

DE VERLICHTING UIT EVENWICHT?

LEO NEELS
TINNEKE BEECKMAN
MARC DE VOS
IVAN VAN DE CLOOT

DE VERLICHTING UIT EVENWICHT?

OVER NORMEN
EN WAARDEN,
VRIJE MENINGSUITING
EN DOMINANTE
RELIGIES



© 2016 Leo Neels, Tinneke Beeckman, Marc De Vos,
Ivan Van de Cloot en Uitgeverij Van Halewyck,
onderdeel van Uitgeverij Pelckmans nv,
Brasschaatsteenweg 308, 2920 Kalmthout

www.vanhalewyck.be

Alle rechten voorbehouden. Niets uit deze uitgave mag worden
verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand
of openbaar gemaakt, op welke wijze ook, zonder de uitdrukkelijke
voorafgaande en schriftelijke toestemming van de uitgever, behalve in
geval van wettelijke uitzondering.

De uitgever heeft getracht de auteursrechten van alle opgenomen
beelden te achterhalen. Eventuele rechthebbenden wordt verzocht
zich in verbinding te stellen met de uitgeverij. Informatie over
kopieerrechten en de wetgeving met betrekking tot de reproductie
vindt u op www.reprobel.be.

All rights reserved. No part of this book may be reproduced, stored or
made public by any means whatsoever, whether electronic or
mechanical, without prior permission in writing from the publisher.

ISBN 978 94 6131 509 0
D/2016/7104/33
NUR 740

Opmaak: www.intertext.be
Coverontwerp: Steven Theunis – Armée de Verre

Inhoud

Vooraf	7
Tinneke Beeckman Wat is de Verlichting?	13
Marc De Vos De rechtsstaat: vrijheid onder het recht	31
Leo Neels Uitingsvrijheid: het slagveld voor waarden en normen	55
Ivan Van de Cloot Waarden als economische fundamenteën	73
Epiloog ‘Vivre ensemble’	95

Vooraf

Brussel 22 maart 2016 ... de globale wereld werd plots wel héél klein. Twee dodelijke terreuraanslagen in Brussel, meer dan 30 doden, 300 gewonden. België, dat met zijn buitenlands beleid altijd een deel van de oplossing wilde zijn, werd deel van het probleem, gekwalificeerd als vijand in een exotische oorlog die zijn slagveld tot het hart van Europa en van Brussel verlegde. En dat door jongeren die een groot deel van hun leven bij ons doorbrachten en van wie velen onze nationaliteit hebben. Op 13 november 2015, met de dodelijke raids in Parijs, was België al meer betrokken dan we wensten – leverancier van daders en medeplichtigen, broedhaard van *foreign terrorist fighters*. Confronterend, nooit verwachte of voorziene gevolgen van desolate vervreemde jongeren die zich het hoofd gek laten maken door een gewelddadige terreurbeweging, die het voorwendsel van een religieus geïnspireerde heilsstrijd niet doorzien, die zich met blinde haat keren tegen het land waarnaar hun ouders of grootouders migreerden. Zo werd een geopolitiek wereldconflict op moorddadige wijze binnen onze grenzen gesleept.

De gewelddadige aard van deze ontwikkeling oversteeg elke redelijke analyse. Maar ze was wel gevreesd en door sommigen zelfs aangekondigd, als uitloper van de gedestabiliseerde situatie in het Midden-Oosten. Daar dook nu een nieuwe partij op met nooit geziene barbarij, ook tegenover de eigen bevolking en geloofsgenoten. De eerlijkheid gebiedt om te beseffen dat de vatbaarheid van jongeren van bij ons voor deze waanzin ook een pijnlijk gevolg is van gaten in ons migratie- en integratiebeleid. Dat zij zo ver heen konden geraken is zowel het gevolg van hun falen als van forse

inefficiënties in ons beleid – een gedeelde verantwoordelijkheid. Die analyse is al vele malen gemaakt en voorzien van beleidsaanbevelingen waarvan blijkbaar niet werd gedacht dat ze zo urgent waren.

Geweld, misbruik van gezag en van godsdienst en de daaruit voortvloeiende terreurdaden zijn van alle tijden. We zijn geneigd onze democratie als een evidentie te zien, maar dat is ze niet. In werkelijkheid leven zes op de zeven wereldburgers, 86 procent van de wereldbevolking, in regimes die gekenmerkt zijn door grote tekorten in hun democratisch gehalte, het rechtsstatelijk karakter en het respect voor mensenrechten. België is van die verworvenheden een bakermat, maar niet altijd en niet op alle vlakken een baken.

De verschrikkelijke actualiteit van de aanvallen op onschuldige burgers, die gemotiveerd werden als gerechtvaardigde aanvallen op decadente samenlevingen, confronteert ons met de ernst van het geopolitieke onevenwicht en met de omstandigheid dat daarvoor nu wraak kan worden genomen op ons grondgebied, tegen landgenoten en door landgenoten.

Met de fatwa tegen Salman Rushdie (1989), met de aanslag op het World Trade Center in New York (2001) en met het protest tegen de Deense Mohammedcartoons (2005) hebben we de analyse nooit zo gemaakt. Het waren tekenen van toenemend geweld, van de export ervan vanuit het Midden-Oosten naar het Westen, en het kwam langzaam maar zeker dichtbij. Met de aanslagen op *Charlie Hebdo* in 2015 en op Le Bataclan en caféterrasen in Parijs kwam het geweld wel heel dichtbij, en terugkijkend moeten we de vraag durven stellen of we voldoende als solidaire wereldburgers hebben gereageerd dan wel eerder geloofden in de vermeende veiligheid in onze cocon.

Er werd plots wel veel gesproken over ons samenlevingsmodel, de kern, de moderniteit, de Verlichtingswaarden, *la République*, ‘waarden en normen’. Maar weinigen benoemden de inhoud ervan. Dat doet *Itinera* met dit normatief boekje wel: we willen zeggen waar het op staat. Wat de waarden en normen zijn waarvoor de Verlichtingsfilosofen in de achttiende eeuw voor het eerst gestructureerd opkwamen, in hun verzet tegen werelds en religieus absoluut gezag, met hun pleidooi voor de Rede en voor de menselijke persoon als actor. Niet als onderdaan maar als burger, niet als iemand die moet buigen voor andermans macht, maar als partij die samen met alle andere burgers de grondslag levert voor rechtmatig gezag. Legitiem

en verantwoordingsplichtig. We beschrijven wat vandaag de essentie van die inzichten betekent inzake gezagsorganisatie. We doen dat op normatieve wijze: vermits het om essentiële inzichten gaat, kan men er niet vrijblijvend tegenover staan. Ze zijn niet alleen verbindend in de zin dat ze vaak juridisch bindend zijn, maar ook – en misschien vooral – in de betekenis dat ze ons moeten verbinden als mensen die deel willen zijn van een samenleving en die zich daartoe horen te gedragen, als verantwoordelijke burgers.

Dit boek bundelt vier essays van vier auteurs, elk op haar of zijn vakgebied. De stijl van elke auteur is gerespecteerd, en ook haar of zijn inzicht: binnen een overzicht van grondslagen van ons samenlevingsmodel is er immers, bij definitie, ruimte voor nuance en eigen accenten. Toch vormen ze op spontane wijze een krachtig normatief geheel.

Met haar boek *Macht en Onmacht, een verkenning van de hedendaagse aanslag op de Verlichting* (2015) had Tinneke Beeckman al een scherpe analyse gemaakt van de postmoderniteit die alles kapot relateert, en van de aanslag op de Verlichting na de moordraid op *Charlie Hebdo*. Ze is de best geplaatste auteur om de bronnen van het moderne denken uit de Verlichting te evoceren, en we zijn blij dat ze onmiddellijk is ingegaan op ons verzoek om als *visiting fellow* aan ons boek mee te werken. Haar essay toont sereen en kernachtig de historiek van dit denken en de grote inhoudelijke krachtlijnen die ook vandaag essentieel blijven. Het gaat om de waarachtigheid van de ‘waarden en normen’, en de waarde die zij behouden hebben.

Marc De Vos beschrijft de moderne civiele gezagsorganisatie die op de Verlichtingsbeginselen rust: wat betekent een democratische rechtsstaat, en hoe leeft die door in de actuele welvaartsstaat met culturele of etnische superdiversiteit? De moderniteit evolueert en steunt op voortschrijdend inzicht. Zoals de geschiedenis aantoont, kon en kan ze veel veranderingen en vernieuwingen in haar burgerlijke gezagsorganisatie absorberen. Zijn essay zet de kern van een moderne rechtsstatelijke democratie uiteen; die kan zich maar verder ontwikkelen indien burgers zich daar ook naar gedragen, met een volwassen burgerschap dat engagement veronderstelt voor de publieke zaak.

Daarop volgt mijn opstel over de uitingsvrijheid. Het slagveld van de maatschappelijke betwistingen wordt immers geleverd door de vrijheid van eenieder om haar of zijn mening te uiten. Extreme en radicale uitingen

passen perfect in het kader van een op de Rede gebaseerde democratie, doch passen ze ook in een publiek discours dat steeds meer ruimte maakt voor emotionaliteit? Werkt de uitingsvrijheid zoals we die kennen ook wanneer het systeem waarvan ze deel uitmaakt intern of extern fundamenteel in vraag wordt gesteld? Expressievrijheid werkt maar bij tolerantie, wanneer men verdraagt dat ook anderen hun mening uiten, precies wanneer die anders is. De kern is om te leren incasseren op emotioneel vlak en te argumenteren op redelijk vlak. Met meningsvrijheid gaat traditioneel ook godsdienstvrijheid gepaard, doch binnen het kader van de rechtstatelijke democratie, niet daarbuiten of daarboven. Dat kader creëert ruimte voor ieders religieuze waarheid of geloof, maar niet voor een opgelegde waarheid of voor geloof als ieders individuele bron van recht. Alleen zo kunnen pluralisme en tolerantie ontstaan, zonder dewelke de rechtsstatelijke democratie niet kan bestaan.

Ivan Van de Cloot analyseert de evidentie die aantoonst dat landen die deze beginselen erkennen als basis van hun organisatie, ook de landen zijn die waardecreatie mogelijk maken en waarin het economisch leven kan bloeien. Het zijn de regimes die meer dan andere de grootste voordelen combineren voor het algemeen belang en voor de individuele ontplooiing van de mensen die deel zijn van de samenleving. Regimes die het best de paradoxale combinatie van vrijheid en gelijkheid kunnen vormgeven, en die de flexibiliteit hebben om die soms heikele balans positief te doen evolueren. Zijn essay toont de waarde van de beginselen, niet omdat ze westers zijn of omdat we ze als dominante cultuur opdringen, maar omdat ze de beste grondslag vormen voor welvaart, vrede en voorspoed voor allen. We hebben de verantwoordelijkheid om de voorwaarden voor welvaartscreatie door te geven aan de volgende generaties.

Net nu we door globalisering en migratie niet langer de (vermeende) homogene samenleving zijn van het verleden, is het van belang om normatief het kader van dit samenlevingsmodel te beschrijven, en de waarachtigheid en legitimiteit ervan. Niet uit misplaatst superioriteitsgevoel, maar omdat ieder die deel uitmaakt van de samenleving zich er maximaal in kan ontplooien, met inbegrip van haar of zijn religieuze overtuiging – welke ze ook is. Dat vergt van allen, van oude en van nieuwere Belgen, inspanningen om te kunnen omgaan met superdiversiteit en met verschil van religieus inzicht. We moeten, allen, leren dat het samenlevingskader voordelen biedt

die rechtvaardigen dat de burgerschapsattitude prioritair is op al de rest, op de meest intieme gevoelens en overtuigingen, ook deze die religieus geïnspireerd zijn. Samen leven is niet vrijblijvend, het is een werkwoord.

Mijn dank gaat uit naar drie goede vrienden met wie ik dit boek tot stand mocht brengen en die elk excelleren op hun domein. Het was een rijke en verrijkende intellectuele ervaring die we met onze lezers willen delen.

Leo Neels

Tinneke Beeckman

Wat is de Verlichting?

De Verlichting staat op de politieke agenda sinds terroristische aanslagen in Europese steden plaatsvonden in naam van de islam en honderden geradicaliseerde jongeren naar Syrië vertrokken om het kalifaat op te richten. Die fenomenen vergroten de noodzaak om duidelijk te stellen welke basisvoorwaarden het Westen nodig heeft om een duurzame, vreedzame en welvarende samenleving te organiseren. Door de globalisering leven mensen met heel uiteenlopende overtuigingen samen. Het is niet vanzelfsprekend om alle botsende denkbeelden te integreren. Tenslotte delen niet alle burgers dezelfde geschiedenis, dezelfde opvatting over de politiek of hetzelfde denkkader over de samenleving.

Voor de basis van de democratische samenleving wordt verwezen naar de ‘waarden van de Verlichting.’ Dat is terecht: de grondslagen van de Verlichting hebben bewezen dat ze vrijheid, vrede en welvaart bevorderen. Maar de vraag is of het vooral over *waarden* gaat, alsof de basisprincipes zoals de scheiding tussen Kerk en Staat, de universele gelijkheid tussen mensen of de liberale vrijheidsopvatting vooral op een ethische gevoeligheid wijzen. De filosofische vraag gaat namelijk verder: welke zijn de basisideeën of grondslagen voor die samenleving, waaruit een aantal waarden zijn voortgekomen? Waarom en hoe zijn die grondslagen tot stand gekomen?

