aan een dergelijke argumentatiezin. Er worden veel openbare meningen geuit, maar er is in veel mindere mate sprake van een uitwisseling van standpunten, van naar elkaars redeneringen luisteren en dan zeggen 'daar ben ik het wel, daar niet mee eens'. (Dit gebeurt overigens wel vaak bij ingezonden brieven in *NRC Handelsblad*). Het verkondigen van de ene mening naast of na de andere is nog geen publiek debat. Wat een debat uitmaakt is de methode van vraag en antwoord met de mogelijkheid dat een discussiant zegt: 'oké, je hebt me overtuigd, je hebt gelijk'. Het eigen ongelijk erkennen, is tegenwoordig welhaast onbestaanbaar, gehecht als we zijn aan ons eigen al ingenomen standvastige oordeel. In de politiek is het zelfs een doodzonde. Waarom eigenlijk?

Het uitzuiveren van de goede en de slechte argumenten is bij uitstek het werk van publieke intellectuelen en van een intellectuele traditie, waarbij ik constateer dat deze traditie vermindert ten gunste van een op uiterlijk scoren gerichte retoriek, van de moderne media, van meer en meer columnisten, en in toenemende mate ook van wetenschapsbeoefenaren, als ze zich in de openbare arena

begeven. Natuurlijk is de verhouding tussen dialectica en retorica niet eenduidig en niet eenvoudig te duiden, maar het onderscheid blijft de moeite van het handhaven waard. Tussen de sofist die zijn gelijk haalt en krijgt en Socrates die op zoek blijft naar het goede argument, de goede definitie, blijft een wereld van verschil.

5. Enkele gevaren

Welke momentane gevaren zijn aan te wijzen voor een zojuist omschreven intellectuele traditie? Ik noem er drie, maar soms zie ik er in een sombere academische bui wel meer dan veertien. Als eerste zie ik als gevaar de versnelling. We jagen leerlingen en studenten door hun studie en zijn dan verbaasd dat ze steeds minder nuances kunnen aanbrengen in hun kennis of dat ze niet meer op zoek gaan naar de finesses (al helemaal niet in taalgebruik). *Spits* en *Metro* worden hun bronnen voor oordeelsvorming, evenals vlugge, maar vaak vluchtige informatie, spits weggeplukt van internet. Een- tot tweejarige universitaire basisopleidingen zijn schadelijk voor het intellectuele gehalte van onze universiteiten.

Als tweede noem ik de versmalling, die zich voordoet bij de goede tot zeer goede studenten en jonggepromoveerden. Zij leggen zich, om zich een goede concurrentiepositie te verschaffen, toe op onderzoek naar één onderwerp of een klein vakonderdeel. Ze kunnen of willen zich niet breder ontwikkelen, omdat dit, denken ze, schade brengt aan hun internationale cv. Onderwijs geven ervaren ze als last. Dat is allemaal goed voor topwetenschap, maar minder goed voor het onderhouden van een intellectuele traditie. Natuurlijk hoeft niet iedereen een publieke intellectueel te worden, maar een dozijn per generatie is toch niet te veel gevraagd? Intellectuelen vormen een tegenwicht tegen sciëntisme, het geloof dat slechts de wetenschap ons kan redden.

Ten derde noem ik de berekende beeldvorming, die ontstaat door de grote aantrekkingskracht van de media en de politiek, twee machtige bolwerken in de moderne samenleving. 'Hoe heb ik het gedaan?', 'Hoe kwam ik over?', 'Hoe is mijn uitstraling?' 'Hoe kan ik mijn netwerk uitbreiden?', deze en andere vragen zijn niet de zorgen van een intellectueel. Daarom maak ik mij zorgen om de toenemende calculerende beeldvorming, vooral aanwezig in het politieke domein, maar de rest van de samenleving kan zich er maar moeilijk aan onttrekken. Het zich bij voorbaat richten op het oordeel van anderen is de houding van de anti-intellectueel. Intellectuelen schrijven over van alles en nog wat, en steeds heeft de kracht van hun onafhankelijke argumenten hen overeind gehouden.

Literatuur

- Barzun, J., *The House of Intellect*, New York 1959
- Barzun, J., *The Jacques Barzun Reader, selections from his works*, edited with an introduction by M. Murray, New York 2002
- Heijden, P. van der, *Publieke intellectuelen*, Amsterdam 2003
- Pascal, B., *Gedachten*, Utrecht 1959 (Nederlandse vertaling van oorspronkelijke Franse uitgave, voor het eerst verschenen in 1670; klassieke Franse uitgave *Pensées et Opuscules*, ed. par L. Brunschvicg 1897 Parijs)
- Warner, M., *Philosophical Finesse, Studies in the Art of Rational Persuasion*, Oxford 1989

DEEL IV

TOLERANTIE EN ANDERE DEUGDEN

TOLERANTIE: VAN ERASMUS TOT DE HOOFDDOEKJES

1. Inleiding

Tolerantie is een begrip dat aanduidt dat een machthebber (kerk of staat) religieuze overtuigingen die met de officiële leer in strijd zijn of afwijkende gedragingen toelaat. Oorspronkelijk was dit toelaten een gunst, die altijd weer kon worden herroepen, zoals in 1685 met het Edict van Nantes (1598) geschiedde. Door de ontwikkeling van de idee van tolerantie in de zeventiende eeuw, vooral toegepast op de gewetensvrijheid, de vrijheid van godsdienst en eredienst en, later in de achttiende eeuw, ruimer op de vrijheid van meningsuiting, neemt de voorwaardelijkheid van het toelaten steeds meer af, totdat in de Franse Revolutie deze vrijheden als democratische rechten van mensen en burgers wettelijk worden vastgelegd. Tolerantie verandert daardoor van karakter. De godsdienstvrijheid wordt onderdeel van de grondwetten van Europese en Amerikaanse staten. Zo erkende de eerste grondwet van de Bataafse Republiek (1798) godsdienst- en cultusvrijheid, hoewel de achterstelling van de katholieken pas later ongedaan werd gemaakt. Thans vormen de wettelijke erkenning van de rechten van de mens zowel een garantie voor verdraagzaamheid alsook de begrenzing van wat in een moderne samenleving aan gedragingen, opvattingen en uitingen getolereerd kan worden.

In het beeld en het zelfbeeld van Nederland speelt tolerantie een opvallende rol. Buitenlanders hebben in verschillende eeuwen de Hollandse verdraagzaamheid geroemd. Spaanse en Portugese joden vonden na de verscherping van de inquisitie aan het einde van de zestiende eeuw hun toevlucht in Amsterdam. Franse hugenoten, onder wie Pierre Bayle, werden in groten getale aan het einde van de zeventiende eeuw in ons land opgenomen (Van Lieshout 1994: 31; Bots, Posthumus Meyjes en Wieringa 1985). In 1672 constateerde de Engelse diplomaat Sir William Temple in ons land zowel een grote mate van spaarzin en welvaart als, in vergelijking met andere Europese landen, minder gewelddadige en scherpe godsdienstige verschillen in een algemeen klimaat van vrijheid. 'No man can here complain of pressure in his conscience, of being forced to any public profession of his faith, of being restrained from his own manner of worship in his house'

(Temple 1670: 106). Welvaart en tolerantie konden heel goed samengaan, zoals de Engelsen in die tijd met enige jaloezie constateerden.

Ook in latere tijd wordt 'le miracle hollandais' met bewondering genoemd. Economische successen, vooral die na de Tweede Wereldoorlog, worden in verband gebracht met een grote samenwerkingsbereidheid van sociale groepen die toch uiteenlopende opvattingen en belangen kennen. Deze samenwerking stoelt op een lange traditie. In het historische zelfbeeld van Nederland komt dit terug. Huizinga noemde verdraagzaamheid een terugkerend onderdeel van Nederlands geestesmerk, vooral ontstaan in de zestiende en zeventiende eeuw (Huizinga 1941). Romein gaat zelfs verder terug in de vaderlandse geschiedenis. Hij wijst op de noodzaak tot samenwerking in de eeuwige strijd tegen het water door de kanalisering met behulp van dijken en polders. De waterschappen zijn de oudste democratische instituten en zij dateren uit de dertiende eeuw. Gescheiden door water ontwikkelden zich kleine gemeenschappen, die verhinderden dat er in de lage landen een sterke landadel met veel grootgrondbezit kon opkomen. Zo ontstond al heel vroeg een sterk individualisme met een pragmatische bereidheid tot samenwerking, vooral in tijden van gevaar, bij mensen die niet dezelfde houdingen of wereldse opvattingen erop na hielden (Romein 1976: 191-215).

Romein ontwikkelde deze these over de Nederlandse verdraagzaamheid in een lezing voor Amsterdamse studenten in oktober 1940 als een stille oproep tot samenwerking in een tijd van gevaar. De tolerantiegedachte ontstaat vooral in tijden van repressie. Ze wordt versterkt en weer tot leven gewekt wanneer in een samenleving vormen van intolerantie de kop opsteken. De geschiedenis van tolerantie is onlosmakelijk verbonden met de geschiedenis van intolerantie (King 1976).

Heden ten dage wordt Nederland wederom als toonbeeld van een tolerante samenleving naar voren geschoven, maar dit geschiedt nu met een bijklank. Buitenlanders die Nederland binnenkomen via het Centraal Station in Amsterdam schrikken wel eens van wat er in die stad allemaal kan en mag. Het aanvankelijk positieve voorbeeld van een tolerant cultureel klimaat roept vragen op over de negatieve uitvloeisels van diezelfde lange traditie. Nederland wordt nu met een apart oog bekeken voor haar gedoogbeleid inzake hard- en softdrugs, voor haar openlijke tentoonspreiding van seks en prostitutie en voor haar progressieve beleid inzake abortus en euthanasie. Een postmoderne tolerantieopvatting, waarin ogenschijnlijk geen grenzen meer bestaan, en waarin zeer uiteenlopende waarden gelijkelijk een plaats krijgen, wordt gezien als het historisch sluitstuk van een traditie van tolerantie. Is tolerantie inderdaad het symbool bij uitstek om de Nederlandse samenleving te typeren? Gaat de democratische gezindheid hier te lande altijd samen met een geest van verdraagzaamheid en effectieve saamhorigheid?

Deze vaak opgeworpen vraag kan niet beantwoord worden zonder een nadere begripsbepaling van tolerantie. Het centrale probleem dat in deze bijdrage aan de orde gesteld wordt is in hoeverre er sprake is van een historische continuïteit in de opvattingen over en de praktijk van tolerantie, die als blijvend kenmerk van de Nederlandse cultuur worden beschouwd. Wat zou de verbindingslijn kunnen zijn tussen de christelijke boodschap van eenheid en verdraagzaamheid zoals Erasmus die uitdroeg, de rationalistische opvattingen van de 'godloochenaar' Spinoza, de corporatistische samenwerkingsvormen in de naoorlogse wederopbouw en de extravagancies van de 'gayculture' in Amsterdam? Bestaat er eigenlijk wel zo'n lijn? Er is enkele malen geconstateerd dat, ondanks het hooggestemde beeld en zelfbeeld, de geschiedenis van de tolerantie in Nederland nog nimmer is geschreven (Gijswijt-Hofstra 1989: 10; Bonger 1954). Maar recente overzichtsstudies vallen op door een steeds wisselende beschrijving van de vormen en inhoud van de tolerantie. Rekt men bijvoorbeeld het tolerantiebegrip op tot het 'niet-vóór-komen van vooroordelen jegens etnische minderheden' (Gijswijt-Hofstra 1989: 24), dan kan men gemakkelijk de Nederlandse traditie van tolerantie als mythe ontmaskeren, maar de vraag is dan gewettigd wat precies de band is met een door de eeuwen heen bestaande aanduiding van tolerantie en intolerantie. Daarom wordt hier eerst een nadere begripsomschrijving van tolerantie gegeven, waarna de ontwikkelingsgang geschetst wordt van een bijbels-humanistische tolerantie, via een rationalistisch-liberale opvatting van tolerantie, naar een democratisch verankerde bescherming van fundamentele vrijheden tot en met de relatie tussen tolerantie en een multiculturele samenleving. Het is de beschrijving van een periode van de tijd van absolutistische ketterverbrandingen tot een botsing van vele waarden met elkaar, die vaak leidt tot een volkomen relativistische 'alles mag'-houding.

2. Het begrip tolerantie

Tolerantie in Europa vindt haar oorsprong in de strijd voor godsdienst- en gewetensvrijheid en tegen de onderdrukking en ter dood veroordeling van kettters en andere religieuze dissidenten. Naar het voorbeeld van religieuze tolerantie is men later gaan spreken van politieke en raciale of etnische tolerantie.

Tolerantie bestaat uit het bewust achterwege laten van een negatieve reactie tegen iets of iemand waar men reële en serieuze bezwaren tegen heeft. Het is, in de woorden van Preston King, een samengaan van een negatieve houding tegenover iets of iemand (tegenover ideeën, gedragingen, groepen of organisaties) met het, al of niet tijdelijk, weglaten van een negatieve handeling. Het bestaande negatieve verschijnsel, het getolereerde, wordt derhalve (voorlopig) aanvaard (King 1976: 21-72).

Intolerantie kan worden omschreven als het samengaan van een negatieve houding met het juist wél voltrekken van een negatieve handeling, die uit de negatieve houding voortkomt. De negatieve reactie kent vele gradaties: van gemene, hatelijke opmerkingen, beledigingen, via sociale of juridische discriminatie tot fysieke mishandeling, onderdrukking en exterminatie (King 1976: 55). Het verbranden van ketters was de ergste vorm van religieuze intolerantie.

Het eerste kenmerk van tolerantie is dus het aanvaarden van een *kwaad*. ‘Tolerantia non est nisi in malis’, schreef reeds Augustinus. Iets wat ons volkomen koud laat, of door ons wordt gewaardeerd, valt niet onder het begrip tolerantie. Hiermee wordt tolerantie conceptueel in elk geval afgebakend van het verwante begrip onverschilligheid. Het tweede kenmerk van tolerantie bestaat uit het bij machte zijn om aan de bezwaarlijke toestand of aan hetgeen waar men tegen is, een einde te maken. Tolerantie veronderstelt *macht*. Als men ergens tegen is, maar er op geen enkele wijze iets aan kan doen, dan is er sprake van berusting. Weliswaar lijdt en duldt men dan, maar tolerantie is méér dan in lijdzaamheid toezien. Men kán iets doen, maar ziet daar, omwille van een ander goed juist van af, men is bewust terughoudend. Machtige instanties als kerk en staat zijn derhalve de eerst aangewezenen om iets wel of niet te tolereren. De *terughoudendheid* – een derde kenmerk – kan voortkomen uit velerlei motief, maar steeds is er sprake van een afweging van doelen en middelen. Tolerantie is immers gebaseerd op een *vergelijking tussen twee kwaden*, het vierde kenmerk. Dit komt in de geschiedenis van de tolerantiegedachte keer op keer terug.

De pleitbezorgers van tolerantie in de zestiende en zeventiende eeuw waren allen zelf gelovige christenen, die geenszins konden instemmen met ketterijen of atheïstische ideeën. Hun doel bleef het bekeren van zondaars en het terugbrengen van ongelovigen naar de christelijke leer. Men was derhalve gekant tegen ketters, maar tegelijkertijd, uit verschillende motieven, nog méér gekant tegen het *doden van ketters*. Tolerantie ontstaat uit het tegen elkaar afwegen van verschillende, vaak conflicterende doelen, zoals naastenliefde en rechtzinnigheid in de leer. Men praat diefstal niet goed, maar het doden van dieven of het afhakken van hun handen worden als een erger kwaad beschouwd. In de hiërarchie van nastrevenswaardige doelen wordt het niet-optreden tegen bezwaarlijke zaken als het mindere kwaad beschouwd in vergelijking met een intolerante reactie.

Er is ook steeds sprake van een afweging van doel en middel: de door fanatieke kerkleiders of kleine sekten voorgestane negatieve reacties (vervolging en terechtstelling) op heresie werden afgewezen op grond van het feit dat het ófwel een inadequaats, nutteloos middel was – een dwangbekering is geen bekering – ófwel een middel met nadelige, zelfs kwaadaardige gevolgen: onrust en strijd onder burgers en verzet tegen het statelijke gezag of zelfs een vermeerdering van

het aantal aanhangers van de bestreden godsdienst of sekte. Het middel is erger dan de kwaal.

Er bestaat een veelheid van motieven voor tolerantie, zoals uitstel voor de onwillige ongelovigen, die zich, net als de goede moordenaar aan het kruis, nog op het laatste moment kan bekeren. Er was een religieus motief zoals een oprecht geloof in de vrije wil van gelovigen, omdat het geloof als een geschenk van God beschouwd werd, dat slechts in vrijheid kon worden aanvaard of afgewezen. Er waren pragmatische motieven als het bewaren van de lieve vrede, die als hoger goed werd beschouwd, of het niet in gevaar brengen van de handel en welvaart. Er waren sceptische motieven voor tolerantie berustend op de overtuiging dat niemand de waarheid in pacht heeft en niemand de 'ware' gelovigen kan onderscheiden van de 'ware' ongelovigen.

Deze veelheid van motieven om een negatieve reactie achterwege te laten vormt een constante in de ontwikkelingsgang van tolerantie en zij keert in verschillende gedaanten telkens weer terug: het niet-onderdrukken van rechts-extremisten, omdat die ondergronds gevaarlijker worden, of het bestuurlijk gedogen van heroïnegebruik, omdat de volksgezondheid minder gevaar loopt bij een zekere mate van controle dan bij volledige repressie (Van Dijk 1998). Vandaar de kernachtige formulering voor tolerantie: het onderdrukken van de neiging anderen te onderdrukken (Schuyt 1997: 169). Het pragmatische motief is geen ondermijning van tolerantie, zoals vaak door ontmaskeraars of mythejagers wordt beweerd (Gijswijt-Hofstra 1989: 15), maar vormt er een wezenlijk onderdeel van. Andere waarden, doelen of toestanden worden hiërarchisch belangrijker geacht dan hetgeen waar bezwaren tegen bestaan.

Deze begripsomschrijving lost een lastig probleem bij de behandeling van tolerantie op, namelijk de begrenzing van de tolerantie. Tolerantie is nimmer 'alles maar goed vinden', een onbegrensde lankmoedigheid tegen ideeën en handelwijzen, welke dan ook. Men is tolerant, men treedt niet op tegen het bezwaarlijke, omdat men wil vasthouden aan andere, hogere waarden. Tolerantie tegenover het één impliceert in deze visie logischerwijs altijd intolerantie tegenover iets anders (King 1976: 67-68). Men bestrijdt ketters maar dóódt ze niet. Tolerantie is de fijnzinnige keuze van het juiste middel voor het juiste doel. Slechts met deze omschrijving is een verbinding te leggen tussen erasmiaanse opvattingen van tolerantie, die voortkwamen uit de humanistische idealen van de vijftiende en zestiende eeuw, en die in een samenleving waarin individuele vrijheden (van godsdienst, vereniging en vergadering, drukpers en meningsuiting) wettelijk zijn verankerd waardoor de neiging om anderen te onderdrukken derhalve veel minder kansen krijgt.

3. Gradaties en verschijningsvormen van tolerantie

In de loop van de tijd krijgt het begrip tolerantie verschillende betekenissen. Om dit te laten zien is een grondbetekenis noodzakelijk. Deze komt er steeds op neer dat men er van afziet om andere geloofsovertuigingen, andere politieke overtuigingen, organisaties, groepen of gedragingen waar men het niet mee eens is, te verbieden of te onderdrukken. Niet met geweld of met bedreiging van geweld, maar met een beroep op redelijkheid en overreding wordt geprobeerd andersdenkenden op andere gedachten te brengen. Deze grondbetekenis kan in drie gradaties voorkomen en zijn goed in de loop van de geschiedenis te onderkennen.

a. Tolerantie als vreedzame coëxistentie (Fritsche 1999)

Men leert elkaar verdragen omdat men, ten langden leste, is gaan inzien dat de kosten van onderlinge oorlogen, vijandigheden en geweld te hoog werden. Het is de minimale vorm van tolerantie. Voorbeelden zijn het in vrede naast elkaar leven van protestanten en katholieken tijdens de Europese godsdienstoorlogen. Vele gewone mensen werden de oorlogen en het ophitsen moe. Verschillende geloofsgemeenschappen konden naast elkaar bestaan in één stad. Het stadsbestuur trad niet op of zag veel door de vingers. Enkele steden waren tijdens de godsdienstoorlogen bekend om hun verdraagzaamheid: Basel, Antwerpen en ook Amsterdam.

Heden ten dage proberen katholieken en protestanten in Noord-Ierland, na een lange en bloedige geschiedenis, voor het eerst met elkaar samen te leven, zonder geweld en wapens. Men geeft de eigen overtuigingen niet op, maar men bereikte een minimaal compromis, en vindt zo een *modus vivendi*. Dit is de pragmatische vorm van tolerantie, die niet eist dat verschillende groepen vrienden worden. De waarde van deze pragmatiek valt niet te onderschatten, omdat tolerantie hiermee zorgt voor een begin van vreedzaamheid en afzien van geweld.

b. Tolerantie als erkenning

Groepen buitenstaanders die geduld worden streven er na verloop van tijd naar erkend te worden en rechten te krijgen die hun aanwezigheid een stabielere positie geeft. Vaak is er eerst een gedoogstatus voor buitenstaanders of vreemdelingen aan wie later door het toegenomen onderlinge verkeer en de vertrouwdheid een officiële status wordt toegewezen. In de zestiende en zeventiende eeuw was men in Europa vaak milder en toleranter tegenover buitenlanders en aanhangers van een totaal ander geloof (joods of moslim) dan tegenover afvallige christenen. Maar zolang de tolerantie een gunst is, leeft men in onzekerheid en doet men er

alles aan om niet bij de machtige stadsbesturen in opspraak te komen: de Spaanse en Portugese joden in Amsterdam vanaf het einde van de zestiende tot aan het einde van de achttiende eeuw. De hugenoten in Frankrijk verkeerden in soortgelijke onzekerheid en velen weken derhalve uit naar de landen waar ze wel in hun geloof erkend werden, zoals Nederland en Engeland.

In de moderne tijd werden zigeuners soms 'getolereerd', maar hun erkenning als reizenden zonder vaste woon- en verblijfplaats kwam pas laat. Emancipatiebewegingen, bijvoorbeeld die van homoseksuelen, hebben een geschiedenis van onderdrukking, via heimelijk gedoogd worden tot het openlijk verkrijgen van erkenning en, in het laatste stadium, van het definitief vastleggen van het recht om 'anders' te zijn.

c. Tolerantie als deugd

Het verdragen van iets wat in strijd komt met het eigen waardepatroon wordt als een van de klassieke deugden beschouwd. Het 'andere' wordt niet met het zwaard bestreden, maar men gaat een open confrontatie ermee aan; men respecteert de meningen van de anderen en men probeert in een dialoog de anderen van een betere opvatting te overtuigen of tot een andere levenswijze te brengen. Deze vorm van tolerantie kan zo ver gaan dat men uit respect voor de levenswijze van de ander, voor zijn autonomie, afziet van pogingen om hetgeen men afkeurt te (doen) veranderen. De tolerantie strekt zich dan heel ver uit en komt te grenzen aan positieve waardering van het andere. Heden ten dage zien sommigen tolerantie als dé deugd van een multiculturele samenleving, waarin zelfs het ter discussie stellen van de uiteenlopende en vaak zeer verschillende waardepatronen niet meer nodig is. Zo'n vergaande opvatting is moeilijk met het historische gegeven te verenigen dat tolerantie altijd bestaat ten opzichte van een 'negativum', een kwaad. Tolerantie vraagt niet dat mensen uitsluitend vrienden van elkaar worden of elkaars opvattingen toejuichen.

Vaak wordt tolerantie als deugd met een apart begrip, verdraagzaamheid, weergegeven. Mispelblom Beyer reserveert verdraagzaamheid, als deugd, voor het 'de ander in zijn andersheid eerbiedigen' (1948: 29). In het Engels wordt soms het begrip 'tolerance' gebezigd voor de minimale vorm van naast elkaar leven en 'toleration' voor het positief respecteren van andere meningen. In de praktijk is het echter moeilijk vol te houden om telkens deze verschillende begrippen voor nagenoeg dezelfde soort situaties te bezigen. Men ziet immers steeds af van negatieve reacties en dan is het zeer moeilijk op te maken om welke redenen men ervan afziet. Tolerantie als deugd is niet per se mooier of beter dan het minimale 'elkaar verdragen'.

In de loop van de geschiedenis vloeien deze drie gradaties vaak in elkaar over. Wat begint als pragmatische coëxistentie kan op den duur vastere vorm krijgen in de erkenning van de ‘gedoogde’ groep, waarna een klimaat van deugdzaame tolerantie ontstaat.

Tolerantie in theorie – zoals opgeschreven en verkondigd door humanistische geleerden – hoeft niet parallel te lopen met de praktijk van het vreedzaam naast elkaar bestaan. Zo is bekend dat in de zeventiende eeuw in de Noordelijke Nederlanden vele geloofsrichtingen praktisch vredig naast elkaar leefden, zonder dat ze de geschriften van humanistische geleerden kenden en zonder dat ze zich door de hel en verdoemenis predikende kerkleiders lieten opzweepen (Frijhoff 1997; Frijhoff en Spies 1999). Men kan wel de vraag stellen of de befaamde traditie van tolerantie in Nederland er een is geweest van vreedzaam samenleven (in de zeventiende eeuw van lokale groepen met verschillende godsdiensten of in de twintigste eeuw in de vorm van verzuiling) of van het tot ontwikkeling brengen van de tolerantiegedachte en de theorie van tolerantie.

De ontwikkeling van de tolerantiegedachte is veel meer een Europese dan een typisch Nederlandse aangelegenheid geweest. Buiten Erasmus en Coornhert, die echter in het Nederlands schreef, zijn de belangrijkste theoretici van de tolerantie Europese geleerden geweest (Castellio, Locke, Bayle, Voltaire, Mill). Maar toch werden deze geleerden door de praktijk van de Hollandse tolerantie geïnspireerd of waren ze zelfs naar Nederland uitgeweken om hun ideeën over tolerantie en democratie vrijelijk op te schrijven en te publiceren (Locke, Bayle). Vrijelijk en openlijk verkondigen konden ook zij nog niet. De belangrijkste geschriften van Spinoza en Locke over tolerantie verschenen anoniem of onder een acroniem, zodat alleen insiders konden weten wie de auteur was en de overheid geen rechtstreekse actie kon ondernemen.

In het vervolg van het betoog zal de ontwikkeling van de tolerantiegedachte in zes episoden beschreven worden tegen de achtergrond van de telkens wisselende maatschappelijke situaties en dagelijkse praktijken.

4. De bijbels-humanistische idee van tolerantie: vijftiende en zestiende eeuw

Erasmus (1466–1536) wordt de prins der humanisten genoemd en een van de grondleggers van de humanistische levenswijze, waarin tolerantie als deugd een voorname plaats inneemt. Hij ontleende zijn inspiratie aan de Italiaanse Renaissance en zijn standpunten ten aanzien van tolerantie zijn slechts te begrijpen door de band te zien tussen enerzijds het geloof in het *decorum*, het gesproken woord, dat teruggaat op de klassieke retorici en de Italiaanse renaissancedenkers, en anderzijds zijn theologische opvattingen over de eenheid van het christen-

dom. Aan dit laatste ontleende hij zijn afkeer van scheuringen, aan de eerste zijn afkeer van geweld bij het beslechten van geloofsconflicten, die niet over de essentialia van het christendom gingen.

In twee retorische stijlmiddelen, het betoog of preek (*sermo*) en de samenspraak of dialoog (*conversatio*) komen twee vormen van tolerantie naar voren (Remer 1996: 7-13; 16-41). In een preek probeert de priester dwalende gelovigen van hun foutieve opvattingen of dwaalwegen te overtuigen. Daartoe matigt hij zijn middelen, maar niet het uiteindelijke doel, namelijk terugkeer tot het ware geloof. Er is geen uitwisseling tussen priester en ongelovige. In het gesprek daarentegen nemen alle deelnemers een gelijkwaardige positie in, daarmee aangevend dan eenieder kan bijdragen aan de waarheid. De argumenten van alle deelnemers worden gerespecteerd, zij het dat het gesprek – samenspraak in zijn eigen terminologie – de uiteindelijke eenheid van opvatting, de essentiële boodschap van Christus, veronderstelt. Het is een inclusieve opvatting van tolerantie waarin de waarheid voor en door iedereen gevonden kan worden en waarbij dwang en geweld zijn uitgebannen. De preek vertegenwoordigt de minimale tolerantie, waarbij van geweld bij bekering wordt afgezien, omdat dit geen goed middel daartoe is. Maar daar waar ongelof of ketterij de wezenlijke belangen van het christendom of de staat aantasten, zijn er grenzen aan tolerantie. Het erasmiaanse tolerantiebegrip steunt op het principiële onderscheid dat hij maakt tussen de wezenlijke en de niet-wezenlijke onderdelen van de christelijke leer.

Daarbij was de praktijk van een christelijke levenswijze, naastenliefde en zachtzinnigheid belangrijker dan de leer. Erasmus hield niet van theologische spitsvondigheden of haarkloverijen, zoals ook blijkt uit zijn discussies met Luther. Zijn invloed in Europa was groot, mede door zijn gezag als humanistisch geleerde. Maar toen zijn vasthouden aan de eenheid van het christendom, ondanks alle gebreken die ook hij aan pausen en prelaten toerekende, feitelijk onhoudbaar was geworden, vanaf het midden van de zestiende eeuw, kwamen er nieuwe opvattingen van tolerantie, die nog steeds bijbels en humanistisch waren geïnspireerd, maar waarbij de klassiek-retorische rechtvaardiging verdween.

De zestiende eeuw was een eeuw van godsdienstoorlogen en chaos. Tot diep in de zestiende eeuw vonden er nog op vele plaatsen ketterverbrandingen plaats. Gerhard Güldner schat voor de Zuidelijke Nederlanden, het aantal terechtstellingen tussen 1530 en 1580 op ruim 800 (1968: 175). De katholieken verbrandden Hubmeyer in 1528, de lutheranen de bekende wederdoper Thomas Muntzer (1525), zwinglianen veroordeelden Manz in 1527 tot de verdrinkingsdood. De calvinisten verbrandden in 1553 in Genève een arts van Spaanse afkomst, Servetus, omdat hij enkele leerstellingen betreffende de drie-eenheid van God had geloofd (Bainton 1951; Guggisberg 1997; Van der Wouden 1951: 1-24; Buisson 1892). Deze

terechtstelling van Servetus bracht Sebastiaan Castellio (1515-1563) ertoe een van de belangrijkste pleidooien tégen het ketterdoden en vóór tolerantie te schrijven. Als vroegere medewerker van Calvijn in Genève had hij moeten uitwijken naar het vrijere Basel, vanwege zijn twijfel aan twee geloofspunten: de kinderdoop en de drie-eenheid Gods. Zijn rustige bestaan als humanistisch geleerde veranderde na de, oorspronkelijk onder het pseudoniem Bellius uitgebrachte, publicatie van *De haereticis an sint persequendi* (1554).

Dit geschrift was een scherpe aanval op Calvijn en diens strenge opvattingen over het lot van religieuze vrijdenkers of dissidenten. De aangesneden kwestie betrof de juiste uitleg van de Heilige Schrift en de vraag of, bij twijfel of er wel een 'juiste' uitleg te vinden was de vervolging, onderdrukking en ter dood veroordeling van kettters ooit te rechtvaardigen zou zijn. Hij was om principiële én om pragmatische redenen tegen het doden van kettters. 'Een mens doden is niet een leer verdedigen, het is een mens doden.' Als men de ketterdood in één land zou toelaten, zou dat ook in andere landen volgen, totdat logischerwijs totale verdeling het gevolg zou zijn (Bainton 1951). Net als bij Erasmus stond bij Castellio het leven hoger dan de leer. De christelijke God was een God van naastenliefde, genade en vergeving, niet een van vóórbestemming tot zonde. Het ging om het zielenheil van de ongelovige ketter, waar in de calvinistische leer ook het heil van de hele geloofsgemeenschap mee verbonden was. Werd dit zielenheil gered door een gedwongen bekering of werd het heil van de gemeenschap gered door de gerechte straf, zoals Calvijn en later diens verdediger Beza beweerden, of was de glorie Gods groter indien de kettters zich in volle vrijheid net op tijd bekeerden ofwel in hun zonde verhardden en daarvoor zélf verantwoordelijk bleven, zoals Castellio naar voren bracht? Beide standpunten vonden steun in de bijbel. Calvijn en Beza verwezen naar de passage uit Mattheüs waarin de omstanders 'gedwongen werden in te gaan in het Huis van de Here', Castellio wees – zoals Erasmus vóór hem – op de parabel van het tarwe en het onkruid, die samen opgroeiden totdat ze op de laatste dag door de Heer zelf (en niet door de mensen) gescheiden zouden worden. Bovendien betoogde Castellio dat sommige passages uit de heilige geschriften niet letterlijk moesten worden genomen.

Zo verwoordde Castellio de bij velen levende twijfel en de groeiende scepsis dat er slechts één uitleg van de Schrift mogelijk zou zijn. De twijfel liep bijna vanzelf uit op een principieel pleidooi voor tolerantie als noodzakelijke voorwaarde voor individuele gewetensvrijheid. In een later geschrift *De arte dubitandi* (1563) maakte Castellio onderscheid tussen de rede en het geloof, tussen wat mensen op natuurlijke wijze kunnen weten en wat hun geopenbaard was (Castellio, Ned. vert. 1953). Dit onderscheid versterkte de kritische houding tegenover de bijbel en bevorderde tezelfdertijd het kritische bijbelonderzoek. Maar door meer zelfstandig onderzoek kwamen er weer meer interpretaties. Het wereldlijke gezag, dat

verantwoordelijk was voor de eenheid en de rust, werd in de godsdiensttwisten betrokken en reageerde per stad, streek of staat, op zeer uiteenlopende wijze. In sommige landen, bijvoorbeeld Polen, heerste religieuze vrede en werden andersdenkenden getolereerd, in andere was de situatie zeer onduidelijk.

In de Nederlanden werd er ter rechtvaardiging van de opstand tegen Spanje een beroep gedaan op gewetensvrijheid en in de Unie van Utrecht (1579) werd deze ook erkend als grondslag van de zeven noordelijke gewesten. Maar zodra de gereformeerde kerk het voor het zeggen kreeg, verbood zij de eredienst voor katholieken en remonstranten en vervolgde zij de kleinere sekten en religieuze dissidenten. Te midden van deze wisselvallige en onzekere situatie ontwikkelde Dirck Volckertszoon Coornhert (1522-1590) zich tot de fiere pleitbezorger van godsdienstvrijheid (Bonger 1954) en toonde hij zich een sterke tegenstander van godsdienstige intolerantie. Als katholiek opgevoed voelde hij zich ook thuis bij andere godsdiensten of eigenlijk bij geen, indien deze meenden dat ze de waarheid in pacht hadden. De waarheid van het christendom berustte bij God zelf (Berkvens-Stevelinck 1989). Coornhert was een veelzijdig man. Hij vertaalde teksten uit de klassieke Oudheid (Homerus, Boëthius), hij schreef dichtwerken en toneelstukken in de landstaal in plaats van in het Latijn, de lingua franca van geleerden. Hij schreef als een van de eersten in de landstaal een ethica, een handleiding tot het zedelijk goede leven. Uit al deze activiteiten klonk een zelfbewuste humanistische levensopvatting door, waarbinnen voor tolerantie als vanzelfsprekend een plaats was. Het geweten mocht onder geen dwang komen te staan, want in geestelijke zaken was alleen Christus de uiteindelijke beoordelaar, geen der kerkelijke leiders en zeker ook niet het wereldlijke gezag. In zijn invloedrijke proefschrift over Coornhert en in zijn latere geschriften betoogt H. Bonger dat het voornaamste motief bij Coornhert is: ieder meent het ware geloof te bezitten, maar er is geen onpartijdige rechter. De mens is zelf partij, dus ook de vertegenwoordigers der kerken (Bonger 1954).

In 1582 verscheen zijn geschrift *Synodus van der Consciëntien Vrijheydt*, een geschreven samspraak van vijftien theologen, die in 19 zittingen discussiëren over de vrijheid van godsdienst en geloofsdwang. Elk vertegenwoordigt een genootschap. Coornhert zelf gaat schuil achter Gamaliël, de radicale voorstander van gewetensvrijheid. De voorzitter, Meester Daniel, is afwezig en hij zal ook immer afwezig blijven, want dat is Christus (Coornhert 1582).

Hoewel Coornhert geïnspireerd werd door de geschriften van Castellio en er zelfs enkele van vertaald heeft, is het onzeker of hij Castellio zelf ooit ontmoet heeft. Op het eind van zijn leven schreef Coornhert nog het *Proces vant Ketterdoden* (1590), een geschrift dat de strijd aanbindt met de gematigde opvattingen van Justus Lipsius (Guldner 1968: 138-147). Coornhert torent in de Nederlanden hoog boven alle pleitbezorgers voor tolerantie uit in de zo chaotische zestiende

eeuw. Hij is de krachtigste en welsprekendste voorstander van vrijheid, maar toch twijfelen historici soms wel eens aan zijn daadwerkelijke invloed in zijn dagen. Stond hij niet aan de kant, ondanks al zijn pleidooien en felle discussies? Hij hoorde immers bij geen van de belangrijke kerkgenootschappen en werd daarom gewantrouwd. Coornhert richtte zijn scherpste pijlen op de gereformeerden, die hij vreesde vanwege hun onbuigzame opstelling. Maar de loop van de godsdienstige vrijheden zou anders gaan dan Coornhert vreesde. In 1620, dertig jaar na zijn dood, bestond de bevolking in zijn eigen stad Haarlem voor 25% uit calvinisten, voor 25% uit katholieken, voor een veel kleiner gedeelte uit wederdopers. Een groot deel van de bevolking was niet aangesloten bij een officiële godsdienst (Bergsma 1989: 43; Spaans 1989:104). In de loop van de zeventiende eeuw zou de juiste opvatting van de christelijke godsdienst meer en meer een vrije gewetenskwestie worden, waardoor kerk en staat, kerkelijke en wereldlijke zaken gemakkelijker dan voorheen uit elkaar konden worden gehouden.

5. De rationele grondslag voor tolerantie in de zeventiende eeuw

In het begin van de zeventiende eeuw, te midden van de voortdurende strijd tegen Spanje, ontstonden er hevige twisten tussen de remonstranten en contra-remonstranten. Inzet van het conflict was de predestinatieleer. De remonstranten probeerden dit conflict in der minne te schikken, overeenkomstig hun opvattingen, die sterk door die van Erasmus en Castellio waren beïnvloed. Maar ondanks een beroep op de 'onderlinge verdraagzaamheid' werd de remonstrantse leer op de synode van Dordrecht (1618-1619) veroordeeld.

Op deze synode heeft Episcopius (1583-1643) uitvoerig de argumenten voor gewetensvrijheid en onderlinge verdraagzaamheid (d.w.z. voor de gereformeerden en andere reformatorische opvattingen, nog niet voor de katholieken) uiteengezet. Tegenover het Fatum van de Praedestinatie, de leer waarin slechts heil voor de ziel is binnen de ware kerk op aarde, predikten de remonstranten dat de liefde Gods tot allen komt en dat de mens zelf er aan mee kan werken, met verstand en vrije wil, of deze genade vermeerderd of verminderd wordt. Ieder mens is verantwoordelijk voor zijn eigen keuze. Episcopius stelde in zijn rede in 1618 dat het remonstrantse standpunt voor vrijheid en verdraagzaamheid door de gereformeerden eerst verdraaid was en vervolgens tegenover de gewone mensen was zwartgemaakt als zou het een voorwendsel (*mom aen sicht*) voor ongelof zijn. Omdat beide partijen een beroep deden op de Staten van Holland kon het wereldlijke gezag zich niet aan een standpuntbepaling onttrekken, maar het deed dat met toenemende tegenzin. Waar er daadwerkelijk werd opgetreden tegen kettters en andere geloofsopvattingen, bijvoorbeeld door leiders te verbannen, werd de overheid in de godsdiensttwisten partij als een instantie met macht. Hoe

zij hiermee omging verschilde per stad of staat. Juist de verbrokkeldheid van het wereldlijke gezag in de Noordelijke Nederlanden tijdens de opstand, maakte dat vele stadsbestuurders voor een pragmatische opstelling ten gunste van tolerantie kozen: de onderlinge strijd en aanhoudende gewelddadigheden waren erger dan de verscheidenheid van geloofsopvattingen. Bovendien ondermijnden de christelijke broedertwisten de noodzakelijke eenheid in de onafhankelijkheidsstrijd. De tolerantie gold zelfs in de praktijk voor de katholieken, die men weliswaar wantrouwde als aanhangers van de vijandelijke macht, maar niettemin nodig had.

Door deze rationele, bestuurlijke afweging ontstond er in de steden van de jonge Republiek een algeheel klimaat van verdraagzaamheid. Officieel vertegenwoordigde de gereformeerde kerk de enige en ware godsdienst, in de praktijk werd een grote vrijheid gelaten om eigen geloofsopvattingen te ontwikkelen, zij het dat al te extreme opvattingen en atheïsme niet werden geduld, omdat die het staatsbelang zelf in gevaar brachten. Ook van een radicale openbare uitingsvrijheid was nog geen sprake. Dit typische klimaat van individuele gewetensvrijheid en het welbewust maar niet té openlijk achterwege laten van negatieve sancties op nieuwe of dissidente geloofsopvattingen maakten van de Republiek een toevluchtsoord voor gelovigen, die elders wél onderdrukt en achtervolgd werden. De handel bloeide door deze buitenlandse nieuwkomers of 'wijkelingen', waardoor er een argument bijkwam om deze politiek van tolerantie voort te zetten. Zo werden de Staten van Holland een voorbeeld voor het buitenland. In dit klimaat bloeide naast de handel ook het vrije onderzoek.

De vroege Verlichting bracht hier een nieuwe ontwikkeling van de tolerantiegedachte op rationele gronden. Men 'beredeneerde' waarom kerk en staat niet in één machtig bolwerk samen moesten komen, waarom de staat zich afzijdig moest houden in individuele geloofskwesties en waarom dwang als middel tot bekering met zichzelf in tegenspraak kwam. Drie vertegenwoordigers van deze rationalistische verdediging van de tolerantie, Spinoza, Locke en Bayle, hebben ertoe bijgedragen, enerzijds dat in de loop van de zeventiende en achttiende eeuw vrijheid van godsdienstige overtuigingen gemeengoed werd, maar anderzijds dat een typisch liberale individualistische opvatting van tolerantie overbleef, die nogal verschilde van de inclusieve erasmiaanse alomvattende vrede. Het ging niet meer om de eenheid van alle christenen die in onderlinge verdraagzaamheid de liefde Gods vertolkten, maar om een geïsoleerd individu, die het recht opeiste om in de eigen privé-sfeer en voor het eigen geweten eigen opvattingen te ontwikkelen.

John Locke (1632-1704) was de belangrijkste en invloedrijkste vertegenwoordiger van deze opvatting. Hij verbleef van 1683 tot 1689 als balling in Nederland, waar hij bij dr. Veen in Amsterdam frequent in contact kwam met eveneens naar Nederland gevluchte hugenoten en met de Hollandse voorstanders van tolerantie, met name uit kringen van de remonstranten. Naar aanleiding van enkele ge-

sprekken met zijn vriend Philip van Limborgh (1632-1712) schreef hij in de winter van 1685 zijn beroemd geworden *Epistola de Tolerantia*.

Beide geleerden hadden al eerder het vraagstuk van de tolerantie bestudeerd en waren derhalve uitstekende gesprekspartners voor elkaar. Van Limborgh, hoogleraar in de theologie aan het Remonstrants seminarium in Amsterdam en voorheen predikant te Gouda, had reeds in 1661 een kort traktaat gepubliceerd over de 'Onderlinge Verdraegsaemhijt', een van de zeer vele geschriften en pamfletten uit die dagen over de vrijheid van godsdienst. Net als Locke pleitte Van Limborgh voor het dulden van andere geloofsopvattingen. Locke had als secretaris van de Engelse staatsman Lord Shaftesbury in 1661-1662 op diens verzoek alle argumenten voor het wel of niet ingrijpen van het staatsgezag in religieuze zaken beschreven en gewogen. In 1667 vatte hij dit alles samen in *An Essay on Toleration* (1689).

Omdat Lord Shaftesbury als gevolg van de vele politieke intriges onder Jacobus II, de katholiek geworden koning van een overwegend protestant land, in gevaar kwam, waardoor Locke ook zijn leven niet meer veilig was, vluchtten beiden in 1683 naar het vrije Holland (dat open had gestaan voor geleerden als Descartes, vluchtelingen als de Spinoza's en later voor de hugenoten onder wie Bayle).

Door de wreedheden in Engeland, begaan tegen zijn geestverwanten en vermoedelijk mede door de onverkroppelijke gebeurtenissen in Frankrijk ná het edict van Fontainebleau (1685) werd Lockes pleidooi voor religieuze tolerantie een zeer bewogen en authentiek document, uniek in de geschiedenis van de politieke filosofie. Een geschrift van Nederlandse bodem, maar in feite slechts toepasselijk binnen de context van de Engelse en Franse situatie. De Republiek der Verenigde Nederlanden gaf het voorbeeld van de praktijk van vreedzame coëxistentie tussen alle christelijke geloofsopvattingen, de theoretische rechtvaardigingen ervan waren en bleven Europees van oorsprong. Na de terugkeer van Locke naar Engeland na de Glorious Revolution (1688) – in het gevolg van de nieuwe koningin Mary – werd zijn brief in het Latijn in 1689 door Philip van Limborgh onder een codenaam gepubliceerd. Spoedig volgde een Engelse vertaling door William Pople (Montuori 1983).

De *Letter on Toleration* begint met vast te stellen dat tolerantie bij uitstek deel uitmaakt van de christelijke leer en dat vervolging een ontkenning is van de door het geloof gevraagde naastenliefde. Na deze vaststelling volgt echter een rationele weerlegging van het vervolgen door het bestuurlijke gezag (*civil government*) van dissidente uitingen en niet-officiële opvattingen van het christelijk geloof. De argumentatie stoelt mede op het in 1689 gepubliceerde filosofische werk *An Essay concerning Human Understanding* en loopt vooruit op de belangrijke politieke geschriften *Two Treatises on Government*.

Het belangrijkste argument van Locke tegen geloofsvervolging berust op het inzicht dat een overtuiging (*belief*) geen zaak is van de wil, en dat men daarom ook niet onder dwang of bedreiging ineens kan beslissen in iets te geloven, waar men in feite niet in gelooft. Er is geen enkel oorzakelijk verband tussen het dwangmiddel en de overtuiging. Daarom is het inzetten van geweld of dwang irrationeel. Het resultaat kan hooguit een pseudo-vertuiging zijn, een veinzen van het geloof en dit is in strijd met de wens van God, die slechts oprechte gelovigen aanvaardt. Geweldsgebruik in geloofszaken van de kant van het bestuurlijke gezag is niet rationeel en bovendien inefficiënt, omdat het onrust onder burgers aanwakkert en het verkeerde geloof eerder verspreidt (in deze argumenten valt gemakkelijk de echo van Castello te horen; Locke had hem inderdaad uitvoerig bestudeerd).

Hiernaast houdt Locke een sterk pleidooi voor de scheiding van kerk en staat. Beide zijn vrijwillige verenigingen van mensen, maar hebben andere doelen en beschikken over andere middelen. De staat dient zeer specifiek te zorgen voor het bewaren van de vrede en de orde, voor de bescherming van leven en eigendom en voor het bijleggen van conflicten. Het middel bij uitstek hiervoor dat alleen de staat heeft is de zwaardmacht, het geweldsmonopolie.

De kerk daarentegen, als een vrijwillige eenwording van mensen, dient de verlossing en het zielenheil. Het typische middel hiertoe is de overtuiging, de aansporing en het goede voorbeeld. Het is uiterst belangrijk dat deze twee rijken met ieder aparte doelen én middelen niet in elkaars domein worden toegelaten, zodat de staat zich niet bemoeit met het individuele geweten en de kerk niet met het opleggen van straffen aan ongehoorzamen (Locke 1689).

De terughoudendheid van de staat geldt uitdrukkelijk slechts voor geloofszaken, niet voor het bewaren van de orde. Zo mag de staat *niet* optreden tegen het slachten van vee als religieus ritueel, maar ze mag weer wel om redenen van openbare gezondheid vee slachten (Waldron 1993: 99). In politieke zaken blijft het belang van de staat vooropstaan, wanneer geloofsopvattingen een gevaar opleveren voor de publieke orde. Dit is het geval bij katholieken en atheïsten. Aan katholieken wordt door Locke geen vrije uitoefening van de godsdienst gegund, zij het dat hij in de brief van 1689 daarover cryptischer is dan in het essay van 1667. Katholieken gunden immers geen tolerantie aan anderen en moesten daarom gewantrouwd worden (het gevaar dat Jacobus II met Frankrijk ging samenspannen speelde mee tijdens de totstandkoming van de brief). Katholieken dienden een buitenlandse mogendheid, de paus, en ten slotte hoefden katholieken zich niet aan een eed te houden in hun relaties met 'kettters', ook als het slechts om wereldlijke zaken ging. Dit was de contracttheoreticus Locke, die ervan uitging dat een civiele samenleving berustte op onderlinge afspraak, een gruwel. Aangezien atheïsten eveneens geacht werden zich niet aan hun eed

te hoeven houden – ze geloofden immers niet in de eeuwige straf ná dit leven – werden zij eveneens uitgesloten van tolerantie. Daarentegen werd joden en moslims wel hun vrijheid gegund.

Bij Locke vindt men de belangrijkste argumenten voor tolerantie van de kant van de staat. Zijn opvatting zal later de grondslag vormen voor volledige godsdienstvrijheid: het individuele geweten kan niet beroerd worden door staatsdwang. Ook de scheiding van kerk en staat, later door grondwetten bekrachtigd, vindt bij Locke een eloquente rechtvaardiging. De volgende brieven over tolerantie, gericht tegen zijn criticus Proast, bevatten weinig nieuwe argumenten. Slechts in de derde brief moet hij toegeven dat hij niet met volle zekerheid kan *weten* dat zijn geloof het juiste is en dat daarom tolerantie ook door scepsis kan worden gerechtvaardigd (Vernon 1997).

Locke bleef zelf gelovig christen en aanhanger van de Engelse eenheidskerk. Zijn invloed op de totstandkoming van de moderne constitutie van North Carolina en Pennsylvania was groot. Kenmerk van zowel zijn religieuze als zijn statelijke opvattingen was echter de redelijkheid: het geloof in de natuurlijke rede, dat in en na de zeventiende eeuw steeds wijder werd verbreid en aanvaard. Pierre Bayle heeft de rationele lijn van Locke verder uitgediept, waardoor deze opvatting gemeengoed werd bij de verlichte burgerij.

Spinoza (1632-1667) gaf eveneens een rationalistische rechtvaardiging van tolerantie. Als afstammeling van de Maranen, die aan het einde van de zestiende eeuw naar Amsterdam waren gekomen op hun vlucht voor de Spaanse inquisitie, werd hij zelf 'getolereerd', mits zijn groep geen grote aanstoot zou geven aan het stadsbestuur en geen gevaar zou opleveren voor de publieke orde. Zijn verbanning op jeugdige leeftijd uit de joodse gemeenschap (1656) had mede te maken met de angst voor aanstootgeverij. Hij ontving een gedegen opleiding, bestaande uit de studie van het Hebreeuws, Latijn, de klassieke filosofie, de moderne natuurwetenschappen. Na zijn verbanning leidde hij een teruggetrokken leven in Rijnsburg, waar hij veel omging met de collegianten, in Voorburg en Den Haag. Daar ontwikkelde hij zich tot een zeer gezien en vermaard filosoof, die toch steeds op zijn hoede moest zijn voor aanvallen op zijn persoon en op zijn werk, dat onder vrienden, vooral in Amsterdam, circuleerde.

Enkele van zijn leerlingen, de gebroeders Koerbagh, werden om hun vrijzinnige denkbeelden vervolgd en Adriaan Koerbagh kwam in het Amsterdamse Rasphuis gemarteld en uitgeput om het leven. Spinoza's opvattingen over tolerantie kwamen mede voort als reactie op de kerkelijke intolerantie van zijn tijd – die niettemin veel minder hevig was in vergelijking met Engeland en Frankrijk.

Het begrip tolerantie komt echter in zijn werk slechts één keer voor. Hij publiceerde in 1670 zijn *Tractatus Theologico-Politicus*, waarin hij uitvoerig de uitleg van de Heilige Schrift aan de orde stelt en zijn opvattingen weergeeft over de tot-

standkoming van de heilige boeken, die door hem meer als mensenwerk dan als ingevingen van God werden beschouwd. Om deze reden werd het boek in 1674, tegelijk met *Leviathan* van Hobbes, door het Hof van Holland in de ban gedaan. Aan het einde van de *Tractatus Theologico-Politicus* houdt Spinoza een vurig pleidooi voor de vrijheid om te filosoferen, dat wil zeggen om vrij onderzoek te doen. De tolerantie bij Spinoza betrof deze gewetensvrijheid en in veel mindere mate de vrijheid van godsdienst. De predikanten die hem bij de autoriteiten verdacht maakten gunde hij de volle vrijheid niet (Den Tex 1926: 105; Den Tex 1967: 14; Israel 1999: 5-19).

Spinoza was beducht voor een scheiding tussen kerk en staat, omdat hij de staat nu juist zag als een rationeel tegenwicht tegen de irrationele wensen van goedgegelovigen onder leiding van verhitte en opzweperige predikanten. Vertegenwoordigers van de staat moesten, zo schreef hij in de *Tractatus Politicus* (1677), juist erop toezien dat de religieuze leiders hun gelovigen niet van de 'ware' kennis zouden afhouden.

Vrijheid van denken en van zeggen komt in elk geval toe aan de filosofen, de vrije onderzoekers en vrijdenkers. Daar kan de staat slechts voordeel bij hebben, in elk geval leidt het onderdrukken van het vrije denken tot groter kwaad. Bovendien, wat niet verboden kan worden, moet de staat wel toestaan. Het denken, als attribuut van de natuur, kan eenvoudig niet worden onderdrukt. Derhalve zal de staat, gebaseerd op het rationele inzicht van burgers in de natuur, slechts bloeien wanneer het de burgers in staat stelt naar eigen inzicht hun leven en samenleven in te richten. In hoofdstuk 20 van de *Tractatus Theologico-Politicus* wordt de stad Amsterdam ten voorbeeld gesteld als een samenleving waarin geen onderscheid wordt gemaakt tussen rijk en arm en waar niet gevraagd wordt van welke godsdienstige overtuiging of nationaliteit men is. Tolerantie als vreedzame coëxistentie bestond daar rijkelijk. Die coëxistentie vormde tevens de beste grondslag voor een blijvende gewetensvrijheid, voor tolerantie als deugd.

De tolerantiegedachte veranderde gedurende de zeventiende eeuw van karakter. De ideeën van de remonstranten en van denkers als Locke en vele, anoniem gebleven anderen, kregen langzaam maar zeker steeds meer ingang. Vijandigheden tussen de sekten en de vervolgingen om geloofswille namen in de loop van deze eeuw af; althans in de Republiek was er steeds meer sprake van 'religieuze pluri-formiteit' (Frijhoff en Spies 1999).

Toch was de verbreiding van de tolerantiegedachte niet zozeer het gevolg van de theorieën van de voorstanders van tolerantie. Integendeel. De tolerantie werd in praktijk gebracht, los van enige theorie, vanwege de noodzaak ervan of de voordelen die het in het alledaagse verkeer opleverde. Sociaal-economische veranderingen en wetenschappelijke en culturele vooruitgang hebben minstens

zo sterk ertoe bijgedragen dat aan het einde van de zeventiende eeuw de ergste broedertwisten tot het verleden behoorden. Christopher Hill (1999: 38-42) noemt de expansie van de handel als een van de belangrijke veranderingen die hebben bijgedragen aan de vestiging van een tolerant cultureel klimaat. Want door de contacten met vreemde volkeren en andere godsdiensten kon het besef groeien dat de christelijke beschaving niet de enige op aarde was. De met de handel gepaard gaande praktische noodzaak van soepel geregeld geldverkeer en de vraag naar bekwame vak- en kooplieden ongeacht waar die vandaan kwamen of welke geloofsopvattingen zij hadden, droegen ook bij tot verdraagzaamheid. Immigratie van dissidenten was goed voor de welvaart (kijk naar de Republiek), emigratie vanwege het geloof was nadelig (kijk naar de hugenoten). Ten slotte veranderde het geestelijke klimaat ook door het ontstaan van het geloof in een natuurlijke godsdienst, maar vooral door de geweldige sprongen in de ontwikkeling van de natuurwetenschappen, waardoor het rationele, op kennis gebaseerde, wereldbeeld steeds krachtiger werd en het op openbaring gebaseerde christelijke denken meer en meer scepsis ontmoette. Het geloof nam in belang af en daarmee de hevige strijd om de geloofsinhouden (Hill 1999).

6. Vrijheidsdrang en tolerantie: de achttiende eeuw

Ook in de achttiende eeuw, de eeuw van de Verlichting, werd de Republiek ten voorbeeld gesteld aan andere landen. Weliswaar taande de overzeese macht van de Republiek, maar intern bloeide de wetenschap met geleerden als 's-Gravenzande en Boerhaave en bestond er een welwarende burgerij met een wijdverspreid cultureel leven. Bovendien was Holland nog steeds hét centrum van de internationaal opererende uitgeverijen en drukkerijen, die de eerder gevestigde traditie van het drukken en verspreiden van het vrije woord en het vrije denken, van boeken die elders verboden waren, voortzetten. Veel boeken vonden gretig aftrek bij een verlichte elite van handelslieden en beoefenaren van kunsten en wetenschappen. Buitenlandse intellectuelen en geleerden bezochten graag ons land.

Deze eeuw begon met de steeds wijdere verspreiding en aanvaarding van de geloofsopvattingen van Locke en Bayle en eindigde in de eerste grondwet van de Bataafse Republiek, waarin de vrijheid van godsdienst definitief werd vastgelegd. Tolerantie werd van een gunst een recht en veranderde daardoor van karakter. Maar voor het zover was, onderging men de vele nieuwe invloeden van de Verlichting – de geschriften van Voltaire, Montesquieu, Kant en Goethe – die ertoe bijdroegen dat het geestelijk klimaat niet meer uitsluitend werd beheerst door de godsdienstkwestie, maar werd verlegd naar kwesties als vrijheid van meningsuiting in het algemeen, van de drukpers, en van vereniging en vergadering. Kortom, de voorboden van een politieke revolutie deden zich overal in Europa kennen. In de

strijd voor meer vrijheid speelde Holland geen hoofdrol, maar diende het geestelijke klimaat hier wel als model van de zo begeerde vrijheid en verdraagzaamheid. Romein constateerde dat 'in de achttiende eeuw de verdraagzaamheid van een nood een deugd, van negatief positief en van passief actief werd' (Romein 1976).

De achttiende eeuw in Nederland was betrekkelijk vreedzaam en rustig. De grote conflicten met het oude regime vonden elders in Europa plaats, zoals in Frankrijk waar niet-katholieken nog steeds werden vervolgd en soms zelfs werden verbrand. Maar in dit klimaat van kalmte kon zich wel een belangrijke vernieuwing voordoen, die later als een mijlpijl van de geschiedenis kon worden gekenschetst, namelijk de ontwikkeling van de humanitaire gedachte.

In zijn in 1938 geschreven artikel 'Over de menselijke waardigheid' noemt Romein enkele cruciale jaartallen, die de opkomst van de humanitaire gedachte registreren:

- in 1763 stierf de laatste hofnar;
- in 1769 werd de eerste kinderbewaarplaats opgericht;
- in 1769 vond de oprichting plaats van het eerste doofstommeninstituut;
- in 1788 vond de Engelse enquête naar de slavenhandel plaats, leidend tot de afschaffing van de slavernij (Romein 1938; Romein 1976).

Romein legt een rechtstreeks verband tussen het vooruitgangsgeloof van de achttiende eeuw en humanitaire sensibiliteit, die zich nu richtte op de vermindering van leed van eenieder, niet slechts van de meest bevoorrechten. In abstracto waren deze ideeën al aanwezig in de Romeinse Stoa en in de christelijke Bergrede, maar ze konden in de achttiende eeuw – na de bloedige inquisitie, heksenvervolgingen en godsdiensttwisten – op grote schaal aanspreken. Waarom in de achttiende eeuw? Romein noemt de volgende factoren:

- a. de stedelijke burgerij, die aan politieke invloed en welvaart had gewonnen, had anders dan de adel geen grote behoefte aan het beoefenen van de wapenkunst;
- b. in het verlichtingsdenken maakte de traditionele levensbeschouwing plaats voor een rationalistische met de idee dat het menselijk geluk tot stand kan komen met behulp van de wetenschap en geleid door de rede;
- c. de handel en de ambachten hadden het isolement van de steden doorbroken, waardoor plaatselijk ressentimenten en vooroordelen afnamen. Contacten met vreemde volkeren gingen gepaard met vreedzame activiteiten;
- d. de burgerij was interlokaal en internationaal georiënteerd geraakt. Intellectualen als Goethe, Voltaire en Diderot onderstreepten de humanitaire gedachte. Hun invloed was groot, vooral in de steden;
- e. de specifieke situatie van de achttiende eeuw. Enerzijds waren de godsdienstoorlogen beëindigd, anderzijds was het tijdperk van nationale botsingen en

- klassenstrijd nog niet aangebroken. Het was een luwte tussen twee zeer bewogen tijdperken;
- f. de ontwikkeling van de wetenschap bracht een optimisme dat oorlog en leed konden worden voorkomen, net zoals men de natuur had leren doorvorsen (Romein 1938).

Het mensbeeld wordt gekenmerkt door geluksstreven in plaats van berusting in lijden, een aardse heilsverwachting in plaats van een hemelse, een individueel zelfbewustzijn van de mens die zijn lot in eigen hand neemt en de erkenning van een principiële vrijheid en gelijkheid voor alle mensen. Het oude humanitas-ideaal met zijn nadruk op verdraagzaamheid, dat door het Renaissance-humanisme was bewaard gebleven, wordt nu bij wijze van spreken gedemocratiseerd, dat wil zeggen voor elk mens in principe openstaand en bereikbaar. Uiteindelijk leidt de gedachte tot de algemene erkenning van de rechten van de mens en de burger in de Franse Revolutie.

De filosoof die daartoe in zeer grote mate heeft bijgedragen was Voltaire (1694-1778), vurig bestrijder van onrecht en intolerantie, letterkundige, toneelschrijver, pamflettist, rebel en hoeder van de humaniteit. Als Fransman met een jezuïetenopleiding was hij door een driejarig verblijf in Engeland zeer onder de indruk gekomen van de filosofie van Locke en van de wetenschappelijke vernieuwingen van Newton. Een nuchtere, empirische kijk op het menselijk handelen combineerde hij hierdoor met een hartstochtelijk gevecht tegen de corrupte en intolerante machthebbers, waarbij hij voornamelijk de kerkelijke leiders op het oog had.

Voltaire is vijfmaal in Holland geweest. Zijn eerste bezoek aan Den Haag maakte hem meteen enthousiast voor deze stad. Later loofde hij het geestelijk klimaat van steden als Den Haag, Leiden en Amsterdam en de denkbeelden die hij er aantrof. Hij bezocht Boerhaave in Leiden en hij stond in direct contact met uitgevers, die zijn geschriften publiceerden, soms zelfs als ze nog niet helemaal af waren.

'Het is niet zo dat de Bataven boeken kunnen schrijven, maar gezien ze de makelaars zijn van de hele wereld, verkopen ze zowel de geest als de eetwaren van een andere natie' (Guwy 1995). Zijn *Dictionnaire philosophique* wordt hier gretig gelezen. Dit boekje, een verzameling alfabetisch gerangschikte korte essays, bevat ook een hoofdstuk over tolerantie. Tezamen met zijn in 1763 verschenen *Traité sur la Tolérance* levert dit de vindplaatsen voor zijn specifieke bijdrage aan de tolerantiegedachte. Hij voegt in feite geen nieuwe ideeën toe aan die van Bayle en Locke. De bijdrage van Voltaire bestaat vooral in de effectieve popularisering van de idee van de verdraagzaamheid en in zijn soms furieuze aanvallen op de intolerante behandeling van de hugenoten, nog steeds, in Frankrijk.

De *Traité sur la Tolérance* begint met de beschrijving van de roemruchte zaak-Calas, een hugenotenfamilie in Zuid-Frankrijk, die volkomen ten onrechte, mede door een bevooroordeelde publieke opinie, ter dood wordt veroordeeld voor de zelfmoord van een van de kinderen. Het strafproces in deze zaak voltrekt zich op een volkomen partijdige, ondoorzichtige en daarom oncontroleerbare manier, hetgeen voor Voltaire aanleiding was om náást de intolerantie ook de afschuwelijke rechtspleging aan te klagen. Uiteindelijk weet hij gedaan te krijgen dat het proces tegen de vader, die al was terechtgesteld, wordt herzien en de overige familieleden worden vrijgelaten.

Door zijn scherpe pen weet hij de soms simpele boodschap van verdraagzaamheid voor alle religies en voor alle volken, bij een groot lezerspubliek ingang te doen vinden. Zijn retorische begaafdheid en overdrijvingen blijken ook uit zijn bekend geworden gezegde dat verdraagzaamheid er in bestond dat hij volledig tegen bepaalde ideeën was, maar dat hij tot zijn laatste snik het recht zou verdedigen van degene, die de verkeerde ideeën opperde. Of hij werkelijk zijn leven zou hebben gegeven voor volkomen verkeerde ideeën is echter nimmer als proef op de som getest.

Alle ideeën over tolerantie, godsdienstvrijheid en vrijheid van meningsuiting worden in de grote revoluties van de achttiende eeuw erkend en wettelijk vastgelegd in een grondwet. In 1776 in de Amerikaanse Constitutie, in 1789 in de Declaration du Droits de l'Homme et du Citoyen, in 1791 in Engeland, in 1798 in Nederland. Door deze wettelijke verankering verandert de verdraagzaamheid van karakter. De eerste revolutionairen van de Franse Revolutie verdroegen de verdraagzaamheid niet. Ze eisten rechten. In een van de eerste zittingen van het nieuw gekozen parlement sprak Mirabeau de gedenkwaardige woorden: 'Ik ga geen tolerantie preken. De geheel onbepaalde vrijheid van godsdienst is in mijn ogen een zo heilig recht dat het begrip tolerantie, als dat gebruikt wordt om dit uit te drukken, bij mij de suggestie van tirannie wekt. Het bestaan van een macht die het recht heeft om iets te tolereren, vormt een inbreuk op de meningsvrijheid, omdat hij iets tolereert en dus dat iets ook niet kan tolereren' (Kossmann 1984: 7-8). Logisch had Mirabeau gelijk. Als iets een subjectief recht geworden is kan het niet meer als een naar willekeur in te trekken gunst of toegeeflijkheid worden beschouwd. Religieuze tolerantie in de oude zin van het woord bestond dus niet meer. Dit betekende echter niet het einde van de tolerantiegedachte. Op het gebied van politieke vrijheden en etnische verhoudingen blijft tolerantie nog een noodzakelijke rol spelen in de democratische staatsvorm. Tolerantie als vreedzame coëxistentie blijft van belang, in verhoudingen tussen groepen, die in enigerlei opzicht van elkaar verschillen. En tolerantie blijft een deugd, zolang – naar de woorden van Mirabeau – vrijheid een recht blijft.

7. Politieke tolerantie en intolerantie

De Nederlandse grondwet van 1798 beloofde vrijheid, gelijkheid en broederschap, in de geest van de Franse Revolutie. In 72 artikelen, voorafgegaan door Algemee- ne Beginselen en Burgerlijke en Staatkundige Grondregels wordt een begin ge- maakt met een democratische staatsvorm. De rechten van burgers, waaronder de zo belangrijke godsdienstvrijheid, worden erin gewaarborgd. In korte tijd wordt de grondwet enkele malen gewijzigd, namelijk in 1801, in 1805 en 1806, totdat in 1814 de eerste grondwet van het Koninkrijk der Nederlanden onder andere de ge- lijke berechtiging van de aanhangers van alle bestaande godsdiensten, waaronder het benoemen in alle ambten, proclameert. De negentiende eeuw kwam zo in het teken te staan van de graduele verwerkelijking van vrijheid en gelijkheid. De to- lerantiegedachte veranderde hierdoor van karakter. Het gaat nu steeds meer om de erkenning van buitenstaande en achtergestelde groepen, die niet meer 'geduld' wensen te worden en ook hun tweederangsstatus als burger kwijt willen.

Joden en katholieken hadden in de nieuwe democratie formeel gelijke rechten gekregen, maar in de praktijk duurde de achterstelling voort. Men probeerde in het nieuwe maatschappelijke klimaat de op papier verkregen rechten te verzeke- ren. Dat ging niet zonder slag of stoot. Toen de nieuwe grondwet van 1848 aan de katholieken definitief een onbelemmerde uitoefening van hun godsdienst toe- stond en de bisschoppelijke hiërarchie in 1853 werd hersteld, vond een kortston- dige herleving plaats van oude godsdienstige tegenstellingen en conflicten. De aprilbeweging van protesterende protestanten veroorzaakte een regeringscrisis, maar de gelijkberechtiging werd niet meer ongedaan gemaakt. Een lang eman- cipatieproces van de katholieken kon beginnen. Andere emancipatiebewegingen, met name eerst die van de arbeiders en later van vrouwen, zouden volgen.

De negentiende eeuw was in feite een nieuw strijdtoneel, waarin politieke tole- rantie en intolerantie de plaats gingen innemen van religieuze tolerantie. Andere groepstegenstellingen kwamen op de voorgrond en het ging daarbij voornamelijk om het verwerven van nieuwe rechten. Dit maakt het strijdtoneel grimmiger. Re- ligieuze tolerantie immers kon vaak worden afgedwongen door de staatsmacht, die enerzijds kerkelijke dissidenten of vrijdenkers beschermden tegen fanatieke kerkleiders, anderzijds die kerkelijke leiders aanspoorden tot matiging. De door Locke theoretisch beredeneerde scheiding tussen kerk en staat schiep mogelijk- heden tot pragmatisch bestuur.

Maar nu de strijd ging om politieke rechten en de nieuwe en radicale denkbeel- den zich vooral richtten op de inrichting van de staat, was die staat niet de min of meer neutrale derde, maar zelf partij. Politieke onderdrukking en de vervolging van communisten en anarchisten vanaf het midden van de negentiende eeuw tot aan het begin van de Tweede Wereldoorlog werden niet gezien als uitingen van

intolerantie, vergelijkbaar met kettervervolgingen, maar werden met een beroep op de staatsraison gebillijkt. Ook de emancipatiebewegingen zelf vormden geen toonbeeld van tolerantie. Gewelddadige middelen, die men in de religieuze zaken langzamerhand had afgelegd, werden soms niet geschuwd. Ridiculisering en andere maatschappelijke uitingen van een negatieve houding verscherpten de tegenstellingen tussen de verschillende groepen, vooral die tussen de klassen en tussen mannen en vrouwen. Pas bij de totstandkoming van het algemeen kiesrecht in 1917 en van het kiesrecht voor vrouwen (1919) komt er enige rust.

Het is niet verwonderlijk dat in deze lange periode van nieuwe en verscherpte groepstegenstellingen de idee van tolerantie op de achtergrond raakte. In het Koninkrijk der Nederlanden stond het denken over tolerantie stil. Niet echter in het buitenland. De twee grote theoretici over tolerantie in de negentiende eeuw waren Ernst Renan (1832-1892) in Frankrijk en John Stuart Mill (1806-1873) in Engeland. Bij beiden wordt de tolerantiegedachte gesecculariseerd. Wetenschap neemt de plaats in van religie. De tolerantie wordt in dienst gesteld van de waarheid, niet meer van het individuele geloof.

Mill werkte de reeds bij Locke aanwezige individualistisch-liberale opvatting van tolerantie verder uit en gaf in zijn geschriften een utilistische rechtvaardiging ervan: tolerantie is nuttig voor het vinden van waarheid en daarmee ook voor het bevorderen van de welvaart. De grote thema's van de negentiende eeuw, vrijheid, gelijkheid, democratie, komen in zijn werk samen. Zo schreef hij *On Liberty* (1859), *Representative Government* (1861) en *The Subjection of Women* (1869).

Bij Mill vindt men drie belangrijke argumenten voor het belang van tolerantie, waarvan de eerste twee rechtstreeks ontleend zijn aan Locke en de derde volkomen nieuw is. Het eerste argument heeft betrekking op de verhouding tussen individu en samenleving. Ieder is zijn of haar eigen gids in het oordelen en beslissen en daarbij hoed(st)er van de eigen belangen. De samenleving dient primair respect te hebben voor de individuele autonomie van mensen. Het tweede argument is eveneens lockeaans: overtuigingen kunnen niet worden bepaald door dwang; men kan gedwongen worden op een bepaalde manier te handelen, maar nimmer om op een bepaalde manier te denken. Derhalve zijn waarheid en dwang niet met elkaar te verenigen. De afwezigheid van dwang (en geweld) voorziet in een positieve aanmoediging tot waarheidsvinding. De bron van waarheid is gelegen in de vrijheid van mannen en vrouwen om te zeggen wat ze willen en zo ontstaat de vrije markt van ideeën.

Het derde argument wordt ontleend aan een historisch optimisme, een geloof in de vooruitgang van de wetenschappelijke waarheid. Tolerantie is goed, zegt Mill, voor het laten opbloeien van een zo groot mogelijke diversiteit van meningen en gedachten, die dan vanzelf uitkristalliseren in vaste zekerheden. Om de waarheid te ontdekken moeten zoveel mogelijk wegen worden opengelaten en

dat is precies de tolerantie die nodig is. Discussie en kritiek, zowel in wetenschappelijke als in geloofszaken en in ethische kwesties, brengen de waarheid dichterbij: 'As mankind improves, the number of doctrines which are no longer disputed or doubted will be constantly on the increase and the well-being of mankind may almost be measured by the number and gravity of the truths which have reached the point of being uncontested' (Mill 1969: 57).

De drie pijlers van de tolerantie bij Mill, individualisme, rationalisme en historische vooruitgang, hebben een enorme invloed gehad op het algemene denkklimaat in de westerse democratieën, tot op de dag van vandaag. Onbewust hebben velen deze argumenten voor tolerantie verinnerlijkt. De vrijheid van wetenschapsbeoefening berust erop. De gedachte dat tolerantie vooral bestaat uit het koesteren en bevorderen van een zo groot mogelijke diversiteit van meningen, gaat terug op Mill.

De vrijheid en de tolerantie blijven ook bij Mill begrensd, met name wanneer handelingen feitelijke schade toebrengen aan medemensen. Het befaamde 'harm-principle' van Mill biedt een principiële, zij het vage en nader te bepalen maatstaf voor het actief optreden van de staat. Hiermee stemmen de moderne opvattingen over tolerantie eveneens overeen met de in de negentiende eeuw ontwikkelde visie van Mill: er is geen tolerantie zonder intolerantie ten opzichte van een groter kwaad. Het optimisme van Mill inzake vrijheid en vooruitgang werd echter sterk op de proef gesteld in de verdere gang van de geschiedenis. De eerste helft van de twintigste eeuw werd bij uitstek gekenmerkt door onverdraagzaamheid, onrecht, ongelijkheid, onmacht, destructie en geweld. De eerste tekenen hiervan hadden zich aangekondigd in het interbellum, een tijdvak, waarin vlaggen en vaandels, totalitaire ideologieën en politieke leuzen zo overheersend aanwezig waren dat de tolerantiegedachte slechts aan de orde kwam om het vraagstuk te bespreken van de tolerantie tegenover niet-tolerante groepen.

Dit was het thema van de oratie in 1936 van de Amsterdamse rechtsgeleerde G. van den Bergh, getiteld 'De democratische staat en de niet-democratische partijen'. Hij zag een direct verband tussen democratie en verdraagzaamheid, omdat in een democratie alle standpunten vrijelijk kunnen worden geuit. 'Het diepste wezen der democratie (is) veeleer in haar verdraagzaamheid, in haar eerbied voor de persoonlijkheid van ieder mens te vinden, dan in het meerderheidsbeginsel' (Van den Bergh 1936). Maar wat gebeurt er als niet-democratische partijen langs democratische weg aan de macht proberen te komen om dan het democratische beginsel te vervangen door het nationaal-socialistische leidersbeginsel? Was dat enkele jaren eerder al niet gebeurd in Duitsland?

Op de vraag of men tolerant moet zijn tegenover intolerantie antwoordt Van den Bergh met een duidelijk nee. Democratie moet verdedigd worden tegen dictatuur, ook als daarbij democratische rechten (tijdelijk) moeten worden geknot.

Zo vindt ook de tolerantie haar grenzen wanneer waarden, die men hoger en belangrijker acht, direct gevaar lopen. Tolerantie wortelt in een bewuste en actieve humaniteitsgedachte, die het noodzakelijk maakt op te treden tegen al hetgeen niet geduld kan worden.

De Tweede Wereldoorlog was een strijd tegen de dictatuur, tegen intolerantie en fanatisme, tegen rassendiscriminatie en de massale vernietiging van bevolkingsgroepen, niet vanwege hun geloof of politieke overtuiging, maar omdat zij 'anders' waren.

8. Tolerantie en consensus na de Tweede Wereldoorlog

Pleidooien voor tolerantie komen voort uit ervaringen van intolerantie. De herleving van de tolerantiegedachte na de Tweede Wereldoorlog komt tot uiting in de oprichting van de Verenigde Naties (1945), de opstelling van de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens (1948) en Het Europees Verdrag tot bescherming van de rechten van de mens en de fundamentele vrijheden (1950), dat bij wijze van spreken de grondwet van de Raad van Europa werd. Er wordt in deze verdragen een absolute waarde toegekend aan het individu, dat tevens wordt beschermd tegen discriminatie op basis van geloof, ras, of politieke overtuiging. Er komt meer aandacht en ruimte voor de erkenning van minderheidsgroepen en voor verbetering van de leefomstandigheden van de burgers, in het bijzonder van achtergestelde groepen. Bestrijding van uitbuiting en armoede wordt gezien als een wettelijke opdracht aan regeringen. Deze juridische verdragen geven tevens de grenzen aan van de tolerantie: wat in strijd is met de rechten van de mens kan en hoeft niet geduld te worden. Zo ontstaat er een kring van consensus, waarbinnen groepen onderling zich verdraagzaam tonen ten opzichte van elkaar, maar waarbuiten – bij overtreding – scherpe afkeuring wacht.

Gekoloniseerde volkeren worden niet meer gedoogd en verdragen, of als tweederangsburgers beschouwd in hun eigen land, maar eisen zelf hun rechten op. Het pad van het emancipatieproces dat zich voor achtergebleven sociale groepen voltrokken had aan het einde van de negentiende en het begin van de twintigste eeuw, werd nu op wereldschaal gevolgd door nieuwe naties, die echter intern vaak moeite hadden de theorie van tolerantie en erkenning van mensenrechten in praktijk te brengen. Schendingen van de universele rechten vinden met grote regelmaat plaats in vele landen in de wereld (Amnesty International Yearbook 1998).