In dit stuk belicht ik enkele kernideeën, alsook de redenen waarom Verlichtingsfilosofen een radicale omwenteling van de sociale en politieke orde hebben voorgesteld. De Verlichtingsideeën bieden een denkkader, waarbinnen uiteenlopende opvattingen mogelijk blijven. In die zin kunnen

Verlichtingsdenkers niet onder één noemer worden gevat. Meer nog, tussen een aantal voorgestelde ideeën blijft een zekere spanning bestaan. De klassieke strijd voor gelijkheid en vrijheid, bijvoorbeeld, is deels onverzoenbaar: wie volstreekte uitkomst van gelijkheid wil, dreigt de vrijheid op te offeren, terwijl een doorgedreven streven naar vrijheid in extremis de gelijkheid kan verhinderen. De discussie over deze principes kan nooit definitief en eensgezind worden afgerond. In de realiteit kennen Europese landen trouwens verschillende modaliteiten en toepassingen van deze principes, die te maken hebben met de historische context, met culturele en politieke verschillen. Deze tekst beoogt dus geen volledig filosofisch of historisch overzicht, maar belicht enkele thema's die vandaag de dag relevant zijn.

Historische context van geweld

Vanuit historisch perspectief vloeien de Verlichtingsideeën voort uit pogingen om burgeroorlogen, wreedheden, fanatiek geweld en individuele onmacht te beëindigen. Het Europese continent werd door godsdienstige conflicten verscheurd. Duizenden mensenlevens werden eraan opgeofferd. In eerste instantie betrof de strijd een christelijk conflict, over de interpretatie van de Schrift, en de macht van religieuze instellingen, zoals de rooms-katholieke kerk of de calvinistische kerk.

Enkele voorbeelden van religieuze spanningen: in 1492 verdrijven de Spaanse koningen Ferdinand en Isabella de joden en moslims uit Spanje. Alleen wie zich bekeert tot het katholieke geloof mag blijven. Vele niet-katholieken trachten de vervolging door de inquisitie in Spanje, en nadien in Portugal te ontvluchten. Slechts enkele steden laten toe dat joden openlijk hun geloof belijden, zoals Amsterdam vanaf het einde van de zestiende eeuw.

In Frankrijk werden tijdens de Bartholomeus-nacht in 1572 duizenden protestanten afgeslacht: de katholieke meerderheid nam toen wraak voor de toenemende macht van de hugenoten, calvinistisch geïnspireerde gelovigen. In 1598 kregen de hugenoten meer godsdienstvrijheid dankzij het Edict van Nantes, uitgevaardigd door de Franse koning Hendrik IV. Maar halverwege de zestiende eeuw beëindigde kardinaal Richelieu opnieuw de

godsdienstvrijheid. De overmacht van de rooms-katholieke kerk bleef bestaan. In 1766, enkele jaren voor de Franse Revolutie, stierf de jonge Chevalier de la Barre op de brandstapel omdat hij niet wilde knielen voor een processie.

Filosofen kaartten de gevaren van de burgeroorlog al vanaf het begin van het geweld aan. In 1572 jaar begon Michel de Montaigne aan zijn *Essays* te schrijven, in een sfeer van wantrouwen, angst en dreigende grimmigheid. Blaise Pascal schreef in 1669 dat niets erger is dan een burgeroorlog. Maar een coherente formulering van een politiek alternatief voor de machtsstrijd tussen geloof en politiek liet nog op zich wachten. Vanaf de zeventiende en de achttiende eeuw reageerden de Verlichtingsfilosofen tegen de machtsstructuur van de Kerk en de invloed van de godsdienst op de samenleving. Maar hun denken overstijgt die historische context, en biedt een inspirerend en inventief verzet tegen de greep van elk geloof op de vrijheid van denken.

Spinoza en de vrijheid van denken

De kern van de Verlichting is dat elke mens zijn rede kan gebruiken om elke gedachte aan een kritisch onderzoek te onderwerpen. Niemand hoeft zich te onderwerpen aan een geloof of een traditie om te bepalen welke ideeën goed of fout zijn. Daarbij moet ook de Heilige Schrift kritisch worden gelezen. Een burger mag denken wat hij wil, zeggen wat hij denkt en deelnemen aan de politieke besluitvorming. De enige beperking op die vrije meningsuiting betreft de aanzet tot haat en geweld in de publieke ruimte, en laster en eerroof tegenover burgers. Maar fundamenteel is dat mensen het recht hebben om aan elk idee te twijfelen en om van mening te veranderen.

In de aanloop naar de Verlichting pleit Spinoza (1632-1677) in zijn *Theologisch-Politiek Traktaat* (1670) voor een radicale vrijheid van denken. In dat werk ontwerpt hij een nieuwe kritische methode om de Schrift te ontcijferen, door de oorspronkelijke talen, de historische context en de verschillende literaire genres te onderzoeken. In de Nederlanden streed de calvinistische kerk voor meer staatsinvloed, en deed daarbij een beroep op

het Oude Testament om de politieke invloed van de kerk te rechtvaardigen. Volgens Spinoza bewijzen de vele godsdiensttwisten dat burgers de boodschap van God niet meer eensgezind interpreteren (in tegenstelling tot de Hebreeuwse Staat onder Mozes). Die bestaande veelheid aan visies vanaf de moderniteit tussen protestanten, katholieken, joden, vrijzinnige christenen, lutheranen en vele andere strekkingen vraagt een radicaal tolerante politieke visie. Een staat bevordert de vrede en de eendracht dus wanneer hij het recht erkent om uiteenlopende meningen te hebben. Tenslotte zou een staat die een godsdienst oplegt ontzettend veel geweld nodig hebben om een schijnbare eensgezindheid te creëren. Zulke beperkingen van de vrije expressie komen echter niemand ten goede. Elke mens ontwikkelt nu eenmaal zijn eigen opinie, vanuit zijn eigen opvoeding, ervaringen, studie van teksten en openhartige discussies.

‘Als dus niemand afstand kan doen van zijn vrijheid om te oordelen en te denken wat hij wil, maar eenieder volgens het grootste recht van de natuur meester is van zijn gedachten, volgt daaruit dat in het staatsleven er nimmer naar gestreefd kan worden, tenzij met de rampzaligste gevolgen, dat de mensen uitsluitend spreken volgens het voorschrift van de hoogste overheden, hoe verschillende en tegenovergestelde meningen ze ook koesteren’ (*Theologisch-Politiek Traktaat*, Hoofdstuk 20, 4). Elke mens blijft dus meester van zijn eigen denken, en dat volgens het natuurrecht. Geen enkel individu kan zijn oordeelsvermogen geheel afstaan. Natuurlijk beïnvloeden mensen elkaar, maar ze willen zelf kunnen beslissen wie ze volgen. Uiteindelijk blijft elke mens overtuigd van zijn eigen gelijk, en aanvaardt hij van een ander slechts wat hij zelf wil. De staat kan de religieuze opvattingen van zijn burgers dus onmogelijk wettelijk regelen.

Voor Spinoza leidt politieke vrijheid tot welvaart. Spinoza legt een verband tussen de welvaart van zijn geboortestad Amsterdam en het gevoerde vrije beleid: ‘De stad Amsterdam kan ons tot voorbeeld dienen, die tot haar eigen sterke groei en tot bewondering van alle naties de vruchten van deze vrijheid plukt. In deze bloeiende staat en voortreffelijke stad immers leven alle mogelijke mensen van iedere natie en geloofsinrichting met de grootste eendracht samen; als ze iemand hun goed willen toevertrouwen, zorgen ze slechts gewaar te worden of hij rijk is of arm en of hij te goeder trouw of met bedrog zaken pleegt te doen; godsdienst of geloof kunnen hun verder niets schelen, omdat die voor de rechter bij zijn toewijzing of afwijzing in een rechtsgeding niet helpen. En geen enkel geloof is zo gehaat,

dat zijn aanhangers niet onder de bescherming staan van het openbaar gezag der magistraten, mits ze niemand schade berokkenen, een ieder het zijne geven en eerzaam leven' (*Theologisch-Politiek Traktaat*, Hoofdstuk 20). Censuur en onderdrukking daarentegen gaan steeds gepaard met een neergang van kunst, cultuur, wetenschap, filosofie, economie en sociaal welzijn. Kort nadat Spinoza deze tekst gepubliceerd had in 1670 veranderde de politieke situatie in Nederland, en lagen de vrijheid en tolerantie onder vuur. Uit Voltaire's werk blijkt dat Spinoza's ideaal van vrijheid en gelijkheid in Frankrijk tijdens de achttiende eeuw nog allesbehalve vanzelfsprekend was.

Een volstrekte vrijheid van meningsuiting staat vandaag ter discussie. Het recht om vrij te spreken botst schijnbaar met het recht van anderen om niet te worden beledigd. Uit respect, zo klinkt het, mag niet alles worden gezegd of geschreven. Spotten met de profeet Mohammed, bijvoorbeeld, door hem satirisch af te beelden, zou te kwetsend zijn en dus beter worden verboden. Het zou blasfemisch zijn en dus zonder respect. Maar wie deze argumentatie aanvaardt, breidt het recht op godsdienstvrijheid uit tot het recht om geen onwenselijke ideeën te moeten horen. Daarbij is de afbeelding van de profeet alleen blasfemisch voor gelovigen, en vanuit het standpunt van het geloof. Wie het geloof niet aanhangt, is in principe wel vrij. De vrijheid van godsdienst betekent dan juist het recht op wat sommigen als blasfemie beschouwen.

De vraag is dus of iemand in een democratische samenleving het recht kan opeisen om niet met kritische houdingen tegenover zijn eigen opvattingen in contact te komen. Het gaat hier niet alleen om spot en satire, maar ook om wetenschappelijke tegenspraak (bijvoorbeeld de evolutieleer onderwijzen in de les biologie). De scheidingslijn is nochtans duidelijk: wanneer een mening slaat op wat een burger als heilig beschouwt, maar zonder dat de mening betrekking heeft op zijn rechtspersoon, dan is die vrije mening een fundamenteel recht. De subjectieve beleving van een belediging of een kwetsuur volstaat niet om een beperking van vrijheid te eisen. Daarbij komt dat de periode van de Verlichting juist aantoonde hoe nauw elke politieke vrijheid samenhangt met het vrije recht om godsdienst of ideologie op de korrel te nemen.

Voltaire en de publieke opinie

Vanaf de jaren 1760 duikt in Frankrijk een nieuw fenomeen op dat de politieke besluitvorming beïnvloedt: de publieke opinie. Vooraanstaande denkers geven commentaar op gebeurtenissen in de samenleving, waardoor ze steeds grotere groepen burgers bereiken. Zo slagen ze erin zeggenschap te verkrijgen. Voortaan moet de gevestigde orde rekening houden met wat in de publieke sfeer verschijnt. Of ze moet minstens doen alsof ze de boodschap heeft begrepen. Filosoof en schrijver Voltaire (1694-1778) speelt hierin een belangrijke rol. Hij wendt enkele invloedrijke rechtszaken aan om de publieke opinie te bespelen en wordt zo de voorvechter van fundamentele principes die later in de Verklaring voor de Rechten van de Mens en de Burger (1789) worden opgenomen. Eén rechtszaak in het bijzonder, de zaak-Calas, luidt deze omwenteling in. In deze zaak komen ook enkele typische Verlichtingsthema's samen: de gevaren van godsdienstig fanatisme, het gebrek aan godsdienstvrijheid, de dramatische gevolgen van gerechtelijke dwalingen, de willekeurige uitoefening van politieke macht, een gebrek aan rechtsbescherming voor burgers, en de inbreuk op individuele rechten en vrijheden.

Tijdens de achttiende eeuw was de meerderheid van de Franse bevolking rooms-katholiek, terwijl een minderheid protestants was. Die minderheid werd onderdrukt: het was bij wet verboden om de protestantse cultus bij te wonen, kinderen moesten in de katholieke kerk gedoopt worden, en in de katholieke leer worden opgevoed. Wie toch een protestantse mis bijwoonde, riskeerde zeer zware straffen, zoals levenslange gevangenisstraf. Protestanten mochten geen openbaar ambt uitoefenen. Desondanks overleefde het protestantisme, zowel op het platteland als in de steden.

In het jaar 1762 leeft de protestantse familie Calas nabij Toulouse, in het zuidwesten van Frankrijk, een streek bekend voor religieus fanatisme. Vader Calas is handelaar en heeft zes kinderen, van wie de oudste zoon zich tot het katholicisme heeft bekeerd. Geruchten over familiale spanningen doen de ronde. Op een avond hebben de twee ouders en twee zonen hun vriend Lavayesse te gast. Na het eten verlaat één zoon, Marc-Antoine, de tafel onder het voorwendsel dat hij een luchtje wil scheppen. In werkelijkheid pleegt hij zelfmoord door zich op te hangen in het portaal. Zijn levenloze lichaam wordt ontdekt door de twee overblijvende jonge mannen. Lavayesse gaat een arts zoeken. De ouders zijn ontzet en door hun ophef

ontstaat er vrij spoedig een menigte buiten het huis. Weldra arriveert de politie. Omdat zelfmoord toen een doodzonde was, en een publiek schandaal (de zelfmoordenaar verdween in een massagraf), ontkent de vader in eerste instantie de ware toedracht. Maar omdat het niet om een ongeval gaat, klinkt snel de beschuldiging van moord. De deuren waren van binnen-uit vergrendeld, dus wordt de familie zelf verdacht. Als motief voor de moord wordt gesuggereerd dat de overleden zoon zich wilde bekeren tot het katholicisme, de 'ware religie'. Maar daarvoor bestond geen enkel bewijs.