Ook in de westerse wereld worden de hoge idealen van universaliteit op de proef gesteld door de verscherping van de politieke groepstegenstellingen onder invloed van de Koude Oorlog. In de door het communisme beheerste wereld vindt onderdrukking van niet-communisten plaats en worden dissidenten in

showprocessen tot levenslange dwangarbeid veroordeeld (Koestler 1941; Solzjenitsyn 1974). De Servo-Kroatische schrijver Danilo Kis trekt in een van zijn verhalen bewust een vergelijking tussen de geloofsvervolgingen in de vijftiende en zestiende eeuw en de terreur en terechtstellingen in de twintigste eeuw (Kis 1976). Totalitaire politieke ideologieën hebben pseudo-religieuze kenmerken en daardoor kregen orthodoxie en achtervolgingswaan een moderne verschijningsvorm.

In de Verenigde Staten vindt in de jaren vijftig onder leiding van senator McCarthy een ware 'heksenjacht' plaats op alle personen (journalisten, wetenschapsbeoefenaren, actrices, filmmakers) die van communistische sympathieën worden verdacht. In 1953 wordt het echtpaar Rosenberg wegens spionage ter dood veroordeeld en op de elektrische stoel geëxecuteerd, hoewel – naar later gebleken is – er geen enkel bewijs was voor de betrokkenheid van Ethel Rosenberg. In Nederland werd de communistische partij, die een belangrijke rol had gespeeld in het verzet, niet verboden, maar hun leden werden wel zoveel mogelijk geweerd uit ambten en betrekkingen, hetgeen vaak gepaard ging met persoonlijke achtervolgingen van de levenswandel. Dit gebeurde in het geheim en niet zonder fanatisme. De Eenheids Vak Centrale werd niet toegelaten tot de naoorlogse samenwerkingsvormen op het gebied van arbeid en economie. Deze samenwerking veronderstelde een consensus over de basiswaarden van de democratie.

Politieke tolerantie (het toelaten van politiek vijandige ideeën, acties en organisaties) bleek dus vele malen moeilijker te zijn dan het geloof in de nieuwe universele beginselen of het onderhouden van de nu reeds lang bestaande religieuze tolerantie. Door de erkenning van alle bestaande godsdiensten als gelijkwaardig was er een systeem ontstaan van naast elkaar, maar niet met elkaar levende geloofsgemeenschappen, die op een typisch Nederlandse wijze zeer veel maatschappelijke activiteiten in eigen kring lieten plaatsvinden. De verzuiling als een permanente manifestatie van het vreedzaam naast elkaar leven (de eerste gradatie van tolerantie) leidde tot een bereidwillige samenwerking tussen elites aan de top van elke zuil, met een gelijktijdige institutionele scheiding van de achterban van katholieken, protestanten, socialisten en 'algemenen' (o.a. liberalen, humanisten, onkerkelijken). Aan de basis ging men, buiten de arbeidssfeer, niet veel met elkaar om. Het aantal gemengde huwelijken was niet groot (Hondius 1999).

Maatschappelijk gezien biedt de verzuilde samenleving een model waarin religieus en maatschappelijk gedifferentieerde groepen niettemin in een groter verband bijeen worden gehouden: eenheid in verscheidenheid. Op een viertal maatschappelijke gebieden liet die samenleving inderdaad gedurende de decennia na de oorlog een opmerkelijke, ook in het buitenland opgemerkte verdraagzaamheid zien. Eerst vanaf de jaren vijftig op het gebied van de behandeling van misdadi-

gers, die mede tot stand gekomen was door de bittere ervaringen van leden van de Nederlandse elites tijdens gevangenschap in de Tweede Wereldoorlog. Daarna op het gebied van religieuze vernieuwingen en oecumenische samenwerking op kerkelijk gebied, vanaf het begin van de jaren zestig. Vervolgens in de houding jegens nieuwe seksuele uitingen, jegens homoseksualiteit, nieuwe leefvormen en leefstijlen (vanaf 1965). Ten slotte in de opvang en inpassing van etnische minderheden in de Nederlandse samenleving (vanaf 1975). De verklaring voor deze tolerante houding, omschreven als het achterwege laten van negatieve reacties op negatieve verschijnselen, ligt in een politiek van accommodatie, zoals die door Lijphart is beschreven (Lijphart 1975; Schuyt 1994).

9. De politiek van accommodatie

Religieuze verschillen hebben in Nederland in hun lange bestaan niet geleid tot scherpe politieke polarisatie of tot grote sociale antagonismen. Er zijn wel enkele uitbarstingen geweest van katholiekenhaat, maar de structuur van vreedzame religieuze coëxistentie bleef intact. Nederland kan het beste getypeerd worden als een 'pluraliteit van minderheden'. De noodzaak om politieke coalities te vormen, waarvan geen van de minderheidsgroepen bij voorbaat was uit te sluiten, verhinderde het ontstaan van scherpe conflicten of een overheersing van het zondebokdenken. Omdat elke groep nodig kan zijn bij een coalitie, kan geen groep blijvend een outcastpositie toegewezen krijgen. Deze structuur van pluraliteit werd sociaal en politiek geïnstitutionaliseerd in de zogenaamde verzuiling: een plurale samenleving, bijeengehouden door de elites van elke groep. Elke groep werd gekenmerkt door een sterke en stabiele achterban, die gehoorzaam de leiders volgde. Tussen de groepen was weinig of geen contact. Het is zelfs de vraag of de groepen elkaar onderling verdroegen. Pragmatische samenwerking en verdraagzaamheid aan de top werd geenszins bevestigd door open contacten en verdraagzaamheid aan de voet van elke zuil. Illustratief hiervoor zijn gegevens uit het onderzoek dat I. Gadourek deed in 1953 in de gemeente Sassenheim.

Hij doet verslag van dit onderzoek in een artikel in 1954 'Verdraagzaamheid als sociologisch begrip' (Gadourek 1954). Hij vroeg de religieus zeer gevarieerd samengestelde bevolking van Sassenheim aan te geven of ze wel of geen bezwaar hadden tegen de mogelijkheid dat hun kinderen zouden huwen met iemand van een ander geloof, vriendschap zouden sluiten met andersdenkenden of met hen zouden samenwerken. In 1953 had slechts 18% van de bevolking geen bezwaar tegen een gemengd huwelijk, 60% geen bezwaar tegen vriendschap en 89% geen bezwaar tegen werken met leden van een ander geloof. Gadourek meende hiermee een schaal van verdraagzaamheid te hebben gesmeed en met deze schaal constateerde hij tevens dat leden van kerkgenootschappen tot de minst verdraag-

zamen konden worden gerekend. Een sterke groepsbinding is een sociale bron voor geringe verdraagzaamheid. Er is na dit artikel een uitvoerige discussie geweest of deze schaal wel verdraagzaamheid gemeten heeft en niet uitsluitend het verschijnsel sociale afstand, maar er zijn voorbeelden en anekdotes genoeg om de geringe verdraagzaamheid tussen religies tot en met het begin van de jaren zestig te onderschrijven.

Lijphart heeft het politieke aspect van de religieuze en sociale coëxistentie in Nederland 'accomodatie' genoemd, een gelukkig gekozen term: aanpassing aan omstandigheden en aan elkaars eigenaardigheden. Deze politiek van aanpassing kan een grondvoorwaarde zijn voor authentieke verdraagzaamheid, maar mag er niet mee worden geïdentificeerd. Een van de gevolgen van deze politiek van accommodatie was het sluiten van compromissen aan de top, die echter vaak zo vaag waren dat er in de praktijk zeer uiteenlopende interpretaties aan konden worden gegeven. Vaagheid aan de top correspondeerde zo met een wijdverbreid gebruik van discretionaire bevoegdheid binnen instellingen op bijna alle niveaus. In het recht en met name in het strafrecht leidde dit tot een neutralisering van extreme reacties op misdaad en misdadigers, zich uitend in een veelvuldig gebruik van het sepot, in het gering gebruik van gevangenisstraf en in relatief lage en milde straffen, opgelegd door de strafrechter. De studie van Downes toont aan dat in vergelijking met andere landen, bijvoorbeeld Engeland, ons land in dit opzicht buitengewoon tolerant was (Downes 1988). De criminoloog Van Wehring constateerde dat tot 1985 geen *law and order*-beleid mogelijk was. Enerzijds hadden de sociaal-democraten van oudsher een aversie tegen het gebruik van (lange) gevangenisstraf, anderzijds wilden de christen-democraten straffe maatregelen op het gebied van abortus, euthanasie, homoseksualiteit, pornografie en druggebruik. De liberalen stemden niet in met de socialistische lage straffen noch met de christelijke reactie op morele onderwerpen, zodat het resultaat van deze coalities een vaag en mild beleid op het justitiële gebied is geweest (Van Wehring 1986). De pluraliteit van minderheden wordt zichtbaar in de praktijk. Tolerantie kan gezien worden als een functioneel vereiste voor een samenleving die verdeeld is langs sociale, religieuze en morele lijnen.

Het hoogtij van de verzuiling verliep rond 1965. Door secularisatie en de enorme groei van materiële welvaart veranderden de normen omtrent gedrag en immaterieel welzijn. Gesteund door de traditie van mildheid afkomstig van de accommodatiepolitiek konden in de jaren zestig en zeventig op uiteenlopende gebieden afwijkende gedragingen en levensstijlen vrolijk opbloeien.

Nieuwe vormen van seksueel gedrag werden uitgedragen en erkend. Nieuwe vormen van religieus bewustzijn en van het pauselijk gezag afwijkende religieuze overtuigingen ontstonden en werden plaatselijk erkend. Nieuwe zojuist aangekomen minderheden, onder andere afkomstig uit de voormalige koloniën,

kregen hun plaats in de Nederlandse samenleving. Ten slotte werd druggebruik de gewoonste zaak van de wereld, vooral in de grote steden, waar slechts mondjesmaat hiertegen werd opgetreden. Interessant genoeg werd op al deze vier gebieden de publieke opinie voorbereid en bewerkt door wetenschapsbeoefenaren. Wetenschapsbeoefenaren hebben kennelijk in de Nederlandse samenleving een invloedrijke plaats. Theologen als Schillebeeckx en Schoneberg, seksuologen als Trimbos en Van Emde Boas, criminologen als Pompe, Nagel en Hulsmann en sociale wetenschapsbeoefenaren als Köbben, Verwey-Jonker en Van Amersfoort verdedigden allen op hun eigen gebied een humane en tolerante terughoudendheid jegens de nieuwe en andersgerichte levenswijzen. Door wetenschapsbeoefenaren werd voor het eerst het typisch Nederlandse, want vage en compromisachtige beleid geformuleerd: integratie met behoud van eigen etnische identiteit. Zonder elites kon ook de ontzuilde samenleving niet, zij het dat het hier, anders dan tijdens de verzuiling, niet om beslissende elites ging (Schuyt 1994).

De plurale samenleving werd daarna nog pluralistischer dan ze al was. Bij de al bestaande religieuze, politieke en sociale groepen kwamen nieuwe sociale groepen met een wilde variëteit aan opinies, houdingen, gedrag en levensstijlen. Homoseksuelen, samenwonenden, co-ouders, vrouwen, vreemdelingen, immigranten, jeugdigen, jongeren, gedetineerden, krakers, enz. vroegen om aandacht en eisten bij wetgever en rechter nieuwe rechten op. Daar kwamen nog meer nieuwe groepen bij: ouderen, werklozen, arbeidsongeschikten, bijstandsgerechtigden, asielzoekers. De oude verticale sociale banden van de verzuiling werden vervangen door een enorme niet onderling samenhangende verzameling horizontale categorale groepen. Groepsbinding is niet verminderd of verdwenen met de ontzuiling, zij is drastisch van vorm veranderd en de vraag is nu of deze enigszins versplinterde, gecategoriseerde, geïndividualiseerde samenleving een goede voedingsbodem vormt voor verdraagzaamheid of juist niet. Die vraag dringt zich des te sterker op, nu op al de vier genoemde gebieden een terugslag valt waar te nemen wat betreft de tolerantie van de bevolking: oude kerkelijke normen worden steviger aangehaald, criminaliteit en druggebruik worden straf-fer aangepakt, seksuele ongeremdheid wordt onder verwijzing naar aids afgeremd en de houding jegens etnische minderheden lijkt minder royaal en loyaal dan in het begin van de jaren zeventig. Men heeft deze terugslag vaak gerechtvaardigd door te zeggen dat de verdraagzaamheid van de jaren zestig 'te ver was doorgeschoten' of dat de verdraagzaamheid verworden was tot morele laksheid of zelfs morele verwildering. Dit vormt de aanleiding om een hedendaagse balans op te maken.

10. Hedendaagse tolerantie

In 1984 hield de historicus E.H. Kossmann de Coornhert-rede te Gouda, getiteld: 'Tolerantie toen en nu'. Hij beschreef daarin de situatie hier in de zestiende en zeventiende eeuw, waaruit duidelijk naar voren kwam dat 'De Nederlandse Republiek toen als een eiland van verdraagzaamheid' werd beschouwd (Kossmann 1984: 17). De vrijheid van meningsuiting was groter dan elders in Europa, er was geen staatskerk noch eenheid van godsdienst, en katholieken konden, zij het met voorzichtigheid, hun godsdienstoefeningen houden. Bovendien was 'de hele inrichting van de Republiek zo ingewikkeld en zo versnipperd dat het gelovigen en ongelovigen, boekschrijvers en boekdrukkers niet moeilijk viel door de mazen van het net der wetten te slippen, te meer daar de stedelijke en provinciale bestuurders weinig neiging toonden bepalingen die zij uit respect voor de gereformeerde kerk hadden genomen, werkelijk uit te voeren' (1984: 18). En ingaande op de commerciële belangen bij een tolerant bestuur vraagt Kossmann: 'Hoe zou een metropool als Amsterdam, het handelscentrum van Europa met zijn stapelmarkt en zijn wereldwijde betrekkingen, eenvormigheid kunnen opleggen aan de bonte bevolking die binnen zijn muren woonde?' (1984: 18).

Het is verleidelijk om in deze beschrijving een rechtstreekse parallel te trekken met het Amsterdam anno 2000. Met uitzondering van de stapelmarkt, lijken immers alle typeringen ook heden ten dage nog te gelden: de bonte verzameling inwoners, een veelheid aan godsdiensten en kerkjes, vooral in de Bijlmer, de mazen van de wet en het gedogen. Toch heeft het naar de mening van Kossmann 'geen zin om de tolerantie van toen te vergelijken met die van nu' (1984: 18). De kracht van de staat was veel geringer dan tegenwoordig. Er was geen eenheid in gemeenschap en cultuur, maar het feit dat de centrale overheid niet veel kon uitrichten had als gunstig gevolg dat die, anders dan in de omringende landen, ook minder middelen had om onverdraagzaam te zijn.

Hoewel Kossmann gelijk heeft wat betreft het bijzondere karakter van de religieuze tolerantie in die periode, blijft één gemeenschappelijk kenmerk tussen de situatie toen en nu opvallend aanwezig, namelijk het pluralisme; een veelheid van groepen, opvattingen, nationaliteiten, levenswijzen bijeen op een betrekkelijk klein gebied. Tolerantie gedijt in zo'n pluriforme situatie, maar is er ook een voorwaarde voor. De oorspronkelijke religieuze tolerantie als het verdragen en respecteren van andere geloofsovertuigingen liep historisch uit op de vestiging van democratische rechten. Een moderne democratie met zijn veelheid van opvattingen, gedragingen en levensstijlen schept een klimaat voor moderne tolerantie, maar markeert tegelijk door een scherpe bewaking van individuele rechten, ook de grens ervan. Etnische minderheden willen, analoog aan de burgers van de Franse Revolutie, niet getolereerd worden, maar ze willen in hun bestaansrecht

erkend worden. Tegelijkertijd gaat een multiculturele samenleving niet zo ver dat aan elke groep een geheel eigen gedragspatroon wordt toegestaan, wanneer dit gedrag in strijd komt met bestaande rechten en vrijheden.

Pluralisme en tolerantie gaan hand in hand. De parallel met vroeger ligt hierin dat ook in deze tijd een zekere scepsis bestaat over de mogelijkheid tot absolute juistheid van morele en maatschappelijke oordelen. Zelfs als men in principe dezelfde morele beginselen aanhangt, wordt het moeilijk om de verschillende interpretaties en praktische toepassingen met absolute zekerheid te verkondigen. De conclusie die de Amerikaanse filosoof John Rawls hieruit trekt wordt algemeen aanvaard: 'We must draw the obvious lessons of our political history since the Reformation and the Wars of Religion, namely that we must recognize and accomodate the plurality of conflicting, and indeed incommensurable conception of the good affirmed by the members of existing democratic societies' (Rawls 1987). In zo'n situatie wordt het zelfs onzeker wat nu eigenlijk onder tolerantie kan of moet worden verstaan en staan vele betekenissen van deze – nog algemeen als deugd beschouwde – houding naast elkaar. Tolerantie zelf is dus constant onderhevig aan wisselende interpretaties en wordt aangevoerd ten behoeve van zeer uiteenlopende belangen. Er is geen gefixeerde uitleg of rechtvaardiging en verschillende theorieën van tolerantie worden bij verschillende gelegenheden, bewust of onbewust, tegen elkaar uitgespeeld.

Dit wordt duidelijk bijvoorbeeld bij de discussie over het al of niet toelaten van gebruik en handel in (soft)drugs. In dit debat worden argumenten gebruikt, ontleend aan lockeaanse theorieën van individuele autonomie en het recht op een eigen keuze. Argumenten à la Mill vindt men in het standpunt van 'onderzoek alles en behoud het goede' en in het onschadelijkheidsbeginsel. Zolang men niemand kwaad doet, moet men het zelf weten en mag men het zelf uitmaken. Moderne geluksargumenten worden soepel afgewisseld met uit de geschiedenis van de tolerantie bekende pragmatische argumenten: repressie van het gebruik scheidt een groter kwaad, de volksgezondheid loopt minder gevaar bij gedogen dan bij repressie (Van Dijk 1998). Zelfs het volledig vrijgeven van drugs wordt met traditionele argumenten pro tolerantie gerechtvaardigd, namelijk dat door een verbod het grotere kwaad van de drugshandel slechts wordt geholpen en dat het druggebruik door repressie en door gedogen slechts toeneemt. Wat vroeger het zaad der martelaren genoemd werd, heet thans nederwiel.

Er is geen enkele consistentie in de theorie en praktijk van moderne tolerantie. In Nederland worden ondanks de nationale trots een tolerante natie te zijn, nauwelijks serieuze politiek-theoretische en filosofische analyses gemaakt betreffende tolerantie, dit in tegenstelling tot het buitenland (Mendus 1988; Mendus 1999).

Op enkele andere terreinen blijkt eveneens dat er niettemin een aanhoudende discussie gaande is over de inhoud en de grens van moderne tolerantie, bijvoor-

beeld (1) bij het aftasten van de grenzen van de vrije meningsuiting, (2) bij de discussie over waardenpluralisme en de rol van de staat, (3) bij de herleving van nationalistische gevoelens en de invloed van immigratie en ten slotte (4) bij het soms diffuse debat over de 'multiculturele samenleving'.

Beledigingen vormen meestal een eerste negatieve reactie op de aanwezigheid of handelwijzen van niet-gewaardeerde of niet-gewenste personen of groepen (vreemdelingen, andersdenkenden e.d.). Het achterwege laten van beledigingen is een uiting van tolerantie, het beledigen zelf een begin van intolerantie. Na de Tweede Wereldoorlog is de gevoeligheid van openbare beledigingen groter geworden, terwijl tegelijkertijd door de geweldige vlucht van de media de menings- en uitingsvrijheid is vergroot. Conflicten kunnen derhalve niet uitblijven. Journalisten beledigen orthodoxe christenen ('christenhonden'), orthodoxe christenen of bisschoppen beledigen homoseksuelen. In elk van deze en soortgelijke gevallen komt de vraag naar voren tot hoever men het recht van vrije meningsuiting beschermt en waar de (strafbare) belediging begint. Hoe tolerant dienen de beledigden zich op te stellen? Hoe tolerant dient de staat, in casu het Openbaar Ministerie, zich op te stellen om niet bij elk incorrect geluid in te grijpen (bijvoorbeeld bij de emotionele uitingen van de inwoners van Kollum ten aanzien van een asielzoekerscentrum)?

De grenzen in deze gevallen worden telkens door de rechter bepaald, op basis van bestaande wetten en de rechter in Nederland neemt een ruime marge van tolerantie in acht (G.A.I. Schuijt 1998). De grensbepalingen van de uitingsvrijheid in moderne democratieën zijn echter constant in beweging, waarbij het klassieke onderscheid tussen denken, uiten en gedrag niet meer blijkt te voldoen. Bollinger wijdt er in zijn studie *The Tolerant Society* uitvoerig aandacht aan, waarbij hij de moeilijke gevallen niet overslaat (Bollinger 1986). Wanneer valt *filthy speech* onder de uitingsvrijheid en wanneer wordt vuilspreek het aanzetten tot vreemdelingen- of rassenhaat? Het mondeling of schriftelijk ontkennen van de holocaust is een strafbaar feit in Duitsland, maar krijgt in de Verenigde Staten de bescherming van het Eerste Amendement op de Grondwet. De komst van internet heeft de controle op kwaadsprekerij, beledigingen en het via beeld of geschrift verspreiden van onwelvoeglijke of intimiderende uitingen in feite onmogelijk gemaakt. Wordt tolerantie hierdoor een achterhaald begrip? Als alles mogelijk is, is er niemand meer om te gedooft of om gedooft te worden.

De discussie over de rol van tolerantie in het waardenpluralisme houdt voorlopig meer vaste bodem onder de voeten. Gegeven de enorme variëteit aan opvattingen, levensopvattingen en mensbeschouwingen in de moderne samenleving, wordt het geloof in de juistheid van elk van deze opvattingen ondermijnd. Rela-

tivisme en scepsis liggen voor de hand. In deze situatie vallen er tenminste twee tolerantietheorieën te bespeuren. De eerste opvatting van tolerantie sluit zeer nauw aan bij de individualistische opvatting van Locke en Mill. Elk individu maakt zelf uit welke oordelen voor hem/haar de juiste zijn. Omdat andere individuen eenzelfde recht op eigen gewetens- en meningsvorming bezitten, dienen de individuele opvattingen van eenieder met respect te worden tegemoet getreden. Tolerantie bestaat dan uit het recht op eigen oordeel én het respect voor de meningen en meningsuiting van anderen, hoe vreemd of anders die ook mogen zijn. De burgers hebben als individualistische honingraten van een samenleving weinig gemeenschappelijks, behalve de individuele rechten en het respect voor elkaar. Zo ontstaat er een grote zone van onverschilligheid in een zee van individuele rechten. Voor enkele schrijvers, onder anderen Ignatieff (1999), is dit de logische uitkomst van de ontwikkeling van de moderne samenleving, die op deze wijze hevige conflicten of broedertwisten tot een minimum kan beperken. Maar onverschilligheid is geen tolerantie, zoals uit de omschrijving van tolerantie bleek. Als bijna niets meer 'erg' gevonden wordt, heeft men ook niets meer te dulden of te vrezen.

Tegenover deze liberaal-individualistische opvatting staat een meer communaristische tolerantieopvatting, onder anderen verdedigd door MacIntyre en Kymlicka (MacIntyre 1999; Kymlicka 1996). Willen individuen zich tot een zelfstandig denkende en oordelende persoon ontwikkelen, dan is het behoren tot een sociale groep met eigen normen en waarden noodzakelijk. Slechts op basis van de moraal van een groep, waar men vrijwillig toe behoort en wil blijven behoren, is het verkrijgen van een identiteit mogelijk. Gezin, familie, religieuze gemeenschappen en andere vrijwillige organisaties vormen het web van de samenleving. De samenleving is in deze visie in elk geval geen honingraat, waarin alle cellen los naast elkaar staan en geen verbinding vormen (Tinder 1995). Tolerantie betekent dan niet de nadruk leggen op individuele autonomie, maar het respecteren van de verschillende morele gemeenschappen, zoals bijvoorbeeld een katholieke, een joodse, een moslimgemeenschap. Ook niet-religieuze gemeenschappen kunnen hier als voorbeeld worden genomen: professionele groepen, kunstenaars, milieu-groepen, actiegroepen. Binnen die gemeenschappen kunnen normen en waarden heersen die totaal verschillen van die van andere gemeenschappen, maar men matigt zich geen oordeel aan over interne groepsnormen. De samenleving is opgebouwd als een gemeenschap van dergelijke gemeenschappen.

Deze visies op tolerantie, die soms beide als de 'moderne' visie op tolerantie naar voren worden geschoven, zijn in principe slechts moeizaam met elkaar te verzoenen. De visies op de rol van de staat lopen uiteen. In de liberaal-individualistische visie is de staat *inhoudelijk* neutraal ten opzichte van alle individuele oordelen. De staat dient die individuele autonomie te beschermen. In de com-

munitaire visie dient de staat de gemeenschappen in staat te stellen te floreren en hun zelfs groepsrechten te verschaffen. De staat is hier nimmer neutraal. De staat staat afwijkende rituelen en dogma's toe zonder dat men angst hoeft te hebben voor strafmaatregelen.

Op tal van kwesties waar tolerantie gevraagd wordt in de hedendaagse samenleving botsen deze twee visies op elkaar. Het meest dramatische voorbeeld hiervan was de Rushdie-affaire, waar de kunstenaar zich beroept om een volkomen vrije, autonome en ongehinderde uitoefening van zijn kunst, en waar een gemeenschap respect opeist voor niet door de kunstenaar gedeelde waarden. De Rushdie-affaire is een van de dilemma's voor hedendaagse tolerantie (Horton 1993; Newey 1993).

Op het herlevend nationalisme als reactie op een grote stroom immigranten in vele westerse landen wordt mutatis mutandis uiteenlopend gereageerd. Ignatieff is voorstander van het verminderen van nationaliteitsgevoelens ten gunste van een wereldwijd in praktijk gebracht individualisme, dat zich met de nodige tolerantie en onverschilligheid (cynisme?) weet te handhaven (Ignatieff 1999). De gemeenschapsdenkers zijn voorstander van een (gematigd) nationalisme dat zich juist door gemeenschappelijke normen en waarden sterk maakt voor de bescherming van humanitaire waarden. Uiteindelijk blijft de gemeenschapsvisie berusten op de erkenning van mensenrechten en het respecteren van de basisregels van de liberale-democratische samenleving.

Het debat over het multiculturalisme ten slotte wordt bemoeilijkt door de onopgehelderde en in wezen onoplosbare spanning tussen de twee moderne visies op tolerantie. In de communautaire visie dient de multiculturaliteit in een samenleving zoveel mogelijk bevorderd te worden. Soms wordt onder de noemer van tolerantie elke variëteit van meningen, uitingen en levenswijzen verwelkomd en toegejuicht: hoe meer zielen of zuilen, hoe meer vreugd. Een negatieve of zelfs afstandelijk-neutrale houding jegens minderheden wordt als *gebrek* aan tolerantie beschouwd (Gijswijt-Hofstra 1989). Maar ondanks de echo van Mill, die in deze opvatting doorklinkt, wordt het tolerantiebegrip te zeer opgerekt: wat verwelkomd wordt, kan niet als negatief worden ervaren (*tolerantia non est nisi in malis*). Het toejuichen van een zo groot mogelijke diversiteit is toch iets anders dan het aanvaarden of dulden ervan. Tolerantie is te onderscheiden van een positieve houding jegens 'het andere', doordat men iets moet verdragen wat men zelf afkeurt. We verwelkomen de astrologie, bepaalde (etnische) opvoedingspraktijken en huwelijksgegewoonten, vechtsporten, het jagen en excessieve seksuele exhibities niet omdat er een positieve betekenis aan wordt toegekend, maar slechts omdat ze niet met dwang of dreiging onderdrukt mogen worden. Niet met het zwaard maar met de rede en het woord. Hoe slecht astrologie ook is voor de geestelijke volksgezondheid, het te vuur en te zwaard bestrijden ervan richt grotere schade

aan in de samenleving. Om die reden verdragen we zeer veel zaken, die ons eigenlijk niet aanstaan. Door de veelheid van zaken schuift de tolerantie op naar onverschilligheid.

De liberaal-individualistische visie op het ontstaan van een multiculturele samenleving erkent de veelheid van niet met elkaar te verenigen normen en waardenpatronen. Maar toch is tolerantie hier géén morele onverschilligheid of ‘alles goed vinden’. Men heeft wel degelijk eigen morele maatstaven voor gedrag. Onverschilligheid leidt niet tot pogingen om door middel van discussie en dialoog anderen tot andere gedachten te brengen of hen van hun verkeerde of onaanvaardbare opvattingen te overtuigen. Een liberaal-tolerante opstelling doet dit laatste wel. Tolerantie wordt dan de maatschappelijke voorwaarde voor een pluralistische samenleving, waarin per definitie verschillende waardenstelsels gekozen zijn en in praktijk worden gebracht. Pluralisme veronderstelt een blijvende uitwisseling van ideeën, standpunten en argumenten en een goed ontwikkeld systeem van geweldloze conflictbeheersing (Kekes 1993). Tolerantie houdt daar op waar hetgeen niet (meer) verdragen kan worden, ook niet meer met overreding kan worden gestopt. De grens van deze tolerantie wordt gemarkeerd door het toebrengen van lichamelijk leed en letsel en zware psychische schade (het *harm-principle* van Mill). Waar mensen en mensenlevens gevaar lopen past geen berusting in cultureel relativisme dat aan elke gedragsuiting een even grote waarde toekent. Een aantal opvoedings- en huwelijkspraktijken in de multiculturele samenleving kunnen in de liberaal-individualistische visie derhalve niet aanvaard worden.

Aantastingen van fundamentele rechten van de mens moeten, nog steeds in deze visie, niet getolereerd, maar bestreden worden. Wat getolereerd wordt zijn de met de aanwezigheid van deze culturen samenhangende vreemde gewoonten, opvattingen, uitingen en levenswijzen, voorzover ze niet in strijd komen met door het recht bepaalde grenzen. Het wordt vooral sociale verdraagzaamheid, alledaagse tolerantie (Schuyt 1999). Tolerantie begint thans in het trappenhuis, waar burens uit verre streken, mensen van verschillende herkomst en achtergrond elkaar tegenkomen. Vreedzame coëxistentie op basis van het recht om hier te zijn en te blijven en binnen de geldende rechtsorde zich naar eigen normen te ontplooien.

De fundamentele rechten van de mens maken de tolerantie als deugd niet overbodig. Ze maken haar tot een belangrijke *aanvullende* voorwaarde voor een humane, fatsoenlijke samenleving.

Hedendaagse tolerantie, in beide visies, opent de nuttige mogelijkheid dat op moeilijke of als moeilijk ervaren sociale situaties gereageerd kan worden met flexibiliteit en openheid. Het dragen van hoofddoekjes op school en op het werk kan, zoals in Frankrijk, tot een nationale affaire worden gemaakt, met een zware

symbolische lading ('scheiding van kerk en staat'). Het kan ook, zoals in Nederland, in de juiste proporties worden gezien. Binnen de liberaal-individualistische visie op tolerantie wordt er door het dragen van hoofddoekjes geen schade toegebracht en geen regels of rechten van anderen geschonden. Indien het dragen van hoofddoekjes wel gevaar oplevert, bijvoorbeeld als verpleegster in een operatiekamer, dan kan dit op functionele gronden worden verboden. In de communautaire visie kan het dragen van hoofddoekjes worden gezien als een groepsrecht, dat principieel aan de minderheidsgroep toekomt. In beide gevallen is er geen probleem.

Hoofddoekjes dragen heeft minder symbolische en principiële kanten dan het publiceren van *The Satanic Verses*, waar de twee visies op tolerantie tegenovergestelde uitkomsten kunnen opleveren (evenals bij andere principiële kwesties als het uithuwelijken en vrouwenbesnijdenis). Hoofddoekjes dragen in de uitoefening van het ambt van politieagent of rechter krijgt wél een principiële lading, omdat hierbij de scheiding tussen kerk en staat, althans symbolisch, op het spel wordt gezet. De communautaire visie erkent ook hierin een groepsrecht, de liberale-individualistische visie wijst (vermoedelijk) op de in de wet vastgelegde verplichting om het bij de functie behorende uniform te dragen.

12. Slot

Tolerantie is het opschorten van een negatieve reactie op een als negatief ervaren idee, persoon, opvatting, groep of organisatie, kortom op iets wat men afkeurt. Als men vasthoudt aan deze nauwkeurige omschrijving van het begrip tolerantie, dan is het mogelijk een zekere historische continuïteit aan te tonen die loopt van de religieuze tolerantie in de vijftiende, zestiende en zeventiende eeuw, de rationalistische opvattingen van tolerantie en vrijheid in de achttiende eeuw tot en met de hedendaagse gesecculariseerde uitingen van tolerantie in een pluralistische maatschappij.

Tolerantie biedt de mogelijkheid een definitief oordeel (voorlopig) nog open te houden. Andere morele houdingen hebben deze eigenschap niet. Steeds bestaat een neiging om op moeilijke situaties en op vreemde praktijken te reageren in dichotome termen: goed/kwaad, juist/verkeerd, ethisch/onethisch, rechts/links, racistisch/niet racistisch en dergelijke. De maatschappelijke werkelijkheid van een pluralistische samenleving is complex en vraagt enorm veel begrip van haar burgers. Tolerantie, in de drie in deze bijdrage onderscheiden gradaties van vreedzame coëxistentie, erkenning van rechten en als deugd, kan ertoe bijdragen deze complexiteit te laten voortbestaan en zij kan voorkomen dat het ingewikkelde samenleven tot simpele stereotyperingen, vooroordelen en moreel beladen groeps-onderscheidingen – waar het virus van de intolerantie zich schuilhoudt – wordt

teruggebracht. Deze maatschappelijke functie heeft tolerantie door de eeuwen heen gehouden.

Nederland heeft een traditie van tolerantie in wisselende mate en met telkens uiteenlopende inhoud instandgehouden, waarbij de nadruk meer lag op de praktijk van tolerantie dan op de theorie. De theoretici, de gidsen, van de tolerantie waren voornamelijk reuzen van de Europese cultuur (Erasmus, Castellio, Locke, Bayle, Voltaire, Mill), maar zij keken en verwezen daarbij onophoudelijk naar de praktische realisering van vrede, vrijheid en verdraagzaamheid in ons land, een gidsland zonder gidsen.

Literatuur

- Abel, Richard L., *Speaking Respect, Respecting Speech*, Chicago 1998
- Amnesty International, *Yearbook 1998*, London 1998
- Bainton, Roland H., 'Sebastian Castellio, Champion of Religious Liberty', In: *Castellioniana, quatre études sur Sébastien Castellion et l'idée de la tolérance*, Leiden 1951, p. 25-79
- Bergh, G. van den, *De democratische staat en de niet-democratische partijen*, oratie, Amsterdam 1936
- Bergsma, W., 'God alleen mach die ziele dooden'. Coornhert en de godsdienstpolitiek. in: H. Bonger e.a., *Dirck Volckertszoon Coornhert. Dwars maar recht*, Zutphen 1989
- Boom, H. ten, *Pierre Bayle. Nouvelliste – kritikus – frans filosoof te Rotterdam levend en werkzaam van 1681-1706*, Rotterdam 1975
- Berkvens-Stevelinck, C., Coornhert, een eigenzinnig theoloog, in: H. Bonger e.a. *Dirck Volckertszoon Coornhert, Dwars maar recht*, Zutphen 1989, p. 18-31
- Berkvens-Stevelinck, C., J. Israel en G.H.M. Posthumus Meyjes (red.), *The Emergence of Tolerance in the Dutch Republic*, Leiden-New York-Keulen 1997
- Bollinger, Lee C., *The Tolerant Society*, Oxford 1986
- Bonger, Hendrik, *De motivering van de godsdienstvrijheid bij Dirck Volckertszoon Coornhert*, Diss. UvA, Arnhem 1954
- Bonger, H., *Leven en werk van D.V. Coornhert*, Amsterdam 1978
- Bonger, H., Spinoza en Coornhert. Voordracht gehouden te Katwijk op 14 mei 1988, in: *Mededelingen vanwege het Spinozahuis* 57 (1989), p. 1-16
- Bonger, H., *Coornhert en Gouda*, Gouda z.j.
- Bonger, H., J.R.H. Hoogervorst, M.E.H.N. Mout, I. Schöffner en J.J. Woltjer (red.), *Dirck Volckertszoon Coornhert. Dwars maar recht*, Zutphen 1989
- Bots, H., Tolerantie of gecultiveerde tweedracht. Het beeld van de Nederlandse tolerantie bij buitenlanders in de zeventiende en achttiende eeuw,

- in: *Bijdragen en mededelingen betreffende de geschiedenis der Nederlanden* 107, (1992), p. 657-669
- Bots, H., G.H.M. Posthumus Meyjes en G. Wieringa, *Vlucht naar Vrijheid, De hugenoten en de Nederlanden*, Amsterdam en Dieren 1985
- Buisson, F., *Sébastien Castellion, sa vie et son oeuvre (1515-1563)*, Tome I et II, Paris 1892
- Castellio, Sebastiaan, *De kunst van het twijfelen en geloven, niet-weten en weten. De arte dubitandi et confidendi ignorandi et sciendi libri II*, vertaald door A. Dirkzwager en A.C. Nielson, met een inleiding van A.M. Peski, Den Haag 1953
- Coornhert, Thierry, *A l'aurore des libertés modernes. Synode sur la liberté de conscience (1582)*, inleiding, vertaling en noten door Joseph Lecler en Marius-Francois Valkhoff, Parijs 1979
- Dibon, P. (red.) m.m.v. R.H. Popkin, H.C. Hazewinkel, A. Robinet, L. Kolakowsky, P.J.S. Whitmore, E.R. Labrousse, R. Shackleton, C.L. Thijsen-Schoute en E. Haase, *Pierre Bayle. Le philosophe de Rotterdam. Etudes et documents*, Parijs 1959
- Downes, D., *Contrasts in Tolerance*, Oxford 1988
- Dunn, John, *Locke*. Serie: Past masters, Oxford-New York 1984
- Dijk, J.J.M. van, 'De smalle marges van het Nederlandse drugbeleid: een kosten-batenanalyse', in: J.A. Michon (red.), *Strafrecht tegen druggebruik? Wenselijkheid of onwenselijkheid van bestrijding van druggebruik door middel van het strafrecht*, Mededelingen der Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen, deel 61, nr. 3. Amsterdam 1998, p. 65-89
- Fotion, Nicke en Gerard Elfstrom, *Toleration*, Tuscaloosa en Londen 1992
- Fritzsche, K. Peter, 'Über die Leichtigkeit der Intoleranz oder über unsere Schwierigkeiten Toleranz zu lernen', in: *DVPB Aktuell, Schwerpunkt: Toleranz, Report zur Politischen Bildung*. Heft 1, 1999, Opladen 1999
- Frijhoff, Willem, 'Dimensions de la coexistence confessionnelle', in: C.Berkvens-Stevelinck, J.Israel and G.H.M. Posthumus Meyjes (eds.), *The Emergence of Tolerance in the Dutch Republic*, Leiden 1997, p. 213-237
- Frijhoff, Willem en Marijke Spies, m.m.v. Wiep van Bunge en Natascha Veldhorst, *1650: Bevochten eendracht*. Serie: Nederlandse cultuur in Europese context 1, Den Haag 1999
- Gadourek, I., 'Verdraagzaamheid als sociologisch begrip', in: *Sociologische Gids*, jrg. 1, nr. 3, 1954
- Gelder, H.A. Enno van, *Getemperde vrijheid. Een verhandeling over de verhouding van Kerk en Staat in de Republiek de Verenigde Nederlanden en de vrijheid van meningsuiting in zake godsdienst, drukpers en onderwijs, gedurende de 17^e eeuw*, Groningen 1972

- Guwy, F., *Voltaire, Help!*, Amsterdam 1995
- Gijswijt-Hofstra, M. (red.), *Een schijn van verdraagzaamheid. Afwijking en tolerantie in Nederland van de zestiende eeuw tot heden*, Hilversum 1989
- Grell, O.P. en B. Scribner (red.), *Tolerance and intolerance in the European Reformation*, Cambridge 1996
- Guggisberg, H.R., *Sebastian Castellio 1515-1563. Humanist und Verteidiger der religiösen Toleranz im konfessionellen Zeitalter*, Göttingen 1997
- Guggisberg, H.R., 'Wandel der Argumente für religiöse Toleranz und Glaubensfreiheit im 16. und 17. Jahrhundert' (1976), in: H. Lutz (red.), *Zur Geschichte der Toleranz und Religionsfreiheit*, Darmstadt 1977, p. 455-481
- Guggisberg, H.R., 'Tolerance and intolerance in sixteenth-century Basel', in: O.P. Grell and B. Scribner (red.), *Tolerance and intolerance in the European Reformation*, Cambridge 1996, p. 145-163
- Güldner, G., *Das Toleranz-Problem in den Niederlanden im Ausgang des 16. Jahrhunderts*. Historische Studien 403, Lübeck en Hamburg 1968
- Heyd, D. (red.), *Toleration. An Elusive Virtue*, Princeton 1996
- Hill, C., 'Toleration in Seventeenth-Century England: Theory and Practice'. in: S. Mendus (red.), *The Politics of Toleration. Tolerance and Intolerance in Modern Life*, Edinburgh 1999, p. 27-43
- Hondius, D., *Gemengde huwelijken, gemengde gevoelens*, Den Haag 1999
- Horton, J., 'The *Satanic Verses* Controversy: A Brief Introduction', in: J. Horton (red.), *Liberalism, Multiculturalism and Toleration*, Londen 1993, p. 104-113
- Horton, J., Toleration as a virtue, in: D. Heyd (red.), *Toleration. An Elusive Virtue*, Princeton, NJ 1996, p. 28-43
- Horton, J. (red.), *Liberalism, Multiculturalism and Toleration*, Basingstoke, Hampshire en Londen 1993
- Horton, J. en S. Mendus (red.), *John Locke 'A Letter Concerning Toleration' in focus*, Londen en New York 1991
- Horton, J. en P. Nicholson (red.), *Toleration: Philosophy and Practice*, Aldershot-Brookfield 1992
- Huizinga, J., *Nederland's beschaving in de zeventiende eeuw*, Haarlem 1941
- Ignatieff, M., 'Nationalism and Toleration', in: S. Mendus (red.), *The Politics of Toleration, Tolerance and Intolerance in Modern Life*, Edinburgh 1999, p. 77-106
- Israel, J.I., Locke, Spinoza and the Philosophical Debate Concerning Toleration in the Early Enlightenment (c. 1670-c. 1750), in: *Mededelingen van de Afdeling Letterkunde, Nieuwe Reeks* 62, 6, 1999, p. 5-19
- Kekes, J., *The Morality of Pluralism*, Princeton 1993
- King, P., *Toleration*, Londen 1976

- King, P. (red.), *The History of Ideas. An Introduction to Method*, Londen en Canberra 1983
- Kis, D., *Een grafmonument voor Boris Davidovitsj*, Amsterdam 1990, (oorspronkelijk 1976)
- Koestler, A., *Darkness at Noon*, Londen 1952, (oorspronkelijk 1941)
- Kossman, E.H., 'Tolerantie toen en nu, Coornhertrede 1984, gehouden te Gouda', *Coornhertpublicaties* 2, 1984, p. 1-20
- Kymlicka, W., 'Two Models of Pluralism and Tolerance', in: D. Heyd (red.), *Toleration, an Elusive Virtue*, Princeton 1996, p. 81-105
- Lecler, J., *Histoire de la tolérance au siècle de la Réforme*, Parijs 1955
- Lieshout, L. van, 'Beleden, beschreven, beleefd, begrensd. Theorie en praktijk van tolerantie rond Hugenoten in Nederland, 1680-1715', in: F. Strijbosch en P. van Tongeren (red.), *Grensverkenningen, over groepsvorming, minderheden en tolerantie*, Reeks recht en samenleving, nr. 9, Nijmegen 1994, p. 31-44
- Lindeboom, J., *Het Bijbels Humanisme in Nederland, Erasmus en de vroege reformatie*, Leeuwarden 1982 (oorspronkelijke uitgave Leiden 1913)
- Locke, J., *An Essay on Toleration* (1667), in: J. Locke, *Political Essays*, geredigeerd door M. Goldie, Cambridge 1997, p. 134-160
- Locke, J., *A Letter concerning Toleration* (1689), inleiding en bewerking James H. Tully, Indianapolis 1983
- Lutz, H. (red.), *Zur Geschichte der Toleranz und Religionsfreiheit*, Darmstadt 1977
- Lijphart, A., *The Politics of Accommodation*, Berkeley CA 1975
- MacIntyre, A., 'Toleration and the Goods of Conflict', in: S. Mendus (red.), *The Politics of Toleration*, Edinburgh 1999, p. 133-155
- Marcuse, H., 'Repressive Tolerance', in: R.P. Wolff, B. Moore jr., H. Marcuse, *A Critique of Pure Tolerance*, Boston 1956, p. 81-123
- Mendus, S. (red.), *Justifying Toleration. Conceptual and Historical Perspectives*, Cambridge 1988
- Mendus, S. (red.), *The Politics of Toleration. Tolerance and Intolerance in Modern Life*, Edinburgh 1999
- Mispelblom Beyer, H.J., *Tolerantie en fanatisme. Een studie over verdraagzaamheid*, Arnhem 1948
- Montuori, M., *John Locke on Toleration and the Unity of God*, Amsterdam 1983
- Mill, J.S., 'On Liberty', 'Representative Government', 'The Subjection of Women', inleiding Millicent, Londen 1969 (eerste dr. 1912)
- Newey, G., 'Fatwa and Fiction: Censorship and Toleration', in: J. Horton (red.), *Liberalism, Multiculturalism and Toleration*, Basingstoke, Hampshire en Londen 1993

- Nieuwenhuis, A., 'Tolerantie verkregen?', in: *Mediaforum. Tijdschrift voor Media- en Communicatierecht* 11, 13, 1999, p. 366-367
- Rawls, J., 'The Idea of an Overlapping Consensus', in: *Oxford Journal of Legal Studies*. Vol. 7, nr. 1, 1987, p. 1-25
- Razavi, M.A. en D. Ambuel (red.), *Philosophy, Religion, and the Question of Intolerance*, New York 1997
- Remer, G., *Humanism and the Rhetoric of Toleration*, University Park, Pennsylvania 1996
- Romein, J., 'Oorsprong, voortgang en toekomst van de Nederlandse geest', oorspronkelijk 1940, in: J. Romein, *Historische lijnen en patronen*, Amsterdam 1976, p. 191-215
- Romein, J., 'Over de menselijke waardigheid, geschiedenis van een begrip', oorspronkelijk 1938, in: J. Romein, *Historische lijnen en patronen*, Amsterdam 1976, p. 119-146
- Schuyt, C.J.M., 'Sociale oorsprongen van tolerantie en intolerantie', in: F. Strijbosch en P. van Tongeren (red.), *Grensverkenningen. Over groepsvorming, minderheden en tolerantie*, Nijmegen 1994, p. 63-83
- Schuyt, K., 'Dutch Tolerance and the Criminal Justice System', in: *Journal of the Japan-Netherlands Institute* 4, 1992, p. 206-220
- Schuyt, K., 'Continuïteit en verandering in de idee van tolerantie', in: N. Wilterdink, J. Heilbron en A. de Swaan (red.), *Alles Verandert, opstellen voor Joop Goudsblom*, Amsterdam 1997, p. 167-178
- Schuyt, K., 'Tolerantie onder druk', in: *Ons Erfdeel*, 42^e jrg, nr. 5, 1999, p. 679-692
- Schuijt, G.A.I., 'Tolerantie gevraagd', in: *Mediaforum, tijdschrift voor media- en communicatierecht*, 10^e jrg, nr. 11-12, 1998
- Solzjenitsyn, A., *De Goulag archipel*, vert. D. Peet, Baarn 1974.
- Spaans, J., *Haarlem na de reformatie. Stedelijke cultuur en kerkelijk leven, 1577-1620*, diss. RU Leiden, Leiden 1989
- Strijbosch, F. en P. van Tongeren (red.), *Grensverkenningen. Over groepsvorming, minderheden en tolerantie*, Serie Recht en Samenleving 9. Nijmegen 1994
- Temple, W., *Observations upon the United Provinces of The Netherlands*, oorspronkelijke uitgave 1670, edited by G.N. Clark, Oxford 1932
- Tex, J. den, 'Spinoza over de tolerantie', in: *Mededelingen vanwege het Spinozahuis* 23, 1967, p. 3-24
- Tex, J. den, *Locke en Spinoza over de tolerantie.*, diss. Amsterdam 1926
- Tinder, G., *Tolerance and Community*, Columbia en Londen 1995
- Vernon, R., *The Career of Toleration. John Locke, Jonas Proast and after*, McGill-Queen's Studies in the History of Ideas 21, Montreal en Kingston 1997

- Waldron, J., 'Locke, Toleration, and the Rationality of Persecution', in: J. Waldron, *Liberal Rights. Collected Papers 1981-1991*, Cambridge Studies in Philosophy and Public Policy, Cambridge 1993 (herdr. 1998), p. 88-114
- Walzer, M., *On Toleration*, The Castle Lectures in Ethics, Politics and Economics, New Haven en Londen 1997
- Wehring, J. van, *De afstand tot de horizon*, Amsterdam 1986
- Wouden, S. van der, 'Gestaltung der Toleranz', in: *Castellioniana, quatre études sur Sébastien Castellion et l'idée de la tolerance*, Leiden 1951, p. 1-24
- Zilverberg, S.B.J., *Geloof en geweten in de zeventiende eeuw*, Fibulareeks 25, Bussum 1971

ALLEDAAGSE TOLERANTIE

1. Inleiding

Tolerantie is een onvolmaakte deugd voor een onvolmaakte samenleving. In de hedendaagse discussie over tolerantie wordt er aan getwijfeld of tolerantie wel tot de deugden gerekend kan worden. Men spreekt bijvoorbeeld van een kleine deugd (A. Comte-Sponville), de onmogelijke deugd (B. Williams) of een ongrijpbare deugd (D. Heyd).

Tegenover deze sceptische geluiden staat de opvatting dat voor de hedendaagse multiculturele samenleving tolerantie noodzakelijke is, opdat de moderne samenleving ondanks grote culturele en morele, religieuze en politieke verschillen bij elkaar gehouden kan worden.

Is tolerantie eigenlijk wel een deugd? Sommige mensen twijfelen aan de goede gevolgen van tolerantie. Daarbij wijzen ze op ‘uit de hand gelopen zaken’, zoals een vermindering van het besef van goed en kwaad. De bewering dat te grote tolerantie geleid heeft tot morele onverschilligheid op velerlei vlak is niet op voorhand onzinnig. Ik zal dus het verschil tussen tolerantie en onverschilligheid, tussen tolerantie en gedogen, tussen tolerantie en het rationeel sluiten van compromissen tussen twee onverenigbare standpunten aan de orde moeten stellen. Voordat ik aan de hoofdvraag: ‘Hoe sterk staat de tolerantie onder druk?’ of ‘Hoe is het heden ten dage gesteld met de tolerantie?’ toekom, zal ik het begrip tolerantie eerst aan een analyse moeten onderwerpen.

Ik stelde dat tolerantie een onvolmaakte deugd was. Waarom onvolmaakt? Omdat een van de centrale kenmerken van tolerantie is het toelaten van iets wat je in feite afkeurt. Omdat hetgeen je afkeurt toch plaatsvindt kan, je over het resultaat niet erg enthousiast worden. Bij tolerantie blijft er, met andere woorden, altijd iets knagen; er is iets wat je terneerdrukt. Dit in tegenstelling tot andere deugden, zoals moed, rechtvaardigheid en dankbaarheid, waarbij men intrinsiek tevreden, onbekommerd blij kan zijn als de deugd wordt beoefend. Hoe meer dankbaarheid, hoe meer vreugd, maar dat is niet zonder meer te zeggen van verdraagzaamheid: hoe meer men verdraagt, hoe meer er eigenlijk niet deugt. Van daar dat ik het een onvolmaakte deugd noem.

Voor een onvolmaakte samenleving: een waarin meningen met elkaar botsen en allerhande conflicten plaatsvinden, waarin dingen gebeuren die niemand leuk of aangenaam vindt, waarin opvattingen soms lijnrecht en onverzoenlijk tegenover elkaar staan, zoals in discussies over de positie van de vrouw in de islam, over de bescherming van het leven bij kwesties als abortus en euthanasie, over het gebod tot bescherming van de vrijheid van meningsuiting en het eventuele verbod van de verspreiding van pornografie.

De onvolmaakte deugd in een onvolmaakte samenleving moet eigenlijk door volmaakte mensen worden beoefend. Men schiet snel te kort in tolerantie. Ik zal aandacht besteden aan de psychologie van de verdraagzaamheid: wat is nodig om een verdraagzaam persoon genoemd te worden? Is dat wel vol te houden? Dulden wat eigenlijk niet te dulden is blijft altijd moeilijk. Is verdraagzaamheid iets voor slappe mensen, die alles al gauw goed vinden om er van af te zijn of juist iets voor heel sterke personen, die veel kunnen hebben? Kortom, ik wil eerst nader op het begrip tolerantie in gaan.

2. Tolerantie is een complex begrip

Men kan het begrip tolerantie of verdraagzaamheid (in het Engels: *toleration of tolerance*) historisch of analytisch benaderen. De historische oorsprong ervan ligt bij de hevige godsdienstoorlogen van de zestiende eeuw. Religieuze tolerantie is een soort grondmodel van tolerantie geworden, maar in de hedendaagse samenleving is de godsdienstvrijheid wettelijk vastgelegd en wordt tegelijk niet meer als een maatschappelijke twistappel ervaren. Daarom doemen nu geheel andere vragen op met betrekking tot tolerantie: mag een culturele minderheid eigen opvoedingsmethoden toepassen, ook als die niet stroken met in de dominante cultuur vastgelegde normen van autonomie en mensenrechten? Mag je of moet je porno op internet verbieden? Is het niet meer toestaan van roken een nieuwe vorm van onverdraagzaamheid? Mag iedereen haar of zijn eigen seksuele moraal erop na houden en is niemand meer aan iemand enige verantwoording schuldig? Moet alles kunnen? Zijn er in de moderne samenleving inderdaad zoveel zinnen als er hoofden zijn?

Om zulke vragen uit elkaar te houden kies ik voor een analytische aanpak: hoe zou men tolerantie kunnen omschrijven en welke nieuwe vragen kunnen naar aanleiding van die omschrijving gesteld worden? Ik heb elders tolerantie omschreven als 'het onderdrukken van de neiging om te onderdrukken', maar deze korte formulering, hoewel het een essentieel onderdeel van tolerantie weergeeft, heeft het nadeel dat het allerhande nuances weglaat. Daar wil ik nu wel aandacht aan schenken. Maar het paradoxale karakter van tolerantie is ook door anderen opgemerkt. Essentieel voor elke omschrijving van tolerantie is dat je iets toelaat

of iets laat gebeuren wat je om een of andere reden *niet* goed vindt. Iets toelaten wat je goed vindt, daar is geen kunst aan. Iets toelaten wat je volmaakt koud laat (bijvoorbeeld het geloof in ufo's) valt ook al niet als deugdzaam te kwalificeren. In mijn voorlopige omschrijving komen twee kenmerken van tolerantie naar voren: het handelingsaspect (het *niet* verhinderen) en het object van het toelaten (het *iets* wat getolereerd wordt). Op beide aspecten ga ik in.

3. Het eerste kenmerk van tolerantie

Het eerste kenmerk van tolerantie betreft het handelingsaspect. Het sluit aan bij onze dagelijkse ervaring. Stel, ik rook zelf niet, ben er zelfs fel tegen. Ik krijg gasten op bezoek, in mijn eigen huis, zodat ik het eventueel in mijn macht heb om hen te verbieden om een sigaar of sigaret op te steken. Toch doe ik het niet: ik weerhoud mezelf ervan om anderen te weerhouden om iets te (gaan) doen wat ik zelf afkeur. Tolereren is niet handelen, niet handelend optreden, er niet op slaan als het in je vermogen ligt iets te verhinderen, te verbieden, tegen te houden. Vandaar mijn formulering: het onderdrukken van de neiging om anderen te onderdrukken. Dit slaat natuurlijk op historische perioden van absolutisme, waarin de machthebbers veelvuldig de neiging hadden om mensen, gedragingen en overtuigingen te onderdrukken.

De redenen waarom je niet optreedt kunnen zeer verschillend zijn. Hiermee komen meteen de complicaties naar voren die met de begripsomschrijving samenhangen. Men kan niet optreden tegen iets wat men onaangenaam vindt, omdat het bij nader inzien toch niet belangrijk genoeg is om ertegen in te gaan, of omdat men het als machthebber niet opportuun vindt om het te doen, ofwel omdat men met de betreffende persoon of groep nog vaak te maken heeft en het verstandiger vindt om maar niet te grote stennis te maken. Het hangt vaak van deze redenen af of we te maken hebben met tolerantie of met onverschilligheid, met gedogen of met pragmatische en berekende machtsuitoefening. Aan het gedrag alleen valt het niet af te lezen: men laat dingen toe, men laat dingen gebeuren, maar slechts onder zeer bepaalde condities is er iets deugdzaams aan te bespeuren.

De analyse van dit handelingsaspect brengt een nieuw inzicht met zich mee: gedrag kan de uiterlijke vorm aannemen van tolerantie (het niet ergens tegen optreden), terwijl het om puur pragmatische redenen wordt gevolgd. Ik zie met andere schrijvers hier niet het deugdzame van in. Bernard Williams en John Horton noemen dit: tolerantie als een gedragsvorm, als een *every day practice*. Tolerantie is dan geen deugd, hoewel het heel belangrijk kan zijn dat men dingen toelaat, geen gewelddadige conflicten aangaat of geen grote en onherstelbare ruzie laat uitbreken.

Er speelt nog een andere vraag bij dit handelingsaspect. Gaat het om afkeer of om afkeuring? *Dislike* of *disapproval*? Sommige auteurs, bijvoorbeeld de Engelse ethica Mary Warnock, geven er de voorkeur aan alleen maar van tolerantie als deugd te spreken als het om een sterke afkeuring gaat. Met andere woorden: men moet heel wat bij zichzelf overwinnen om de deugd van tolerantie te beoefenen. Laat ik dit toelichten met enkele voorbeelden. Stel, ik hou niet van harde rockmuziek, maar toch laat ik mijn kinderen op zolder herrie maken. Stel, ik hou niet van geitenharen sokken en sandalen onder een net blauw pak en toch komt er een jongeman bij ons thuis, de vriend van mijn dochter, die deze afschuwelijke, 'foute' combinatie draagt. Ik laat niets merken en vertoon zelfs blijdschap als hij in dit foute pak om de hand van mijn dochter komt vragen (het voorbeeld is van Mary Warnock). Beoefen ik nu een deugd of ben ik gewend om mijn kleine dagelijkse teleurstellingen en frustraties op een nette onopvallende en dus beschaafde manier te verwerken? Valt beschaafd gedrag gelijk te stellen met verdraagzaamheid?

Volgens Warnock is er pas sprake van tolerantie als deugd als het getolereerde een duidelijke en een *morele* afkeuring krijgt. Dan vallen heel veel ogenschijnlijk tolerante houdingen, bijvoorbeeld tegenover astrologie, irritante reclames op de televisie, onhebbelijk verkeersgedrag, rare voorkeuren van andere mensen niet in de categorie deugdzaam. Van tolerantie als deugd is in deze gedachtegang pas sprake als er een bepaald motief of een bepaalde reden aan ten grondslag ligt om moreel afkeurenswaardig gedrag toch toe te laten, bijvoorbeeld op basis van respect voor de autonomie van de andere persoon, uit respect voor diens eigen morele opvatting, die anders is dan de mijne of de onze. Hier is de kwestie van abortus een goed voorbeeld naar twee kanten.

Er zijn personen die vanwege opvattingen over het leven en de bescherming van leven geen abortus zouden willen toestaan. Deze personen zijn tolerant indien ze het laten verrichten van abortus toch toestaan bij anderen, hoewel ze dit zelf afkeuren. Omgekeerd zijn er personen, die het een persoonlijk recht vinden van de vrouw om over het wel of niet laten geboren worden van een vrucht (mits aan de wettelijke termijnen voldoende) zelf te beslissen. Die personen kunnen zich absoluut niet vinden in de argumenten van tegenstanders van abortus en ze hebben dan de neiging om die pro-life-groepen ofwel het leven onmogelijk te maken, liefst te verbieden als ze het zouden kunnen, of te ridiculiseren. Zij zijn echter tolerant indien ze met respect voor de opvattingen van de tegenstanders van abortus de pro-life-demonstraties *niet* verstoren en het gesprek over wederzijdse opvattingen aangaan. Het gaat in beide kampen om morele overtuigingen inzake levenskwesties en vermoedelijk omdat daarover niet gemakkelijk een eenduidige overtuiging kan worden gevonden, is tolerantie hier inderdaad een moderne deugd. Voor beide partijen blijft er iets

onverteerbaars, maar toch stelt men zich tolerant op. Naar analogie hiermee kunnen er meer moderne voorbeelden gevonden worden: euthanasie, bepaalde seksuele gedragsvormen.

4. Het tweede kenmerk van tolerantie: het getolereerde

Nu kom ik op het tweede principiële kenmerk van tolerantie: het getolereerde. Wat is dat? Valt alles te verdragen? Zijn er grenzen aan tolerantie die, als ze niet in acht genomen worden, de deugd van tolerantie ineens doen omslaan in medeplichtigheid aan onrecht, althans aan het passief toelaten van onrecht? Niet optreden tegen zaken die absoluut afkeurenswaardig zijn, bijvoorbeeld moord en verkrachting, is toch niet aanvaardbaar? Met andere woorden: op nog een andere manier blijkt tolerantie een gemengde deugd met veel gemengde vreugd. De omschrijving van tolerantie als het onderdrukken van de neiging om te onderdrukken is slechts de helft van het verhaal. Er zijn zaken die absoluut niet te tolereren zijn, waarbij dus ook niet niet opgetreden dient te worden. Bij nadere analyse blijkt tolerantie slechts een hele smalle strook van handelingen te betreffen. Aan de ene kant van de strook vinden we al die gedragingen die onder geen omstandigheid geduld kunnen worden, aantastingen van de persoonlijke integriteit van mensen. Een beroep op tolerantie in dit soort gevallen is eenvoudig niet op zijn plaats: seksuele extravagantie, waarbij de persoonlijke integriteit van kinderen en volwassenen wordt aangetast, kunnen niet met een beroep op tolerantie voor eigen meningen en opvattingen, ineens toegestaan worden. De grenzen van tolerantie vallen tegenwoordig naar mijn mening zo goed als samen met het eerbiedigen van de rechten van de mens. Ze hebben als zodanig ook een juridische erkenning en dus bescherming gekregen. We hoeven niet te tolereren wat tegen mensenrechten in druist.

Aan de andere kant van de smalle strook van tolerantie vallen die toestanden, opvattingen of gedragingen die niets afkeurenswaardigs hebben. Het tolereren van iets wat helemaal niet afkeurenswaard is, kan wel voor een bepaald persoon een hele prestatie zijn en maatschappelijk nuttig, het is dan de vraag of dat als deugd valt aan te merken. De moderne discussie over tolerantie geeft hier vaak voorbeelden uit de sfeer van racisme en interetnische verhoudingen. Stel, ik ben een jonge neonazi en ik heb een geweldige hekel aan Turkse immigranten in Europa. Toch onderdruk ik de bij mij opkomende neiging om te onderdrukken. Ben ik dan een beoefenaar van de deugd der verdraagzaamheid? Nee, want mijn eerste neiging zelf heeft niets deugdzaams. Er kan veel gewonnen zijn om een intolerante houding niet te laten uitmonden in daden van geweld en onderdrukking, maar ik zou aarzelen om hier het begrip deugd te hanteren. Deze voorbeelden laten inderdaad zien dat tolerant gedrag zich moeilijk laat vangen en zeer complexe aspecten vertoont.

Het begrip tolerantie is om deze zelfde redenen dan ook eigenlijk ongepast, hoewel niet ongebruikelijk, als het gaat om de houding jegens leden van etnische minderheden. Deze groepen willen niet slechts 'getolereerd' worden, maar ze hebben als leden van de Nederlandse samenleving een volledig recht om hier te zijn. Algemener gezegd: elke etnische groepering heeft het recht van bestaan als lid van de human family, deelgenoot van de menselijke soort, zodat het tolereren van minderheden niet als een *deugd* gezien kan worden. Waar recht komt, verdwijnt de deugd. Dat er niettemin in de geschiedenis en ook heden ten dage veel gesproken wordt over tolerantie in een multiculturele samenleving komt omdat dit geschiedde en geschiedt in de context van discriminatie en intolerantie. Het verminderen van intolerantie jegens minderheden is uiteraard een belangrijk maatschappelijk verschijnsel en zeer aan te moedigen, maar ik zou het niet willen gelijkstellen met een deugd.

De analyse van het tweede aspect van tolerantie levert wederom een nieuw gezichtspunt op: er is een nauwe, maar complexe relatie tussen iets erg vinden en tolereren. Wie heel veel dingen erg vindt, heeft, in een eenzijdige omschrijving van tolerantie, veel mogelijkheden tot deugdzaam leven. Wie steeds minder dingen erg gaat vinden, heeft vanzelf minder aanleiding tot tolerant gedrag. Dit inzicht is cruciaal voor de vraag hoe men de jonge generatie moet opvoeden in een multiculturele samenleving. Om het scherp tegenover elkaar te stellen: moet men vanuit de eigen (Nederlandse en niet-Nederlandse) cultuur eerst heel veel dingen erg vinden en dan de deugd van tolerantie aangeleerd krijgen? Of kan men beter aanleren minder dingen vreemd, vies, erg of afkeurenswaard te vinden, zodat de vraag of men de neiging om het vreemde bij anderen te willen onderdrukken bij zichzelf moet onderdrukken niet meer zo snel aan de orde komt. Er is dus een analytische en vermoedelijk ook een empirisch-sociologische relatie tussen tolerantie en onverschilligheid in die zin dat een langdurige tolerante houding de grens van wat erg wordt gevonden langzaam doet opschuiven. Maar dat hoeft er niet noodzakelijkerwijs uit te volgen: ik kan principieel het gebruik van softdrugs blijven afwijzen en afkeuren (voor mezelf als een moreel standpunt) en het niettemin verdragen dat andere personen daar anders over denken en anders handelen: niet uit gemakzucht of omdat het niet anders kan, maar uit een principiële tolerantie en respect voor de autonome keuze van die anderen. Deze redenering wordt al meteen een stuk moeilijker indien ik in plaats van softdrugs heroïne zou invullen. Heeft iemand het recht om zichzelf te gronde te richten en moeten wij dit (willen) toelaten?

Als voornaamste conclusie uit deze analytische benadering van het begrip tolerantie komt het volgende naar voren. Tolerantie is slechts onder bepaalde en zeer strikte voorwaarden te zien als een echte klassieke deugd: niet alles wat getole-

reerd wordt is deugdzaam en niet alles wat als deugdzaam wordt gepresenteerd hoeft getolereerd te worden. Tolerantie als het toelaten van hetgeen afgekeurd wordt kan uit vele verschillende motieven voortkomen. Ook als het niet als deugd kan worden aangemerkt heeft tolerantie als gedragsvorm een belangrijk maatschappelijk nut, met name als een bijdrage tot conflictvermindering of conflictverhinderend. De niet-alledaagse tolerantie, tolerantie als deugd, is vrij zeldzaam. De alledaagse tolerantie, minder te zien als deugd dan als levenspraktijk, is minder zeldzaam, maar zeer praktisch voor een pluriforme samenleving.

5. Alledaagse tolerantie

Het begrip alledaagse tolerantie is een bewuste verwijzing naar het boek van Philomena Essed *Alledaags racisme*. Zoals zij onderscheid maakt tussen de uitgesproken ideologie van racisme en de gewone, alledaagse soms zelfs onbewuste gedragingen, zo kan er ook een onderscheid gemaakt worden tussen de verheven ideologie en theorie van tolerantie en de *down to earth*-praktijk van het verdraagzaam omgaan met elkaar. De geschiedenis van de tolerantie in Nederland is steeds verbonden geweest met een sterk theoretisch doorgevoerde religieuze tolerantie, vrijheid van godsdienst, vrijheid van belijdenis, vrijheid van geweten, accommodatie van religieuze en ideologische verschillen, maar wie empirisch naar de Nederlandse samenleving kijkt, kan een steeds aanwezige discrepantie constateren tussen de veelgeroemde, zelfs in het buitenland beroemde idee van tolerantie en de alledaagse praktijk. In de praktijk gingen protestanten en katholieken lange tijd niet met elkaar om, haatten de twee groepen elkaar en mochten de kinderen vooral niet met elkaar spelen. Nu dat over is, zijn er nieuwe discrepanties ontstaan tussen ideologie en praktijk.

Bijvoorbeeld die tussen de idee van een multiculturele samenleving, waar net als vroeger de vele verschillende groepen vreedzaam naast elkaar leven en met elkaar verkeren (liefst met behoud van eigen identiteit) én de alledaagse praktijk van dit inter-etnisch samenleven: kleine conflicten, kleine ergernissen, grote misverstanden, nauw verholen wrok tussen groeperingen onderling en tussen minderheidsgroepen en de officiële gevestigde orde van instituties. Alledaagse tolerantie als begrip vraagt aandacht voor deze kant van de moderne samenleving. Ik wil het begrip uitwerken met een paar voorbeelden: tolerantie voor daklozen, voor jongeren, vooral allochtone jongerengroepen op straat, tolerantie voor straatvuil en graffiti en tolerantie voor offensieve gedragingen als het in brand steken of in elkaar trappen van fietsen in relatie tot geweld.

Mijn vooronderstelling is dat de structuur van deze alledaagse tolerantie te maken heeft met de vreedzame afhandeling van conflicten en als zodanig bijdraagt aan een vermindering van geweld. Het begrip alledaagse tolerantie moet

minimaal aan twee eisen voldoen, namelijk: 1) een relatie houden met het politiek-theoretische begrip tolerantie en met de lange geschiedenis ervan (zoals vrijheidsrechten, gewetenskwesaties, godsdienstige en andere levensbeschouwelijke verschillen van opvatting); 2) breed genoeg zijn om de kleine vanzelfsprekendheden van het alledaagse handelen te kunnen omvatten.

Ik meen dat zo'n omschrijving te geven is. In de analyse van het begrip tolerantie, die ik in de vorige paragraaf gegeven heb, legde ik de nadruk op het onderdrukken van de neiging om anderen te onderdrukken. Dit kan ik uiteenleggen in zes elementen:

- a. je ervaart iets onaangenaams (tolerantie voor astrologie als je er nauwelijks meer aan ergert of voor exotische godsdiensten, die je op geen enkele manier dwarszitten, is geen tolerantie, maar onverschilligheid);
- b. je hebt de neiging iets aan die onaangename ervaring te doen: iets te zeggen van het afkeurenswaardige gedrag, iets recht te zetten, waar mogelijk het onaangename gedrag te corrigeren, te verwijderen, te doen beëindigen, dus wat ik eerder 'de neiging om te onderdrukken' heb genoemd;
- c. maar ondanks deze neiging, laat je het onaangename voortbestaan, laat je het in zijn waarde, je verdraagt het;
- d. niet uit onmacht of onverschilligheid, maar
- e. uit respect voor een ander, uit respect voor iemand anders zijn/haar keuze, levenshouding, levensinrichting, bestaansgrond (inclusief het onaangename gedrag);
- f. terwijl je probeert het onaangename gedrag wel ter sprake te brengen, in bespreking te nemen, in beweging te brengen, te veranderen door middel van overtuiging.

Deze uitvoerige gedragsomschrijving, een soort psychologie van verdraagzaamheid, kunnen we bijvoorbeeld toepassen op het gedrag van daklozen. Is dat onaangenaam? Ja, soms wel, hun aanzien, haveloze kledij en hun geur ervaar ik als niet prettig. Ook ergert me het feit dat ze er in onze goed verwarmde verzorgingsstaat kennelijk toch niet in slagen mee te doen, in onze opvanginstituten een plaats te vinden. Bedelen in onze verzorgingsstaat zou eigenlijk niet moeten plaatsvinden. Ik ervaar het dus als onaangenaam, maar toch aanvaard ik hun gedrag als respect voor hun persoon. Ik probeer vervolgens in gesprek te komen (niet elke dag, maar wel regelmatig). Ik wil ze niet (laten) opjagen naar de uithoeken van de stad of ze uit het straatbeeld doen verwijderen. Alledaagse tolerantie geeft ruimte aan daklozen die zelf natuurlijk liever erkenning en een structurele oplossing voor hun problemen hebben dan 'getolereerd' te worden. Dit laatste is in overeenstemming met de geschiedenis van tolerantie: deviante groepen verkiezen tolerantie boven

intolerantie, maar streven vooral naar erkenning en het toekennen van rechten. Voor hun is tolerantie niet genoeg.

Het tweede voorbeeld: hangjongeren, speciaal als zij in groepen op pleinen rondhangen en van allochtone afkomst zijn (ook al zijn ze vaak in Nederland geboren en getogen). De definitie van de situatie is hier belangrijk. Het rondhangen op pleinen definiëren deze jongeren als ‘gewoon vrije tijd’, wij, autochtone ouderen, zien dit gedrag als samenscholingen, als het beramen van misdaden of als bedreigende activiteiten. Op dit voorbeeld wil ik eveneens de toets der alledaagse tolerantie toepassen:

Onaangenaam? Dat is maar de vraag. Interculturele perceptieverschillen worden hier gemakkelijk over het hoofd gezien, met als gevolg de kans op *self fulfilling prophecies*: omdat ze als bedreigend worden ervaren, worden ze achterdochtig en gaan ze anderen bedreigen. Vraag: ‘Waarom kunnen ze niet “gewoon” doen?’ Antwoord: ‘Ja, we doen ook gewoon, dat wat we altijd (in onze cultuur) al deden, in de openbare ruimte met elkaar kletsen en rondhangen’. Het alledaagse leven kent veel van deze ongewoonheden, waar alledaagse tolerantie een antwoord op kan zijn. Laat het gebeuren, onderdruk het niet, uit respect voor de levenswijze. Maar bespreek het wel, in casu, laat de surveillerende politieagenten en allochtone jongeren regelmatig met elkaar deze misverstanden en meningsverschillen uitpraten.

Het derde voorbeeld: alledaagse vernieling en versiering van de gebouwen (graffiti). Wat voor de een versiering is, een allerdiepste daad van expressie, is voor een ander vernieling. Er spelen soortgelijke perceptieverschillen en definitie van de situatieproblemen als bij het rondhangen. Onaangenaam? Ja, vaak wel, vanwege het vervuilende en vies makende karakter ervan. Maar het is te verdragen. Vooral in een grote stad moet veel verdragen worden: uitpuilende seksshops, opdringende reclames, lawaai, stank en overlast, weggegooide spuiten en condooms, op jacht zijnde en weggejaagde junks, in de weg staande auto’s, pralende rijkdom naast stuitende armoede. In de stad komt de vraag naar het fysiek onverdraaglijke dichterbij. Tolerantie staat hier bijna dagelijks onder druk.

Deze opsomming staat in schril contrast met de lofzang op het tolerante Amsterdam, die Spinoza in het laatste hoofdstuk van zijn *Theologisch-Politiek Tractaat* schreef. Toen (in 1670) ging het om de verdraagzaamheid van religieuze verschillen en het aanvaarden van vreemdelingen van over de hele wereld, thans gaat het niet meer om die overtuigingsverschillen, want die worden stilzwijgend aanvaard, maar gaat het vooral om perceptieverschillen: hoe ziet de werkelijkheid eruit? Smerig of gewoon?

Vierde voorbeeld: het in brand steken of in elkaar trappen van fietsen, de inbreuk op eigendommen en de aantasting van de lichamelijke integriteit. Dit voorbeeld staat in verband met het ontstaan van geweld in de binnenstad, waarbij een persoon iets *niet* tolereerde en vervolgens met geweld ter dood werd gebracht. In de grote theorie van tolerantie ligt hier ook het kernprobleem: waar moet men de grens trekken van tolerantie? Het antwoord hierop wil ik als volgt formuleren: bij de aantasting van de mensenrechten en de lichamelijke integriteit van personen. Tolerantie is geen onverschilligheid. Deze grens geldt in principe ook voor de kleine verdraagzaamheid van alledag. Het in elkaar trappen van een fiets, het in brand steken van eigendommen vallen niet binnen de zone van verdraagzaamheid. Een zorgvuldig politieoptreden is hier op zijn plaats, hoewel men de politie met een zeer zware taak belast om deze veelvoorkomende gebeurtenissen allemaal daadwerkelijk tegen te gaan of te controleren. Soms komt iets wat op tolerantie lijkt voort uit onmacht.

De conclusie uit deze vier voorbeelden, die bewust in een oplopende reeks van ernst zijn gepresenteerd, is dat het wel degelijk mogelijk is om te komen tot een beredeneerde afbakening van te tolereren en niet meer te tolereren reeks van gedragingen. Tolerantie neemt de bescherming van de persoonlijke integriteit en mensenrechten serieus.

6. Slot

Bij tolerantie gaat het om het vermogen om de neiging anderen en het andere weg te drukken, zelf te leren onderdrukken. Dit vermogen wordt bevorderd door zelfkennis: waar komt de neiging en de angst voor het vreemde en het andere eigenlijk vandaan? Door alledaagse tolerantie kan deze zelfkennis toenemen zoals ook omgekeerd de tolerantie kan toenemen door praktisch gegroeide zelfkennis:

- ik had ook wel dakloos kunnen worden (als het lot onder bepaalde omstandigheden mij ongunstig gezind zou zijn geweest);
- ik heb ook wel met vrienden rondgehangen, vroeger, in vergelijkbare vormen en omstandigheden;
- ik zou ook wel heel mooi kunnen en willen schilderen, maar zie het nu als een uiting van vaak kansloze jongeren om 's nachts de muren met hun kleuren en hun parafen te signeren.

Ik heb de meeste moeite om me te verplaatsen in een situatie waarin ik ook de integriteit van andere personen grof zou kunnen aantasten, maar dat is precies ook het gedrag dat ligt 'over de grens van het tolereerbare' heen. Ik eindig met een citaat van de Duitse psycholoog Riemann, die de wenselijkheid van de tole-

rantie baseerde op deze toevalligheden van het levenslot: 'Uiteindelijk hebben we allen last van een niet voldoende verwerkt verleden. Degenen, die toch een goede vorm aan zijn leven heeft kunnen geven, doordat hij meer hulp dan tegenwerking ontmoette, zou uit dankbaarheid meer begrip en tolerantie ten opzichte van de minder gelukkigen moeten opbrengen' (1990: 188). Tolerantie is een alledaagse deugd, die het best beoefend wordt door niet-alledaagse mensen.