Vanuit deze dramatische feiten begon een lange lijdensweg voor de familieleden. In Toulouse zijn zowel de rechters als de leden van het parlement in de greep van de kerk, en een strijd om de 'ware religie'. Zo eist de rechter een *monitoire*, een aansporing om getuigen voor de bekeringsintentie van de zoon te vinden. Affiches roepen op tot getuigenissen over de bekeringswens, met dreigementen van zware straffen voor wie informatie achterhoudt. Desondanks bevestigt geen enkele katholieke gelovige het voornemen van de zoon. In het hele proces melden zich geen directe getuigen. Meer nog, een priester wordt op een valse verklaring betrapt. Toch wordt de moord voldoende bewezen geacht. In 1765 wordt de vader veroordeeld en gefolterd om hem te doen bekennen, maar hij hult zich onverzettelijk in stilzwijgen. De sereniteit waarmee hij zijn langzame doodstrijd ondergaat, brengt de rechters in vertwijfeling. De aangehouden moeder wordt vrijgelaten, maar de dochters (die op het ogenblik van de feiten niet eens thuis waren) worden naar het klooster gestuurd, evenals de overblijvende zoon.

Eerst meent Voltaire dat het afschuwelijke fanatisme inderdaad bij de protestantse familie ligt: de vader ziet zijn zoon liever als dode protestant dan als een levende katholiek. Maar wanneer de geruchten over het tegendeel aanzwellen, begint hij zich ongerust te maken. Hij wil meer uitleg. Hij gaat zelfs zo ver om de gevluchte zoon urenlang aan een kruisverhoor te onderwerpen, en laat hem schaduwen. Dan beslist hij zich volledig voor de zaak in te zetten. Hij ondersteunt de familie financieel, bekomt een heropening van de zaak en de vrijspraak van alle betrokkenen. In 1765 wordt de vader postuum gerehabiliteerd. En Voltaire begint ook brieven te schrijven naar kardinalen, aristocraten en koningen, zelfs tot Catharina van Rusland toe. In eerste instantie lacht de heersende elite het belang van een publieke opinie weg, maar weldra moet ze haar mening herzien.

In het boek *L’Affaire Calas* herneemt Voltaire de zaak en klaagt hij aan dat de kerk het publiek opruit en fanatisme aanwakkert om de eigen macht te versterken. Ook de parlementen doen hun werk niet naar behoren. Elke mens kan op elk moment van een gebrek aan het ‘ware geloof’ beschuldigd worden. Wie beschuldigd wordt, is meteen vogelvrij verklaard: er bestaan geen onafhankelijke rechtsorganen. Parlementen volgen regels die oude privileges bevestigen en rechters zijn bijna almachtig. Maar ook het bijgeloof van het volk heeft tot de veroordeling van de vader geleid. Daarbij heeft de poging van de politieofficier om snel carrière te maken tot de slechte afloop bijgedragen.

Het religieuze fanatisme uit zich verder in de wijze waarop het lichaam van de overleden zoon werd benaderd. Marc-Antoine werd als een katholieke martelaar beschouwd, in de kerk begraven en als een heilige vereerd. Daarbij uitte het geloof zich als bijgeloof: een monnik trok enkele tanden uit om bij te houden als relikwie. Dergelijke wansmakelijke taferelen wakkerden het conflict tussen gelovigen nog aan. De terechtstelling van de vader verliep onder massale belangstelling en werd als een autodafe (terechtstelling door de inquisitie) ingericht. Voltaire gebruikt zijn talent om het geval als een tragedie te beschrijven. De zaak-Calas toont dat Frankrijk een land was dat geregeerd werd door een despoot, dat onderhevig was aan fanatisme en dat een bruut en onrechtvaardig justitiesysteem had.

Naar aanleiding van deze zaak schrijft Voltaire ook zijn *Traité sur la tolérance*, waarin hij de motieven voor het religieuze fanatisme bespreekt. Hij richt zich tot de lezer als burger, maar wil ook een pleidooi houden voor het koninklijke hof. Hij beschrijft hoe religieuze verdraagzaamheid de vrede vooral in de hand werkt. Onverdraagzaamheid creëert alleen rebellen of hypocrieten. Hij verwijst naar voorbeelden buiten de Europese cultuur, om vast te stellen dat geen enkele religie zo’n intolerante praktijk heeft als de christelijke. Nochtans laat de boodschap van Christus niet toe anderen te vervolgen. Het werd dus hoog tijd dat Frankrijk echt religieuze principes zou toepassen. Voltaire eindigt met een ‘*Prière à Dieu: ‘Tu ne nous as point donné un coeur pour nous haïr, et des mains pour nous égorger: fais que nous nous aidions mutuellement à supporter le fardeau d’une vie pénible et passagère.’*

Voltaire geeft een sterk staaltje Europese zelfkritiek ten beste. Dat is des te interessanter, omdat de Verlichting als filosofische stroming vandaag soms met ‘eurocentrisme’ in verband wordt gebracht: met de idee dat wes-

terse filosofen er steeds van uitgaan dat de Europese cultuur superieur zou zijn aan andere culturen, en dat wie Europees is, slechts neerbuigend over andere culturen kan spreken. Wie de geschriften van de Verlichtingsdenkers leest, komt tot een heel andere conclusie. Voltaire beschrijft bijvoorbeeld hoe Chinezen de jezuïeten uit China verdreven hebben. Dat getuigde niet van Chinese onverdraagzaamheid, maar was het rechtstreekse gevolg van de onverdraagzaamheid van de jezuïeten zelf. Natuurlijk schrijft Voltaire in een periode waarin de culturele antropologie als wetenschappelijke discipline nog niet bestond. In die zin blijft zijn lectuur van een andere cultuur beperkt. Maar voor zijn tijd was hij revolutionair, open en welwillend ten opzichte van de ander.

De idee dat elke maatschappij blinde vlekken heeft, is uitgerekend een Verlichtingsthema: in Montesquieus *Perzische Brieven* geven Perzen rake observaties van de Franse samenleving in hun brieven aan het thuisfront. Tijdens de Verlichting leggen denkers de basis voor de gedachte dat kritisch zelfonderzoek noodzakelijk is, en dat het een dialoog met anderen veronderstelt. Zelfgenoegzame alwetendheid staat haaks op de filosofische attitude.

De democratische rechtsorde

De fundamenteën van een echt democratische rechtsorde vragen nog een andere aanpassing: dat de politieke conflicten tussen burgers een politieke uitdrukking krijgen. Burgers hebben onvermijdelijk uiteenlopende ideeën over het algemene belang. Ze debatteren, voeren campagne, en drukken hun stem uit. Na het monarchistische bewind van het ancien régime ontstaat een andere invulling van de plaats van de macht. In een democratie is die leeg: elke machtspositie is voorwaardelijk en in de tijd beperkt. Niemand kan aanspraak maken op de absolute waarheid, of op een absoluut recht op bestuur. Vrije verkiezingen beslissen welke vertegenwoordigers van de bevolking een project mogen uittekenen, op basis van een tijdelijke meerderheid. Een rechtsorde beschermt ook de minderheid. Maar liberale rechten en vrijheden veronderstellen dat alle burgers – meerderheid en minderheden – erkennen dat legitieme politieke macht door en voor de bevolking tot stand komt.

Die scheiding tussen geloof en politiek is noodzakelijk om godsdienstoorlogen te vermijden. Een aantal denkers hertekenen de fundamenteën van de rechtstaat. Montesquieu stelt een scheiding der machten voor: er is een wetgevende macht (het parlement), een uitvoerende macht (de regering) en een rechterlijke macht. Die laatste moet onafhankelijk kunnen oordelen. Elke burger, ook de machtige, moet zich aan de wetten van het volk houden. Wie meent dat zijn rechten geschonden zijn, moet een klacht kunnen indienen tegen een staat, wanneer die de regels niet respecteert. Zo behoort een willekeurige rechtspraak met wrede bestraffingen tot het verleden.

Een onafhankelijke rechtspraak garandeert dat de publieke opinie zich vrij mag ontwikkelen, en dat een vrije pers mogelijk is. Al deze principes klinken vanzelfsprekend, maar in grote delen van de wereld kunnen mensen er slechts van dromen.

De Universele Rechten van de Mens

Historisch gezien komt de idee van een bescherming van individuele rechten langzaam op gang. Individuele rechten verschillen van groepsrechten. Ze veronderstellen een scheiding tussen het private leven en de publieke sfeer. De bronnen die burgerlijke rechten funderen zijn de *Magna Carta* (1215) en de Engelse *Bill of Rights* (1689). Voor de Amerikaanse revolutie in 1776 werkt Thomas Jefferson een volledige versie uit van de Verklaring van de Rechten van de Mens: *'We hold these truths to be sacred and undeniable that all men are created equal and independent, that from that equal creation they derive rights inherent and inalienable, among which are the preservation of life, and liberty, and the pursuit of happiness.'* John Locke oefende een grote invloed uit op de idee van mensenrechten, waarvan het concept inhoudt dat elk individu, ongeacht geslacht, afkomst, sociale groep of positie, een aantal onvervreembare, universele rechten heeft. Die rechten zijn onvervreemdbaar in de zin dat ze niet afhankelijk zijn van een politiek regime. De Amerikaanse onafhankelijkheidsverklaring stelt voor het eerst dat elke burger gelijk is voor de wet. Een belangrijk moment is de Franse Verklaring voor de Rechten van de Mens en de Burger uit 1789. De Verklaring werd in 1791 opgenomen in de Franse Grondwet en door Lodewijk XVI goedge-

keurd. Die tekst ligt aan de basis van de Universele Verklaring voor de Rechten van de Mens uit 1948.

De universele aanspraak van rechten is gebaseerd op de idee dat elke mens van nature over de rede beschikt. Niemand hoeft een bepaalde opleiding te hebben genoten, of tot een bepaalde sociale, politieke of economische klasse te behoren om vrij te kunnen oordelen. Deze visie op de rede gaat gepaard met een pleidooi voor verdere ontwikkeling door opvoeding en cultuur. Voor een Verlichtingsdenker zoals Immanuel Kant treedt elke mens idealiter uit zijn onmondigheid om autonoom zijn rede te gebruiken. Vrij onderzoek en wetenschappelijkheid behoren ook bij deze autonome structuur van de samenleving.

Niet alleen filosofische of politieke traktaten zien het licht. Het theater krijgt een politieke functie. Ook de roman bloeit welig in die periode, en biedt een spiegel van de samenleving. Heel wat schrijvers, zoals Choderlos de Laclos, Marivaux, Diderot, gebruiken de literatuur om politieke of sociale ongelijkheid, of een gebrek aan vrijheid aan te kaarten. De roman dient dus om situaties te documenteren, psychologisch te onderzoeken of te belichten. De filosoof Jean-Jacques Rousseau geeft de autobiografisch geïnspireerde roman een nieuwe dimensie, als een neerslag van een intieme, hoogst persoonlijke zoektocht naar waarachtigheid. Daarmee krijgt het individualisme een nieuwe wending.

Vrouwenrechten

De Verklaring van de Rechten van de Mens was een overwinning voor de voorstanders van 'vrijheid, gelijkheid en broederlijkheid'. Toch bleef de Verklaring principieel in gebreke: ze rept met geen woord over de rechten van vrouwen. In de praktijk hadden vrouwen geen politieke rechten. Tijdens de achttiende eeuw hielden enkele bekende vrouwen uit de burgerij, zoals Marie-Thérèse Goffrin, Madame Lambert, Madame du Deffand, 'salons', waar kunstenaars, schrijvers en denkers vrij van gedachten konden wisselen.

De Franse Revolutie heeft niet alleen opmerkelijke mannen voortgebracht. Ook vrouwen namen deel aan de politieke strijd, al waren ze in de ogen van hun tijdgenoten te zwakke wezens om aan politiek te doen. Een

boeiend voorbeeld is de schrijfster en activiste Marie Gouze, alias Olympe de Gouges (1748-1793). De Gouges begrijpt dat het denkkader van de Verlichting, gebaseerd op natuurrecht en universalisme, perfect toelaat vrouwen evenveel rechten te geven als mannen. Ze stelt zelfs enkele sociale en politieke maatregelen voor die we nu vanzelfsprekend vinden, zoals het recht voor vrouwen om te scheiden, speciale voorzieningen voor vrouwen om te bevallen en vergoedingen voor werklozen. In 1791 versijnt haar antwoord op de afwezigheid van vrouwenrechten in de Grondwet: een *Déclaration des droits de la femme et de la citoyenne*, die ze opdraagt aan de koningin, Marie Antoinette. Tenslotte heeft zelfs de koningin geen politieke inspraak gekregen. Olympe de Gouges roept op tot een solidariteit tussen vrouwen, ongeacht hun sociale positie. Zoals Madeleine Allbright later zei: *'There is a special place in hell for women who do not support women.'*

In het tiende artikel van haar Verklaring verdedigt De Gouges het recht op vrije meningsuiting, ook voor vrouwen. Nu hebben vrouwen het recht om op het schavot te stappen, schrijft ze. Waarom zouden ze dan het spreekgestoelte niet mogen bestijgen? De Gouges wil komaf maken met het onderscheid tussen het voorplan en de coulissen. Tijdens het ancien régime oefenen vrouwen wel degelijk politieke macht uit, zoals Madame de La Fayette schitterend beschrijft in de roman *La Princesse de Clèves*. Maar ze krijgen geen openlijke erkenning, waardoor ze hun politieke invloed alleen door intriges, listigheid en bedrog kunnen doen gelden. Politieke geheimen worden in ambassades, ministers, paleizen van kardinalen en koningen besproken.

Dankzij de revolutie kan daar volgens De Gouges een einde aan komen. Maar het is juist de kritiek op de revolutie die haar fataal wordt. Ze houdt geen blad voor de mond en schrijft verontwaardigd over de corruptie en hypocrisie van revolutionairen. Nadat ze gewaarschuwd heeft voor de dictatoriale neigingen van Robespierre wordt ze aangeklaagd, veroordeeld en ten slotte onthoofd, 'omdat ze de deugden is vergeten die bij haar geslacht horen'. In Engeland publiceert Mary Wollstonecraft in 1792 *A Vindication of the Rights of Woman*, waarin ze beargumenteert dat vrouwen niet op een natuurlijke wijze inferieur zijn aan mannen, al kan dat wel zo lijken door een gebrek aan opleiding.