Literatuur

- Abelard, P., *Ethical Writings*, Cambridge 1995
- Castellio, Sebastiaan, *De kunst van het twijfelen*, uit het Latijn vertaald door A. Dirkzwager en A.C. Nielson, C. Blommendaal, N.V., 's-Gravenhage 1953
- Comte-Sponville, A., *Kleine verhandeling over de grote deugden*, Amsterdam en Antwerpen 1995
- Coornhert, D.V., *Op zoek naar het hoogste goed*, uitgegeven en ingeleid door H. Bongers, Baarn 1987
- Essed, Ph., *Alledaags racisme*, Amsterdam 1984
- Heyd, D. (ed.), *Toleration, an elusive virtue*, Princeton 1996
- Horton, J., 'Toleration as a virtue', in: D. Heyd (ed), p. 28-44
- Mispelblom Beyer, H.J., *Tolerantie en Fanatisme, een studie over verdraagzaamheid*, Arnhem 1948
- Riemann, F., *Psychologie van de angst*, 1993 (oorspronkelijk in het Duits 1961)
- Schuyt, K., Continuïteit en verandering in de idee van tolerantie, in: *Alles Verandert, opstellen voor en over Joop Goudsblom*, Amsterdam 1997, p. 167-179
- Warnock, M., The limits of toleration, in: *On Toleration*, ed. by Susan Mendus en David Edwards, Oxford 1987
- Williams, B., Toleration: an impossible virtue?, in: David Heyd (ed), p. 18-28

WEES PRECIËS, VINDINGRIJK EN SPEELS: DERTIEN PRAKTISCHE DEUGDEN

De traditionele bronnen voor het aanleren van een morele houding (gezin, school, kerk) hebben vele en sterke concurrenten erbij gekregen. Jonge mensen spiegelen zich graag aan de gedragingen die ze zien in soapseries op de televisie. Dagelijkse wispelturigheden in haat en liefde, wildheid en overdreven woede, alles in het felle lamplicht, zijn meer dan louter *cliffhangers*. De voorbeelden worden vanzelfsprekend gedrag.

Dat moraal nodig en belangrijk is wordt door niemand betwist, maar hoe tegenwoordig moraal moet worden overgedragen, hoe morele lessen het best kunnen worden gegeven of geleerd, weet bijna niemand. Niet de moraal is zoek, maar de transmissie. De opmerkelijk groeiende aandacht in de filosofie en in het maatschappelijke leven voor een deugdenethiek, roept twee vragen op. Welke nieuwe deugden dienen zich aan? Passen deugden nog wel in deze tijd om enig moreel houvast te geven aan onszelf en aan nieuwe generaties; of in andere woorden, zijn de maatschappelijke condities gunstig of ongunstig voor een herwonnen deugdenethiek?

Is assertiviteit, het krachtig in alle situaties voor jezelf en je eigen recht opkomen, een nieuwe deugd, passend bij een moderne samenleving? De oude deugden spreken in het dagelijkse leven niet meer zo aan, behalve wanneer ze zijn uitgebeeld op prachtige middeleeuwse schilderijen in oude Franse kathedralen. De zeven hoofddeugden vormden in 1977 nog het onderwerp van een onopvallend gebleven studie van P.T. Geach, *The Virtues*. Met de hernieuwde belangstelling neemt ook het aantal deugden toe: de bekende *Kleine verhandeling over de grote deugden* van André Comte-Sponville (1995, Ned. vertaling 1997) telde er al twintig, waaronder enkele nieuwe deugden zoals als trouw, barmhartigheid, eenvoud en tolerantie. Een Amerikaans opvoedingsprogramma, *Act on Virtues*, dat in 1999 door de Verenigde Naties werd onderscheiden als het beste model voor morele opvoeding van kinderen, telt zelfs 52 deugden, voor elke week in het jaar één, keurig in alfabetische orde gerangschikt, van aardigheid via eerlijkheid, flexibiliteit en ordelijkheid tot zelfdiscipline en zorgzaamheid (www.virtuesproject.com).

Op deze manier gepresenteerd vallen deugden zo goed als samen met veelgenoemde en veelgeroemde waarden. Toch verschilt de deugdenbenadering in belangrijke opzichten van haar alternatief, die bestaat uit een discussie over morele oriëntaties in termen van meestal ongedefinieerde waarden en normen. Over waarden wordt voornamelijk gesproken, deugden worden beoefend. De nadruk ligt op het doen. Niet uitsluitend discussiëren over goed en kwaad, maar het goede voorbeeld geven, je gehele persoon en persoonlijkheid in het midden gooien.

Het belangrijkste kenmerk van deugden is het gevoel voor het juiste evenwicht, de balans houden tussen twee uitersten; in het niet zwichten voor de verleiding van de overdrijving, het extremisme, de extravagantie. De deugd in het midden is geen uitdrukking die de middelmatigheid of het smaakloze compromis bepleit, maar het altijd moeilijk te verwerven maatgevoel benadrukt. De grote deugden werden door Aristoteles omschreven als het zorgvuldig gekozen midden tussen onverstandige uitersten: zo ligt de moed als deugd tussen overmoed en lafheid, vrijgevigheid tussen verspilling en gierigheid, matigheid tussen onmatige hebzucht en jezelf helemaal niets gunnen. Niet te veel en niet te weinig, daar draait het steeds om. Zelfvertrouwen is het midden tussen opschepperige ijdelheid en een gebrek aan eergevoel of zelfverwaarlozing (zie o.m. P. van Tongeren 2003)

De vraag of assertiviteit een moderne deugd is kan worden beantwoord met een verwijzing naar een aristotelische deugdenleer. Als antwoord op een tekort aan zelfrespect is het een deugdelijk middel; als ongeremde zelfexpressie in alle situaties wordt ze een ergerlijke eigenschap. Dit laatste geeft tevens aan dat de beoordeling van gedrag in een deugdenethiek altijd afhankelijk is van de context. Het gaat om het juiste woord, het juiste gebaar, de juiste maat in een bepaalde context of bij de oplossing van een bepaald probleem. Deze contextafhankelijkheid biedt voordelen boven een rigide, van boven af opgelegde moraal. Deugden worden beoefend van binnenuit en kunnen niet bij wet worden voorgeschreven.

Deugden werden in de klassieke Oudheid vooral aangeleerd als onderdeel van de vorming van sterke karakters. Een goedgevoemd karakter wist zich in alle omstandigheden op de juiste wijze te gedragen en zich aan te passen. Met een goedgevoemd karakter kan je alle kanten uit, zo luidde de belofte van een klassieke opvoeding. De morele oriëntatie werd dus niet aangeleerd door veel morele regels van buiten te leren, maar door de deugden zo goed mogelijk te beoefenen. Doen en nadoen. In de praktijk werden voorbeelden uit de geschiedenis naar voren gehaald, waarmee men zich kon identificeren. De wil om in de deugden uit te blinken, en net zo te worden als vroegere helden en heiligen, was de maatschappelijke conditie waaronder een deugdenethiek kon floreren. Dat staat ver af van hedendaagse ambities, waar de wedloop naar winst en persoonlijk succes juist tot extreem gedrag aanzet.

Hebben deugden afgedaan? De drie oude deugden, geloof, hoop en liefde, zijn misschien te veel gevraagd voor hedendaagse mensen. Ook de kardinale deugden (standvastigheid, rechtvaardigheid, matigheid en voorzichtigheid) staan onder druk in een maatschappelijk klimaat, waarin weelde en welvaart, onmatigheid en overvloed, onbehagen en eigenbelang en snel wisselende consumptieve voorkeuren zo sterk worden aangewakkerd, dat zelfs het geven van het goede voorbeeld niet meer wordt opgemerkt of geprezen. Is er in dit culturele klimaat nog plaats voor nieuwe deugden? Hebben jongeren nog wel een boodschap aan morele deugden?

Op dit lastige punt van overweging aangekomen werd ik door een gelukkig toeval geholpen. Soms zijn boeken een geschenk uit de hemel en dit gold in het bijzonder voor de studie van Robert S.C. Gordon, *Primo Levi's Ordinary Virtues, from testimony to ethics* (2001). Gordon is lector in de Italiaanse letterkunde aan de universiteit van Oxford. Wat zou hij met die alledaagse deugden bedoelen? De gewone, alledaagse deugden staan tegenover de zware, grote en heroïeke deugden zoals opperste rechtvaardigheid, heldhaftigheid, opofferingsgezindheid, kuisheid of zendingsdrang. Dat zijn inderdaad klassieke deugden die een lange en roemrijke geschiedenis kennen. In het werk van Primo Levi, aldus Gordon, vinden we van deze oude deugden nagenoeg geen spoor. Het gaat daarin juist om kleine, praktisch belangrijke deugden.

Uit de trefzekere verslagen van zijn leven in het kamp Auschwitz, uit zijn latere verhalen, gedichten, essays en interviews komt Primo Levi's levensfilosofie naar voren. Ondanks zijn pijnlijke ervaringen in het kamp is die niet somber of pessimistisch te noemen en geenszins haatdragend naar alle Duitsers. Er komt uit heel zijn werk een onderzoekende, experimenterende en nauwgezet waarnemende houding naar voren, die de grondslag vormt om in een barre en weerbarstige wereld overeind te blijven. Dat nu noemt Gordon de gewone, alledaagse deugden. Hij diept er dertien op uit Levi's geschriften, waarbij humane sensitiviteit en praktische vaardigheid hand in hand gaan. Levi's vorming als scheikundige is hier natuurlijk niet vreemd aan.

Allereerst zijn er enkele ethische deugden: goed kijken en nauwkeurig observeren, bijvoorbeeld hoe de Duitsers de taal verkrachten, waardoor ze hun onschuldige gevangenen vernederden en waardoor het geweld jegens medemensen minder remmingen ondervond. De tweede deugd sluit hierbij aan: zorgvuldig en precies taalgebruik, weten wanneer je moet zwijgen en wanneer je iets moet zeggen (dit is niet hetzelfde als politiek correct taalgebruik). Taal is wezenlijk voor iemands identiteit. Slordige en vuile taal beledigt en maakt de weg vrij voor geweld. Herinneren en ervaringen vastleggen in het geheugen is de derde moderne deugd. Primo Levi wilde getuigenis afleggen van de barbarij die hij en miljoenen anderen moesten meemaken. Een samenleving die haar geheugen kwijt

is geraakt of er geen belang meer in stelt, wordt hard en onmenselijk. De vierde ethische deugd is vindingrijkheid, een gevoel om slim om te gaan met wat je om je heen aantreft, weten waarvoor je gewone dingen ook anders kunt gebruiken, bijvoorbeeld een stuk ijzerdraad om je broek op te houden of weten hoe je enkele druppels water kunt veroveren uit een kapotte kraan.

De vier volgende, door Gordon zo helder beschreven en benoemde, deugden zijn vooral praktisch van aard: een gevoel voor maat en grens (dit beantwoordt nog het meest aan de klassieke Griekse deugd), een houding van *trial and error*, hetgeen neerkomt op het durven maken van fouten en er tegelijk van willen leren. Vervolgens noemt Gordon 'dingen in het juiste perspectief zien', kritisch en opnieuw naar zaken durven kijken, niet overdrijven, niet minimaliseren, niet majoreren, niet moraliseren, maar realistisch de werkelijkheid onder ogen zien. De laatste praktische deugd is creativiteit: zich flexibel en inventief kunnen aanpassen aan steeds weer wisselende omstandigheden. Een begin maken met iets, initiatief nemen en nieuw durven te beginnen aan iets. Scheppend ordenen. Hierin ontmoeten wetenschap en literatuur elkaar, de scheikundig onderzoeker en de literator.

Daarna komen drie sociale deugden, die voor het sociale leven onontbeerlijk zijn: common sense, vriendschap en het vertellen van verhalen. Common sense is meer dan gezond verstand en anders dan wat iedereen vindt. Het is een beroep doen op wat iedereen altijd al wist, omdat het bij de onmiskenbare eigenschappen van menszijn hoort. Het is ook het gevoel van gemeenschappelijkheid, *sense of the common*. Zo wordt vriendschap niet uit nut geboren, maar komt ze voort uit gemeenschappelijke ervaringen, uit samen dingen doen of ondergaan. Levi is de verteller bij uitstek, die niet ophoudt anderen wakker te houden, letterlijk in het kamp, figuurlijk na de oorlog. *Story telling* is al vaker als een belangrijke vorm van overdracht van morele waarden beschouwd, maar bij Levi wordt het een levensfilosofie: ik vertel, dus wij bestaan. Het vertellen van een levensverhaal van elk gewoon mens scheidt een band en kent een plot, dat ons iets vertelt. Een sprookje boort de morele intelligentie van kinderen aan. Literaire verbeelding scherpt de morele sensitiviteit van volwassenen.

Twee onmisbare persoonlijke deugden sluiten de rij: humor en speelsheid. Met enige ironie naar jezelf kijken maakt vrij, en spontaan plezier hebben in wat we met elkaar doen of wat we met elkaar uitspoken, geeft een bevrijding van alledaagse lasten.

Kortom, zo zegt Primo Levi in zijn gehele oeuvre, de verbetering van de onderlinge verstandhouding tussen mensen ligt niet besloten in de grootse en meeslepende daden en in de grote, oude deugden, maar in de dagelijkse oefening in kleine deugden. Iedereen die wil kan er in alle omstandigheden direct mee beginnen.

Praktisch beginnen: hierin ligt vermoedelijk de sleutel voor de overdracht van deze alledaagse deugden. Hierin ligt ook hun maatschappelijke relevantie. Een aantal deugden horen op school geleerd te worden. Het (maatschappelijke) geheugen wordt getraind in de geschiedenisles, het zorgvuldig spreken en schrijven in de taalles, het goed observeren, de *trial and error* in de exacte vakken. Op school ontstaan vriendschappen voor het leven. Maar al deze ethische, praktische en sociale deugden kunnen op alle andere plekken in de samenleving, in het gezin en op het werk, in perskamer en parlement, voorgedaan worden en nagedaan. Leren is afkijken. Er kunnen verhalen bij verteld worden, terwijl er geen regels hoeven te worden geformuleerd voor alle mogelijke handelingen in alle mogelijke situaties. Deze nieuwe deugden passen bij nieuwe, jonge mensen. Ze geven betekenis aan hun dagelijkse leven en kunnen dienen als kompas voor een eigentijdse moraal.

Wat nu nog rest is de vraag of de maatschappelijke condities gunstig of ongunstig zijn voor een deugdenbenadering. De wil tot uitblinken in aristotelische deugden is in de moderne westerse samenlevingen allang verdrongen door een instrumentele doel-middel-rationaliteit, waarbij het doel vaak alle middelen heiligt. In de belangrijke sociale instituties van economie, politiek en onderwijs is dit zelfs de heersende norm geworden. Een algemeen gevoel voor maat en grenzen lijkt totaal te ontbreken. In dit opzicht is er – empirisch gezien – weinig of geen plaats voor deugden, hoezeer veel mensen er ook in geloven of naar verlangen. De kleine, alledaagse deugden met hun praktische kanten hebben weliswaar betere kansen, maar zelfs deze, moreel en sociaal gezien, belangrijke gedragsoriëntaties missen een culturele steun.

Deugden worden namelijk niet alleen beoefend, maar staan of vallen bij het tonen van goede voorbeelden en bij verhalen waarin ze aan bod komen, zodat nieuwe generaties ze kunnen overnemen. Maar in alle verhalen, die in de moderne samenlevingen verteld worden, met name in films en televisie, staan niet meer de deugden, maar de ondeugden centraal. Hebzucht, onmatigheid, luiheid, vadsigheid en onkuisheid (om enkele middeleeuwse ondeugden te noemen) worden dagelijks geconsumeerd in een prettige ambiance. We kijken op de sofa naar sadistisch geweld, naar leugens en naar vernederingen van mensen, met een biertje in de hand en onze vriend(in) op schoot. Tegen deze ijzersterke combinatie van plezier en het zien van ondeugden is haast geen maatschappelijk kruid gewassen.

De huidige maatschappelijke condities zijn precies tegenovergesteld aan die waarin een deugdenethiek ontstond. De voorstanders van een beroep op deugden om in morele onzekerheid enige richting te bepalen, vergeten dat de samenleving, waarin deze deugden opbloeiden, voor goed voorbij is. Dat hoeft ons niet per se bitter en somber te stemmen. Immers, Primo Levi heeft zijn kleine, alle-

daagse deugden voor de poorten van de hel weggesleept, niet alleen om zichzelf overeind te houden, maar ook om humane sensitiviteit voor de na hem komende generaties te behouden. Onder alle omstandigheden blijft het beoefenen van de kleine deugden mogelijk en zinvol.

Literatuur

- Comte-Sponville, A., *Kleine verhandeling over de grote deugden*, Amsterdam 1997 (oorspronkelijke Franse uitgave 1995)
- Geach, P.T., *The Virtues*, Cambridge 1977
- Gordon, R.S.C., *Primo Levi's Ordinary Virtues, From Testimony to Ethics*, Oxford 2001
- Tongeren, P. van, *Deugdelijk leven*, Amsterdam 2003

DE SOBERE MENSELIJKHEID VAN DIETRICH BONHOEFFER

1. Een modern contrast

Van sommige mensenlevens zou je hebben gewild dat ze veel langer hadden geduurd, het leven van de Duitse theoloog Bonhoeffer bijvoorbeeld. Vandaag is het precies zestig jaar geleden, dat hij, op persoonlijk bevel van Hitler, in het concentratiekamp Flossenberg door ophanging werd vermoord, op 9 april 1945, slechts drie weken voordat Hitler zelfmoord pleegde en het einde van de Tweede Wereldoorlog nabij was. Als hij die oorlog zou hebben overleefd, hoe zouden zijn leven en zijn theologische denkbeelden er dan uitgezien hebben en zich verder ontwikkeld? Zijn invloed op het naoorlogse theologische denken is aanzienlijk geweest. De vraag hoe het christendom in de Europese landen zich onder zijn persoonlijke aansporingen en eventueel geestelijk leiderschap zou hebben ontwikkeld, is weliswaar onbeantwoordbaar, maar helemaal vruchteloos hoeft dit niet te zijn. Zijn wrede en zinloze dood mag niet zomaar vergeten worden. Hij verdient een passende herdenking en niet alleen vandaag, precies zestig jaar na zijn dood.

Bovendien staat zijn sobere en door lijden, verzet en gevangenis, gerijpt theologisch denken in scherp contrast tot het zo pontificale katholieke denken en herdenken, bijvoorbeeld bij het overlijden van de vorige paus. Johannes Paulus II vertegenwoordigde gedurende zijn gehele pontificaat vooral een triomfalistische kerk, met veel heiligheid en heerlijkheden, die hij niet onder ouderwetse stoelen of banken stak. Hij schiep het beeld en maakte werkelijkheid van een kerk, die zich weinig aantrok van de vele onvermijdelijke veranderingen van de tijd. Het persoonlijke lijden van de paus heeft weinig invloed gehad op zijn opvattingen over modern geloof, religie, menselijkheid en eigen verantwoordelijkheid. De kille consequenties van een orthodoxe geloofsopvatting inzake aidspreventie, de positie van vrouwen in kerk en wereld, seksualiteit en persoonlijke vrijheid en een blijvende ijzeren hiërarchie hebben vervreemdend gewerkt – en niet alleen in het missieland Nederland. De katholieke kerk wist zich onder Johannes Paulus II eigenlijk geen raad met een seculiere samenleving.

De opvattingen van Bonhoeffer pasten en passen naar mijn mening veel beter bij een door en door geseculariseerde samenleving. Ze zijn meer bij de tijd en

wortelen inhoudelijk ook in een theologie van de tijd en eeuwigheid, de twee oerfenomenen, die het religieuze bewustzijn aanwakkeren. Bonhoeffer heeft, naar ik meen, als eerste een religieus christendom bepleit (in zijn studie *Ethik*) en daarmee gaf hij een vrij unieke en persoonlijke invulling aan traditionele begrippen als het sacrale en het profane, het religieuze en het seculiere. Wat bedoelde hij met religieus? Niet zozeer de afschaffing van religieuze gevoelens en eerbied, maar veeleer een afzweren van gemakkelijke verheerlijking van tot heiligen gemaakte idolen, van heiligenverering. Een seculiere samenleving, waarin traditionele religies zwaar terrein hebben verloren, is helemaal niet bevrijd van oude religieuze drijfveren, fanatismen en afgoderij. Integendeel, juist een seculiere samenleving is gevoelig geworden voor verschijnselen als constante overdrijving, verheerlijking van het hier en nu, van triomftochten en allerhande halleluja-geluiden. Om de betekenis van Bonhoeffer voor een dergelijke seculiere samenleving is het nodig om eerst iets meer te zeggen over zijn leven.

2. Wie was hij?

Dietrich Bonhoeffer (1906-1945) was een van de acht kinderen uit een liberaal-burgerlijk gezin in de welgestelde Berlijnse buitenwijk Dahlem. Zijn vader was een bekend psychiater, die voor de rechtbank nog rapport uitbracht over R. van der Lubbe, de verdachte van de Rijksdagbrand. Zijn broers en zusters volgden wereldse studies, medicijnen en vooral rechten, en hijzelf koos, als buitenbeentje, voor de theologie. Enig conservatisme was aan dit milieu niet vreemd, maar toch voelde het haarfijn aan dat het opkomend nationaal-socialisme een bedreiging vormde voor de oude waarden en voor de liberale openheid voor personen van de joodse gemeenschap in Duitsland. Een van zijn zwagers moest wegens zijn afkomst naar Zwitserland vluchten en twee andere zwagers, topjuristen uit die tijd, werden een van de eerste leden van wat later het Duitse verzet tegen Hitler is genoemd (een bezoek aan de *Gedenkstätte Deutscher Widerstand* in Berlijn, vlak bij de Nederlandse Ambassade, is een aanrader). Het gezin Bonhoeffer heeft persoonlijk zware offers gebracht in de strijd tegen Hitler en zijn aanhangers.

Als jong theoloog reisde hij veel, naar Italië, New York en Londen, maar vanaf 1933 sloot hij zich aan bij de Bekennenden Kirche van dominee Martin Niemöller, een kerkelijke groepering die brak met de 'Duitse christenen', die meeliepen met de golven van de tijd. Bonhoeffer stichtte in de buurt van Stettin, in het huidige Polen, een seminarie voor predikanten van de 'belijdende kerk', dat in 1937 op last van Himmler werd gesloten. In 1939, enkele maanden voor het uitbreken van de Tweede Wereldoorlog, was hij in New York. Toch besloot hij terug te keren naar zijn vaderland en vanaf dat moment sloot hij zich aan bij het ondergrondse verzet, mede op aandringen van zijn zwager Hans von Dohnanyi. Hij verzette

zich als predikant openlijk tegen de vervolging van joden en riep zijn medechristenen op hetzelfde te doen. Zijn vele buitenlandse contacten hielpen hem wel om boodschappen vanuit Duitsland naar Zwitserland en Engeland te sturen (o.a. naar Visser 't Hooft), maar zoals uit de nieuwe biografie van Bethge (2002) duidelijk is geworden, het 'buitenland' had duidelijk geen oren naar de goede Duitsers. Op 4 april 1943 werd hij op onduidelijke gronden gearresteerd en naar de gevangenis Tegel gebracht. Daar bleef hij bijna twee jaar, kreeg af en toe bezoek van zijn jonge geliefde en werd, nadat het complot van de aanslag tegen Hitler aan het licht was gekomen, naar het concentratiekamp Flossenberg gestuurd en ter dood gebracht. Een jong, veelbelovend leven ging verloren, zoals miljoenen andere levens.

3. Wat leerde hij?

Bonhoeffer heeft een hele ontwikkeling doorgemaakt: van conservatief predikant naar realistisch theoloog, dat wil zeggen dat hij de werkelijkheid, die hij om zich heen aantrof, onder ogen leerde zien en daar consequenties uit trok voor zijn christelijk geloof. Hij streed eigenlijk op twee fronten. Het politieke front was onvermijdelijk geworden, morele waarden stonden op het spel en vroegen om concreet handelen. Maar tegelijk bleef hij bezig met God en met de theologie. Wat betekent God nog in een samenleving, die zo van God los is geraakt zoals in Duitsland in de jaren dertig? Diepere vragen lieten hem niet los, terwijl hij praktische beslissingen moest nemen van zware omvang: wel of niet geweld gebruiken? Wel of niet meedoen aan een complot tegen de Führer? Liegen tegen je ondervragers, die de geloofwaardigheid van de gevangen predikant handig beproefden? In de gevangenis ontwikkelde hij een ethiek voor een seculiere samenleving. Naarmate en samenleving steeds meer gesecculariseerd ('wereldser') wordt, des te meer mogelijkheden biedt die samenleving om gemeenschappelijke dingen te delen zonder te letten op rang en stand, op huidskleur of afkomst, zonder jaloerse vergelijkingen. Er kan een gemeenschap ontstaan en zo'n gemeenschap heeft natuurlijk een christelijke betekenis: gemeenschap van alle gelovigen.

Een seculiere samenleving hoeft geen tegenstelling te zijn van een religieuze samenleving, zoals zo vaak wordt gedacht en gesteld, maar het komt aan op een precieze bepaling van die oude woorden en oude waarden: sacraal en profaan. Het sacrale kan zelf humane waarden en menselijkheid ondermijnen. Sacraal geweld, geboren uit religieus fanatisme, is vaak mensonterend, zoals ook het heidens geweld van de brute bruine Hitler-hordes beter kan worden gezien als voortkomend uit opgezweepte, triomferende religieuze bindingen. Fascisme verheerlijkt bloedbanden. Religie betekent oorspronkelijk niet meer dan 'hetgeen bindt'. Het hoeft helemaal niets met God te maken te hebben – al maakt het zichzelf vaak God gelijk en waant het zichzelf Gods gelijke. Deze metafysische dimensie van

religie, een waar heimwee naar een definitieve, alomvattende en ultieme binding, wordt door Bonhoeffer als een gevaar gezien en als mogelijke dwaalweg onderkend. Het ultieme is voor mensen niet weggelegd, dat is voorbehouden aan het mysterieus goddelijke. Voor mensen bestaat slechts het bijna-ultieme, het niet volledig benaderbare.

De metafysische religieuze ervaring ontstijgt de tijd en daarmee verplaatst zij zich uit de tijd, uit de geschiedenis. God dienen is de wereld verzaken, zo luidt de daarmee samenhangende boodschap. Maar deze is, tegen de achtergrond van de gruwelijke ervaringen tijdens het nationaal-socialisme voor Bonhoeffer onaanvaardbaar geworden. Wij staan in de tijd, zullen er ook nooit buiten kunnen treden. Concreet komt dat neer op het aanvaarden van een verleden en een toekomst, dat het nu verbindt. Verantwoordelijkheid nemen voor al hetgeen uit de historische omstandigheden voortvloeit, niet weglopen naar een volmaakte en ultieme werkelijkheid. Voor Bonhoeffer bestaat een seculiere samenleving dus uit vrije individuen die zich bewust zijn geworden van de eigen tijd en eigen geschiedenis, zonder dat ze die tijd en geschiedenis vast willen hechten aan of vast willen pinnen op geheiligde momenten, die 'buiten tijd en eeuwigheid' bestaan. Een religieus christendom (religie dan in die absolute, ultieme zin genomen) rekent af met de verheerlijking van tijdelijke zaken en mensen als ware het goddelijke zaken en godgelijke personen. Weg met moderne afgoderij, weg met religieus fanatisme, weg met wereldse idolen, die worden gezien als goddelijke helden. Weg met pausen en prelaten, die zich gedragen als triomferende goden.

4. Verantwoordelijkheid en vrijheid

Leven in een seculiere maatschappij betekent leven zonder de bescherming van traditionele religies met hun wereldverzaking en hun tendens tot vergoddelijking. Het is een leven in het hier en nu met voldoende besef van het verleden en enige hoop op een betere toekomst. Het is aanvaarden te leven in het onvolmaakte, het onvoltooide, het nimmer definitieve. Op basis van deze originele doordenking van traditionele theologische begrippen als tijd en eeuwigheid en hun onderlinge verschillen, bouwde Bonhoeffer een ethiek van verantwoordelijkheid en vrijheid; van medemenselijkheid, omdat die verantwoordelijkheid niet kan ophouden bij het eigen ik. Verantwoordelijkheid en vrijheid gaan in elkaar over, zoals hij in een van zijn gevangenisgedichten heeft verwoord:

*niet in het mogelijke zwoeven
maar dapper de werk'lijkheid grijpen
vrijheid ligt niet in de stroom der gedachten
maar enkel in 't doen*

Zo komt een existentiële dimensie in zijn ethiek en theologie, die naar mijn mening bij deze moderne tijd hoort. Tegen de stroom van de idolatrie (bijgelovigheid en afgoderij) in. Tegen een triomferende kerk. Bij deze zelfgekozen verantwoordelijkheid voor het wel en wee van de wereld, hoort ook gemeenschapszin en het zonder aanzien des persoons handelen, dus zonder veel nadruk te leggen op ras en clan, rang en stand. Daarmee werd Bonhoeffer zeker nog geen maatschappelijk revolutionair, geen socialistisch utopist, juist omdat hij de ultieme verlangens van revoluties onderkende, zoals hij die gezien had in het nationaal-socialisme. In plaats van utopisch verlangen ging het hem om eerlijkheid ten opzichte van je eigen persoon. Wie ben je zelf? Als je eerlijk bent, zal je ook de moeilijke kanten van je eigen persoonlijkheid willen erkennen, zoals je ook de redelijkheid van de verlangens en belangen van anderen kunt leren inzien. De seculiere samenleving is er een van redelijk overleg, niet van heethoofden; van sobere menselijkheid, niet van triomfalistische overwinning; van fiere fairheid, niet van ongeduld.

Ieder mens heeft minstens twee kanten, de binnen- en de buitenkant. De binnenkant, noem het je ziel, moet je koesteren, niet prijsgeven, niet naar buiten brengen. De buitenkant moet met anderen in contact treden. Ze houden elkaar in evenwicht. Ook dit inzicht heeft Bonhoeffer in een gedicht uit de gevangenis onder woorden gebracht:

Ben ik werkelijk wat anderen van mij zeggen?

Of ben ik alleen wat ik weet van mezelf?

(...)

Wie ben ik? De een of de ander?

Ben ik nu de een en morgen de ander?

Ben ik beiden tegelijk?

In Bonhoeffers ethiek voor een seculiere samenleving is er geen tegenstelling meer tussen individu en samenleving, zoals er ook geen vastgevroren tegenstelling meer is tussen het sacrale en het profane. Het is allebei tegelijk. Ze zijn elkaars voorwaarde.

Literatuur

Bethge, E., *Dietrich Bonhoeffer, de biografie*, Baarn 2002

Bonhoeffer, D., *Tot de nacht voorbij is, gedichten*, Baarn 1976

Bonhoeffer, D., *Ethik*, München 1949

DEEL V

GEWELD EN REDUCTIE VAN GEWELD

PUBLIEK GEWELD

De vragen die worden opgeroepen door de zaak-Meindert Tjoelker gaan niet uitsluitend over bewijsrecht, de strafmaat of de publieke verontwaardiging daarover. Ook de vraag of het zinvol is om deze misdaad 'zinloos geweld' te noemen dekt slechts een deel van het gehele vraagstuk. In plaats van zinloos geweld zou ik liever willen spreken van publiek geweld. Deze laatste term bevat niet een definitief waardeoordeel, hoewel uiteraard mijn voorkeur voor de meer neutralere term 'publiek geweld' mijn morele afkeuring niet opschort. Maar het laten samenvallen van de aanduiding van in openbaar gepleegde gewelddadigheden met het morele oordeel 'zinloos', staat een wetenschappelijke interpretatie van de gebeurtenis in de weg.

De term 'zinloos geweld' bevat een interpretatie die de neiging heeft elke discussie en elk verder (gewetens)onderzoek uit te sluiten. Hij biedt een definitief oordeel dat weliswaar in staat is een indrukwekkend collectief rouwritueel op te roepen, maar dat daarmee het onbehaaglijke gevoel over de gebeurtenissen doet stollen. Hij draagt het gevaar in zich om alle verdere vragen te vergeten. Een van de nog onbeantwoorde vragen is de volgende: in hoeverre waren de gewelddadige dood van Joes Kloppenburg, Meindert Tjoelker en van de twee jonge vrouwen in Gorinchem – de drie voorbeelden die het begrip 'zinloos geweld' krachtig hebben geïkt – losstaande incidenten? Gaat het hier om incidenten of om een structurele ontwikkeling? In welke mate zijn ze te zien als indicatoren voor een algemene tendentie in onze samenleving voor het veelvuldiger gebruik van geweld in de omgang van jongeren? En als dat laatste het geval is, waardoor wordt de vermindering van sociale cohesie, van de verinnerlijkte binding aan bepaalde normen en rechtsregels, dan bepaald?

Structuur of incident, dat is de lastige kwestie, die uitvoerig aan de orde moet worden gesteld. Als de drie onthutsende gebeurtenissen als ongelukkige voorvallen kunnen worden bestempeld, als uit de hand gelopen situaties buiten ieders bedoeling om, dan is het veel moeilijker een structurele verklaring ervan te geven. Dan is er ook weinig aan te doen om dergelijke voorvallen voor te zijn of te voorkomen. Men moet dan maar blijven hopen dat ze niet vaker optreden, en als het

inderdaad incidenten zijn, kan men ook wel een beetje verwachten dat dergelijke voorvallen in frequentie *niet* zullen toenemen. Maar als ze een bepaalde trend vertegenwoordigen en door onderliggende sociale processen of manieren van doen worden opgeroepen of veroorzaakt, dan is het geweld een sterk signaal voor de samenleving dat er iets grondig aan het misgroeien of al ernstig misgegaan is. Maar wat zou dat 'iets' dan kunnen zijn?

Om deze vraag te kunnen beantwoorden vraag ik aandacht voor het begrip publiek geweld. Publiek geweld legt de nadruk op de openbare ruimte waarin gewelddadigheden plaatsvinden zoals het plein en de straten met veel cafés en andere uitgaansgelegenheden. Maar ook andere 'gelegenheden' vallen er onder zoals het schoolplein en de school zelf, de tram, het ziekenhuis, het gebouw van de Gemeentelijke Sociale Dienst. Al deze plekken zijn recentelijk genoemd als plaatsen waar het geweldsgebruik is toegenomen. Kort achter elkaar werd de noodklok geluid over geweld op scholen, geweld in het openbare vervoer in Amsterdam, geweld in ziekenhuizen, waar agressief wordt opgetreden tegen behandelende artsen en het verplegend personeel. Voor de bedreigingen in de huisartspraktijk was al eerder aandacht gevraagd.

Het verdient zonder meer aanbeveling om al deze uiteenlopende situaties waarin geweld meer en meer op de voorgrond treedt aan een nauwkeurig vergelijkend onderzoek te onderwerpen. Ik kan in dit korte hoofdstuk slechts een aantal eerste gedachten formuleren. Zoekend naar overeenkomstige kenmerken valt het op dat het enerzijds gaat om verzet tegen semi-gezagsdragers in semi-publieke ruimten (cafébazen, leerkrachten, verpleegsters, trambestuurders en buschauffeurs), anderzijds om dreigingen tegen lotgenoten (drinkgenoten, medepassagiers, medescholieren, medepatiënten). Het verzet betreft vaak frustraties over het optreden van deze semi-gezagsdragers, die beslissingen nemen die door de betrokkenen 'niet genomen worden'. Er ontstaat een klein conflict, dat snel escaleert tot een groter conflict, waar spoedig messen of andere wapens aan te pas komen. Indien de overijld ingeroepen hulp van de politie ter plekke verschijnt, richten de agressie en de kwaadheid zich tamelijk veelvuldig op deze interveniërende partij. Onder het publieke geweld hoort dus ook het tegen de politie gerichte geweld van jongeren op straten en pleinen.

Dit publieke geweld staat tussen twee oudere en bekendere vormen van geweld in, namelijk tussen huiselijk geweld (*domestic violence*) en collectief geweld (*civil violence*), dat zich massaal en specifiek richt op staatsinstellingen. Publiek geweld, zoals zich dat nu in verhevigde mate voordoet in onze samenleving, heeft enkele elementen gemeenschappelijk met huiselijk geweld: uit de hand gelopen ruzies, gescheld en ander verbaal geweld, overvloedig alcoholgebruik of andere ontremmende middelen en de groeiende aanwezigheid van wapens. Uit onderzoek is bekend dat in de Verenigde Staten verreweg het grootste aantal gevallen

van doodslag voortkomt uit echtelijke of huiselijke ruzies, die voortijdig worden beslecht omdat er dodelijke wapens in de directe nabijheid van de ruziemakers te vinden zijn. De cultuur van het wapenbezit als *trigger* voor gewelddaden. Het zou, bij nader onderzoek, kunnen blijken dat er ook overeenkomsten zijn in de persoonlijkheid van de snelle vechtersbazen bij huiselijk geweld en publiek geweld. Maar *domestic violence* heeft ook structurele oorzaken: het grote machtsverschil tussen gewelddadige ouders en kinderen, de machtsongelijkheid tussen mannen en vrouwen in de maatschappij als geheel, de in instituties ingebouwde en aangemoedigde minachting voor de potentiële slachtoffers.

Het publieke geweld heeft met het collectieve geweld gemeen dat het in de volle openbaarheid treedt en dat het wordt aangewakkerd door velerlei ongenoegen jegens officiële instanties. *Civil violence* wordt door James B. Rule, de grote onderzoeker op dit gebied, gedefinieerd als 'deliberate destruction of persons or property by people acting together' (Rule 1988). Het gaat vooral om de in de historie bekende voorbeelden van georganiseerd geweld van groepen van burgers tegen de staat: van Palingoproer tot rassenrellen en revoluties. Het geweld in de jaren zestig en vroege jaren zeventig in verschillende landen was veelal van deze aard. Het massale en het georganiseerde karakter van collectief geweld doet het verschillen van de nu meer op de voorgrond tredende vormen van publiek geweld, maar deze schaal kan betrekkelijk zijn. De opstoot tegen de politie in Amsterdam-West van Marokkaanse jongeren begon met een incident, om snel uit te groeien tot echte rellen. De politieke lading van publiek en collectief geweld moet nader onderzocht worden.

Het valt op dat publiek geweld nu vaak gericht is tegen gezagsdragers die niet de staat als zodanig representeren. Ze vertegenwoordigen wel macht in verschillende gradaties en gedaanten. Welke krachten sluimeren er onder de toename van publiek geweld? Is het verzet tegen gezag en macht? Zijn het vooral frustraties? Is het *fun*? Is het een uitlaatklep voor verveling? Het straatgeweld van de jaren zestig had een duidelijke politieke betekenis en werd (door beide partijen) gezien als welbewust verzet tegen autoriteiten. Het publieke geweld van nu heeft wel autoriteiten of liever gezegd semi-gezagsdragers als mikpunt, maar verder zit er weinig patroon in alle voorvallen. De arme trambestuurder die wordt belaagd ziet zichzelf in geen geval als de vertegenwoordiger van een heersende klasse. Ditzelfde geldt voor de helpende beroepen, die door deze agressieve bejegening ook flink onder stress te lijden krijgen. Wat doen ze nu eigenlijk verkeerd?

Als cruciale factoren van publiek geweld moet ook niet gezocht worden naar politieke, maar juist naar interpersoonlijke oorzaken; niet naar ellendige macrosociale omstandigheden (de bekende trits van armoede, ongelijkheid en werkloosheid), maar naar microsociale processen. Het waren niet de kansloze jongeren die over de schreef gingen of die de gangmakers zijn achter publiek geweld.

Integendeel. Dit duidt erop dat er andere factoren in het spel gekomen zijn. Een van deze microsociale processen die van groot belang zouden kunnen blijken te zijn is het omgaan met conflicten. Veel mensen, jongeren in ruime mate, hebben slecht leren omgaan met conflicten. In de opvoeding wordt hun weinig in de weg gelegd, waardoor de drempels van frustratie en agressie ook wat lager zijn komen te liggen. Zelfbeheersing en geduld zijn geen eigenschappen meer die op school of thuis als belangrijke waarden worden aangeleerd. Bij het minste of geringste is men zichzelf niet meer en gaat men dingen doen, die men later zelf ook niet kan verklaren (vandaar de nadruk op de zinloosheid van de handelingen).