Hoewel de Verlichting dus een theoretische fundering geeft voor gelijkheid, brengt de revolutie vooral meer minachting voor vrouwen. Het zal een lange tijd duren voor de principiële gelijkheid werkelijkheid wordt.

Slavernij

Hetzelfde geldt voor de houding tegenover de slavernij, die aan de basis ligt van de economische bloei in de Nieuwe Wereld, en die ouder is dan de Onafhankelijkheidsverklaring van de Verenigde Staten. Elke verdediging van ongelijkheid getuigt echter van onrechtvaardig machtsdenken en vooroordelen. Ten tijde van de Amerikaanse en Franse Revolutie pleiten heel wat Verlichtingsdenkers dan ook voor afschaffing van de slavernij, zoals Thomas Paine, Nicolas de Condorcet of Olympe de Gouges. In de bekende *Encyclopédie*, de poging van d'Alembert om de bestaande kennis te bundelen en toegankelijk te maken voor het publiek, beschrijft het artikel gewijd aan de slavernij duidelijk dat ook wie zich in een positie van slavernij bevindt, het principiële recht heeft zijn vrijheid te herwinnen. '*Liberté, égalité, fraternité*' betekent dat individuele en collectieve vrijheid en gelijkheid, samenvallen met het ideaal van broederlijkheid.

De eerste verdedigers van het antikolonialisme roeren zich om zowel individuen als volkeren te bevrijden van overheersing. Na de Franse Revolutie verbiedt Robespierre de slavernij, terwijl Napoleon Bonaparte haar opnieuw invoert. Ten slotte wordt ze in 1848 definitief opgeheven. Meer nog, wie het einde van de slavernij weigert te erkennen, kan zijn recht op de Franse nationaliteit verliezen. In dat opzicht veronderstelt het republikeinse project strenge voorwaarden om volwaardig burgerschap te bekomen.

Verlichting onder druk

In de geschiedenis zijn er meerdere bewegingen en momenten waarop de verwezenlijkingen van de individuele rechten in twijfel worden getrokken. Ik geef enkele voorbeelden. Meteen na de revolutie ontstaat de periode van de Terreur. De revolutionairen baseren zich op het werk van Jean-Jacques Rousseau om een 'algemene wil' ('*volonté générale*') te formuleren. Rousseaus model komt voort uit een specifieke interpretatie van het sociale contract: elk individu doet afstand van zijn individuele rechten om mee te stappen in een 'algemene wil'. Wat het individu verliest aan autonomie, wint hij schijnbaar aan politieke macht. Elke burger kan zijn visie terugvinden in die algemene wil. Maar de revolutionairen houden er geen rekening

mee dat die algemene wil haaks kan staan op individuele rechten. Niemand kan legitiem verzet aantekenen tegen de wetten die vertegenwoordigers in naam van de algemene wil decreteren. Het dramatische gevolg is een bloedige vervolging vanaf 1793 van dissidenten. Die persecutie gebeurt – ironisch genoeg – in naam van het volk, dat alleen als een abstractie wordt gedacht.

Aan het begin van de twintigste eeuw probeert de nationalistische, koningsgezinde beweging L'Action française nog om de Franse Revolutie ongedaan te maken. Tijdens de Duitse bezetting verlaat Frankrijk met het Vichy-regime de weg van de vrije republiek. Maréchal Pétain vervangt de officiële Franse leuze '*Liberté, Égalité, Fraternité*' door '*Travail, Famille, Patrie*'. Het toont dat het Verlichtingsproject nooit definitief is afgerond. Het is een proces van voortschrijdend inzicht dat nood heeft aan aanpassingen en nieuwe inzichten. Het verleden herinnert eraan hoe ronduit gevaarlijk het is om democratische verworvenheden als vanzelfsprekend te beschouwen.

Vandaag zijn we 'metafysisch democraat'

Terugkijkend op de eeuwenlange ideeënstrijd stelt de Franse filosoof Marcel Gauchet dat we ondertussen, aan het begin van de eenentwintigste eeuw, 'metafysisch democraat' zijn geworden: welke verschillende politieke ideeën burgers ook mogen hebben, we geloven dat alle mensen van nature gelijk zijn. Zelfs al bestaat er concrete sociale, economische of politieke ongelijkheid, toch aanvaarden we niet dat iemand zich op een goddelijk of ander principe zou beroepen om een principiële ongelijkheid tussen mensen te rechtvaardigen. Die metafysische gelijkheidsgedachte volgt uit een lange ontwikkeling, waarin de relatie tussen godsdienst en politiek sterk is veranderd: het christelijke Westen heeft '*une sortie de la religion*', een uitgang uit de religie doorgemaakt, aldus Gauchet.

Vandaag de dag, schrijft Gauchet, associëren we godsdienst met een privaat beleefde overtuiging, met enkele cruciale overgangsrituelen (zoals dopen, huwelijken of begrafenissen) en met een persoonlijke visie op wat de zichtbare wereld overstijgt. Maar vroeger speelde godsdienst een heel andere rol. Ze structureerde de samenleving volgens een 'alteriteit', een

anders-zijn: er is een onoverbrugbaar verschil tussen deze wereld en een goddelijke schepper. Tijdens de periode vóór de moderniteit vormen traditie, dominantie, hiërarchie en incorporatie de vier kenmerken van samenleving die volgens de godsdienst worden ingesteld.

Leven volgens de traditie betekent dat elk lid een gelijkaardige tijdsbeleving erkent. De nadruk ligt niet op een toekomstig project waarover elk individu zich een idee kan vormen. Integendeel, het heden wordt juist geïnterpreteerd vanuit een strikte visie op het verleden. En niet om het even welk verleden, maar een gemeenschappelijke visie op een schuld tegenover vorige generaties. Een stichtingsverhaal over de cultuur wordt van de ene aan de volgende generatie doorgegeven. Dat verhaal over het verleden komt niet door wetenschappelijk onderzoek of door vrij debat tot stand. Binnen de groep bestaat er weinig of geen discussie over de feiten. Alle leden moeten een gehoorzaamheid aan een bepaalde visie betonen.

Daarmee gaat een bepaald type van machtsuitoefening gepaard, die gebaseerd is op een idee van een superioriteit, op basis van het goddelijke. Het is juist de hiërarchie die de collectiviteit vormgeeft. Er is dus een hiërarchie die de relaties tussen de mensen bepaalt, zowel op het persoonlijke vlak, als op het sociale of politieke vlak. Een onoverbrugbare ongelijkheid bestaat tussen heersers en onderdanen, tussen kerkleiders en gewone gelovigen, tussen mannen en vrouwen, tussen ouderen en jongeren. Elk aspect van de samenleving krijgt een betekenis vanuit de godsdienst: de politieke, sociale, familiale of andere verhoudingen belichamen de wereld die volgens een goddelijk plan werd uitgetekend. De mens heeft niet de macht om dat plan te veranderen. Zo heeft elke vrouw een rol en functie – gehoorzame dochter, onderworpen echtgenote, moeder van een omvangrijke kroost. Autoriteit is belangrijk: de oudere generatie verdient veel respect van de jongere generatie, ongeacht hoe deze zich heeft gedragen, of wat ze heeft verwezenlijkt. Kritische vragen over autoriteit zijn allesbehalve vanzelfsprekend. Elk individu moet zich aan deze bovennatuurlijk geïnspireerde structuur onderwerpen. Elk lid heeft een taak, een plaats in het geheel dat hem overstijgt. Niemand heeft de macht om deze opgelegde relaties te betwifelen, of voor zichzelf een ander traject uit te stippelen. De essentie van deze machtsuitoefening is dus heteronoom: de wet wordt opgelegd door het bovennatuurlijke, het goddelijke en haar vertegenwoordigers op aarde (clerus en politieke structuren), waarvan de samenleving een afspiegeling is.

Vanaf de zeventiende eeuw ontstaat langzaamaan het democratische ideaal, dat breekt met de vier aangehaalde punten. Tegenover de traditie en een tijdsbeleving die door het verleden wordt bepaald, staat de burger die de blik op de toekomst richt. Elke politieke partij verduidelijkt een toekomstproject, dat burgers samen kunnen realiseren. De meningen lopen uiteen over hoe maakbaar de samenleving juist is – progressieve partijen vertrekken van een behoorlijk grote maakbaarheid, terwijl conservatieve partijen ervoor pleiten om elke verandering langzaam te laten gebeuren. Maar elke partij vertrouwt op de kracht van mensen en niet op bovennatuurlijke krachten. Elke mens krijgt daarbij een verantwoordelijkheid voor zijn bijdrage aan de samenleving. Ook deze gedachte vloeit voort uit de gelijkheidsidee en het bijbehorende individualisme. Beide funderen de meritocratie: dat een individu op basis van de eigen verdienste zijn sociale en economische positie kan bepalen. Spreken over een ‘meritocratie’ heeft pas zin wanneer elk individu vanuit de groep de vrijheid krijgt om zichzelf te ontwikkelen, wanneer elke mens zijn eigen levenspad een invulling kan geven, zonder dat de groep daarover beslist. Bij die verantwoordelijkheid hoort dus de mogelijkheid van sociale mobiliteit: voor Amerikaanse *founding father* Thomas Jefferson vervangt een aristocratie van het talent de vroegere aristocratie van geboorte.

Elke partij beschouwt het gezamenlijke leven op aarde, hier en nu, als de horizon van de tijd. Politiek wordt niet bedreven met het oog op een leven na de dood. De politieke strijd gaat evenmin over wie de goddelijke waarheid in pacht heeft. Aangezien er geen gedeelde visie is op het bovennatuurlijke, heeft elke mens de mogelijkheid om zelf zin te geven aan het bestaan. Ook de maatschappelijke instellingen, organisaties of verenigingen vloeien voort uit een autonome visie op de mens, die zelf de eigen wetten opstelt. De mens wordt de bron, het doel en het middel van de politiek. Tegenover een onveranderlijke dominantie van de ene groep over de andere plaatst het ideaal van de democratie een macht door vertegenwoordiging.

Daarmee krijgt de macht een heel andere incorporatie. Na een politiek mandaat wordt een president of minister opnieuw een gewone burger. De politieke positie is dus uitzonderlijk, maar de man of vrouw is dat niet. Regelmatige verkiezingen bepalen wie in aanmerking komt voor de politieke macht. Allerlei mechanismen beperken de macht in tijd en in omvang.

Burgers hebben uiteenlopende opvattingen over het algemene belang, en over het goede leven.

Godsdienst is niet geheel uit het leven verdwenen. Zo kan het best dat politici of burgers vanuit een religieuze inspiratie naar de samenleving kijken. Maar zelfs dan nog kunnen ze een seculiere argumentatie voor hun visie geven. Het politieke heeft dus een eigen taal, een eigen code, waardoor eensgezindheid over een geloof niet noodzakelijk is om elkaar te begrijpen.

Het is buitengewoon moeilijk om aan deze principes te morrelen zonder de fundamentele vrijheden en mogelijkheden tot gelijkheid in het gedrang te brengen. Het gaat daarbij over méér dan een begrip van waarden. Nemen we het voorbeeld van gelijkheid tussen mannen en vrouwen. Religieuze leiders, zoals de verdedigers van het islamfundamentalistische Khomeini-regime in Iran, verkondigen de traditionele stelling dat mannen en vrouwen binnen hun islamitische staat gelijk zijn, maar verschillend. Met die visie op 'gelijkwaardigheid' willen ze critici de mond snoeren. Maar hun redenering houdt geen steek. De fundamentele gelijkheid tussen man en vrouw slaat niet op de visie die binnen een geopenbaarde godsdienstige doctrine wordt toegekend. Zelfs de onmiskenbare ongelijkheid dat vrouwen bij erfenissen slechts recht hebben op de helft van hun mannelijke familieleden, lijkt dan verdedigbaar, want zo heeft God het beschikt. Het probleem is duidelijk: vrouwen hebben slechts de rol te vervullen die een interpretatie van de goddelijke orde hen toewijst. Maar ze kunnen zich niet tegen die visie verzetten. Democratische gelijkheid betekent dat elke vrouw het individuele recht heeft om haar leven volgens haar eigen visie op vrouwelijkheid in te vullen. In een vrije samenleving wordt niemand tot zijn biologische dispositie herleid. Vrouwen kunnen kinderen wensen, maar ze kunnen evengoed een andere weg uitstippelen. Hetzelfde geldt voor mannen, die best in staat worden geacht om hun dispositie – fysieke overmacht over vrouwen – te overstijgen. Daarbij komt het fundamentele principe van verantwoordelijkheid, dat elk individu aansprakelijk maakt voor zijn gedrag. Als het over wettelijke bepalingen gaat, zoals erfenissen, staat buiten kijf dat er geen legitieme aparte regeling voor mannen en vrouwen kan zijn.

Het recht op vrij geloof in een liberale samenleving betekent dus niet dat iemand het recht heeft zelf de bron van het recht te kiezen, en te stellen dat hij alleen het woord van de profeet aanvaardt. Door globalisering kunnen dus wel mensen met uiteenlopende visies in eenzelfde land leven. De

evolutie naar een metafysisch-democratische visie verloopt echter niet vanzelfsprekend. Ze betreft ook niet alleen het politieke, maar vormt het kader waarbinnen elk aspect van de samenleving betekenis krijgt, zoals werk, onderwijs, gezondheidszorg, kunst en cultuur. Het is meer dan ooit noodzakelijk om de impliciete vooronderstellingen van de vrije democratie te begrijpen, te formuleren en te verdedigen.

Leeswijzer

- E. Badinter, R. Badinter, *Condorcet. Un intellectuel en politique*, Fayard, 1989.
- T. Beeckman, *Door Spinoza's lens*, Pelckmans, 2012.
- T. Beeckman, *Macht en Onmacht. Een verkenning van de hedendaagse aanslag op de Verlichting*, De Bezige Bij, 2015.
- T. Bingham, *The Rule of Law*, Penguin, 2010.
- M. Gauchet, *La religion dans la démocratie*, Gallimard, 1998.
- B. Groult, *Ainsi soit Olympe de Gouges. La Déclaration des droits de la femme et autres textes politiques*, Grasset, 2013.
- I. Kant, *Wat is Verlichting?*, Kok Agora, 1992.
- M. de la Fayette, *La Princesse de Clèves*, Gallimard, 1972.
- J.-J. Rousseau, *Het maatschappelijk verdrag*, Boom, 2008.
- B. Spinoza, *Theologisch-Politiek Traktaat*, Wereldbibliotheek, 1997.
- Voltaire, *L’Affaire Calas et Autres Affaires*, Gallimard, 1975.
- Voltaire, *Traité sur la Tolérance*, Gallimard, 1975.
- M. Weyembergh, *Charles Maurras et la Révolution française*, Vrin, 1992.

Marc De Vos

De rechtsstaat: vrijheid onder het recht

De vrijheidsstaat van de Verlichting

Hoe organiseert een samenleving zichzelf en de uitoefening van macht? Wie zijn de machthebbers en de bezitters, wat is hun positie? Wie bepaalt de samenlevingsregels, wie bewaakt en handhaaft die regels, wie bewaakt de bewakers, en op welke manier? Hoe verloopt de combinatie van, en de spanning tussen, het individu enerzijds en de collectiviteit anderzijds? Wat is de finaliteit van een samenleving en van haar organisatie? Zodra de mens het niveau van de familie of van de tribale stam is overstegen, zijn dit de onvermijdelijke ordeningsvragen van het menselijk bestaan geweest. Ze zullen dat eeuwig blijven.

In de loop der eeuwen zijn al veel samenlevingsmodellen getest en versleten, veel maatschappelijke denkers opgestaan en vergeten, veel revolutionaire golven gekomen en gegaan. Maar geleidelijk en organisch, met vallen en opstaan, met horten en stoten, kwam uit het voortschrijdend inzicht van menselijke, politieke en wetenschappelijke ontwikkeling een brede consensus van de zogenaamde 'rechtsstaat' als ordeningsmodel voor de moderne samenleving.

Voor de moderne rechtsstaat is de Verlichting van bepalende intellectuele onderbouw geweest. De basisideeën die in deze periode door slechts een handvol grote geesten werden ontwikkeld, hebben voor de hele mensheid de moderne ankers van de rechtsstaat gesmeed. Ze moeten worden begrepen binnen de bredere filosofische waarden van de Verlichting, die elders in dit werk worden geschetst, en binnen haar historische context.

Voortbouwend op de renaissance staan in de Verlichting de mens zelf en de menselijke ontwikkeling centraal. Ratio en wetenschap, eerder dan bijgeloof of religie, worden gezien als de instrumenten voor ontwikkeling en *vooruitgang*. Protestantse reformatie, katholieke contrareformatie en bloederige godsdienstoorlogen onderstrepen zowel de relativiteit van religie als de onmogelijkheid om religie als staatsinstrument te gebruiken.

Het archetype van de rechtsstaat na de Verlichting berust op vier fundamentele vrijheden. Er is de *politieke vrijheid* van soevereine zelfregulering, vanuit een verondersteld maatschappelijk basiscontract, met politieke participatie en representatie die uiteindelijk in algemene democratie zouden eindigen. Het individu is daarmee zowel onderdaan als heerser. Er is de *wettelijke vrijheid* die garandeert dat elke burger alleen aan het recht is onderworpen, niet aan de arbitraire wil van een wereldlijke heerser, noch aan het dogma van een religieuze autoriteit. *Persoonlijke vrijheid* wil voor de burger een persoonlijke restauratie verzekeren, vrij van eender welke interferentie: de basis van de ontwikkeling van latere mensenrechten. De *institutionele vrijheid* die ontstaat door de opdeling van de staatsmacht beperkt elke machthebber in elke positie en institutionaliseert aldus de bescherming van persoonlijke vrijheid tegen machtsconcentratie.

In het bijzonder vooronderstelt het Verlichtingskader de neutraliteit van de staatsmacht ten aanzien van de algemene finaliteit van de samenleving, zowel vanuit wereldlijk als vanuit religieus perspectief. De rechtsstaat van de Verlichting kent geen predestinatie en daarom is neutraliteit een verplichte basis. In die optiek is de rechtsstaat ook een stukje onvrij: hij verdraagt geen onwrikbaar opgelegd alternatief voor de open en dynamische ontwikkeling van wat maatschappelijk 'goed' of 'slecht' is, zelfs al zou dat in vrijheid en soevereiniteit worden beslist.

De filosofische inzichten waaruit de basisvrijheden van de rechtsstaat ontspruiten, maken die rechtsstaat tot een uitermate *moreel project*. De rechtsstaat is fundamenteel een 'vrijheidsstaat' die de staatsordening baseert op een morele agenda van autonome en verantwoordelijke burgers. Zijn morele premisse is *princiepelijk*, omdat ze de natuurlijke vrijheid van de mens als intrinsiek goed beschouwt, ongeacht haar uitkomst. Ze is *pragmatisch*, omdat ze open actie en interactie als de weg naar algemene maatschappelijke vooruitgang ziet. Ze is *functioneel*, omdat ze vrije menswording als de basis van persoonlijke morele ontwikkeling herkent. Pas wanneer en doordat

mensen in vrijheid keuzes kunnen maken en daarvan de gevolgen dragen, kunnen ze immers als mens ook zelf morele waarden bevestigen of ontwikkelen. Zowel het individu als de soort maakt vooruitgang doordat velen vrij samenwerken gedurende lange tijd.

Uiteraard zijn het mensbeeld en het maatschappijbeeld van de Verlichting optimistische idealen. De realiteit staat daarvan stevast een stuk verwijderd. Er zijn altijd en overal hinderpalen en beperkingen voor de vrije ontwikkeling van mens en samenleving. En waar vrijheid floreert, is succes niet gegarandeerd. Vertrouwen in de mens en in de mensheid wordt niet zelden grotesk beschaamd. De weg naar rationele en morele vooruitgang ligt bezaaid met menselijke gebreken en maatschappelijke obstakels. Perfectie is niet van deze wereld. Maar de fundamentele keuze van de Verlichting is om het *risico en de imperfectie van de vrijheid te verkiezen boven het risico en de imperfectie van de onvrijheid*.

De filosofie van het *sociaal contract* geeft daarbij een cruciale rol aan het *burgerschap* dat het lidmaatschap van dat contract representeert. De open wisselwerking van gelijke, vrije, verantwoordelijke en betrokken burgers in het door kernvrijheden afgebakende maatschappelijke speelveld, is de bloedbaan van het samenlevingsproject van de rechtsstaat. Het burgerschap is het vehikel dat die open wisselwerking faciliteert. Het biedt alle burgers dezelfde combinatie van politieke participatie en private vrijheid. Politieke participatie betekent het recht om te stemmen en zich verkiesbaar te stellen. Private vrijheid betekent expliciete bescherming of impliciete erkenning van de natuurlijke vrijheid die het individu vrijwaart tegen overheidsinmenging in eigendom, meningsuiting, religie en fysieke integriteit.

De rechtsstaat van de regulerende welvaartsstaat

De 'staat' in het prototype van de rechtsstaat van de Verlichting was de '*nachtwakersstaat*'. De taken van de overheid waren wezenlijk beperkt tot het garanderen van orde en veiligheid, het beschermen en afdwingbaar maken van eigendom en contracten, en het vrijwaren van de persoonlijke vrijheid van de burgers. De historische evolutie van de nachtwakersstaat naar de combinatie van een welvaartsstaat en een regulerende staat heeft

diverse fundamentele gevolgen gehad voor het recht en voor de rechtsstaat.

Het recht van de welvaartsstaat en van de regulerende staat is niet langer neutraal maar politiek. Het is niet langer (alleen) gericht op *formele gelijkheid* van alle individuele burgers voor de wet, maar (ook) op de verwezenlijking van *inhoudelijke doelstellingen* voor de totaliteit van de samenleving of voor bepaalde groepen van burgers, bijvoorbeeld jongeren, werknemers, zieken, gepensioneerden, werklozen, andersvaliden, armen, en zo meer.

Het recht beschermt de burger niet langer of niet alleen tegen de staat, maar biedt burgers ook aanspraken tegenover de staat en onderwerpt burgers aan verplichtingen tegenover de staat: elke aanspraak van een individu op de staat betekent verplichtingen tegenover de staat voor andere individuen. Het recht is niet langer of niet alleen gericht op de individuele autonomie van burgers, maar plaatst burgers en zelfs generaties in een verplichte positie van onderlinge afhankelijkheid. De moderne staat gebruikt het recht dus bewust als een instrument voor *sociale verandering*.

En passant sneuvelt een van de belangrijkste verworvenheden van de Verlichting: *de scheiding van de privésfeer en de publieke sfeer*. De klassieke rechtsstaat wil burgers in hun leven en werken beschermen tegen overheidsintrusie. Het recht van de welvaartsstaat en van de regulerende staat doet niets anders dan in het leven en werken van burgers ingrijpen, weze het om aanspraken te geven of om verplichtingen op te leggen. In de breedste zin is de sturing en normering van persoonlijk gedrag *fair game* in de moderne rechtsstaat. Denk maar aan voorschriften voor gezondheid, voeding, opvoeding, veiligheid, milieu, levensstijl en non-discriminatie. Het zijn allemaal normen die voor de moderne burger normaal en moreel zijn, maar die voor de burger van de Verlichting abnormaal en immoreel zouden zijn.

Politieke doelstellingen maken recht en staat dus tot instrumenten die een *agenda* opdringen aan burgers en die hun privésfeer penetreren met regels die een maatschappelijke moraliteit projecteren. Recht wordt een soort '*burgerlijke religie*' die de persoonlijke vrijheid minstens evenzeer inkort als dat ze die garandeert en waarvan de schending ook in toenemende mate met strafsancities – de ultieme expressie van maatschappelijk immoreel gedrag – wordt beteugeld.

De rechtsstaat van de Verlichting biedt de burgers *negatieve* vrijheid – bescherming tegen overheid en staat – met het oog op de vrije realisatie van hun menselijk potentieel. De welvaartsstaat vertrekt van de premisse dat zonder ondersteuning en bescherming veel burgers nooit in staat zullen zijn hun potentieel te benutten. Daarom biedt de welvaartsstaat diensten en bescherming die kunnen worden begrepen als een *positieve* vrijheid: kansen op het daadwerkelijk kunnen benutten van persoonlijke autonomie. Zonder een kansenbeleid dat inspeelt op de obstakels voor het ontwikkelen van persoonlijke autonomie is de persoonlijke vrijheid van de rechtsstaat ofwel een illusie, ofwel een cadeau voor de gegoede klasse. Een beleid van gelijke kansen wil bestaande ongelijkheden in maatschappelijke status overstijgen en wil iedereen, ongeacht achtergrond en positie, kansen op ontplooiing bieden.

De finaliteit van de rechtsstaat en de methode van de welvaartsstaat vinden en versterken elkaar. De klassieke rechtsstaat betekende vrijheid van overheidsbemoeienis, de welvaartsstaat ambieert vrijheid door overheidsbemoeienis. Zelfs filosofisch kunnen rechtsstaat en welvaartsstaat nog door één deur. Voor beide is en blijft individuele vrijheid een kernwaarde en een basisdoelstelling.

Rechtsstaat is democratie

Het is geen toeval dat de volledige democratisering van de westerse rechtsstaat historisch samenvalt met de doorbraak van de welvaartsstaat. Wanneer de staat breed gemobiliseerd wordt als verdeler van middelen, rechten en plichten, is de legitimiteit daarvan afhankelijk van brede en gelijke toegang tot de staatsmacht. Dat gebeurt via de democratisering die, door het principe van ‘één persoon één stem’, de collectieve politieke expressie is van de persoonlijke vrijheid waarop de rechtsstaat van oudsher steunt. Zoals de rechtsstaat van de Verlichting stoelde op vrijwillige deelname aan een verondersteld *sociaal contract*, stoelt de rechtsstaat van de democratie op veronderstelde *zelfbeschikking*. Onderdanen zijn ook heersers en leven door instemming in ‘vrijheid onder het recht’.

Rechtsstaat en democratie zijn een koningskoppel. Zonder democratie is de uitkomst van recht en rechtsstaat niet legitiem; zonder de processen

en vrijheden van de rechtsstaat is democratie niet legitiem. Technisch betekent democratie de participatie – rechtstreeks of onrechtstreeks – van burgers in de uitoefening van de staatsmacht. De band tussen burgers, politiek en recht is zowel de grote sterkte als de grote zwakte van de democratische rechtsstaat. In het beste geval voedt het democratische proces participatie, inclusie en tolerantie; in het slechtste geval voedt het machtsmisbruik, vervreemding en onverdraagzaamheid. Democratie heeft geen inherente deugden, andere dan de veronderstelde participatie van de kiezers.