De geringe mate van zelfbeheersing en van frustratietolerantie kan te maken hebben met moderne opvoedingspatronen, met culturele voorschriften waar het onmiddellijke scoren en stoer doen vooropstaat, maar ze worden in elk geval ook bevorderd door het veelvuldige en vaak ongeremde gebruik van ontremmers (alcohol en drugs). Er zal ook een grote variëteit van zelfbeheersing aangetroffen kunnen worden naar de verschillende persoonlijkheidskenmerken en persoonlijke ontwikkeling.

Er bestaat zelfs het gevaar dat de snelle en onbeheerste reactiewijze, gepaard met het dragen van wapens, zich onder jongeren tot standaardnorm gaat ontwikkelen. Het voorbeeld van enkele invloedrijke jongeren wordt dan gevolgd door de lagere goden. Verspreiding naar verschillende instituties (school, tram, ziekenhuis, sociale dienst) kan daar dan het gevolg van zijn: 'als ik niet snel mijn zin krijg, dan zorg ik er zelf wel voor dat ik krijg wat ik wil hebben'.

Als dit de onderliggende tendens is in opvoedingspatronen en schoolklimaat, dan zijn er voldoende aanknopingspunten voor beleid. Zelfbeheersing is te leren. Verstandig omgaan met conflicten is een sociale vaardigheid, die onder bepaalde sociale en culturele omstandigheden kan opbloeien of kan vergaan. De belangrijkste vraag die men in een onderzoek naar geweld op scholen moet stellen is niet per se 'Hoeveel en hoe vaak komt het voor?', maar vooral 'Bij welke scholen en in welk schoolklimaat floreert een cultuur van het dragen van wapens en gewelddadige conflictoplossing?'. In zo'n nader schoolonderzoek zou kunnen blijken dat de jarenlange gevolgde trend om de scholen om bureaucratische en financiële redenen al maar groter en groter te maken, gaten heeft geslagen in de sociale controle.

Sociale controle is de door de sociale omgeving vergemakkelijkte en daardoor verinnerlijkte zelfbeheersing. Deze sociale controle komt niet uit de lucht vallen, is niet per wet of decreet af te dwingen, maar is de subtiele combinatie van erbij horen en tegelijk in de gaten gehouden worden. Zelfbeheersing en frustratieregulering zijn goed aan te leren, indien men vroegtijdig thuis en op school verstandig leert omgaan met conflicten. Het kan voor de toekomst van ons samenleven uiterst belangrijk worden om op vele plekken in de samenleving een variëteit aan

vormen van conflictbeheersing aan te leren: van praten tot non-verbale geweldloze conflictoplossing. Dit geldt voor alle betrokkenen, zowel voor de leerlingen als voor de leerkrachten, voor de buschauffeur als voor de passagiers, voor artsen en verpleegkundigen als voor de wachtende patiënt, die altijd maar weer te horen krijgt dat er nog 'twintig wachtenden voor u' zijn of van het kastje naar de muur gestuurd blijft worden. En uiteraard geldt het in hoge mate voor de politie, die er al veel ervaring mee heeft, maar nu onder de druk van het publieke geweld, vlugger naar repressieve tactieken zal grijpen dan naar goed getrainde modellen van conflictbeheersing. Tijdige deëscalatie door derden kan veel onheil voorkomen.

Met andere woorden: een verstandige en goed doordachte inrichting van onze sociale instituties is een noodzakelijke voorwaarde voor de vermindering van publiek geweld. De overheid mag dus niet volstaan met het roepen van 'stop het zinloos geweld' om tegelijkertijd door te gaan met de sfeer in ziekenhuizen, scholen en openbaar vervoer te verzieken, omdat elke sociale rek er uit kostenoverwegingen uitgehaald moet worden.

En het strafrecht dan? Heeft het strafrecht nog een rol te spelen in dit geheel? Het strafrecht is een gespecialiseerde vorm van conflictbeheersing, gestileerd en met scherp afgebakende regels en rechten. Het ultimum remedium wordt vaak gezien als de laatste instantie om straf uit te delen. Ik zie het liever als de laatste vorm van conflictbeheersing als alle andere vormen van conflictbeheersing hebben gefaald. De rol van het strafrecht wordt er niet minder op. Als allerlaatste stadium van conflictbeheersing legt het veel verplichtingen op aan alle betrokkenen: verdachten en slachtoffers, Openbaar Ministerie en verdedigende advocaten, rechters en reclassering. Het strafrecht dient er voor te zorgen dat het conflict niet nog verder escaleert. Ook in dit opzicht is de Tjoelker-zaak een leerzame ervaring.

Literatuur

Rule, J.B., *Theories of civil violence*, Berkeley en Los Angeles 1988

JEUGD, CRIMINALITEIT EN GEWELD

1. Inleiding

In een recente Franse studie over het geweld in Franse steden en voorsteden, *Violences urbaines*, onderscheidt de auteur Lucienne Bui Trong (2000) acht gradaties van geweld in de openbare ruimte. Het begint met klein vuil en klein geweld, zoals het brandje stichten in vuilnisbakken, het leeggooien van vuilcontainers op straat en vernielingen aanbrengen in trapportalen, kelders, liften (eerste graad). Daarna volgt het lastigvallen van nabije publieke of semi-publieke gezagsdragers zoals winkeliers en leerkrachten, bus-en trambestuurders (tweede graad). Agressie tegen personen in uniform, artsen, verpleegkundigen, brandweerlieden en gemeentepersoneel is een derde gradatie, die weer gevolgd wordt door agressie specifiek tegen het officiële gezag, de politie (vierde graad). In de volgende gradaties worden de openbare uitingen van geweld ernstiger en tegelijk onoverzichtelijker en minder goed controleerbaar: groepspootjes (vijfde gradatie), het gooien van stenen, stangen en andere geweldsmiddelen (zesde), die onder bepaalde omstandigheden kunnen uitlopen op rellen en relsituaties (zevende graad). Als achtste gradatie worden munitierijen en plunderingen van winkels en straten genoemd.

Niet elk conflict of geweldsituatie vertoont al deze gradaties, noch volgen de gradaties altijd elkaar op. Als signalen van beginnende geweldsuitingen of verwaarlozing van de fysieke omgeving van woonbuurten zijn vooral de eerste vier gradaties waardevol. Deze signalen komen echter niet allemaal in de geweldsstatistieken van de politie terecht. Ze vinden plaats in de informele en ongecontroleerde sfeer en vaak wordt het conflict informeel afgedaan. Slechts bij ernstig fysiek letsel of andere serieuze schade wordt dit geweld geteld. Voor het conflict en geweldverloop, de samenhang tussen de verschillende gradaties, bestaat nog weinig aandacht: onder welke condities leidt een vervuilde omgeving (in buurt, bedrijf of school) tot uitingen van fysiek geweld? Onder welke condities vermindert een schone buurt het opkomen van agressief gedrag en geweld?

De Franse studie toont aan dat de zorgen om de aard en frequentie van publiek geweld niet beperkt blijven tot Nederland. In alle industriële landen ziet

men een toename van geweldplegingen door jongeren, na 1970 eerst een langzame, daarna, na een korte periode van stabilisatie, weer een scherpere toename na 1990 (Bol 2002; Cook & Laub 1998; Wievorka 1999). Een kenmerk van deze geweldsuitingen is dat ze zeer verspreid voorkomen, niet politiek georganiseerd of gemotiveerd lijken te zijn en gefragmenteerd door enkelingen of kleine en grotere groepen, die nogal los zijn gestructureerd, worden gepleegd. Het diffuse verzet tegen semi-publieke en publieke gezagsdragers zou er echter op kunnen duiden dat er een element van gezagscrisis, van de *loss of good authority* te bespeuren valt in deze toename van jeugdig geweld. De sluimerende politieke dimensie van dit geweld ligt enerzijds in zijn relatie tot politiek extreme bewegingen, anderzijds in de manier waarop de overheid reageert op dit fenomeen van toegenomen geweld onder jongeren. De bestrijding van publiek geweld kan aanleiding vormen tot nieuwe, al dan niet etnisch gekleurde vormen van politiek geweld.

In deze bijdrage wil ik twee vragen aan de orde stellen: 1) welke problemen doen zich voor bij de vaststelling van de mate waarin geweld onder jongeren is toegenomen en 2) op welke wijze zou een verklaring gevonden kunnen worden voor het – historisch unieke – gegeven van de scherpe toename van geweld onder jongeren na 1990? Zijn de opvoedingspatronen drastisch veranderd? Welke veranderingen in de sociale structuur kunnen ten grondslag liggen aan de toename?

De eerste vraag wordt slechts beantwoord met het aangeven van de marge van onzekerheid in de vaststelling van criminaliteitstrends, die te maken heeft met de vele verschillende definities van geweld, verschillende registraties en onderzoeksmethoden. De tweede vraag wordt beantwoord met de (voorzichtige) presentatie van een logisch kader, waarbinnen de vele benaderingen van jeugdcriminaliteit en geweld met elkaar verbonden kunnen worden en dat tot een interdisciplinair programma van onderzoek zou kunnen uitgroeien voor de verklaring van geweldscriminaliteit. Eventuele samenhangende maatregelen ter voorkoming ervan zouden eveneens binnen dit kader geplaatst en beoordeeld kunnen worden.

2. Problemen met definities en registraties

Hoewel vele auteurs voorzichtig concluderen tot een toename van jeugdig geweld in Nederland na 1970 en nogmaals na 1990, wordt een definitieve uitspraak hierover vaak achterwege gelaten (Bol, Terlouw, Blees & Verwers 1998; De Haan et al. 1999; Junger-Tas 1997; Van der Laan 1998; Wittebrood 2000). De toename wordt soms ontkend, maar die ontkenning wordt weer omstreden. De rol van de publiciteit over geweld en de toegenomen maatschappelijke zorg om geweld

wordt soms aangewezen als bron van overschatting van de feitelijke toename, maar soms juist gezien als reële angst, omdat de aangifte, vervolging en opsporing van geweldsdelicten minder grote afwijkingen met de werkelijk gepleegde feiten te zien geven dan andere delictsoorten. Er is dan echt 'iets' aan de hand met de situatie van jongeren. Maar wat? De onenigheid over cijfers komt, zoals zo vaak, uit het volgende voort.

a. Definitiekwesties

Wat wordt onder geweld verstaan? Geldt alleen de juridische definitie van geweldsdelicten of valt verbaal geweld en psychisch geweld ook onder de verschijnselen, die worden onderzocht? Als men zich beperkt tot publiek geweld of geweld in de openbare ruimte, wat valt dan onder die openbare ruimte? Dit kwam aan de orde in de studie van Terlouw, De Haan en Beke (2000) over geweld op straat. Zij namen geweld op straat letterlijk, dus niet het geweld in portieken, in disco's, in semi-publieke gebouwen en dergelijke. Ruime definities leveren uiteraard een grotere frequentie van geweldsuitingen, maar het definiëren van geweld is daarom zo lastig, omdat de interpretatie van bepaalde handelingen meestal afhankelijk wordt gesteld van de schadelijke of fatale gevolgen van die handelingen. Dit speelt natuurlijk ten eerste bij het verschijnsel 'zinloos geweld'. Vroeger werd er ook gevochten op kermissen en in cafés, maar als dit slechts met blote vuisten geschiedde en de gevolgen beperkt bleven tot een bloedneus, dan bleef het daarbij. Voorzover thans niet meer met blote vuist wordt gevochten, maar meer met messen en andere gewelddiddelen, zullen de letsels voorspelbaar groter zijn en is er eerder sprake van geweld.

b. Registratieverschillen

Het CBS hanteert andere uitgangspunten voor registratie van delicten dan de politie. Het CBS neemt de artikelen uit het Wetboek van Strafrecht als orde-ningsprincipe, terwijl de politie zowel de meldingen als de opgemaakte proces-sen-verbaal gebruikt. Zolang deze systemen niet zijn geüniformeerd, zullen er verschillen blijven. Het herkenningdienst systeem (HKS) van de politie, mits landelijk en uniform gehanteerd, kan op den duur voor betere cijfers en inzichten gaan zorgen. Dader- en slachtofferenquêtes hebben vergelijkbare nadelen, omdat de respondenten daarbij zelf een interpretatie geven van de ernst van ervaringen en voorvallen. Die kunnen tamelijk uiteenlopen en onderzoek naar de precieze relatie tussen ervaring en invulling van de enquêtevragen is nog zeldzaam, zo niet afwezig.

c. Interpretatie van trends

Welke periode wordt in beschouwing genomen? De recente discussie in Nederland over de geweldstoename werd bemoeilijkt, omdat in de discussie verschillende perioden als ijkpunt werden genomen, namelijk van 1994 tot 1996 en 1996 tot 1998 (cf. Wittebrood 2000). Korte periodes lijken niet zo zinvol, omdat toevallige jaren het beeld sterk kunnen beïnvloeden. Zo vertoonde het jaar 1996 in Nederland een bijzondere toename, die moeilijk kon worden verklaard. Was geweld in werkelijkheid sterk toegenomen, had de politie een ander beleid bij de opsporing gevolgd of was de gebruikelijke informele afdoening van bepaalde lichte strafbare feiten veranderd in een formele afhandeling? (Junger-Tas 1997). Langetermijntrends zijn minder gevoelig voor dergelijke schommelingen, maar de Amerikaanse historicus en socioloog Monkkonen, die de moord- en doodslagcijfers voor de stad New York over een periode van 250 jaar bestudeerde, waarschuwde voor te snelle conclusies: men kent nimmer de niet-ontdekte daden, de niet-opgespoorde daders (Monkkonen 2001). Uit deze langetermijntrends echter kwam wel de scherpe toename van geweld door jongeren van 12-24 jaar na 1990 als historisch uniek naar voren.

d. Registratie-effecten

Is er sprake van een toename van geweld, omdat de politie, gealarmeerd door de publieke opinie, er meer op is gaan letten en derhalve ook meer geweld heeft geregistreerd? Als door grotere oplettendheid van de politie ernstige geweldsdelicten nu wel worden opgespoord en geregistreerd, waar dat vroeger niet het geval was, kan men niet spreken van overrapportage, omdat die ernstige feiten immers wel gebeurd zijn. Er ontstaat een andere verhouding, lastig om te beoordelen, tussen de onbekende en bekende geweldscriminaliteit. Met andere woorden, de verhoogde alertheid roept de ernstige criminaliteit niet zelf op. Registratie-effecten worden echter wel waarschijnlijk, indien de politie, mede op grond van de aandacht voor geweld in de maatschappij, de ter kennis gebrachte feiten anders gaat interpreteren of afhandelen. Lichte feiten, die vroeger niet werden bijgehouden, maar waarvan de veelal jonge daders na een standje werden heengezonden, kunnen nu door een andere interpretatie en optekening als geweldsdelict in de statistieken verschijnen (burenruzies, verzet tegen politie). Informele afhandelingen van zaken die nu formeel worden afgedaan, verhogen het aantal geregistreerde delicten. Omdat bij al deze registratie de noemer van het totaal aantal gepleegde geweldsuitingen onbekend blijft (*dark number*), blijft het moeilijk om van over- en onderrapportage te spreken. Zo wordt waarschijnlijk het aantal gevallen van huiselijk geweld ondergerapporteerd, maar zonder nader en inventief onderzoek, blijft ook dit een gissing.

e. Beschikbare onderzoekgegevens

De onderzoekingen van universiteiten, politie, andere overheidsinstellingen en onderzoeksbureaus blijven verschillen in methode van onderzoek, in steekproeven en steekproefgrootte, in definities van geweld en in andere omschrijvingen (leeftijdsgrenzen bijvoorbeeld). Dit maakt een definitiever inzicht in de aard, omvang en toename van geweld in de publieke ruimte lastig. Metastudies over dit verschijnsel zijn derhalve even moeilijk als zeldzaam.

Uit de combinatie van alle beschikbare gegevens blijkt echter toch wel een voorzichtige conclusie te trekken: Bij een ongeveer gelijkblijvende omvang van de geregistreerde jeugdcriminaliteit, neemt het aandeel daarin van geweldsdelicten toe (Wittebrood 2000). De omvang van het geweld op straat, nauw gedefinieerd als ‘in de openbare ruimte’ valt over het algemeen mee, en beperkt zich vooral tot bepaalde wijken (Terlouw, De Haan en Beke 2000). Volgens een ruimere omschrijving van ‘geweld op straat’ in onderzoek door de politie Haaglanden neemt het geweld onder jongeren toe, in frequentie en aard. Het aandeel daarin van jongeren van allochtone herkomst is aanzienlijk (Ferwerda en Versteegh 2001).

Over de leeftijd waarop de geweldsdelicten worden gepleegd is minder overeenstemming. Van der Laan (1998) betwijfelt of de daders ‘jonger’ worden. Het onderzoek van Terlouw, De Haan en Beke daarentegen constateerde dat van de 1300 onderzochte gevallen van geweld op straat 42 procent van de daders in de leeftijdscategorie van 12–17 jaar en 28 procent in de categorie van 18–24 jaar vielen, dat dus in ruim tweederde van alle gevallen jongeren waren, in een omgekeerde volgorde dan verwacht: de jongste jongeren waren in de meerderheid. Daarnaast bestond er een verband tussen leeftijd en de ernst van het gepleegde geweld: de ‘oudere’ daders (namelijk van 18–24) veroorzaakten zwaarder geweld, de jongere (12–17) daarentegen werden vaker voor vandalisme en misdrijven tegen de openbare orde geverbaliseerd. Geweld wordt dus geleerd en neemt toe naarmate men ouder wordt. Ten slotte was er een steevast onderscheid tussen een harde kern van bekende daders, meelopers en *first offenders*: de bekende daders pleegden grover geweld (Terlouw, De Haan & Beke 2000). Uit ander onderzoek is bekend dat van de gelegenhedsdaders slechts vijf tot tien procent doorgaat op het criminele pad.

Uit deze en andere gegevens mag men concluderen dat er wel degelijk iets aan de hand is met geweld van jongeren in onze samenleving, als bijna de helft van alle processen-verbaal voor openbare geweldpleging tegen jongeren van 12–17 jaar is opgemaakt. Deze situatie is niet rooskleurig en geen gevolg van een mediahype. Vermoedelijk is er iets aan de hand in de maatschappelijke positie van jongeren, in hedendaagse opvoedingspatronen of in de schoolbeleving van jongeren. Maar wat?

3. Een interdisciplinaire benadering

Er bestaat een overstelpende literatuur over de verklaringen voor geweld en gewelddadige criminaliteit. Vanuit bijna elke discipline worden er gegevens en inzichten aangereikt. Vanuit de biologie en psychologie wordt er steeds meer nieuw licht geworpen op het ontstaan van gewelddadig gedrag in de aanleg van de persoonlijkheid; vanuit de orthopedagogie wordt gewezen op het ontbreken van stabiele en veilige opvoedingssituaties, vanuit de sociologie wordt immer gewezen op sociale factoren als armoede, het wonen in gesegregeerde woongebieden, die een cumulatie van negatieve maatschappelijke kenmerken vertonen. De culturele antropologie wijst tegenwoordig op culturele en etnische factoren, die voorheen minder aandacht kregen.

Er bestaat een gevaar dat elke discipline het alleen-verklaringsrecht opeist en dat de meeste aandacht in de verklaring uitgaat naar die factoren, die in de discipline het meest vertrouwd zijn en het meest bestudeerd. Echter, voor een adequate verklaring van gewelddadig gedrag door jongeren in de hedendaagse westerse samenleving volstaat het niet meer om vanuit elke afzonderlijke discipline de voor die discipline relevante variabelen en factoren aan te voeren. Er zal vooral gekeken moeten worden naar de interactie tussen al die variabelen, tussen de verschillende actoren en factoren. Pas vanuit de combinatie van factoren kan een beter begrip verkregen worden van het verschijnsel geweld (Gilligan 1997; Jones 2000; Tonry & Moore 1998).

In Nederland zijn recentelijk twee interdisciplinaire perspectieven op jeugdig geweld ontwikkeld, vanuit dezelfde overtuiging dat het ontstaan van geweld en de vele verschijningsvormen van gewelddadig gedrag zoveel dimensies laat zien dat slechts een gezamenlijke inspanning (en aanpak in de vermindering ervan) kans van slagen heeft. De studie *Jeugd en Geweld*, een rapport voor de Interdepartementale Commissie Jeugdonderzoek, biedt zo'n interdisciplinair perspectief (De Haan et al. 1999). Naast een overzicht van bekende gegevens over leeftijd, geslacht en etniciteit, gaat deze studie systematisch in op achtereenvolgens persoonlijke kenmerken van daders, gezinskenmerken, schoolkenmerken, groepskenmerken en buurtkenmerken. Daarnaast wijst de studie op algemeen maatschappelijke factoren zoals inkomensongelijkheid en de rol die de overheid gespeeld heeft in de opbouw en afbraak van jeugdvoorzieningen. Micro- en macrosociale factoren, psychologische en sociologische processen passeren hierbij de revue, maar het verband tussen micro en macro, persoonlijke eigenschappen en maatschappelijke omgeving kon nog niet volledig worden gelegd.

Eenzelfde interdisciplinair overzicht wordt gegeven in de omvangrijke studie *Ernstige en gewelddadige jeugddelinquentie* onder redactie van Loeber, Slot en Sergeant (2001). De verschillende disciplinaire gezichtspunten komen na elkaar

en afzonderlijk aan de orde en de redacteuren presenteren aan het slot van de bundel een integrale benadering en daarop gebaseerde interventiestrategieën, die voor het sociale en justitiële jeugdbeleid van belang zijn. Beide studies zijn een stap voorwaarts, zowel in de verklaring als in de preventie van gewelddadig gedrag.

Op basis van het werk van twee Amerikaanse nationale commissies ter bestudering en voorkoming van gewelddadige criminaliteit kwam Short (1997) in de Verenigde Staten ook tot een integrale poging gewelddadige criminaliteit te verklaren met een *multi-level model*, zij het dat het er bij hem niet om gaat om een samenhang te vinden tussen micro- en macrosociale factoren, maar om de verschillende typen van gewelddadige verschijnselen en gebeurtenissen (zoals jeugd-vandalisme, bendecriminaliteit, uit de hand gelopen conflicten, seksueel geweld en dergelijke) met behulp van verschillende disciplines en disciplinaire theorieën te verklaren. De eenheid van analyse is dan niet het sociale systeem of de persoonlijkheid, maar de specifieke verschijningsvorm van geweld (Short 1997).

Een soortgelijke poging om het onderscheid tussen micro- en macroverschijnselen bij de verklaring van gewelddadige gedragingen te overwinnen deed Thomas Scheff in zijn verschillende studies, waarin hij op basis van *discourse analysis* emotionale uitingen van individuele personen verbond met culturele symbolen, die de emoties uitlokten, rechtvaardigden en van een gewelddadige gedragsimpuls voorzagen (Scheff 1994; Scheff 1997, Scheff & Retzinger 1991). Cultuur, sociale structuur, sociale interacties, cognities en persoonskenmerken komen zo in één – ingewikkeld, maar realistisch – verklaringsmodel, waarin delen en gehelen in hun wisselwerking tot elkaar worden geanalyseerd.

Het volgende schema is een eerste en eenvoudige poging om een dergelijk interdisciplinair verklaringskader te ontwikkelen. In vergelijking met de bovengenoemde interdisciplinaire pogingen worden ook culturele factoren opgenomen. Aan de drie bekende ankers van de sociale wetenschappen, namelijk persoon, sociale institutie en cultuur, worden de relaties tussen personen, tussen instituties onderling en tussen culturen toegevoegd. De drie ankers worden ten opzichte van elkaar logisch geordend en gedefinieerd: een persoon is een bepaalde, stabiele, maar specifieke ordening van relaties tussen bepaalde (aangeboren of aangeleerde) eigenschappen, een sociale institutie is een bepaalde, stabiele, maar specifieke ordening van interpersoonlijke relaties; cultuur is een bepaalde, stabiele, maar specifieke ordening van interinstitutionele relaties.

Zo ontstaan logischerwijs zes lagen:

- a. persoonlijke factoren: voornaamste disciplines: biologie, psychologie, biomedische wetenschappen;
- b. interpersoonlijke factoren: pedagogie, psychologie, psychoanalyse, sociale psychologie;

- c. institutionele factoren: voornaamste disciplines: demografie, sociologie, politologie;
- d. interinstitutionele factoren: sociologie, geschiedenis, economie;
- e. culturele factoren: culturele antropologie, cultuurwetenschappen;
- f. interculturele factoren: culturele antropologie.

In elke laag ligt het accent op bepaalde disciplines en op daarbinnen ontwikkelde specifieke theorieën, maar waar het in een interdisciplinaire verklaring van geweld vooral om zou moeten gaan is de kennis van de interactie tussen de verschillende lagen. Met andere woorden, het gaat om de verticale verbanden: wat in de opvoeding geschiedt (tweede laag) vindt mede zijn wortels in culturele voorstellingen (zesde laag) en wat in een bepaalde cultuur als vanzelfsprekend wordt aangenomen, werkt door zowel in sociale instituties (derde laag), als in opvoedingspatronen (tweede laag) en persoonlijkheidsontwikkeling (eerste laag). Personen, sociale instituties en culturen zijn niet te scheiden, ze zijn slechts logisch van elkaar te onderscheiden.

In het vervolg van deze bijdrage zal ik, voor elke laag, voorbeeldsgewijs kort willen aangeven met welke relevante wetenschappelijke inzichten ten aanzien van geweld gewerkt kan worden en hoe de in die laag bestudeerde verschijnselen invloed uitoefenen op en invloed ondergaan van de verschijnselen die in de andere lagen centraal staan. Het schema is meer de opmaat voor een interdisciplinair programma dan een reeds gerealiseerde integratie; het biedt veeleer een kader waarbinnen theorieën kunnen worden ontwikkeld en getoetst dan dat het een integrale theorie voor de verklaring van geweld biedt.

4. Persoonlijke eigenschappen

De laatste decennia is er een opmerkelijke toename van biologische en biopsychologische verklaringen van gewelddadig gedrag. Enerzijds komt dit door nieuwe ontdekkingen op diverse wetenschapsgebieden, met name de gedragsgenetica, celbiologie en het hersenonderzoek, anderzijds door een verbeterde diagnostiek van gedragsmoeilijkheden bij kinderen (bijvoorbeeld autisme of ADHD). Tevens kan de toegenomen belangstelling voor een biologisch georiënteerde benadering van criminaliteit in het algemeen en gewelddadige criminaliteit in het bijzonder, gezien worden als een reactie op de teleurstellende resultaten van een sterk sociologisch gerichte verklaring van criminaliteit in de jaren zeventig (Buikhuisen 1979). Hoe kwam het dat van personen met ongeveer dezelfde sociale achtergrond (lage klassen, lage opleiding etcetera) een groot deel niet crimineel werd en een klein deel wel, hoe kwam het dat een klein deel een carrière van gewelddadige criminaliteit ontwikkelde en de meeste andere vriendelijke en hardwerkende handarbeiders werden?

Het antwoord op deze vraag werd daarom vooral gezocht in persoon-specifieke eigenschappen. Het vooruitzicht dat deze personen met behulp van wetenschappelijke kennis beter zouden kunnen worden geholpen, bood zowel persoonlijk als maatschappelijk belangrijke impulsen om dit pad verder te verkennen. Toch zit dit pad vol voetangels en klemmen, met name vanwege de vele schakels die liggen tussen de biologische en biopsychische eigenschappen en het sociale gedrag. Elke schakel op de lange weg biedt hier eigen problemen van waarschijnlijkheid en causaliteit. Het is waarschijnlijk dat menselijk gedrag aan de leiband van de natuur loopt, maar als die leiband heel lang is, is de variatie in gedrag en cultuur evenredig zeer groot. Slechts als de leiband van de natuur zo kort is als soms bij gevaarlijk bijtende honden het geval is, dan zou de determinerende invloed van biologische eigenschappen groot kunnen zijn. Bij pathologische gewelddadige misdaden is de kans hierop groter dan bij normale, alledaagse gewelddadige uitingen van jongeren, die naar tijd en plaats aan grote fluctuaties onderhevig zijn.

Van de biologische bestudering van gewelddadige criminaliteit wordt soms veel verwacht (bijvoorbeeld Niehoff 1999), terwijl andere studies zich gereserveerder tonen (o.a. Short 1997) of men constateert dat omgevingsfactoren eenvoudig nimmer kunnen worden genegeerd, omdat aanleg en omgeving altijd samengaan in ontwikkeling (Jones 2000). Een genuanceerde discussie over de genetische invloeden op gewelddadige criminaliteit biedt Wachbroit (2001), die vooral op de moeilijkheid wijst om te komen tot een algemeen aanvaarde en aanvaardbare classificatie van gedragingen die onder dezelfde noemer van geweld vallen. Zijn het slaan van je partner, het misbruiken van een kind, het elkaar aftuigen op het voetbalveld, het verzet bieden tegen de politie, racistisch gemotiveerde aanvallen op leden van etnische minderheden enzovoort allemaal wel in één verklaring te vangen? (Wachbroit 2001). Culturele veronderstellingen, de werking van sociale instituties, juridische wetsartikelen spelen allemaal mee in de definitie van geweld, waardoor het definiëringsprobleem (zie paragraaf 2) in een andere gedaante terugkeert. Het laatste woord is derhalve nog niet gesproken. De structuur van de biologisch georiënteerde verklaring loopt het gevaar dezelfde teleurstellende resultaten op te leveren als de eerder bekritiseerde sociologische lagere-klasseverklaring: hoewel veel personen dezelfde (biologische of andere) kenmerken bezitten, wordt het merendeel van die groep niet gewelddadig, een klein deel daarentegen wel. Een cumulatie van inzicht zal het resultaat moeten zijn van een cumulatie van kennis op alle zes gebieden van wetenschap.

5. Interpersoonlijke interacties

Moeder-kindverhoudingen kunnen bepalend zijn voor iemands verdere handel en wandel in het leven. De interpersoonlijke wereld van het kind (Stern 1985) legt de basis voor het latere zelfrespect en de daarmee samenhangende manieren van omgaan met elkaar. Ondanks het feit dat sommige ontwikkelingspsychologen vraagtekens hebben gezet bij een determinisme van de eerste kinderjaren (Kagan 1998), wijst veel onderzoek op de blijvende invloed van een slechte binding met ouders of gezin op criminaliteit en geweld. Sampson en Laub (1993) kwamen in een vervolgstudie van de door het echtpaar Glueck uit 1950 onderzochte jongeren, die dus nog niet door de drugscultuur waren beïnvloed, tot de bevinding dat een vijftal kenmerken van de primaire opvoeding sterk samenhangen met latere criminaliteit: een hard en bedreigend optreden van de vader, hard en bedreigend optreden van de moeder, afwezigheid van de moeder, afwijzing door beide ouders en emotionele verwaarlozing. Sociale achtergronden van de opvoedingssituatie (gebroken gezin, grootte van het gezin, armoedige sociaal-economische omstandigheden, buitenlandse afkomst en veelvuldig verhuizen) hadden allemaal een zwakkere correlatie met latere criminaliteit (Sampson & Laub 1993).

Deze gegevens komen overeen met veel orthopedagogische praktijken, waarin de signalen voor antisociaal en gewelddadig gedrag al op vroege leeftijd worden onderkend (Doreleijers 1995; De Haan & De Bie 1999; Junger-Tas 1997). Loeber brengt de risicofactoren voor gewelddadig gedrag op jonge leeftijd in verband met gezinsomstandigheden en slaat tevens de brug naar interventiestrategieën (Loeber, Slot & Sergeant 2001). Het lastige van de vroege signalen in de opvoedingssituatie is niet zozeer de onzekerheid over de voorspellingswaarde van de gevonden kenmerken, als wel het feit dat veel negatieve opvoedingskenmerken systematisch het meest voorkomen in de lagere sociale strata van de samenleving. Volksopvoeding, betere sociaal-economische condities en opvoedingsondersteuning zijn niet alleen noodzakelijk ter voorkoming van later gewelddadig gedrag van bepaalde, aangewezen kinderen en jongeren, maar kunnen op zichzelf indirect bijdragen aan een beter opvoedingsklimaat voor *alle* kinderen uit de lagere sociale groepen. Versterking van sociale vaardigheden in de interpersoonlijke contacten in het algemeen vermindert het risico op gewelddadig gedrag en draagt op deze wijze, indirect, bij aan een versterkte sociale binding van de samenleving als geheel.

De behoefte aan interpersoonlijke binding blijkt ook uit bendevorming onder jongeren. Hier is een bij uitstek groepsdynamische analyse op zijn plaats, waarbij vooral de interpersoonlijke relaties tussen leden en leiding, tussen mannelijke en vrouwelijke leden van de bende, een verklaring kunnen vormen voor de soms ernstige gevallen van misdadigheid. Herhaaldelijk is geconstateerd dat de bestu-

dering van groepsprocessen van jeugdcriminaliteit moeizaam van de grond komt, ondanks de constatering dat criminaliteit in groepsverband in groten getale voorkomt (Schuyt 1993; Beke, Van Wijk en Ferwerda 2000; Weerman 2001).

Een specifieke bijdrage aan de kennis over de invloed van interpersoonlijke interacties op gewelddadig crimineel gedrag, biedt de psycholoog/psychotherapeut Goldberg (1996). Hij werkte jarenlang als therapeut in de gevangenis voor langdurig gedetineerden, die gestraft waren wegens geweldsmisdrijven, waaronder moord en doodslag. Cruciaal in het ontstaan van een levenshouding, waarin geweld bij het oplossen van persoonlijke en interpersoonlijke conflicten een plaats had gekregen, noemde Goldberg een verborgen en onderdrukt gevoel van schaamte. Dit brengt een laag zelfrespect met zich mee en uit zich in onverschilligheid tegenover medemensen. Een slecht ontwikkeld zelfrespect, vaak al vanuit de primaire interacties met ouders ontstaan, zet zich voort in het onderdrukken van depressieve gevoelens. Daardoor ontstaat het gevaar voor excessieve reacties, waaronder veelvuldig geweld, op ondervonden spanningen in de levensloop, zowel op het werk, in het gezin als in de omgang met autoriteiten.

Goldberg constateert tevens dat de ruimere sociale omgeving van de moderne samenleving het bespreekbaar maken van schaamtegevoelens en die gevoelens zelf, eveneens onderdrukt. Articulatie van gevoelens, het onder woorden brengen van frustraties en teleurstellingen in de omgang met personen, is niet slechts van belang voor persoonlijke therapie van de gewelddadige cliënt, maar voor de samenleving als geheel. Hij pleit voor zorgvuldig letten op de ontwikkeling van zelfrespect bij jongeren (en ouderen!), die door gezinsomstandigheden of door slechte sociaal-economische omstandigheden bepaalde persoonkenmerken ontwikkelen die als *violence prone* worden beschouwd (Goldberg 1991; Goldberg 1996). Deze laatste observatie laat tevens zien hoezeer de aard van interpersoonlijke interacties samen kan hangen met het functioneren van sociale instituties. Sociale instituties zijn cruciaal voor de interpersoonlijke dynamiek.

6. De werking van sociale instituties

Instituties zijn voor een bepaalde tijd vastgelegde manieren van maken, doen, denken, willen en voelen in de relaties tussen personen. Een arts gedraagt zich op een bepaalde manier ten opzichte van haar patiënten en deze manier is anders dan haar houding ten opzichte van haar eigen kinderen (binnen de institutie van het gezin), haar makelaar (op de huizenmarkt) of haar eventuele psychotherapeut (hulpverlening). Een man gedraagt zich anders op een begrafenis dan op zijn werk. De sociale context van het eer brengen aan de overledene staat de man toe zijn verdriet te tonen, terwijl het in huilen uitbarsten op zijn werk vanwege een mislukte transactie als een teken van zwakte, en eventueel van disfunctioneren

wordt beschouwd. Sociale instituties vormen de onvermijdbare omhulsels van menselijk gedrag. De grote variatie van deze instituties (gezin, onderwijs, kerk, werk, markt, politiek, bestuur, gezondheidszorg, wetenschapsbeoefening, vrijetijdsbesteding, sport, het leger en dergelijke) zorgt ervoor dat zij relatief autonoom van elkaar kunnen blijven functioneren en binnen de institutie specifieke normen en waarden kunnen ontwikkelen voor het gedrag. Veel gedrag van mensen is derhalve institutioneel bepaald, hoewel ook hierin meer of minder grote variatie valt waar te nemen.

Zo zijn er min of meer stabiele gedragspatronen, vanzelfsprekende gewoonten, *mores*, ontwikkeld in de gezinssfeer, op scholen, op het politiebureau en bij de kinderrechter. Het kenmerkende hierbij is dat elke sociale institutie afzonderlijk en op eigen wijze reageert op de verschijnselen van jeugdcriminaliteit en het toegenomen geweld. Elke institutie probeert een passende reactie hierop te geven en zich aan te passen aan de nieuwe moeilijkheden. In de discussie over gezin en opvoeding (zie ook de tweede laag van dit schema) komen interventieprogramma's aan de orde tot en met heropvoedingskampen voor jonge, gewelddadige criminelen. Ook denkt men aan inburgerings- en opvoedingscursussen voor opvoeders.

Op scholen bespreekt en onderzoekt men de invloed van schoolgrootte op sociale binding en sociale controle, worden relaties gelegd tussen pesten op school, spijbelen en vroege delinquentie, en tussen de laag gewaardeerde schooltypen (vmbo) en uitingen van geweldspleging. Oplossingen hiervoor worden op de school zelf gezocht. Bij politie en justitie denkt men aan HALT-programma's (Het ALternatief, alternatief voor een strafrechtelijke vervolging), maar ook aan de verlaging van de leeftijdsgrens voor de toepassing van het volwassenenstrafrecht, het eventuele straffen van personen onder de twaalf jaar, boetes voor ouders die hun taken verwaarlozen.

Met andere woorden, de justitiële institutie staat vooral in het teken van straffen en van repressie, terwijl in de moderne opvoeding juist een patroon van materiële en mentale beloningen veld gewonnen heeft. Beide instituties hebben hun eigen vanzelfsprekende normen ontwikkeld, kunnen daar als het ware niet van afkomen. Net als bij de disciplinegebonden verklaringen voor gewelddadig gedrag menen de mensen in hun eigen instituties de institutioneel gebonden oplossingen voor jeugdcriminaliteit en geweld 'in huis' te hebben. Instituties werken als een paraplu: ze beschermen tegen de regen, maar ontnemen tegelijkertijd het uitzicht.

De relatieve autonomie van de sociale instituties maakt het sociale landschap verwarrend voor veel personen, in het bijzonder voor jongeren. Verschillende instituties zijn niet meer op elkaar afgestemd, terwijl bijna iedereen met grote regelmaat of soms bijna dagelijks met zeer veel verschillende instituties in aanraking komt. Jongeren zijn seksueel jong volwassen, maar het verkrijgen van een maatschappelijke positie, waardoor ze een eigen gezin zouden kunnen onder-

houden, wordt steeds verder uitgesteld. Vroeger lagen de productieve rol en de reproductieve rol van jongvolwassenen dicht bij elkaar. De fysieke krachten die in de pubertijd groeien zijn maatschappelijk niet meer zo hard nodig, en komen daarom nog slechts van pas bij de gevaarlijke vormen van criminaliteit. Jongeren zijn niet meer nodig in het huishouden (veel automaten), in de school en in de schoolorganisatie worden ze vooral aangesproken op de formele prestaties en niet op hun informele en morele waarden. Tegelijk worden ze wel voor vol aangezien als consument van gebruiksgoederen.

Felson (1994) heeft met het oog op deze discrepanties in de sociale positie van jongeren door de incongruentie van sociale instituties, krachtig samengevat wat de moderne, westerse samenleving aan de jongeren te bieden heeft: 'delivering temptations, while removing constraints' (Felson, 1994: 80). Hoewel deze observatie voor alle jongeren opgaat, hebben de discrepanties de slechtste uitwerking op jongeren in de minst kansrijke posities, met name de *drop-outs* uit de scholen, de allochtone jongeren met geringe schoolopleiding en geringe sociale vaardigheden, die vooral buiten de school waardevol zijn. Het is derhalve niet verwonderlijk dat de meeste geweldsuitingen voorkomen in de lager gewaardeerde schoolsoorten in het voortgezet onderwijs.

7. Interinstitutionele betrekkingen

Wat wordt bedoeld met interinstitutioneel? Het doordringen van de waarden en normen van één bepaalde institutie in de waarden en normen van andere instituties. De relatieve autonomie van instituties wordt steeds bedreigd door de uitbreiding van invloed van sommige instituties, soms doelbewust, op andere. Een vertrouwd voorbeeld hiervan bood de christelijke religie in de Middeleeuwen, die zowel in de arbeidssfeer (veel vrije dagen ter viering van de naamdag van heiligen), in de economische sfeer (renteverbod), in het onderwijs (kloosterscholen) als in de politieke sfeer (geen scheiding van kerk en staat) een zodanige plaats had gekregen dat het gehele sociale leven doortrokken was van christelijke normen.

De verhouding tussen de twee giganten onder de instituties, kerk en staat, veranderde in de moderne tijd: er is scheiding van kerk en staat gekomen, maar de culturele dominantie wordt nu betwist tussen de economie en het politieke leven. In de twintigste eeuw vinden we echter nog steeds duidelijke invloeden van de religie op het sociale leven, met name in het stelsel van de verzuijing. Priesters en dominees hadden invloed op gezinsvorming en kindertal, op de vrijetijdsbesteding en op het sociale leven van vrijwillige organisaties en op nog veel meer.

Dat er vergaande interinstitutionele betrekkingen bestaan in een samenleving, is minder verwonderlijk dan de subtiele strijd om de hegemonie in een

bepaald tijdperk. In de huidige tijd zijn het niet meer de pastoors die meedenken met burgers over gezinsplanning en andere zaken, maar bijvoorbeeld banken en verzekeringsinstellingen. Het is de uitdrukking van veranderde krachtsverhoudingen tussen de verschillende sociale instituties. In de huidige westerse wereld dringen economische en commerciële normen door tot in de intiemste hoeken en hoekstenen van de samenleving. Jongeren leren al vroeg de waarde van het geld kennen. De vertrouwde instituties van gezin en school staan bij voortduring bloot aan invloeden van buitenaf en dat belemmert een relatief stabiele en autonome morele ontwikkeling bij jongeren.

Hoewel systematisch onderzoek naar de sterkte van deze beïnvloedingen nog ontbreekt, zijn er aanwijzingen dat het belang van economische waarden en geld de jeugdige ontwikkeling in een bepaalde richting stuurt. Uit scholierenenquêtes blijkt dat rond de 80 procent van jongeren in alle schoolvormen bijbaantjes heeft. De informele arbeidsmarkt van deze bijbaantjes werkt zodanig dat de meest bevoordeelde jongeren, met goede schoolopleiding en intelligentie, door werkgevers bij voorkeur en voor een korte duur van maximaal twee jaar worden uitgekozen voor ongeschoolde 'rafelbaantjes' (Schuyt 1995). Zo verdringen de bevoordeelde jongeren de niet-bevoordeelde.

Maar ook de niet-bijverdieners en niet-bevoordeelde hebben in de huidige jongerencultuur geld nodig: de structuur van deze informele arbeidsmarkt, opgekomen rond economische waarden van eigen geld en het voorzien in eigen consumentenbehoeften onder jongeren, bevordert dat bepaalde groepen van jongeren andere, niet-legale wegen zoeken voor het voorzien in de algemene vraag naar consumptiegoederen. De belangrijke buitenschoolse vaardigheden en ervaringen die jongeren in deze rafelbaantjes opdoen, komen door de informele arbeidsstructuur ook niet ten volle terecht bij die groep, die juist het meest zou kunnen profiteren van die buitenschoolse vaardigheden, die ze zouden kunnen aanwenden voor een latere formele beroepsloopbaan.

Ook op andere, nog niet geheel begrepen en bestudeerde wijze beïnvloeden commerciële waarden en economische nutsmotieven opvoeding en gezin. De welbewust ingezette campagnes voor licht alcoholische dranken voor jongeren in de leeftijden van 13, 14 tot 18 jaar, is een hedendaagse voorbeeld van de penetratie van gedragsbeïnvloeding van buitenaf in sociale instituties, gezin en school, die voorheen meer bescherming plachten te bieden. De verlokkingen zijn in het algemeen sterk vergroot, bestaande vormen van sociale controle en beperkingen, echter, zijn verzwakt of verwijderd, zodat hier een structurele factor kan worden gevonden voor de toename van criminaliteit, maar niet per se van geweld, onder jongeren (Felson 1994).

Een andere, niet meer te miskennen invloed van buitenaf op gezin en opvoeding vormen de media. De televisie dringt letterlijk de huiskamer binnen, maar

over de vraag hoe precies deze invloeden kunnen worden vastgesteld, gemeten en onderzocht bestaat geen eensgezindheid. Een oude controverse keert in nieuwe onderzoeksgedaante terug. In het oude Griekenland was Plato gekant tegen de kunsten, vanwege de misleidende invloed van de *imaginatio*, de verbeelding. Aristoteles daarentegen zag in de kunsten juist een mogelijkheid tot ontlading van allerlei spanningen, de katharsis. In de hedendaagse discussie over de invloed van de media, in het bijzonder van televisie, op gewelddadig gedrag keert deze discussie terug. Geweld op televisie kan een slecht voorbeeld van gedrag zijn, of het kan bestaande spanningen juist wegnemen. Er wordt een duidelijke, negatieve invloed toegekend aan de rol van televisiegeweld, die door anderen weer wordt bestreden of gerelativeerd (Van der Voort 1997; Nikken 2000).

De bestrijders van een zelfstandige invloed van media op gewelddadig gedrag beweren dat de media slechts een afspiegeling zijn van de waarden die de samenleving als geheel instandhouden. Er is een ruime markt voor geweldsvertoningen op de televisie en de media beantwoorden hieraan, ondanks het feit dat deze vraag naar geweldsvertoningen vergaande consequenties kan hebben voor de samenleving als geheel (Hamilton 1998). Over de invloed van televisie op gewelddadig gedrag is derhalve op dit moment nog geen eenduidig antwoord te geven. Als voorbeeld van interinstitutionele beïnvloeding, dat dringend om nadere studie vraagt, zijn de media echter onomstreden.

8. Bestaat er een cultuur van geweld?

Cultuur is de stabiele en specifieke ordening van instituties in een samenleving. Aan die ordening herkent men een cultuur: een religieuze cultuur, een commerciële cultuur, een cultuur van 'brood en spelen'. Hoewel de invloeden van de cultuur in het algemeen op criminaliteit en geweld ver weg lijken en veel minder aanwijsbaar zijn dan bijvoorbeeld biopsychologische of sociale processen, is een verwijzing naar de grote verschillen in omvang van geweldscriminaliteit tussen de Verenigde Staten en Rusland enerzijds, andere Europese landen en Canada anderzijds, voldoende om de cultuur als factor in het ontstaan en voortbestaan van geweldscriminaliteit te karakteriseren. Er is een lange traditie van geweld in de Verenigde Staten, mogelijk samenhangend met de vroegere *frontier*-mentaliteit en met het onvervreembare recht van de Amerikanen tot het dragen van wapens (Cook & Ludwig 2000; Silberman 1978). De vele, spectaculair gegroeide, geweldsdelicten onder jongeren in de Verenigde Staten, na 1990, die hebben geleid tot een groot aantal daders én slachtoffers van dodelijk geweld onder deze jongeren, worden door Cook en Laub (1998) rechtstreeks in verband gebracht met de grotere beschikbaarheid van kleine wapens:

All of the increase in homicide rates was with guns, and it appears to be changing access and use of guns rather than a change in the character of the youth that best accounts for their increased involvement in lethal violence. These findings are cues to a deeper understanding of the contagion (Cook & Laub 1998: 60).

Het geweldsniveau in Nederland, in Europa in het algemeen, is vanouds veel lager dan in de Verenigde Staten. Er is ook geen langdurige traditie van persoonlijk vuurwapenbezit. De wapens die jongeren bezitten en met zich meedragen, zijn voornamelijk messen en vlindermessen. Uit scholierenenquêtes blijkt dat tien tot twintig procent van de scholieren regelmatig een wapen draagt bij het uitgaan. Bij het naar school gaan ligt het percentage iets lager (Wittebrood 2000). Maar de toename van serieuzere gewelddaden, met ernstige gevolgen, kan, net als in de Amerikaanse stijging na 1990, samenhangen met de grotere beschikbaarheid, aanvaarding en respectabiliteit van het dragen van (steek)wapens. Subculturele gebruiken spelen hierbij eveneens een rol. In het algemeen verwachten deskundigen dat de markt voor kleine vuur- en steekwapens, door commerciële belangen gedreven, zich van de Verenigde Staten naar Europa zal uitbreiden en dat daar het (illegaal) wapenbezit zal toenemen (Diaz 1999).

Een geheel andere benadering van de vraag of de cultuur doortrokken is van geweld wordt geboden door de cultuurhistoricus Oppenheimer (1996). Met de methode van de geestes- en cultuurwetenschappen onderzocht hij de culturele codes en culturele symbolen die in een groot aantal populaire films in de laatste decennia te bespeuren vallen (o.a. *Clockwork orange*, *Apocalyps now*, *The silence of the lambs*). Hij bestudeerde niet de invloed die deze films zouden hebben of kunnen hebben op het gedrag van kijkers, maar hij analyseerde de *inhoud* van de films als indicatoren voor de psychische werkelijkheid bij grote delen van het moderne jongerenpubliek.

Als in dergelijke films geweld wordt getoond gaat dat structureel samen met andere kenmerken. Zo wordt het vertoonde geweld stevast voorafgegaan door exploitatie van vrouwen, de ontkenning van liefde, vernedering van anderen dan de geweldpleger(s), onscrupuleuze gulzigheid en andere vormen van hebzucht en het belachelijk maken van onschuld, met name van de onschuld van kinderen (zoals de bekende kinderscène in *The silence of the lambs*). De mensen die in deze films geweld gebruiken, zijn in Oppenheimers woorden 'sick of human and cosmic reality'. Een verlies van taal en herinnering, uitlopend op een staat van zinloosheid, is kenmerkend voor veel van deze geweldfilms: 'The collapse of language is often accompanied by, abetted by, deceptive, obscene, tritely eloquent and jargonistic speech pouring out of a fiendish manipulator, speech which is as often seductive as it is devoid of logic and facts, speech which itself collapses into meaninglessness, a kind of silence, if subjected to scrutiny'

(Oppenheimer 1996: 6). Onze cultuur is verdovend voor vitale gevoelens en ervaringen.

Hoewel het de vraag blijft of deze films, net als het televisiegeweld, de culturele werkelijkheid van alledag weerspiegelen en aanwakkeren of juist zorgen voor ontlasting, krijgt men door de inhoudsanalyse van culturele symbolen gemakkelijk een andere kijk op een verschijnsel als 'zinloos geweld'. Onderzocht zou moeten worden hoe dergelijke symbolische voorstellingen via de sociale instituties doordringen tot de interpersoonlijke verhoudingen tussen moderne burgers, bijvoorbeeld in de verhouding tussen mannen en vrouwen. De interinstitutionele en culturele invloeden op geweld onder jongeren zijn weliswaar minder goed te meten dan directe achtergrondkenmerken, maar men ontsnapt niet aan de indruk dat er sprake is van vaak niet erkende en niet onderkende factoren in de totstandkoming van een gewelddadige attitude en levensstijl van jongeren.

9. Interculturele breuklijnen

Het schema van de zes lagen laat zich consequent toepassen op en demonstreren aan de positie van allochtone jongeren. De positie van deze jongeren lijkt veel op de positie van immigrantenkinderen, zoals beschreven in de klassieke studie *Culture conflict and crime* (1938) van de Noors-Amerikaanse criminoloog Torstein Sellin. Ze moeten zich, net zoals hun ouders, een plaats verwerven in een voor hen nog vreemde samenleving, terwijl ze, zoals alle jongeren, moeite moeten doen om volwassen en zelfstandig te worden. De relatie met hun ouders is op cruciale wijze aan verandering onderhevig op een moment dat ze de relatie met de bredere samenleving (school, werk, vrienden en vriendinnen, familie) nog aan het leggen zijn. Geen wonder dat cultuurconflicten zich op een bijzondere wijze uiten in het gedrag van jongeren, afkomstig uit minderheidsgroepen, die zich nog een plaats in de samenleving moeten verwerven (Sellin 1938). Deze jongeren ondergaan een proces van dubbele emancipatie, zowel ten opzichte van hun ouders als ten opzichte van de Nederlandse samenleving (Schuyt 1995). De vooroordelen over deze immigrantenjongeren, met name ten aanzien van criminaliteit, zijn opvallend genoeg dezelfde als die door Sellin vóór 1940 werden beschreven, zij het dat in zijn geval de vooroordelen sloegen op jongeren van Griekse, Poolse, Italiaanse en Russische herkomst.

Naast de structurele kenmerken waaraan een meerderheid van immigrantenjongeren herkenbaar is (lage opleiding, slechte taalvaardigheid, werkloosheid) zijn er drie culturele kenmerken die voor een botsing kunnen zorgen tussen jongeren uit speciale immigrantenmilieus en de bredere Nederlandse cultuur.

- a. Er is een botsing tussen de veelal autoritaire gezinscultuur in Turkse en Marokkaanse gezinnen en de egalitaire, niet-autoritaire cultuur op school

en bij de politie (Van Gemert 1998). In de Caraïbische culturen is er juist sprake van een matrifocale gezinscultuur, die een zelfstandige invloed uitoefent op de milde beoordelingen van het criminele gedrag van jongeren door hun moeders (Van San 1998). Dergelijke cultuurconflicten krijgen meestal geen goede oplossing in de levenswereld van de immigrantenjongeren.

- b. In de opvoeding van allochtone gezinnen is er een achterstelling van meisjes en vrouwen ten opzichte van jongens en mannen. Dit bevordert niet het respect voor vrouwen dat van hen verwacht wordt in de bredere cultuur van de Nederlandse samenleving (die er zelf ook lang over gedaan heeft om tot deze culturele gelijkstelling te komen).
- c. Juist veel allochtone jongeren weten vaak geen raad met de hierboven beschreven en getypeerde geweldscultuur: de exploitatie van vrouwen, de ontkenning van liefde, vernedering van anderen, hebzucht en het belachelijk maken van onschuld.

Indien men deze culturele en subculturele breuklijnen in ogenschouw neemt, wordt het hoge criminaliteits- en geweldscijfer van bijvoorbeeld Marokkaanse jongeren wel inzichtelijker, maar de weg om deze cijfers te verminderen recht evenredig moeilijker en zwaarder. De cultuur van specifieke etnische minderheden in Nederland speelt ook sterk door in hun opvoedingspraktijken, zodat de zesde en laatste laag in het logische schema weer raakt aan de eerste en tweede laag, namelijk de ontwikkeling van de persoonlijkheid en de van het eerste begin van de opvoeding aanwezige, interpersoonlijke relaties. Cultuur en persoonlijkheid zijn zo nauw met elkaar verweven, hetgeen des te meer onderstreept dat slechts een interdisciplinaire bestudering van de ingewikkelde problematiek van jongeren, criminaliteit en geweld uitzicht biedt op grotere kennis en meer inzicht.

Literatuur

- Beke, B.M.W.A., A.Ph. van Wijk en H.F. Ferwerda, *Jeugdcriminaliteit in groepsverband ontrafeld*, Amsterdam 2000
- Bol, M.W., *Jeugdcriminaliteit over de grens*, Den Haag 2002
- Bol, M.W., G.J. Terlouw, L.W. Blees en C. Verwers, *Jong en gewelddadig*, Den Haag 1998
- Bui Trong, L., *Violences urbaines*, Parijs 2000
- Buikhuisen, W., *Kriminologie in biosociaal perspectief*, Deventer 1979
- Cook, Ph.J. & J.H. Laub, The unprecedented epidemic in youth violence, in: M. Tonry & M.H. Moore (eds.), *Youth violence*, Chicago 1998, p. 27-64
- Cook, Ph.J. en J.Ludwig, *Gun violence: The real costs*, Oxford 2000

- Diaz, T., *Making a killing: The business of guns in America*, New York 1999
- Doreleijers, Th.A.M., *Diagnostiek tussen jeugdhulpverlening en strafrecht*, Arnhem 1995.
- Ferwerda, H. & P. Versteegh, Haaglandse trends in jongerencriminaliteit, in: *Delikt en Delinkwent*, jrg. 31, p. 157-173, 2001
- Felson, M., *Crime and everyday life*, Thousand Oaks 1994
- Gemert, F. van, *Ieder voor zich: kansen, cultuur en criminaliteit van Marokkaanse jongeren*, Amsterdam 1998
- Gilligan, J., *Violence: reflections on a national epidemic*, New York 1997
- Goldberg, C., *Understanding shame*, Londen 1991
- Goldberg, C., *Speaking with the devil*, New York 1996
- Haan, W.J.M. de, E.F.E.A. de Bie, C. Baerveldt, C. Bouw, Th. A.P.H. Doreleijers, H..B. Ferwerda, J.M.A. Hermanns, J.M.A. en P.H. van der Laan, *Jeugd en Geweld: een interdisciplinair perspectief*, Den Haag 1999
- Hamilton, J.T., *Channeling violence: The economic market for violent television programming*, Princeton 1998
- Jones, S., *Understanding violent crime*, Buckingham 2000
- Junger-Tas, J., Geweld onder jongeren, in: K.Schuyt (red.) *Het sociaal tekort, veertien sociale problemen in Nederland*, Amsterdam 1997, p. 112-127
- Kagan, J., *Three seductive ideas*, Cambridge, Mass. 1998
- Laan, P. H. van der, Jeugdcriminaliteit neemt toe, of niet, of wel, in: *SEC*, jrg. 12, p. 5-8, 1998
- Loeber, R., N.W. Slot, en J.A. Sergeant, *Ernstige en gewelddadige jeugddelinquentie*, Houten 2001
- Monkkonen, E.H., *Murder in New York City*, Berkeley 2001
- Niehoff, D., *The biology of violence*, New York 1999
- Nikken, P., Media en geweld, in: *Justitiële Verkenningen*, jrg. 26, p. 61-72, 2000
- Oppenheimer, P., *Evil and the demonic*, Londen 1996
- Sampson, R.J. en J.H. Laub, *Crime in the making*, Cambridge, Mass. 1993
- San, M. van, *Stelen en steken: delinquent van Curaçaose jongeren in Nederland*, Amsterdam 1998
- Scheff, Th., *Bloody revenge, emotions, nationalism and war*, Boulder 1994
- Scheff, Th., *Emotions, the social bond and human reality*, Cambridge 1997
- Scheff, Th. en Retzinger, S., *Emotions and violence: Shame and rage in destructive conflicts*, Lexington 1991
- Schuyt, C.J.M., Jeugdcriminaliteit in groepsverband, in: *Delikt en Delinkwent*, jrg. 23, p. 499-510, 1993
- Schuyt, C.J.M., *Kwetsbare jongeren en hun toekomst*, Rijswijk/Den Haag 1995
- Sellin, T., *Culture conflict and crime*, New York 1938

- Short, J.F. jr., *Poverty, ethnicity and violent Crime*, Boulder 1997
- Silberman, Ch. E., *Criminal violence, criminal justice*, New York 1978
- Stern, D.N., *The interpersonal world of the child*, New York 1985
- Terlouw, G.J., W.J.M. de Haan, en B.M.W.A. Beke, *Geweld: gemeld en geteld*, Den Haag 2000
- Tonry, M. en M.H.Moore, (eds.), *Youth violence*, Chicago 1998
- Voort, T.H.A. van der, *De invloed van televisiegeweld*, Lisse 1997
- Wachbroit, R., Understanding the genetic-of-violence controversy, in: D. Wasserman, & R. Wachbroit (eds.), *Genetics and criminal behavior*, Cambridge 2001
- Weerman, F.M., *Samenplegen, over criminele samenwerking en groepsvorming*, Nijmegen 2001
- Wieviorka, M., *Violence en France*, Parijs 1999
- Wittebrood, K., Trends in jeugdgeweld, in: *Justitiële Verkenningen*, jrg. 26, p. 21-35, 2000

TWEEHONDERD JAAR STEDELIJK GEWELD

1. Inleiding

De toename van gewelddelicten in moderne samenlevingen is een goed gedocumenteerd gegeven. Met name sinds het einde van de jaren zestig en het begin van de jaren zeventig is de frequentie van deze delicten in bijna alle westerse landen spectaculair gestegen. Bovendien is voor de laatste tien jaren van de vorige eeuw, vanaf 1990, het aandeel van jeugdige daders van gewelddelicten opvallend. Er zijn zelfs sombere voorspellingen gedaan over een enorme toename van jeugdig geweld in de komende twintig jaar (Abrahamse 1995). Over de oorzaken van deze geweldplegingen echter is weinig overeenstemming onder onderzoekers van diverse disciplinaire pluimage.

Er is tegenwoordig weer een sterke tendens om de oorzaken te zoeken bij biologische eigenschappen, in erfelijke aanleg of in biochemische processen. Er wordt gesproken van de 'komende eeuw van de biologie', een verwachting gebaseerd op de snelle vooruitgang in de genetica en daarmee verwante disciplines zoals de gedragsgenetica. Er zijn op dit gebied enkele, ook voor het strafrecht, relevante verzamelstudies verschenen, zoals *The Neurotransmitter Revolution* waarin van vele kanten de mogelijke gevolgen van het verbeterde inzicht in de rol van neurotransmitters wordt beschreven (Masters en McGuire 1994). Met name de vraag hoe de strafrechtelijke aansprakelijkheid in de toekomst zal worden beïnvloed door de nieuwste wetenschappelijke ontdekkingen lokt in deze studie interessante, uitvoerige en contradictoire beschouwingen uit. Een eveneens genuanceerde en zorgvuldige discussie wordt gevoerd in de studie *Genetics and Criminal Behavior* (Wasserman en Wachbroit 2001).

Omdat het laatste woord nog niet gezegd is over de vele controversiële onderwerpen zoals bijvoorbeeld de causaliteit van het gedrag, de normatieve gevolgen van verminderde vrijheid in de veroorzaking van gedrag en de mogelijke medisch-therapeutische interventies in dit gedrag, laat ik de discussie op dit moment rusten. Maar waar het in de toekomstige discussie in elk geval over zal (moeten) gaan is de verhouding tussen historische en sociaal-culturele factoren in de aanmaak van crimineel gedrag en de meer persoonsgebonden, genetische

en andere biologische factoren. De discussie zal niet gaan over de vraag 'aanleg of omgeving', want dat is een onjuiste en al lang achterhaalde vraagstelling, maar over de manier waarop zal kunnen worden aangetoond in welke mate van sterkte alle factoren ten opzichte van elkaar een rol spelen in de totstandkoming van het criminele gedrag. Agressie en geweld zijn daarbij meestal de favoriete gedragsvormen om de biologische en sociale factoren met elkaar te vergelijken.

2. Een historisch-sociologische benadering van gewelddadige criminaliteit

Soms verschijnen er studies die je kijk op bepaalde verschijnselen en je geloof in vertrouwde opvattingen over die verschijnselen in één klap doen wijzigen. Als die studies dan ook nog voorbeeldig zijn qua gevolgde methode, redeneertrant en schrijfstijl, dan heb je met een kleine sensatie op het vakgebied te maken. Zo verging het mij bij het bestuderen van het boek van de Fins-Amerikaanse historicus en criminoloog Eric Monkkonen, *Murder in New York City* (Monkkonen 2001), welk boek ik toevallig op mijn vakantie in Finland onder ogen kreeg. Het boek beschrijft het resultaat van jarenlang onderzoek naar het fenomeen van moord en doodslag (*murder*) in één stad, namelijk New York, maar dan wel gedurende de laatste tweehonderd jaar. De beperking tot één stad en tot één verschijnsel, moord en doodslag in de verschillende gradaties, is een meesterlijke zet. Want hierdoor kon een verhaal verteld worden over de historische wederwaardigheden van die stad, die immers bekend staat om haar wereldwijde aantrekkingskracht, zowel van miljoenen immigranten uit alle streken van de wereld (in de negentiende eeuw voornamelijk uit Europa) alsook van allerhande gelukzoekers, bandieten, bendeleiders, zwervers, eenlingen of eerbare politici. Door de concentratie op deze grote stad was het mogelijk het altijd moeizame werk van de verzameling van statistieken uit vervlogen tijden en andere historische gegevens, zoals berichtgeving uit de plaatselijke kranten over bekende en minder bekende moorden, tot een goed einde te brengen.

Monkkonen begint een aantal veelgehoorde misvattingen over geweld, hier teruggebracht tot de meest dramatische vorm van persoonlijk geweld, namelijk moord en doodslag, te ontmaskeren. Het is niet zo dat deze vormen van geweld het meeste voorkwamen in de grote steden. Tegenwoordig zijn we gewend om geweldpleging te associëren met de grote steden, maar Monkkonen laat uitvoerig en overtuigend zien dat New York tot 1958 lagere moordcijfers per honderdduizend inwoners had dan andere streken van de Verenigde Staten, met name het platteland. Het is dus wel waar dat men thans meer risico loopt in de grote steden, maar dat geldt slechts voor de laatste dertig jaar van de twintigste eeuw.

De stelling dat in vroegere tijden de steden veiliger plekken waren past geheel in de civilisatietheorie van N. Elias en is al eerder voor Europa bevestigd. De Haan wijst op hetzelfde verschijnsel in zijn Groningse oratie (De Haan 1997). De beschavende werking van de stadcultuur beperkte zich niet alleen tot scholen, literatuur en toneel, maar drukte zich ook uit in een grotere beheersing van emoties. Het opvallende is nu juist dat een eeuwenlange trend in de moderne samenlevingen, namelijk van afnemend geweld, in zoveel westerse landen tegelijk na 1970 wordt afgebroken. Wat is er toch gebeurd met die westerse samenleving dat zoveel zaken na 1970 enorm zijn gaan stijgen? En passant kraakt Monkkonen nog een stevige noot met de sociologische theorieën die vanaf 1900 alleen maar negatieve dingen hadden beweerd over de grote stadscultuur, zoals de bekende verschijnselen als anomie, criminaliteit en geweld. Op het moment waarop deze theorieën overal aanvaard werden, tussen 1900 en 1920, onder anderen door de bekende socioloog Simmel, was het althans wat de moord- en doodslagcijfers betreft absoluut niet aantoonbaar. Simmel en anderen kregen pas gelijk, vijftig jaar na dato, hetgeen niets zegt over hun voorspellingsvermogen, maar wel veel meer over het nut van grondig empirisch onderzoek om alle beweringen te staven, toen en thans.

Een tweede vanzelfsprekendheid over geweld, namelijk dat dat in steeds grotere mate wordt gepleegd door jongeren tussen vijftien en vijfentwintig jaar, wordt eveneens ontzenuwd door Monkkonen: jeugdig, adolescent geweld is historisch een volkomen nieuw verschijnsel van de laatste dertig jaar. Hoewel er altijd wel enkele moordenaars van jonge tot zeer jonge leeftijd zijn geweest, was de frequentie van moord en doodslag een verschijnsel dat zich uitstreckte voor de leeftijdsgroep tussen vijftien en vijfenvijftig, nagenoeg gelijk verdeeld over alle leeftijden binnen deze brede categorie. De geweldexplosie onder jongeren in New York, die zijn hoogtepunt bereikte in 1991 en daarna weer opvallend is gaan dalen, is nauw gerelateerd aan de gestegen aanwezigheid van eenvoudige handwapens en dit laatste is weer gerelateerd aan de toegenomen populariteit onder jongeren van deze wapens. Ook deze bewering wordt ondersteund door ander onderzoek. Zo kwamen Cook en Laub tot de conclusie dat de recente spectaculaire toename van geweld onder jongeren in de Verenigde Staten vooral veroorzaakt werd door het gebruik van nieuwe geweldsmiddelen:

All the increase in homicide rates was with guns, and it appears to be changing access and use of guns rather than a change in the character of the youth, that best account for their increased involvement in lethal violence. These findings are cues to a deeper understanding of the contagion (Cook en Laub 1998: 60).

Wisselende modes en consumptiepatronen, sterk beïnvloed door de onafhankelijke krachtbron van de industrie en door de vraag- en aanbodcurves van wapens, zeggen meer over de frequentie van gewelddadige uitbarstingen dan verder weg liggende biologische oorzaken. Monkkonen is vrij stellig over het relatieve gewicht van biologische eigenschappen van de daders.

De belangrijkste argumenten hiervoor ontleent hij aan de door hem met precisie vastgestelde historische variabiliteit van geweld. Er zijn golven van geweld die opkomen én weer gaan. Monkkonen was in staat drie grote geweldsgolven vast te stellen voor de stad New York, namelijk in de perioden 1850-1860, 1920-1930 en 1970-1990. In de negentiende eeuw ging politiek nog vaak gepaard met openlijke geweldplegingen. Zo beschrijft hij dat in het midden van de negentiende eeuw plaatselijke politici ieder hun eigen knokploeg hadden, die de openbare bijeenkomsten van hun politieke tegenstanders verstoorden en onwelgevallige tegenstanders uit de weg ruimden. Deze vorm van geweld is verminderd en heeft plaatsgemaakt voor een toenemend uit de weg ruimen van huisgenoten, familieleden of verwanten, al of niet met gebruik van wapens.

Ruige perioden worden gevolgd door rustiger en omgekeerd. Zo waren de laagste frequenties van moord en doodslag in New York te constateren tussen 1820-1830, tussen 1890-1900 (geheel in tegenstelling tot het rumoerige beeld dat bestaat over deze periode met snel groeiende immigratie) en de jaren vijftig van de twintigste eeuw. De jaren vijftig hebben een opvallende plaats wat het geweld betreft: een enorme lage criminaliteit, ook in Nederland, die criminologen nog niet voldoende tot onderwerp van onderzoek hebben gemaakt. Was men moe van de Tweede Wereldoorlog? Was het de snel gevolgde Koude Oorlog die voor geringe geweldsuitbarstingen zorgde? Of waren het werk en welvaart in combinatie met nog aanwezige gemeenschapsbanden die deze rustige jaren vijftig kunnen verklaren, ondanks het feit dat men in precies deze zelfde periode alom en luidkeels klaagde over de grotestadskwalen van vereenzaming, anomie en criminaliteit?

Monkkonen gaat ver in het speculeren over geweldsgolven, die net als geulidsgolven een eigen wetmatigheid schijnen te hebben: na een periode van hevig geweld lijkt het sociale systeem aanpassingen te vinden die resulteren in kalmer vaarwater. Het kalme klimaat heeft na verloop van tijd weer ruimte voor uitpattingen en uitbarstingen, waarna enzovoort. Een vergelijking met beleidscycli, die eveneens een patroon van verhoogde interventie en terugtrek en nieuwe interventie van de overheid vertonen, is hier verleidelijk. De historische gegevens kunnen in elk geval weer enige hoop bieden. De geweldsgolf in New York van 1970 tot 1990 schijnt even plotseling weer af te nemen als die begonnen is. Maar niemand kan nog zeggen of dat gekomen is door een straffer politieoptreden of door plotseling veranderde consumptiepatronen, bijvoorbeeld het afgenomen gebruik van crack.

3. Zijn er lessen te trekken uit de geschiedenis?

Hoewel de studie van Monkkonen niet op alle vragen een antwoord heeft, prikkelt ze wel de nieuwsgierigheid en de drang tot verdere verklaringen en theorievorming. Zo besteedt Monkkonen zijn laatste hoofdstuk aan de vraag naar de historische verklaring van de grote en opvallende verschillen in geweldsniveau tussen de Verenigde Staten en Europa. Uiteraard wijst iedereen naar de cultuur van het wapenbezit en wapengebruik in het vroegere Verre Westen van Amerika. Maar met zijn data en analysetechnieken is Monkkonen in staat geweest om aan te tonen dat er verschillen tussen Amerika en Europa blijven bestaan, ook als men uitsluitend de moord- en doodslagcijfers bekijkt, die *niet* met wapens zijn gepleegd. Hij laat dat zien door een gedetailleerde vergelijking van de tijdreeksen van New York, Londen en Liverpool, twee grote Europese havensteden. Vervolgens brengt hij deze culturele verschillen in verband met de zwakke staat die Amerika nog lange tijd was (zowel op statelijk als op federaal niveau) in tegenstelling tot de oudere en veel strakker verlopen staatsvorming in Europa. Als tweede belangrijke factor wijst hij op de hopeloos verdeelde organisatie van politie en justitie in menige staat van de Verenigde Staten, met name in de cruciale vormende jaren, direct na de Amerikaanse burgeroorlog. De erfenis van deze slechte organisatie speelt nog steeds door in de huidige rechtspleging, bijvoorbeeld in de houding jegens de federale autoriteiten.

Monkkonen brengt het verleden tot leven. Hij vertelt met veel middelen en in een prachtige stijl het verhaal over gruwelijke moorden in de grote stad New York. Hij heeft geen uitdrukkelijke boodschap te verkondigen. Juist de grote historische variabiliteit van de levensdelicten manen tot voorzichtigheid en nuchterheid. Maar met deze nuchterheid laat hij tevens zien hoe vaak en hoe snel bepaalde maatschappelijke opvattingen over geweld mode worden en een eigen leven gaan leiden, zonder een grondslag te vinden in de werkelijkheid van alledag of zonder door de feiten te worden gestaafd. De grote variatie in geweld, naar tijdvak, maatschappelijke klasse en leeftijdsgroepen, mag ook een waarschuwing zijn voor degenen die te snel menen dat erfelijke aanleg een allesbepalende rol speelt bij de gewelddelicten. Zelfs als aanlegfactoren in de toekomst kunnen worden vastgesteld, zal deze aanleg immer in een bepaalde maatschappelijke omgeving tot bloei komen en de historische gegevens van Monkkonen laten zien hoezeer die maatschappelijke omgevingen er toe doen.

Ik zou drie lessen willen trekken uit deze voorbeeldige studie. Ten eerste is er hoop. Het is niet noodzakelijk dat de huidige golf van geweld, die in bijna alle industrielanden te zien is, ook tot ver in de eenentwintigste eeuw doorzet. Daarvoor moet wel wat gedaan worden. Monkkonen wijst erop dat de tegenstelling

tussen preventie en repressie niet bestaat. Natuurlijk moeten er zoveel mogelijk preventieve maatregelen genomen worden om gewelddreigingen te beteugelen (opvoedingsondersteuning, scholing, begeleiding en dergelijke), maar even natuurlijk is een consequent politieoptreden van belang voor herstel van sociale controle.

Ten tweede is de rol die wapens spelen niet te onderschatten. Waar vroeger jongeren hun adolescente agressieve impulsen met de vuisten beklonken, staan hen tegenwoordig in Nederland de populaire vlindermessen en in de Verenigde Staten de populaire kleine en steeds goedkopere handwapens ter beschikking. De gevolgen van een flink vuistgevecht laten zich nauwelijks vergelijken met de gevolgen van messteken en revolvershots. Dat de ernstigere verwondingen door deze moderne wapens eerder tot een vervolging en berechting aanleiding geven staat buiten kijf, hetgeen een niet onaanzienlijke factor kan zijn in de gestegen geregistreerde gewelddelicten. Aan de verwondingen herkent men de agressieve daad, maar die verwondingen blijken veel meer door maatschappelijke factoren bepaald te zijn dan men wil aannemen. De beste preventie voor geweldsmisdrijven ligt derhalve in een sterke beperking van wapens en van het tegengaan van de import van kleine en goedkope wapens uit de grootste wapenexporterende landen, de Verenigde Staten, Rusland, Tsjechië en Israël (Diaz 1999). Economisch beleid mag het justitiële beleid niet frustreren.

Ten derde leert de studie van Monkkonen dat een zwakke staat en een slecht georganiseerde politie en justitie een zelfstandige factor is in het laten ontstaan en het laten voortbestaan van een geweldscultuur. We gaan er te gemakkelijk van uit dat het ouderwetse geweldsmonopolie van de staat een veilig en onomstreden monopolie is. In theorie, de iure, is dat natuurlijk zo. Maar de praktijk van het particuliere wapenbezit laat helaas zien dat er van een de facto geweldsmonopolie van de staat al lang geen sprake meer is. Dat moet ons toch te denken geven.

Literatuur

- Abrahamse, A., *The Coming Wave of Violence in California*, Santa Monica 1995
- Cook, P.J. en J.H. Laub, *The Unprecedented Epidemic in Youth Violence*, in: M. Tonry en M.H. Moore (eds.), *Youth Violence*, Chicago 1998, p. 27-65
- Diaz, T., *Making a Killing, The Business of Guns in America*, New York, 1999
- Haan, W.J.M. de, *'t Kon Minder*, Deventer 1997
- Masters, R.D. en M.T. McGuire, *The Neurotransmitter Revolution*, Carbon-dale 1994
- Monkkonen, E.H., *Murder in New York City*, Berkeley 2001
- Wasserman, D. en R. Wachbroit (eds.), *Genetics and Criminal Behavior*, Cambridge 2001

SOPHOCLES' ANTIGONE: PROTOTYPE VAN BURGERLIJKE ONGEHOORZAAMHEID?

1. Inleiding

In de opvoering van *Antigone*, in de vertaling van de jonge regisseur Filip Fokkens, werd de uitdrukking 'burgerlijke ongehoorzaamheid' één keer gebruikt, namelijk als vertaling van het Griekse 'bia politoon' in regel 907. Het betreft de laatste confrontatie tussen Antigone en Kreon.

Maar nu ik jou, Polineikes, de laatste eer bewijs, is dit mijn loon. Toch weet iedereen, die zijn verstand gebruikt, dat ik jou terecht geëerd heb. Want als ik als moeder een kind had verloren of als mijn man was gestorven, had ik het nooit met burgerlijke ongehoorzaamheid zo ver laten komen (Fokkens 1995).

De teksteditie met vertaling van A. Brown spreekt hier van 'never would I have taken on this task of defiance of the citizen' (Brown 1993). Dezelfde passage wordt in drie Nederlandse vertalingen als volgt weergegeven:

P. Hawinkels (1970): 'zou ik nooit de openbare mening hebben getrotseerd'

Johan Boonen (1975): 'ik zou dan wijken voor de wet'

Emiel de Waele (1990): 'dan had ik nooit als volksvijand dat werk gedaan'

Daarnaast spreekt de standaardeditie van *The Penguin Classics* van 'the forbidden thing' (Watling 1952).

Het lijkt erop alsof ik een filologische bijdrage wil leveren over de juiste vertaling van een bepaalde zin en over de vraag of deze passage wel terecht in de *Antigone* is opgenomen. Maar dat is niet mijn bedoeling. Ik wil een beschouwing geven over burgerlijke ongehoorzaamheid en de betekenis hiervan als een tragisch conflict. De *Antigone* wordt vaak gezien als de *locus classicus* van burgerlijke ongehoorzaamheid, als het prototype van zo'n handeling: een welbewuste, openlijke, geweldloze overtreding van een regel of een gebod met de bedoeling om anderen (heersers, omstanders, medeburgers) tot andere gedachten te brengen, om ze te

overtuigen van hun ongelijk. Ter rechtvaardiging wordt dan een beroep gedaan op een hoger beginsel, een hogere wet, althans hoger dan die van de staat. En men aanvaardt min of meer vrijwillig de straf die op de overtreding volgt. De daad van Antigone wordt in de passage, die direct volgt op haar eigen uitleg, in regel 921, inderdaad in verband gebracht met de ‘goddelijke wet’, die ook staats-hoofden niet mogen schenden.

De vragen die ik hier aan de orde wil stellen zijn de volgende.