Doordat de rechtsstaat van de Verlichting in het Westen tot wasdom is gekomen vooraleer geleidelijk te democratiseren, heeft hij er de democratie bevrucht met een *liberale democratische traditie en cultuur*. Respect voor minderheden, samenwerking tussen politieke elites, eerbied bij machtsdragers voor de uitspraken van onafhankelijke rechtbanken, een democratische ingetogenheid die niet elke verleiding van politieke meerderheid aangrijpt voor politieke actie: het zijn allemaal culturele elementen die noodzakelijk zijn voor het goed functioneren van de democratie. Jonge democratische regimes kunnen ze niet invoeren en slechts moeizaam ontwikkelen: kijk maar naar het trackrecord van nieuwe democratieën in landen met autoritaire of tribale tradities.

Wanneer het recht staat voor georganiseerde rechtvaardigheid en verplichte moraal, geeft democratisering onvermijdelijk een opbod tussen groepen die allemaal hun versie van wat 'juist' en 'goed' is tot het niveau van politiek-juridische erkenning willen opdrijven. Dat zet grote druk op de klassieke democratische formule van representatie via occasioneel verkozen vertegenwoordigers. Het terrein van de algemene volksvertegenwoordiging zal steeds meer en steeds frequenter bezet worden door specifieke belangenformaties die het parlement tot stemmachine reduceren. Directe burgerparticipatie wordt een reddingsboei voor democratische legitimiteit, permanente belangenverdediging een noodzaak voor steeds meer belangengroepen. Naarmate de macht van de representatieve democratie daalt, stijgt het aantal procedures, adviezen, raadplegingen, rapporten, comités en overlegorganen die machtsuitoefening verder versplinteren. We beleven het 'einde van macht'.

Zijn politieke invulling maakt recht daarbij uitermate vatbaar voor contestatie: politieke keuzes zijn immers altijd en overal politiek betwistbaar. Als vanzelf verschuift de klemtoon daarom naar het *proces* en de *techniek*

van het recht maken, eerder dan naar het recht *zelf*. Het maakt van de democratische rechtsstaat in toenemende mate een *procedurestaat*, waarbij discussie over recht afglijdt naar discussie over vormen, processen, bevoegdheden, procedures, termijnen en zo meer, eerder dan over de rechtsinhoud zelf. Recht en techniek vloeien samen. De politieke moralisering van het recht leidt finaal en paradoxaal tot *veralgemeende morele relativering*: het a priori aanvaarden van elke uitkomst die beantwoordt aan de procesvereisten van de rechtsstatelijke democratie, met alleen mensenrechten als bovenbouw.

Bij het begin van de eenentwintigste eeuw heeft de politisering van de westerse rechtsstaat en de relativering van zijn rechtsregels een nieuwe dimensie bereikt. In een context van grote etnische en religieuze diversiteit wordt de groepsdynamiek van de democratie door sommige minderheden namelijk vanuit *identiteit of religie* geleid, waardoor de vervulling van de wens tot groepserkenning steeds dieper in de rechtsstaat zelf ingrijpt. Democratisch-juridische groepsverkaveling raakt stilaan aan basiswaarden van de rechtsstaat: gelijkheid, scheiding van Kerk en Staat, uniciteit van burgerschap. Kunnen westerse democratieën nog altijd gemeenschappelijke waarden belijden die niet juridisch geformaliseerd zijn, of bestaat de westerse rechtsstaat in een morele luchtledigheid die elke maatschappijvisie accommodeert?

Vrijheid en gelijkheid

Hoewel de moderne rechtsstaat ongegeneerd naar politisering grijpt voor het sturen van de samenleving en het realiseren van politiek gewenste resultaten in de meest uiteenlopende domeinen, blijft de overkoepelende relatie tussen burger en staat die van *formele gelijkheid*. Alle gelijke burgers zijn gelijk voor de wet: dat is en blijft de uitvalsbasis van de staatsordening. Wat de rechtsstaat daarin van eerdere regimes uit de menselijke geschiedenis onderscheidt, is de afschaffing van elk onwrikbaar statusonderscheid. Er zijn in de rechtsstaat klassen, standen, seksen, (on)gelovigen, noch rassen: er zijn alleen burgers wier juridische positie primair bepaald wordt door vrije relaties met andere burgers. De rechtsstaat maakt de switch van *status* naar *contract*.

Gelijkheid voor de wet belet de staat niet kwistig burgers in categorieën op te delen telkens als hij rechten of plichten formuleert. Dat is niet verboden en is geen schending van de formele gelijkheid, op voorwaarde dat de staat daarbij geen arbitraire uitzonderingen maakt. De rechtsstaat heeft altijd primair gediend om arbitraire behandeling van burger door staat te verhinderen. Maar in het tijdperk van de verzorgingsstaat en de regulerende staat, waar wetgever en overheid onnoemelijk meer handelingen stellen dan in de nachtwakersstaat, is gelijke behandeling een echte politieke twistappel geworden. Hoe meer de rechtsstaat zich politiek leent tot handelingen ten bate van subgroepen, hoe meer groepen op de rechtsstaat een beroep willen doen, hoe meer 'discriminatie' de leuze is voor wie van een kale reis thuiskomt.

De juridisering van de samenleving en de politisering van het recht maken van 'discriminatie' de pavlovreactie der gefrustreerden. Elke politieke keuze, of juist het gebrek aan politieke keuze, is theoretisch aanvechtbaar: wat legitiem en redelijk is, staat immers nooit bij voorbaat vast en is in belangrijke mate subjectief. Het volstaat een rechter te vinden die de frustratie deelt. De formele gelijkheid die oorspronkelijk bedoeld was om de burger tegen overheidshandelen te beschermen, is thans ook een hefboom geworden om overheidshandelen te claimen.

Algemeen dient 'gelijkheid' in de moderne rechtsstaat als een *juridische politie op menselijk gedrag*, ook buiten de arena van de politiek. De formele gelijkheid die de publieke relatie tussen burger en overheid kenmerkt sinds de prilste rechtsstatelijke reflecties, is er breed doorgetrokken in de private verhoudingen tussen burgers. Het Handvest van de Grondrechten van de Europese Unie verbiedt 'discriminatie' op eender welke grond (art. 21.1): '*Elke discriminatie, met name op grond van geslacht, ras, kleur, etnische of sociale afkomst, genetische kenmerken, taal, godsdienst of overtuigingen, politieke of andere denkbelden, het behoren tot een nationale minderheid, vermogen, geboorte, een handicap, leeftijd of seksuele geaardheid, is verboden.*' (eigen cursivering)

Gelijkheid via non-discriminatie krijgt hier een fundamentalistisch trekje. Elke vorm van onderscheid is a priori verdacht. Gelijkheid en onvrijheid dekken elkaar. Ze versmachten de open rechtscultuur van de Verlichting in een permanente politieke correctheid die het publieke debat en de meningsuiting verschaalt. Het begrip 'discrimineren' zelf, in de Verlichting verstaan als het positieve vermogen tot het maken van onderscheiden die

noodzakelijk zijn voor een moreel leven en voor vrije handeling, krijgt algemeen een negatieve bijklank.

De culturele switch naar grotere intolerantie, zelfcensuur en onvrijheid is echter vooral een bijproduct van de moderne discriminatiewetgeving. Discriminatieverboden zijn gemaakt om individuele burgers meer kansen te bieden op merite, niet om groepsresultaten te garanderen. Het gaat niet om georganiseerde proportionele vertegenwoordiging van groepen, noch om eender welke voorkeursbehandeling, maar om *neutraliteit* die elke persoon kansen laat ongeacht persoonskenmerken. Non-discriminatie dient wezenlijk om als arbitrair bevonden onderscheiden te elimineren opdat iedereen meer kans op vrijheidsontplooiing zou kennen. De onvrijheid van diegene die niet mag discrimineren, dient de vrijheid van alle anderen. Opnieuw wordt het vrijheidsideaal van de Verlichting dus alleen verlaten om zijn doel positief te bevorderen.

Hoe gevoeliger de discriminatiegrond, hoe groter de kans dat non-discriminatie alsnog wordt gerecupereerd voor maatschappijsturing die identiteit niet neutraliseert maar juist affirmeert. We verglijden dan in herkenbare discussies over minimale vertegenwoordiging, representatieve samenstelling, inkomenskloven tussen groepen en quota's voor minderheden. Dat is het moment waarop de samenleving van de hedendaagse rechtsstaat haar anker van de Verlichting licht en stuurloos richting verdere politisering drijft.

Mensenrechten

Mensenrechten zijn een integraal onderdeel van de klassieke rechtsstaatsgedachte. De Verlichting vertrok van de *'natuurrechtelijke' vrijheid van de mens* en ontwierp de rechtsstaat als de dienaar daarvan. Haar mensbegrip was daarbij vanzelfsprekend veel nauwer dan vandaag de dag: vrouwen en slaven behoorden er bijvoorbeeld niet bij. De geleidelijke democratisering van de rechtsstaat betekende ook de geleidelijke democratisering van zijn mensbegrip, gelukkig maar. Tegelijkertijd vergde democratie ook de formulering van grondrechten om het eeuwige gevaar van tirannieke meerderheden te neutraliseren.

In een eerste fase, die samenvalt met de ontwikkeling van de moderne

natiestaten in de negentiende eeuw, codificeerde de rechtsstaat mensenrechten die de *individuele vrijheid* moesten beschermen tegen overheidsinterventie. Vooral via grondwettelijke clausules, in navolging van het Amerikaanse voorbeeld, werden en worden onder meer de fysieke integriteit, het recht op eigendom, de vrijheid van religie, de vrijheid van meningsuiting en de vrijheid van vereniging als grondrechten erkend. Deze *eerste generatie* mensenrechten volgde de Verlichting in haar klemtoon op persoonlijke vrijheid tegenover de staat. Ze verschilde van de Verlichting in haar explicitering van die vrijheid in formele rechten.

Expliciete mensenrechten hebben het nadeel dat ze mensen tegen de staat willen beschermen door de staat te betrekken in hun formulering en erkenning. De bittere ervaring van de bloedige twintigste eeuw maakt echter duidelijk dat dit nadeel slechts een kleine prijs is. De grootste barbarij, onder het communisme in Rusland en onder het nazisme in Duitsland, werd toen gepleegd en gelegitimeerd door regimes die zich achter recht en regels verscholen. De donkerste bladzijden uit de menselijke geschiedenis werden geschreven met een formeel-rechtsstatelijke pen die alle regels en procedures volgde en zelfs kon bogen op democratische soevereiniteit. Mensheid en rechtsstaat konden dus niet verder zonder handrem. Die handrem moest bestaan in de vorm van onaantastbare mensenrechten. Aangezien de mensenrechten burgers tegen zichzelf en tegen hun eigen nationale staat wilden beschermen, moesten ze internationaal zijn.

Het einde van de Tweede Wereldoorlog zag daarom het begin van een heuse inflatie aan grondrechten via internationale verdragen, ingezet met de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens (Verenigde Naties, 1948) en het Europees Verdrag tot Bescherming van de Rechten van de Mens en de Fundamentele Vrijheden (Raad van Europa, 1950). In vergelijking met de grondwettelijke vrijheden van de negentiende eeuw zijn deze internationale teksten veel mensenrechtelijker: de vrijheden zijn effectief die van de mens *per se*, niet alleen die van de burger ten aanzien van de staat waarvan hij de nationaliteit heeft. We zien echt de universele ambitie van het mensenrechtenideaal gestalte krijgen.

Parallel met de transformatie van de nachtwakersstaat in de verzorgingsstaat transformeerden de mensenrechtelijke *vrijheden* in mensenrechtelijke *aanspraken*. Hier is sprake van de *tweede generatie* van mensenrechten, die de mens niet beschermt tegen de staat maar integendeel de mens aanspraken geeft op de staat. Typisch is het Internationaal Verdrag inzake

Economische, Sociale en Culturele Rechten (Verenigde Naties, 1966), dat onder andere het recht op arbeid, het recht op sociale zekerheid, het recht op gezondheid en het recht op onderwijs wereldwijd afkondigt. De politisering van recht voor de realisatie van maatschappelijke en als moreel geldende doelstellingen krijgt hier het cachet van onafwendbare internationale grondrechten.

De sociale predestinatie van mens en samenleving lijkt dus een mondiaal *acquis*. Desondanks kennen alle landen voluit werklozen zonder arbeid, armen zonder zekerheid, zieken zonder zorg en ongeschoolden zonder onderwijs. Mensenrechten lijken dus een vodge papier en wel hierom. Het zijn namelijk geen ‘rechten’ in dezelfde zin als de eerste generatie ‘vrijheden’ zijn. Het zijn eigenlijk open politieke agenda’s die nog nationaal invulling vergen. Ze engageren de verdragsluitende staat in een zekere politieke richting, maar verplichten hem niet tot een absolute juridische bestemming. Vaak zijn ze zelfs niet juridisch afdwingbaar omdat ze alleen als beleidsprogramma zijn geconcipieerd, niet als persoonlijke rechten die een burger daadwerkelijk kan afdwingen van de overheid. Wat gedrukt staat als een ‘recht’ is dan bedoeld als een ‘programma’ zonder directe rechtswaarde.

Mensenrechten van de tweede generatie plaatsen de vrijheidsstaat en de welvaartsstaat in een gespannen verhouding. Op statelijk niveau wordt die spanning legitiem beslecht door het democratische politieke proces. Internationale mensenrechten tillen dat politieke proces echter naar een internationaal niveau, met rechtbanken als uiteindelijke politieke arbiters. De politisering van het recht komt dus niet alleen via democratische politiek, maar ook via juridische sturing van de politiek. Dat maakt rechters niet alleen tot politieke agenten, maar ook tot concurrenten voor democratische politici.