- a. Is de vertaling van Filip Fokkens van regel 907 met ‘burgerlijke ongehoorzaamheid’ wel terecht? Of is het eigenlijk een onvergeeflijk anachronisme om een term die pas in de moderne samenleving betekenis heeft gekregen te projecteren op een oudere tekst uit een andere sociale en politieke context?
- b. Is Antigone’s handeling inderdaad een prototype van burgerlijke ongehoorzaamheid?
- c. Welke actualiteit kan het thema van de burgerlijke ongehoorzaamheid hebben, gebruikmakend van of wijzend op de personen van Antigone en Kreon?
- d. Welke andere aspecten van de *Antigone* maken deze tragedie zo actueel? Vaak wordt Antigone in verband gebracht met het toneelstuk *Nora* van Henrik Ibsen. Zelf heb ik enkele malen gewezen op de afwezigheid van een tragisch bewustzijn in de moderne samenleving. Zijn er derhalve cultuursociologische opmerkingen te maken naar aanleiding van de *Antigone*?

2. De vertaling van regel 907

In de door mij geraadpleegde vertalingen komen telkens aspecten van burgerlijke ongehoorzaamheid aan de orde: volksvijand, uitdaging van de burgerij, het verbodene doen, openbare mening trotseren, niet wijken voor de wet. Er is sprake van een conflict tussen een burger en de rest van de burgers, van een situatie, waarin één individu staat tegenover de staat. Burgerlijke ongehoorzaamheid staat steeds in het teken van loyaliteitsconflicten en van gewetensconflicten: moet ik doen wat mijn geweten mij ingeeft of is er een expliciete plicht tot gehoorzaamheid aan de wetten van een staat? Hoe absoluut is die plicht?

Wie heeft gelijk? Ismene, de voorzichtige zuster van Antigone, die zegt: ‘de sterkste is de baas, wees dus nu maar even verstandig en niet zo koppig’ of Antigone, die vindt dat haar broer krachtens goddelijke gewoonte begraven móet worden?

Wie heeft gelijk? Antigone of Kreon, die zoals vele machthebbers en staats-hoofden denkt dat het rijk, de staat, de samenleving, uit elkaar valt en dat er een chaos uitbreekt als iedere burger zélf mag gaan uitmaken welke wetten, wanneer

en onder welke omstandigheden gehoorzaamheid verdienen? De woorden van Kreon zijn in moderne tijden vele malen herhaald.

Als U maar weet dat zo'n onbuigzame aard
Het snelst gebroken wordt.
Zo zie je ook het hardste staal in vuur verhit
Als het niet meer buigen kan
Het eerst aan gruzelementen breken.
Bokkige paarden worden met korte teugel
Het best in toom gehouden.
Het past een ondergeschikte niet
Zich boven zijn meerdere te plaatsen.
Want ze schitterde in zelfoverschatting
Toen ze de heersende wetten overtrad.
En die zelfoverschatting herhaalt zich
Nu ze het bestaat
Er hier met een lachend gezicht prat op te gaan (473-483, vertaling van F. Fokkens)

Dit zijn de immer terugkerende retorische vragen van de macht: wie maakt hier de wetten? Wie maakt hier de dienst uit? De macht wordt met een staatsraison verdedigd. Die *raison d'état* komt vooral in de samenspraak tussen Kreon en Haemon, zijn zoon, naar voren.

Kreon:
Nu ik er achter ben gekomen
Dat zij als enige in de hele stad
openlijk tegen mij rebelleert
zal ik haar moeten doden
om niet voor een opportunist door te gaan,
ook al beroept zij zich
nog zo hard op Zeus de gezinspatroon.
Want als ik in huis ongehoorzaamheid
door de vingers zie,
dan kan de buitenwacht niet achterblijven.
Want wie thuis een heer des huizes is
Gaat ook in de stad door voor onberispelijk.
Voor wie de wetten hoogmoedig overtreedt
of wie de machthebbers wil overheersen
heb ik geen goed woord over.
Wie aan het hoofd van een staat staat

moet juist gehoorzaamd worden tot in de kleinste dingen,
recht of onrecht.

(...)

Niets is rotter dan medezeggenschap.

Zij ontwricht staten,

ontvolkt steden,

laat legers scheuren en

op de vlucht slaan.

Maar discipline scheidt orde en

redt zó velen het leven.

Dus is het zaak je aan de regels te houden

En je niet te laten bekleetsen door een vrouw (652-678, vertaling F. Fokkens)

Kreoon vertegenwoordigt een absolutistische staatsfilosofie. Haemon echter verdedigt eigenlijk de moderne, enigszins relativistische, niet-absolute staatsfilosofie.

Haemon:

Vader, de goden hebben de mensen

verstand gegeven;

het is van alles wat er is

ons kostbaarste bezit.

Of wat je zegt juist is,

daar kan en wil ik niets over zeggen.

Een ander standpunt

kan soms ook juist zijn.

Voor jou let ik

in ieder geval op wat de een zegt,

de ander doet,

en een derde op te merken heeft.

Want bang als hij is

om je onder ogen te komen

zal de man in de straat nooit

die dingen tegen je zeggen

die je niet graag hoort.

Maar tussen de regels door

hoor je dat de stad dit meisje

in het hart sluit

(...)

Je kan toch niet blijven volhouden dat jij

de enige bent met een abonnement op de waarheid.

Want wie meent te denken, spreken en overtuigen
zoals geen ander
blijkt van binnen leeg als je hem openmaakt.
Bovendien is het geen schande
voor iemand, ook als hij wijs is,
om veel te leren.

(...)

Wie op een schip
de zeilen te strak gespannen houdt
en de schoot niet loslaat
zeilt al gauw de diepte in
met de kiel in de lucht.

Daarom, laat je woede voor wat hij is
en verander je besluit. (689-718, vertaling F. Fokkens)

Naast de in deze dialoog tussen vader en zoon aan het licht tredende tegengestelde visies op de verhouding tussen vorst en volk, op starheid en buigzaamheid, op 'altijd gelijk hebben' en een andere mening serieus nemen, op uitsluitende waarheid en relativering, is er ook nog sprake van een generatieconflict. Dat is ook in overeenstemming met de praktijk van burgerlijke ongehoorzaamheid, die immers ook heel vaak wordt gepleegd door jonge mensen, voor wie rechtvaardigheid belangrijker is dan gezag of voorzichtigheid.

Al met al denk ik dat de enigszins modernistische vertaling van regel 907 van Fokkens met de term 'burgerlijke ongehoorzaamheid' goed te verdedigen valt, zoals uit de hier aangehaalde passages ook moge blijken hoe knap deze vertaling is. De term burgerlijke ongehoorzaamheid geeft veel scherper het conflict weer dat aan de handeling van Antigone ten grondslag ligt dan de termen die alleen maar wijzen op het feit dat ze tegen de volksopvatting ingaat. Die volksopvatting wordt vertegenwoordigd door het koor, dat het nogal opportunistisch nu eens eens is met Kreoon, dan weer met Haemon en dan weer jammert om Antigone. Net als de zwijgende meerderheid van de moderne samenleving. Burgerlijke ongehoorzaamheid legt de vinger principieel op de tere plek van de relatie burgerstaat, niet op de relatie burger-medeburgers.

3. Is de *Antigone* het prototype van burgerlijke ongehoorzaamheid?

Het antwoord op de tweede vraag hangt uiteraard af van de omschrijving van burgerlijke ongehoorzaamheid. Zojuist gaf ik als omschrijving: een welbewuste, openlijke, in principe geweldloze wetsovertreding, waarbij een beroep wordt ge-

daan op een hoger beginsel; straf wordt min of meer vrijwillig aanvaard en men doet geen pogingen zich aan een berechting te onttrekken; juist in een rechtsproces probeert men de overheden en medeburgers van de principiële juistheid van het handelen te overtuigen. Met deze omschrijving kan de handelwijze van Antigone worden geanalyseerd. David Daube wijst er in zijn boek *Civil Disobedience in Antiquity* (Daube 1972) op dat Antigone weliswaar het prototype van burgerlijke ongehoorzaamheid is, maar zeker niet de oudst bekende vorm. Die vindt hij in de Oudheid in het boek *Exodus*, waar vroedvrouwen gevraagd wordt de mannelijke boorlingen te doden – en het dan niet doen. Dit geschiedt echter niet in alle openheid.

Het is opvallend dat ongehoorzaamheid aan de bevelen van een vorst vaak in het teken staat van het *niet doden* van kinderen: Exodus, Mozes, Oedipus, Romulus en Remus, Perdita in *Winteravondsprookje* van Shakespeare en natuurlijk ook in ons eigen sprookje *Sneeuwwitje*. De onderliggende moraal hiervan is: je mag ongehoorzaam zijn als je iets wordt opgedragen wat tegen het leven ingaat, vooral waar het het leven van onschuldigen betreft. Leven is belangrijker dan gezag. Daube gaat zelfs zo ver te zeggen dat het juist vrouwen waren in de Oudheid, die deze waarde van het behoeden van leven vertegenwoordigen. Zij konden er ook naar handelen, omdat zij niet in de machtsstructuur van de staat waren opgenomen. *Lysistrata* van Aristophanes is een klucht (klacht?) tegen de oorlog en vóór het leven. Kwesties van leven en dood beheersen dus de grenzen van gehoorzaamheid aan de staat. Als het leven op het spel staat is gehoorzaamheid niet meer vereist en wordt soms zelfs ongehoorzaamheid geboden. Burgerlijke ongehoorzaamheid is onderdeel van het thema verzet. Na het nationaal-socialisme met zijn Neurenberger Wetten en na de Tweede Wereldoorlog kan er geen sprake meer zijn van een staatstheorie van absolute gehoorzaamheid aan alle wetten van een staat (Schuyt 1995a). Recht kan onrecht herbergen. Gehoorzaamheid kan medeplichtigheid aan onrecht betekenen en het is de vrijheid en het recht van burgers hier tegen in te gaan. Het thema van mijn dissertatie uit 1972, naar aanleiding van de gebeurtenissen in de Tweede Wereldoorlog, was derhalve: bestaat het *ius resistendi*? (Schuyt 1972).

In deze discussie werden aan de hand van de geschiedenis van acties van moderne burgerlijke ongehoorzaamheid tien steeds weerkerende kenmerken ervan beschreven. Deze kenmerken zijn:

- a. de handeling is illegaal;
- b. de handeling is gewetensvol;
- c. er is een betekenisverband tussen bekritiseerde wet en de gekozen handeling;
- d. de handeling is weloverwogen;
- e. de handeling geschiedt openlijk;

- f. men werkt vrijwillig mee aan arrestatie en strafrechtelijke vervolging;
- g. men aanvaardt het risico van straf;
- h. men heeft tevoren legale middelen gebruikt;
- i. men handelt principieel gewelddoos;
- j. de rechten van anderen worden zoveel mogelijk geëerbiedigd (Schuyt 1972: 331 e.v.).

Over al deze kenmerken is discussie mogelijk. De literatuur over burgerlijke ongehoorzaamheid is niet eenduidig. Ook hoeven niet steeds alle kenmerken aanwezig te zijn, wil er sprake zijn van burgerlijke ongehoorzaamheid. Maar op deze wijze kunnen wel veel acties van burgerlijke ongehoorzaamheid worden onderscheiden van gewone, uit puur eigenbelang ondernomen wetsovertredingen, zoals bijvoorbeeld belastingontduiking.

Ook voorbeelden van overtredingen van regels in de Oudheid kunnen met deze kenmerken onderscheiden worden, zoals Helena's liefdesdaad tegenover de ongehoorzaamheid van de vrouwen in *Lysistrata*, Medea's gewelddaad en het optreden van Socrates. Over Socrates bestaat er een boeiende discussie of zijn acties wel onder de noemer van ongehoorzaamheid vielen (Arendt 1972: 49-103; Allen 1980). Terugkerende twistpunten bij deze kenmerken zijn het onderscheid tussen het algemeen belang en eigenbelang en de vraag of men per se mee moet werken met vervolging en straf.

Op deze wijze vergeleken met de moderne omschrijvingen van burgerlijke ongehoorzaamheid is het opvallend dat Antigone veel van de kenmerken liet zien, met name: openlijkheid; een beroep op het volk (het publiek zou het met haar eens zijn, als ze maar niet onderdrukt werden in hun vrije meningsuiting, zie regel 504-508: 'al deze mensen zouden het goedkeuren als hun tong maar niet door vrees verlamd was'); het is een gewetenskwestie; er is een loyaliteit aan een hogere macht (regel 450 e.v.: 'Verder was ik van mening dat Uw decreten niet zo veel kracht van wet bezaten, dat zij ongeschreven, tijdeloze, goddelijke wetten met voeten kunnen treden'); aanvaarding van de straf (regel 440 e.v.); in het kader van veel sociale en politieke veranderingen.

Over enkele van deze kenmerken valt meer te zeggen. De passage over de gehoorzaamheid aan hogere wetten keert als thema regelmatig terug bij moderne acties van burgerlijke ongehoorzaamheid. M. L. Kings befaamde *Letter from Birmingham Jail* (1963) is een bijna letterlijke echo van Antigone:

An unjust law is no law at all. Now what is the difference between just and unjust laws? (...) A just law is a manmade code that squares with the moral law or the law of God. An unjust law is a code that is out of harmony with the moral law (King 1986: 293).

Natuurlijk rijst meteen de vraag of met deze mooie formule het probleem niet wordt verplaatst, want welke wetten zijn in harmonie met de morele wetten? Een beroep op hogere wetten blijft steeds dubbelzinnig: hedendaagse kolonisten in Israël weigerden hun land voor de Palestijnen in te ruimen met een beroep op de goddelijke wet. Maar Antigone beriep zich vooral op oude zeden en gebruiken, die niet door mensen mochten worden gebroken op straffe van een wraak van de goden. De val van Kreoon, die de harmonie wel verstoorde, is in deze passage reeds voelbaar. De eigenlijke tragedie begint bij de versterking van een goddelijke orde.

Ook over de aanvaarding van straf in de *Antigone* is meer te zeggen. Wat mij bij nieuwe bestudering vooral opviel was het doodsverlangen van Antigone. Zij is wel erg gewillig om de dood tegemoet te treden, bijna masochistisch (ze is dan ook wel een erg depressief kind, uit een gebroken, door incest geteisterd gezin). In de literatuur over de psychologie van actievoerder komt men wel eens de behoefte aan straf als kenmerk van ongehoorzaamheid tegen, maar in het algemeen is de vrijwillige medewerking aan straf een zeer betwiste eis. De handeling dient wel in alle openheid te geschieden, maar als je kunt ontkomen, hoef je het niet te laten – wordt dan gezegd.

De *Antigone* kan ook gezien worden als een beeld van politieke en sociale veranderingen, die zich in die tijd afspeelden. Er is een verandering gaande van het familieverband naar een beginnend en ontluikend staatsverband. Antigone koos de loyaliteit voor het kleinere deel, de familie, boven het geheel, de stam. Dit is een aanwijzing dat loyaliteitsconflicten niet uitsluitend in moderne samenlevingen voorkomen en dat oude samenlevingen niet per se gesloten samenlevingen hoeven te zijn (Schuyt 1972: 40 e.v.).

Er is een tragisch conflict tussen de binding aan een groep en de binding aan de formele staat. In een tragisch conflict staan partijen onverzoenlijk tegenover elkaar. Allebei hebben ze gelijk, vanuit hun standpunt gezien. De staat, zeker een beginnende, heeft een belang bij algehele gehoorzaamheid en gezag. Het is zijn recht gehoorzaamheid te eisen. Het individu hoeft vanuit moreel oogpunt niet te buigen. Bij een tragisch conflict vallen recht en moraal niet samen. Dit dilemma wordt in de praktijk van moderne burgerlijke ongehoorzaamheid opgelost door enerzijds veel nadruk te leggen op geweldloosheid van actievoerders, die daarin de rechten van de staat en van hun medeburgers erkennen, anderzijds door niet de strengste straffen op te leggen en vaak te volstaan met symbolische straffen, zoals een geringe geldboete. Het conflict kan worden opgelost door van beide zijden de zaak niet op de spits te drijven.

Dat is echter precies wat Kreoon niet doet of te laat doet. Kreoon vertoont het gedrag van een machthebber die nog niet gewend is met dergelijke acties om te

gaan. Het conflict escaleert door zijn toedoen. Hij maakt er een prestigegevecht van en hij keert pas op zijn schreden terug als het te laat is. De eigenlijke tragische held is eerder Kreoon dan Antigone. Zijn hubris wordt gestraft en pas dan wordt de orde weer hersteld. De in de tragedie opgeroepen katharsis en het ontluikende wijze inzicht achteraf treedt vooral op bij Kreoon, niet bij Antigone. In de vertaling van Fokkens luidt het slotkoor als volgt.

Voor het bereiken van geluk
komt een gezond verstand
op de eerste plaats.
En moet je de natuur
niet te kort doen.
Hoogmoed komt voor de val.
Helaas leert men soms pas
op zijn oude dag
dat je je verstand moet gebruiken

4. De actualiteit van burgerlijke ongehoorzaamheid

Aan het begin van de eenentwintigste eeuw is burgerlijke ongehoorzaamheid als thema minder actueel dan in de jaren zestig. Van 1955, het begin van de strijd om de burgerrechten in de zuidelijke staten van de USA onder leiding van M.L. King, tot aan het midden van de jaren zeventig, waren ongehoorzaamheidsacties aan de orde van de dag, in binnen- en buitenland. Het ging om rassendiscriminatie, om universitaire hervormingen, om protesten tegen de oorlogsvoering in Zuidoost-Azië en later om woonrechten van krakers. Die acties zijn grotendeels weggeëbd na 1980 met uitzondering van soms spectaculaire acties van Greenpeace en enkele andere acties voor milieubehoud.

Een korte historische plaatsbepaling kan echter de actualiteitswaarde van het thema gehoorzaamheid/ongehoorzaamheid, en dus indirect van de *Antigone*, aan het licht brengen. In de kern ligt die waarde in de erkenning van het eeuwige en wellicht tragische conflict tussen individu en staat, tussen individu en groep. Het gaat om het behoud van individualiteit in een door anonieme machten beheerste, op rust en orde gestelde samenleving. Burgerlijke ongehoorzaamheid is een manier om de individuele integriteit te bewaren.

De oorsprong van de moderne burgerlijke ongehoorzaamheid wordt dan ook gevonden bij een eenling, de Amerikaanse schrijver H.D. Thoreau. Die weigerde in 1848 een klein bedrag aan belasting te betalen, omdat hij daarmee medeplichtig zou worden aan de uitbreiding van de slavernij (het was ten tijde van de Amerikaans-Mexicaanse oorlog). Hij werd opgepakt en bracht één dag door in de

dorpsgevangenis van Concord. Op de ontstelde vraag van zijn vriend en collega R.W. Emerson waarom hij in hemelsnaam in de gevangenis beland was, stelde hij de kenmerkende wedervraag: 'Waarom ben jij hier niet?'

In 1852 schreef Thoreau het essay *Resistance to civil government*, dat in 1864, twee jaar na zijn dood werd heruitgegeven onder de titel *Civil Disobedience*. Vanaf dat moment waart het begrip 'burgerlijke ongehoorzaamheid' rond de wereld. Via Tolstoj worden Thoreaus ideeën bekendgemaakt op de Tolstoj-boerderij in Zuid-Afrika, waar de jonge Indische advocaat M. Gandhi streed tegen de discriminatie van Indiërs (1908). In de gevangenis beland leest Gandhi in de gevangenisbibliotheek het essay van Thoreau en wordt meteen gegrepen door de praktische mogelijkheden die deze vorm van ongehoorzaamheid heeft. Gandhi fuseert Thoreaus ideeën met aloude Hindi-gewoonten van geweldloze protesten tegen verschillende vormen van onrecht, zoals het weigeren door vrouwen (cf. *Lysistrata*) om mee te werken met mannen als ze het ergens niet mee eens zijn of openlijk dagen lang gaan zitten voor de deur van een schuldenaar door een schuldeiser. Gandhi smeedde later een politiek van massa-acties voor de bevrijding van India op basis van Thoreaus burgerlijke ongehoorzaamheid, gemengd met godsdienstige tradities en een spirituele rechtvaardiging van principiële geweldloosheid (1919-1948). Die principiële geweldloosheid was er niet bij Thoreau en bij Tolstoj alleen in de laatste fase van zijn leven.

In 1954 laat M.L. King op zijn beurt zich – via een bezoek aan India – weer inspireren door Gandhi en brengt hij de praktijk van ongehoorzaamheid weer terug naar de Verenigde Staten, waar deze honderd jaar eerder geboren was. Via de beweging van de burgerrechten (1955-1968), waar zoveel jonge zwarte en blanke studenten aan mee deden wordt burgerlijke ongehoorzaamheid vervolgens toegepast in de studentenbeweging in Europa en op vele andere plekken in de wereld.

Theoretisch en praktisch kan men verschillende vormen van ongehoorzaamheid onderscheiden:

- een eenling tegenover de staat (Antigone als klassiek, Thoreau en Grigorenko in de Sovjet-Unie als modern voorbeeld);
- een onderdrukte minderheidsgroep tegenover de staat als vertegenwoordiger van de meerderheid (de Afro-Amerikanen in de Verenigde Staten, de katholieken in Noord-Ierland met B. Devlin);
- een meerderheid tegenover een koloniaal regiem of tegenover een regerende minderheid (Gandhi in India, Luthulli in Zuid-Afrika in 1963);
- een hele bevolking tijdens tirannie en bezetting (vertegenwoordigd bijvoorbeeld door Camus, Bonhoeffer, Van Randwijk en Cleveringa e.a. in de Tweede Wereldoorlog);

- een steeds overstemde minderheid tegenover een intransigente meerderheid in een democratische staat (bijvoorbeeld etnische of religieuze minderheidsgroepen);
- een zo nu en dan verliezende minderheid tegenover een democratische meerderheid (boeren, binnenschippers, studenten, milieuactivisten).

Al deze vormen van ongehoorzaamheid, die in de loop van de geschiedenis zijn opgetreden, hebben uiteraard een wisselende morele rechtvaardiging gekend en hebben ook praktisch wisselende successen geboekt. Gandhi had succes tegenover de Britten, Luthuli slaagde niet in Zuid-Afrika; M.L. King heeft een relatief succes bereikt met de aanname van de *Civil Rights Act*, die gelijkberechtiging bracht aan de Afro-Amerikanen; geweldloosheid hielp niets en niemand tegenover het nationaal-socialisme vóór en tijdens de Tweede Wereldoorlog, maar men kan zich afvragen wat er gebeurd zou zijn, indien burgers in Duitsland in 1934 massaal geprotesteerd zouden hebben en in actie zouden zijn gekomen tegen de Neurenberger rassenwetten. Het is ook een belangrijke vraag waarom het Palestijnse verzet (de intifada) tegen de bezetting van gebieden door Israël nooit de vorm van massaal geweldloos protest heeft gekregen. Welke kenmerken van het regiem en welke eigenschappen van actievoerders spelen daarbij een doorslaggevende rol?

Praktisch succes en morele rechtvaardiging gaan niet altijd samen. Integendeel zelfs. Het is een pijnlijke paradox van burgerlijke ongehoorzaamheid dat die het minste kans van slagen heeft in politieke situaties waarin ze het meest en het gemakkelijkst moreel te rechtvaardigen valt (in tijden van tirannie en onderdrukking). Omgekeerd is ze het minst gemakkelijk te rechtvaardigen, waar ze het meeste kans van slagen heeft en bijna geen tegenwerking krijgt, namelijk in open, moderne democratieën.

Toch is er ook in deze moderne democratieën wel degelijk een plaats voor burgerlijke ongehoorzaamheid te beredeneren, indien men die ziet als een manier om het eeuwige conflict tussen individu en staat of tussen de enkeling en de groep te reguleren. In essentie vallen de belangen van individu en groep en die van individu en staat niet samen. Maar meestal wordt het belang van het individu opgeofferd of ondergeschikt geacht aan de belangen van de collectiviteit. De actualiteit van burgerlijke ongehoorzaamheid ligt in het leren 'nee' zeggen tegenover een allesbeheersende pressie van de groep op het individu. Nee durven zeggen op basis van een eigen moreel oordeel, ook als 'men' of 'de groep' er anders over denkt. Ook het belang van en de belangstelling voor geweldloze conflictbeslechting, bijvoorbeeld in het kader van vredesopvoeding, kan via een discussie over burgerlijke ongehoorzaamheid of de zaak-*Antigone* worden aangewakkerd.

De mogelijkheid tot ongehoorzaamheid geldt natuurlijk niet voor elk zich voordoend conflict of verschil van mening of inzicht. Het moet bij burgerlijke ongehoorzaamheid steeds gaan om zeer belangrijke, ja, levensbelangrijke zaken. In kwesties van puur eigenbelang (belastingontduiking) of van een evident particulier groepsbelang valt burgerlijke ongehoorzaamheid in een democratische rechtsstaat niet te rechtvaardigen (Schuyt 1972: 390-394). De belangen moeten generaliseerbaar zijn en in het teken staan van het behoud van humane waarden, bijvoorbeeld voor het behoud van de natuurlijke omgeving of van iemands menselijke waardigheid.

Was het begraven van Polineikes voor Antigone zo'n levensbelangrijke kwestie? Op die vraag zal ieder een eigen – en waarschijnlijk verschillend – antwoord geven. Het recht om begraven te worden is naar mijn mening inderdaad een kwestie van essentiële beschaving en menselijke waardigheid.

5. Welke culturele aspecten maken *Antigone* zo actueel?

Veel filosofen hebben de *Antigone* becommentarieerd (o.a. Steiner 1984; Nussbaum 1986; Oudemans en Lardinois 1987; Ricoeur 1992; Blundell 1991). Hegel zag er slechts de enghartigheid in van het partijstandpunt, dat zich niet laat schikken in 'het algemeen belang'. Nussbaum en Ricoeur vragen zich af of de tegenstellingen wel opgelost moeten worden. De erkenning van het tragische conflict en de agonistische grondslag van het bestaan vindt in de Griekse tragedie een permanente bron. In Ricoeurs woorden:

If the tragedy of *Antigone* can teach us something, it is because the very content of the conflict – despite the lost and unrepeatable character of the mythical ground from which it emerges and of the festive environment surrounding the celebration of the spectacle – has maintained an ineffaceable permanence. The tragedy of *Antigone* touches what we call the agonistic ground of human experience, where we witness the interminable confrontation of man and woman, old age and youth, society and the individual, the living and the dead, humans and gods (Ricoeur 1992: 243).

De *Antigone* maakt veel meer tegenstellingen zichtbaar dan alleen die tussen individu en staat, tussen het enkele individu en de groep of samenleving als geheel. De man-vrouwtegenstelling werd reeds door Daube opgemerkt, waarbij hij bovendien de relatie legde tussen de positie van vrouwen en de mogelijkheid tot verzet. Kreoon wilde niet door een vrouw geregeerd worden (regel 525). De tegenstelling tussen oud en jong komt sterk naar voren in de dialoog tussen Kreoon en Haemon. Er vindt geen dialoog plaats tussen de twee geliefden Hae-

mon en Antigone, maar tussen vader en zoon. De jonge generatie is het meest buigzaam en soepel. Een derde tegenstelling is die tussen hart en verstand, de staatsraison tegenover de liefde voor de broer. Voorts is er de immer terugkerende tegenstelling tussen staatsplicht en natuurwet, tussen *nomos* en *fusis*. Ten slotte kan men de tragedie ook interpreteren als een gevecht om autonomie tegenover sociale pressie.

Bij de man-vrouw- en hart-verstandtegenstelling wordt door Daube (1972: 6) bovendien nog verwezen naar *Nora* van Ibsen (1879). Ook in dit stuk ontdekt een vrouw langzaam dat de wetten van de staat in de vorm van knellende juridische verplichtingen anders zijn dan de wetten van het hart (zie ook hoofdstuk 16 van dit boek). Een patriarchaal gezag is vaak een vertegenwoordiging van de onwrikbare logica van recht en orde, van plicht en wet, van onbuigzaamheid, terwijl de gevoelswereld van de vrouw vaak tot andere conclusies komt. In een moderne studie over *Nora* wordt weer terugverwezen naar Antigone (Durbach 1991: 81-82). Beiden worden gezien als vrouwen in verzet tegen conventies, met dit opmerkelijke verschil dat de heldinnen in de moderne tragedies niet meer doodgaan, maar eenzaam verder leven. Nora ging van het donker naar het licht. Antigone van het licht naar het donker van de Hades.

Ten slotte is er nog een tweede thema, waardoor de *Antigone* een bijzondere actualiteit zou kunnen krijgen. Ik doel hier op de afwezigheid van het tragische als element in onze moderne cultuur. Zelf heb ik dit thema uitgewerkt voor het verdwijnen van het tragische bewustzijn in de moderne verzorgingsstaat, waar alle rampen en rampspoed, ook al zijn ze van particuliere oorsprong, moeten worden opgevangen door moderne verzorgings- en verzekeringssystemen. Ook al kan men de rampen zelf niet vermijden, de financiële gevolgen ervan dienen wel zoveel mogelijk 'opgelost' te worden (Schuyt 1995b). Hevige conflicten worden verzoenbaar gemaakt via geld.

Weinig moderne staatsfilosofieën hebben een plaats voor tragische conflicten. In de hedendaagse strijd tussen communitaristen en liberale theoretici gaan beide kampen uit van een te bereiken harmonie ofwel van de groep en de gemeenschap (communitaristen) ofwel van rationeel kiezende individuen (liberalen). Het conflict tussen individu en groep is in beide kampen principieel oplosbaar.

De enige politiek filosoof die het tragische conflict erkent en zelfs als grondslag neemt is Isaiah Berlin. Hij onderkent als een onuitwisbaar gegeven het tragische conflict binnen elk individu, tussen individuen, tussen groepen, tussen groepen en afzonderlijke individuen, en als uiting van al die andere conflicten uiteindelijk ook tussen culturen onderling. Tegenover het moderne rationaliteitsconcept van de Verlichting stelt Berlin de tragische erkenning van de irrationaliteit van onze beslissingen. Dit is naar zijn mening veel te vaak ontkend. Er is een te optimistische visie ontstaan op de mens en vooral op de staat. Als men het principiële

conflict tussen individu en staat erkent, leidt dat naar de mening van Berlin niet tot het verval van de staat, maar juist tot een grotere pluriformiteit en uiteindelijk tot tolerantie voor verscheidenheid. Zijn liberalisme wordt een 'agonistisch' liberalisme genoemd (Gray 1995; Galipeau 1994).

Erkenning van het tragische conflict als grondslag van ons bestaan en als onuitwisbaar gegeven in een samenleving hoeft niet per se te leiden tot destructie en geweld, maar kan ook door de vele lessen getrokken uit de geschiedenis, een bevrijdende tolerantie teweegbrengen, zoals onder andere de praktijk van moderne geweldloze burgerlijke ongehoorzaamheid heeft laten zien. *Antigone* kan hierbij als een historisch voorbeeld blijven fungeren.

Literatuur

- Allen, R.E., *Socrates and Legal Obligation*, Minneapolis 1980
- Arendt, H., 'Civil Disobedience' in: *Crisis of the Republic*, New York 1972, p. 49-103
- Blundell, M.W., *Helping Friends and Harming Enemies: a study in Sophocles and Greek Ethics*, Cambridge 1991
- Daube, D., *Civil Disobedience in Antiquity*, Edinburgh 1972
- Durbach, E., *A Doll's House, Ibsen's myth of transformation*, Boston 1991
- Galipeau, C.J., *Isaiah Berlin's Liberalism*, Oxford 1994
- Gray, J., *Isaiah Berlin*, Londen 1995
- King, M.L., *A Testament of Hope, the essential writings and speeches of M.L. King, jr.*, San Francisco 1986
- Nussbaum, M., *The Fragility of Goodness*, Cambridge 1986
- Oudemans, Th en A.P.M.H. Lardinois, *Tragic Ambiguity, Anthropology, Philosophy and Sophocles' Antigone*, Leiden 1987
- Ricoeur, P., 'The self and practical wisdom: tragic action, in: *Oneself as Another*, translated by K. Blamey, Chicago 1992, Ch. 9
- Schuyt, C.J.M., *Recht, Orde en Burgerlijke Ongehoorzaamheid*, Rotterdam 1972
- Schuyt, C.J.M., *Een wet die iedereen tevreden stelt, over legaliteit, legitimiteit en moraliteit in de Nederlandse samenleving, vijftig jaar na de bevrijding*, mei-lezing reünistenvereniging Veritas, Utrecht 1995a
- Schuyt, C.J.M., *Tegendraadse Werkingen, sociologische opstellen over de onvoorziene gevolgen van verzorging en verzekering*, Amsterdam 1995b
- Steiner, G., *Antigones*, Oxford 1984
- Sophocles, *Antigone*, vertaald door J. Boonen, Leuven/Amersfoort 1975 (tweede druk 1993)
- Sophocles, *Antigone*, vertaald door F. Fokkens, Amsterdam 1995

- Sophocles, *Antigone*, edited with translation and notes by A. Brown (classical texts), Warminster 1987 (2^e pr. 1993)
- Sophocles, *Antigone*, vertaald door P. Hawinkels, Utrecht 1970
- Sophocles *Tragediën*, vertaald door E. de Waele, Amsterdam 1990
- Sophocles, *The Theban Plays*, translated by E.F. Watling, Harmondsworth 1952

VERANTWOORDING

1. **Naar de vermenselijking van de samenlevingsorganisatie**
Rede, uitgesproken in het kader van de tweejaarlijkse H.M. van Randwijk-lezing, op 27 juni 2000 in de St. Jacobskerk te Vlissingen. Eerder verschenen als brochure van de *Provinciale Zeeuwse Courant*
2. **Sociaal-culturele golfbewegingen in de twintigste eeuw**
In: C. van Eijl, L. Heerma van Voss en P. de Rooij (red.), *Sociaal Nederland, contouren van de twintigste eeuw*, 2001, herdruk in 2006, p. 25-35
3. **Oude en nieuwe maatschappelijke tegenstellingen**
In: P. Dekker (red.), *Maatschappelijke tegenstellingen en de civil society*, Stichting Synthese Driebergen 2005, p. 22-32
4. **De kloof tussen burgers en politiek en de civil society**
Bijgewerkte versie van een artikel dat onder een andere titel verscheen in: *Socialisme en democratie*, jrg 55, nr. 5, 1998, p. 213-218
5. **Sociale cohesie: nieuwe vormen van binding en burgerschap**
In: P. Rademakers (red.), *Met het oog op 2010, de toekomst van het sociale domein, verbeeld in elf essays*, De Balie, Amsterdam 2001, p. 55-65
6. **Sociale uitsluiting**
Eerder verschenen onder de titel 'De exclusieve stad: vijf dimensies van sociale uitsluiting', in: M. Dings (red.), *De Stad. Liber Amicorum Ed Taverne*, Rotterdam 2006, p. 219-231
7. **Solidariteit tussen generaties: een frisse kijk op vergrijzing**
Herbewerking van het artikel 'Solidariteit tussen generaties', in: Jet Bussemaker en Rick van der Ploeg, *Leven na Paars*, Amsterdam 2001 en de bijdrage 'Vergrijzing is geen ramp', in: *NRC Handelsblad*, 21 februari 2004

8. **Zorgzaamheid en zorgvuldigheid in de gezondheidszorg**
G-lezing, 3 november 2006 te Utrecht; in sterk verkorte vorm gepubliceerd in *NRC Handelsblad*, 5 november 2006
9. **Steunberen van de samenleving**
Nieuwe bewerking van 'Democratie als systeem van tegenbinding', in: *Democraat met Beleid*, Liber Amicorum M. Scheltema, WRR 2004, p. 155-163 en het redactioneel commentaar 'Steunberen van de samenleving' in: *Mens en Maatschappij*, jrg. 79, nr. 4, december 2004, p. 318-321
10. **De waarden van de rechtsstaat**
In: E. Brugmans en M. Buijsen (red.), *Krakend Recht en verharde Moraal*, Valkhoff Pers Nijmegen 2004, p. 143-160
11. **Rationaliteit en emotie in schokkende rechtszaken**
In: *Delikt en Delinkwent*, jrg. 33, nr. 10, december 2003, p. 1073-1079
12. **Terugblik op het proces-Van der G.**
Onder de titel 'Het is buitengewoon moeilijk de geest van een gewoon mens te begrijpen' verschenen in: *Delikt en Delinkwent*, jrg. 33, nr. 5, mei 2003, p. 455-461
13. **Daders op herhaling**
In: *Delikt en Delinkwent*, jrg. 33, nr. 10, december 2003, p. 1094-1105
14. **Tussen preventie en repressie**
In: *Delikt en Delinkwent*, jrg. 32, nr. 6, juni 2002, p. 545-553
15. **Functieverschuivingen in het strafrecht**
In: J.H.Crijns e.a. (red.), *De taak van de strafrechtswetenschappen*, Den Haag 2005, p. 69-83
16. **Emancipatie en recht: Ibsens Nora**
Oorspronkelijk verschenen onder de titel *Nora en het poppenhuis*, in: W.J. Witteveen en S. Taekema (red.), *Verbeeldingsmacht, wat elke jurist moet lezen*, Den Haag 2000, p. 173-184
17. **Het onderbroken ritme: opvoeding en onderwijs in een gefragmenteerde samenleving**
Kohnstamm-lezing 2001, als brochure gepubliceerd door Amsterdam Uni-

versity Press, Amsterdam, daarna op website Amsterdam University Press (www.aup.nl)

18. **Academische vorming en scholing in het wetenschappelijk onderwijs**
Bewerking van 'Op academisch niveau: scholing en vorming in een gedifferentieerd stelsel van hoger en wetenschappelijk onderwijs', rede, gehouden bij de opening van het academisch jaar 1998-1999 van de Katholieke Universiteit te Nijmegen
19. **De wil om dingen uit te zoeken: de wetenschappelijke houding**
Gebaseerd op de toespraak bij de uitreiking van de Onderwijsprijzen 2003 aan de Erasmus Universiteit Rotterdam, als brochure 'Onderwijs- en Onderzoeksprijs 2003', gepubliceerd, Rotterdam 2003, p. 9-21
20. **Bestaat er nog een intellectuele traditie in Nederland?**
Gebaseerd op een lezing voor de *Amsterdamse Boeken Gids*, gepubliceerd in: *NRC Handelsblad*, 18 september 2004
21. **Tolerantie: van Erasmus tot de hoofddoekjes**
Onder de titel 'Tolerantie en democratie' gepubliceerd in: D. Fokkema en F. Grijzenhout (red.), *Rekenschap 1650-2000*, deel 5 van de serie Nederlandse Cultuur in Europese Context, hoofdstuk 5, Den Haag 2001, p. 115-143
22. **Alledaagse tolerantie**
In: M. ten Hooven, *De lege tolerantie*, Amsterdam 2001, p. 158-168
23. **Wees precies, vindingrijk en speels: dertien praktische deugden**
In: *NRC Handelsblad*, 1 november 2003, bij de start van de nieuwe opiniepagina
24. **De sobere menselijkheid van Dietrich Bonhoeffer**
In: *de Volkskrant*, 9 april 2005
25. **Publiek geweld**
In: *Delikt en Delinkwent*, jrg. 29, nr. 5, mei 1999, p. 383-388
26. **Jeugd, criminaliteit en geweld**
In: K. Schuyt en G. van den Brink (red.), *Publiek geweld*, Boekaflevering van *Mens en Maatschappij*, Amsterdam 2004, p. 83-99

27. **Tweehonderd jaar stedelijk geweld**
In: *Delikt en Delinkwent*, jrg. 31, nr. 10, oktober 2001, p. 785-791

28. **Sophocles' *Antigone*: prototype van burgerlijke ongehoorzaamheid?**
Onder de titel 'Het was Zeus niet van wie dit bevel is uitgegaan, Sophocles' *Antigone* als locus classicus van burgerlijke ongehoorzaamheid', gepubliceerd in *Lampas, tijdschrift voor Nederlandse classici*, jrg. 28, nr. 4, oktober 1995, p. 236-249