Religie en staat

De Verlichting staat voor niets, als het niet de heerschappij van de ratio is. Verlichting is, in de onsterfelijke woorden van Immanuel Kant, ‘durf te denken’. De rechtsstaat van de Verlichting brak voor eens en voor altijd met de middeleeuwse traditie om in de christelijke theologie de ultieme grond-

slag van recht en orde te zoeken. Niet de goddelijke gratie maar de rede, met samenlevingscontract en burgerschap als werktuigen, is de basis van de rechtsstaat. De rechtsstaat kent noch religieuze fixatie, noch religieuze predestinatie. Hij is rationeel, niet religieus.

Democratisering koppelt rechtsstaat aan volkssoevereiniteit. Democratie is onverenigbaar met elke vorm van theocratie die macht met God verbindt. De burgers, niet een of andere religieuze autoriteit, zijn er de bron van de staatsmacht. Je kan democratie niet omarmen en alle burgers politiek gelijk maken zonder hun geloof politiek irrelevant te maken. De ontwikkeling van mensenrechten bouwt daarop verder. Mensenrechten hanteren een autonoom en rationeel mensbeeld, zonder hetwelk de mens zelf nooit als zodanig mensenrechten kan bezitten. Alleen door de mens van de religie te scheiden, kunnen aan de mens universele rechten worden toebedeeld.

Wie achter die principes naar de realiteit kijkt, ziet echter geen zwart-witbeeld maar eerder een boog van grijze schakeringen. Aan het ene uiteinde bestaan nog altijd zeldzame westerse rechtsstaten met een staatsgodsdienst. Engeland en zijn anglicaanse kerk is het bekendste voorbeeld. Staatsgodsdienst betekent een religieuze rol voor het staatshoofd, een rol van de regering in het benoemen van geestelijke leiders en een politieke positie voor hoge bisschoppen. Die flagrante rechtsstatelijke anomalie compenseert Engeland met een libertaire multiculturele tolerantie voor alle andere religies, inclusief grote tolerantie voor religieuze intolerantie.

Aan het andere uiteinde staat de seculiere traditie van Frankrijk en de republikeinse traditie van de Verenigde Staten, die beide de vrijheid van godsdienst aangrijpen om de staat en de publieke ruimte grondig van zowat elk religieus teken te zuiveren. Daartussenin hangen landen – waaronder België – die alle rechtsstatelijk erkende religies in gelijke mate ondersteunen. Zij kennen geen staatsreligie, maar wel meerdere door de staat geofficialiseerde en gesteunde religies, op basis van algemene criteria die niet religieus discrimineren.

Hedendaagse rechtsstaten kenmerken zich dus evenzeer door een zuivere scheiding van religie en staat (seculiere neutraliteit) als door gelijke rechtsstatelijke erkenning van religies (staatsreligies en multiculturalisme). Rechtsstatelijke erkenning is overal een relikwie uit een diepgelovig christelijk verleden, dat zich thans vermenigvuldigt door de toename van religieuze diversiteit in de westerse samenleving. Het is een ontwikkeling die

echter zichzelf kan voorbijlopen wanneer ze een religie zoals de islam omarmt, die principieel en fundamenteel geloof met politiek vermengt in plaats van te scheiden. Dezer dagen beogen nogal wat goed menende zielen het samenleven van christelijke en islamitische gemeenschappen in het Westen te bevorderen met pleidooien voor een 'Europese islam', een 'Belgische islam' en dergelijke meer.

De combinatie van nationaliteit of nationale identiteit met religie staat echter haaks op de reine Verlichtingsgedachte: het is een contradictio in terminis. Er is of kan geen 'Europese islam' bestaan, niet omdat Europa christelijk is in plaats van islamitisch, maar omdat in Europa staat en burgerschap losstaan van eender welke religie, ook de islamitische. Er bestaan religies en er bestaan staten. De twee vermengen, verraadt een essentiële verworvenheid van de Verlichting en introduceert een sluipende officiële religiositeit in de staatsconstructie. Het is een knieval voor de traditionele vermenging van religie en staat in theocratische islamitische landen. Wat wel kan, is een 'moderne islam' definiëren die zichzelf verenigt met de scheiding van religie en staat: een islamitische verlichting.

Zelfs wanneer de rechtsstaat zich agnostisch gedraagt en religie mijdt, zal hij nooit volledig religieneutraal zijn. De scheiding van religie en staat is immers geen totalitaire oefening om eeuwen westerse geschiedenis en culturele identiteit gedwongen uit te wissen. De westerse cultuur, ook die van de Verlichting, boog uiteindelijk toch op een lange joods-christelijke traditie waarin de waarde van het individu altijd centraal heeft gestaan. Voor een stuk is die traditie gebruikt om ze juridisch te verlaten, vooral in de doorgedreven emancipatie van de vrouw. Voor een stuk is die traditie gebruikt om ze juridisch te bevestigen.

Het recht van de rechtsstaat kan daarom een feitelijke historisch-religieuze connotatie hebben. Maar precies doordat het recht is, is het geen religieus voorschrift en kan het legitiem gedrag normeren en moraliseren, ook voor andersgelovige burgers. Decennia seculiere democratische politiek hebben in de westerse rechtsorde weliswaar niet veel overgelaten dat gemakkelijk als een christelijke erfenis te herkennen valt. Het meest tastbaar zijn wellicht de wettelijke feestdagen, die meestal christelijke feestdagen als Kerstmis, Pasen en Hemelvaart zijn. Hun status is niet die van religieuze feestdagen maar van culturele tradities met religieuze oorsprong. Ze zijn derhalve geen georganiseerde religieuze discriminatie, net zomin als de Zwarte Piet van Sinterklaas rassendiscriminatie is.

Godsdienstvrijheid

Ook al is godsdienst formeel van de westerse rechtsstaat gescheiden, hij ligt er onvermijdelijk ingebed in een staat waarvan het recht ook een zekere *culturele traditie* ademt. Dat culturele realisme blijkt vooral uit de rechtsstatelijke grenzen van godsdienstbeoefening. Krachtens het Europese mensenrechtenverdrag mag de westerse rechtsstaat geen bijzondere beperkingen opleggen aan de vrijheid om godsdienst te belijden, andere dan democratische beschermingen om redenen van openbare orde, veiligheid, goede zeden, gezondheid en de bescherming van de rechten en vrijheden van anderen. Veel van wat een westerse democratische rechtsstaat tot openbare orde, veiligheid, gezondheid of goede zeden rekent, reflecteert echter de culturele waarden die de rechtsstaat sinds de Verlichting heeft ontwikkeld.

Westerse landen dulden geen vrouwenbesnijdenis, verwerpen polygamie, tolereren geen lichamelijke verminkingen, verbieden bloedwraak, verdragen geen menselijke offers en verbieden de zelfverbranding van weduwen op de brandstapel van hun overleden echtgenoten, hoezeer die gedragingen ook voorgeschreven mogen zijn door de religieuze overtuigingen van de betrokkenen. Er is niemand die ernstig aan deze grenzen van godsdienstvrijheid twijfelt, ook al erkennen de mensenrechten dan onmiskenbaar de mogelijkheid van een *westerse leidcultuur tegenover religieuze diversiteit op het grondgebied van de westerse rechtsstaat*.

Het is pas in minder flagrante gevallen dat het zelfvertrouwen van westerse waarden weifelt tegenover de religieuze tradities van minderheden. Mag het ritueel slachten van dieren op het islamitische offerfeest worden beperkt? Mogen sikhs, van wie de religie het dragen van een tulband verplicht, weigeren een helm te dragen in het verkeer? Mogen lijfstraffen in religieuze scholen worden verboden, ook al beroept de school zich daarvoor op het Oude Testament? Het zijn maar enkele voorbeelden van grensgevallen waarin uiteindelijk rechters de grens moeten trekken tussen godsdienstvrijheid en westerse waarden.

Laten we de blik even richten op de spreekwoordelijke olifant in de kamer: de islam en zijn geheel van gedragsverplichtingen vervat in de sharia. De sharia is een normatieve interpretatie van godsdienstgeleerden die uit de combinatie van de Koran en de Hadith – de uitspraken van de Profeet

– een religieuze plichtenleer afleiden. Zij bevat een resem gedragsvoorschriften voor onder andere kledij, voeding, bestraffing en de relatie tussen mannen en vrouwen. Veel van de anekdotische frictie over islamitische minderheden in het Westen heeft te maken met door de sharia voorgeschreven gedragingen die de gebruikelijke gedragspatronen in een seculiere en geëmancipeerde samenleving verlaten. Hoe moeten we ons oordeel daarover vellen wanneer we de traditie van de rechtsstaat in eer willen houden?

Bekeken door de bril van de westerse rechtsstaat is de sharia op diverse fronten problematisch. Vooreerst is de sharia *geen ‘recht’ maar ritueel*, omdat ze niet beantwoordt aan de vormen en processen die regels tot recht maken in de rechtsstaat. De sharia is voor de rechtsstaat een vorm van sociale controle, geen juridische ordening. In de mate dat de sharia toch juridische aspiraties heeft, is haar religieuze inspiratie werkelijk een anathema vanuit de rechtsstatelijke *scheiding tussen recht en religie*. De rationele en democratische rechtsstaat is verenigbaar met seculier recht dat uit een cultureel-religieuze traditie is gegroeid, maar hij is onverenigbaar met religieus recht of irrationele theocratie.

Wanneer de sharia andere normen en zelfs andere ‘rechtbanken’ claimt voor moslims binnen westerse samenlevingen, botst haar praktijk daarenboven frontaal met de *gelijkheid van burgers voor de wet*, met de toekenning van de rechterlijke macht aan rechtsstatelijke rechtbanken die het monopolie op jurisprudentie hebben, en algemeen met de uniciteit van het burgerschap in de rechtsstaat. Zodra de sharia persoonlijke relaties tussen mannen en vrouwen anders invult dan de westerse wetgeving, is ze eveneens onverenigbaar met de *gelijke behandeling van mannen en vrouwen* in die westerse wetgeving.

Rest ons de sfeer van *vrij privaat gedrag*. Wanneer de voorschriften van de sharia daarin normen en waarden projecteren die bijvoorbeeld wringen met de vrijheid en gelijkheid van mannen en vrouwen, is dat vanzelfsprekend niet onwettig. We bevinden ons nu eenmaal buiten de sfeer van de wet. Maar de sharia manifesteert dan niettemin de verwerping van een *cultuurrechtelijke basiswaarde* van de samenleving waarin zij gedijt. Dat is op zich niet uitzonderlijk. Er zijn wel genoeg burgers die in het heiligdom van het privéleven waarden laten varen die de rechtsstaat van hen als burgers in het publieke domein verlangt. De rechtsstaat is geen dictatuur.

Wat individuele gevallen evenwel van de sharia onderscheidt, is de reli-

gieuze oorsprong en het algemeen normatief karakter van deze laatste. Precies daarom zijn de rituele gedragingen namens de sharia in veel westerse ogen een kaakslag voor westerse waarden. De gesluierde moslima uit niet alleen een persoonlijke vestimentaire voorkeur die ze vrij of onvrij beslist. Zijzelf, haar dominante vader, broer of man, verwerpen ook als persoon en op religieus voorschrift een culturele gewoonte van de westerse samenleving waarvan ze burger is. Ze symboliseert en verpersoonlijkt de algemene cultuurcontestatie van een groep en een religie die moeite heeft met integratie en assimilatie. Het is niet de hoofddoek zelf die het probleem is, maar wat er zich in het hoofd afspeelt, en waarom.

Precies daarom mag de hoofddoek in de rechtsstaat best getolereerd worden, maar daarom niet gedoogd. Het juridisch respecteren van de hoofddoek betekent niet dat we hem cultureel moeten aanvaarden. De culturele onderbouw van de rechtsstaat vergt juist een tolerantie die *gebaseerd is op de projectie van culturele waarden*. Wat niet onwettig is, is niet noodzakelijk moreel.

De rechtsstaat werd historisch gemaakt om burgers via open interactie tot gezamenlijke morele ontwikkeling te voeren. De realiteit van moslimminderheden in de westerse rechtsstaten biedt daarvoor een historische aanleiding. Wie de interculturele dialoog niet aangaat en daarbij niet de overtuiging van een rechtsstatelijke *leidcultuur* uitdraagt, zal uiteindelijk in de fase belanden waarin religieus-culturele verschillen minderheden aanzetten tot politieke aanspraken op aangepaste juridische behandeling. Die fase is al ingezet, op schoolpleinen, in zwembaden, in ziekenhuizen, in luchthavens, in restaurants, in winkels, in bars, en in de publieke ruimte zelf. Dat is het begin van een onzalige samenlevingsverkaveling die aan de poten onder de stoel van de rechtsstaat zaagt.

Rechtscultuur

Rechtsstaat en rechtscultuur gaan hand in hand. Rechtscultuur betekent in eerste instantie respect. De theoretische heerschappij van het recht wordt slechts werkelijkheid doordat en omdat mensen het recht voldoende vrijwillig naleven. Bij gebrek aan een totalitaire politiestaat kunnen recht en

rechtsstaat slechts tot leven komen doordat ze gedragen worden door een gemeenschappelijke *cultuur van rechtsrespect* die transversaal – bij machthebbers, bij bedrijven, in het middenveld, bij ambtenaren, in rechtbanken, onder advocaten, in de politie en bij de burgers zelf – in de samenleving van de rechtsstaat voldoende leeft en beleefd wordt.

De *rule of law* betekent en vereist dus dat ‘*law rules*’. Als het recht van de wetboeken niet voldoende het recht van de praktijk is, dan is het materieel niet van willekeur te onderscheiden. Waarom moet de ene burger immers aangesproken, gecontroleerd en gesanctioneerd worden terwijl de andere volledig vrijuit gaat? Een gezonde rechtsstaat kent een gezonde dosis vrijwillige en autonome toepassing van recht en rechtshandhaving. Spreken burgers medeburgers spontaan en verontwaardigd aan wanneer ze de regels van omgang niet respecteren? Houden mensen zich vanzelf aan verkeersregels of alleen in de buurt van politie en camera’s? Biedt de loodgieter spontaan een factuur aan of vraagt hij spontaan om het cash te regelen? De doorsnee-burger kan de polsslag van de rechtsstaat wel gelijk voelen.

Er is altijd een afstand tussen de theorie en de praktijk van het recht. Een afstand die ontardt in een kloof maakt van recht en rechtsstaat een façade, net zoals een autoritair regime zich kan bedekken met een hol ritueel van democratische verkiezingen. Op dat moment zullen burgers het recht en de staat niet langer als rechtvaardig beleven. Het recht wordt een toneel dat nog occasioneel gespeeld wordt maar niet langer geleefd wordt. Burgers en gezagsdragers respecteren het recht niet langer, maar manipuleren en ontwijken het. Iedereen weet het, iedereen beseft het en iedereen is medeplichtig. Elke rechtsstaat kent een dosis zwartwerk, vriendendienst, nepotisme, corruptie en machtsmisbruik. Maar waar de rechtscultuur verdwijnt of ontbreekt, volgt toenemende wetteloosheid die uiteindelijk de cultuur en de identiteit van hele landen of bevolkingen kan verpesten.

De vis rot vanaf de kop. Waarden zijn gedrag. Elke rechtsstaat die zichzelf ernstig neemt, zal daarom hoge prioriteit geven aan het handhaven en afdwingen van het recht. Politie en justitie zijn van in de slanke nachtwakersstaat van de Verlichting een prioriteit van de rechtsstaat geweest. Zijn ze dat nog in de zwaarlijvige verzorgingsstaat en regulerende staat van onze tijd? Het overheidsbeslag staat historisch hoog, maar het aandeel voor justitie, politie en veiligheid staat historisch laag. Slechts in tijden van grote crisis, terrorisme en banditisme krijgen de rechtsstatelijke kerntaken van

de overheid een shot adrenaline. Dat volstaat vaak niet om hun stelselmatige en structurele marginalisering te compenseren.

Als politie wijken onveilig laat, als overheden hun eigen regels aan de laars lappen, als corruptie en fraude gedoogd worden, als de rechtbanken niet efficiënt rechtspreken, als grote criminelen vrijuit gaan en kleine garnalen vermorzeld worden, dan is de rechtsstaat in staat van ontbinding. Hoe meer vuilnis op straat, hoe meer iedereen het normaal vindt dat vuilnis op straat hoort, hoe meer de rechtsstaat zichzelf op de vuilnisbelt zet.

Respect en handhaving van recht zijn noodzakelijk maar onvoldoende voor het succes van de hedendaagse rechtsstaat. Hoe meer recht en staat, hoe belangrijker de rechtscultuur. De vrijheidsstaat van de Verlichting vergde weinig meer dan een culturele inbedding die openheid, verantwoordelijkheid en samenwerking bevorderde. De moderne rechtsstaat is veeleisender. Aangezien de rechtsstaat *democratisch* is geworden en dus algemene burgerparticipatie impliceert, zal hij zichzelf politiek en bestuurlijk destabiliseren zonder een verantwoordelijk burgerschap dat de liberaal-democratische rechtscultuur respecteert. Aangezien de rechtsstaat een hyperactieve *regulerende staat* is geworden, zal hij ontaarden in machtsmisbruik, corruptie en collusie zonder een verantwoordelijke bestuurscultuur die politici, regulatoren, ambtenaren, belangenverenigingen, bedrijven en burgers in respect van recht en regels verenigt.

Aangezien de rechtsstaat een *welvaartsstaat* is geworden die werkelijk alle burgers bindt en verbindt in een web van onderlinge afhankelijkheid, rechten en plichten, zal hij slechts dan maatschappelijke cohesie en duurzame welvaart scheppen indien alle participanten zich voldoende gedragen als verantwoordelijke burgers die hun aanspraken niet misbruiken en hun plichten niet miskennen. Aangezien de rechtsstaat van menselijke relaties *juridische relaties* maakt, zal hij ontsprengen in juridisering en geschilleninflatie zonder een cultuur van autonomie, verantwoordelijkheid en open samenwerking. Aangezien de westerse rechtsstaat fungeert in samenlevingen die *etnisch en cultureel uitermate divers* zijn geworden, zal hij versplinteren in identiteitspolitiek, vervreemding en mentale apartheid indien hij niet doordesemd blijft van een gemeenschappelijke burgerschapscultuur die eenheid in diversiteit uitstraalt.

Het is de centrale paradox van de moderne rechtsstaat dat hij de rechtscultuur die noodzakelijk is voor zijn goede functionering tegelijkertijd belangrijker en problematischer maakt. Dezelfde evoluties die de rechts-

staat in overdrive hebben gezet, ondermijnen de spontane rechtscultuur waarvan hij afhankelijk is. Brede politisering, democratisering, bureaucratisering, regulering en juridisering vergroten het risico dat de rechtscultuur kantelt van autonomie naar afhankelijkheid, van samenwerking naar conflict, van verantwoordelijkheid naar aanspraak, van tolerantie naar intolerantie, van individu naar groep, en van groep naar identiteit.

Cultuur is weinig meer dan gewoonte en recht is heel succesvol in het kweken van gewoontes. We zijn allemaal geconditioneerd door de ontwikkeling van staat en recht, terwijl die ontwikkeling objectief de kerncultuur van de rechtsstaat bedreigt. De rechtsstaat is kwalitatief en kwantitatief dusdanig getransformeerd dat hij zichzelf ondermijnt.

Burgerschap

In de traditie van de Verlichting is burgerschap het basisatoom waarmee het hele lichaam van de rechtsstaat is samengesteld. Burgerschap is het *lidmaatschap* van de rechtsstaat, verworven via de aansluiting bij het sociaal contract dat de samenleving schraagt en in de negentiende eeuw werd bekroond met het concept van 'nationaliteit'.

Het burgerschap van de klassieke rechtsstaat is universeel in de dekking van het rechtsstatelijk grondgebied, formeel egalitair in de garantie van dezelfde rechten en vrijheden voor alle burgers, en open en onbestemd in de finaliteit en het resultaat van zijn collectieve invulling. Burgerschap symboliseert ook het engagement van de burgers om vanuit de rationele en kritische cultuur van de Verlichting te participeren in een rechtscultuur die de ordening van de samenleving baseert op rationaliteit, verantwoordelijkheid, openheid en samenwerking.

De grootscheepse politisering van het recht in de *democratische rechtsstaat*, het fijnmazige web van aanspraken en plichten waaruit elke moderne staat is opgetrokken, heeft ook de positie van de burgers ten aanzien van recht en staat fundamenteel gewijzigd. Naarmate burgers steeds meer titularis worden van rechten en plichten, in plaats van dragers van vrijheden, evolueert het burgerschap van de rechtsstaat van een louter lidmaatschap naar een bundel van aanspraken en verplichtingen. De rechtsstaat wordt daarmee een '*rechten- en plichtenstaat*'; zijn burgerschap wordt een '*recht op rechten*', gecombineerd met een '*plicht op plichten*'.

Hoewel principieel nog steeds universeel en gelijk voor alle burgers, vergt de concrete invulling daarvan het onderkennen van ongelijkheden in noden, behoeften en prioriteiten onder die burgers. Wie dat niet doet, begaat met de creatie van rechten en plichten immers net dezelfde denkfout als de Verlichting met de creatie van vrijheden: het negeren van *ex ante* statusverschillen van burgers in de samenleving, die de invulling van rechten, plichten of vrijheden ongelijk maken. *De opkomst van de democratische welvaartsstaat duwt recht en staat dus uiteindelijk maar onvermijdelijk naar het opdelen van de samenleving in groepen waarvan politiek wordt onderkend dat ze voldoende verschillend zijn om recht te hebben op verschillende rechten of plichten. Rechten worden groepsrechten, plichten worden groepsplichten.*

Het politieke bedrijf dat de rechten en plichten definieert, wordt een permanente strijd tussen groepsbelangen. In het gevecht om groepen politiek te definiëren en af te bakenen, vermengen groepen zich met identiteiten. We spreken niet langer over burgers, maar over vrouwen, allochtonen, jongeren, ouderen, immigranten, rijken, armen, werknemers, managers, homoseksuelen, en zo meer.

De gepolitiseerde rechtsstaat dreigt zo een kakofonie te worden van steeds wisselende minderheden die identitaire groepserkenning nastreven. Het burgerschap dat universeel wilde zijn en iedereen wilde verenigen onder één rechtsstatelijke paraplu, wordt dan integendeel divers en onderling verdelend: een speelbal van politieke en theoretische twisten. De bodem onder de rechtsstaat verzakt. Burgers vinden zich niet langer terug in een gedeeld burgerschap en plooiën zich terug op identiteit, een wij-zij-verhaal dat niet langer verbindt maar groepen naast elkaar en tegen elkaar plaatst.

De erosie van burgerschap is een existentiële bedreiging voor de moderne rechtsstaat. Wanneer de staat alleen vrijheid en verantwoordelijkheid dient, is staatsburgerschap relatief onbelangrijk: het vergt weinig meer dan openheid voor samenwerking en respect van andermans vrijheden om loyale staatsburger te zijn. Naarmate burgerschap steeds meer rechten en plichten via staatsinterventie impliceert, wordt loyaliteit aan de staat belangrijker. Naarmate recht de sfeer voor persoonlijk handelen politiseert en moraliseert, wordt persoonlijke identiteit belangrijker voor zijn succes en voor de eenheid van de samenleving.

Het is welbekend dat de culturele tradities van immigranten hen zowel kunnen helpen als schaden in hun integratieparcours in westerse welvaarts-

staten, die voor hen zowel een springplank als een hangmat kunnen betekenen. We weten ook dat een communautaire cultuur, waarin niet het vrije burgerschap in een democratische staat maar wel de familietrouw domineert, het gedrag beïnvloedt dat personen betonen ten aanzien van de staat en tegenover publieke voorzieningen. Het is eveneens bekend dat de culturele normen van sommige minderheidsgroepen, in het bijzonder in moslimgemeenschappen, serieus worstelen met de vrijheid en gelijkheid die de westerse rechtsstaat kenmerkt. De opkomst van wat 'theoterrorisme' wordt genoemd, is slechts het extremistische topje van de ijsberg wat betreft de relatie tussen religie en staat in de multiculturele rechtsstaat.

Als de Europese ontvangstlanden van immigratie, die nu ook de aankomstlanden en thuislanden zijn geworden voor miljoenen niet-Europese immigranten en hun nakomelingen, er niet in slagen om de kernwaarden van de moderne rechtsstaat in afdoende mate over te dragen en te delen met de generaties 'nieuwe Europeanen' zullen deze laatste Europa van binnenuit veranderen. In het beste geval verbrokkelen dan de Europese samenlevingen in een gespannen rust van wederzijdse mentale, politieke en geografische apartheid, met enorme kloven in welvaart en welzijn. In het slechtste geval ontploft de hele boel.

Tot slot: de herontdekking van de rechtsstaat

De rechtsstaat van de Verlichting was geheel en al gemaakt voor robuuste tolerantie en open interactie van mondige en verantwoordelijke burgers. De moderne rechtsstaat van de verzorgingsstaat en van de regulerende staat heeft die initiële missie zeker niet verlaten, maar heeft wel haar speelveld drastisch ingekort met grootscheepse georganiseerde intolerantie. De gigantische proliferatie van recht en regels die inhakken op het reilen en zeilen van burgers, maakt het recht van de moderne rechtsstaat deels tot een instrument van onverdraagzaamheid. Het recht dat gedrag verplichtend organiseert, tolereert immers per definitie geen afwijkend gedrag.

Recht is het equivalent van een *civiele religie* geworden, omdat burgers in hun persoonlijke of professionele leven zich niet volledig autonoom kunnen opstellen en aan het recht moeten conformeren. Het recht van de moderne rechtsstaat is een bepalende factor in de maatschappelijke orde-

ning, in sociale verandering en in sociale controle. Recht is geformaliseerde maatschappelijke moraal, die zich vooral door democratische politisering ontwikkelt.

We kunnen en mogen normen en waarden daarom niet kapot relativeren. Ze zijn het DNA van de rechtsstaat al van bij zijn geboorte tijdens de Verlichting. Ze zijn door die rechtsstaat zelf tot juridische, zelfs mensenrechtelijke principes, verheven. De afbakening van een rationale staatsordering ten aanzien van onder andere de religieuze sfeer betekent zowel de bevestiging van een seculiere rechtscultuur als de uitsluiting van andere culturele tradities.

Als we de morele en culturele grondvesten van de rechtsstaat weg relativëren, zal in het vacuüm van relativisme en holle ‘tolerantie’ de identiteit stappen. Dan wordt, door het prisma van democratie en claimcultuur, de samenleving een eeuwig opbod van groepserkenning en identiteitspolitiek. We kunnen geen volledig cultuurrelativisme prediken zonder de rechtsstaat van de Verlichting zelf kapot te relativëren.

We kunnen geen westerse rechtsstaat aanhouden zonder de westerse seculiere cultuur, ontsproten uit de Verlichting, als leidcultuur in de samenleving voorop te stellen. We kunnen de rechtsstaat slechts handhaven door de postmoderne trend naar cultuurrelativisme te keren. We zullen dan de basis van de rechtsstaat herontdekken. Dat is een voorwaarde om in de eenentwintigste eeuw, in een maatschappelijke context van superdiversiteit, nog echt te kunnen *samen* leven.

- A. Alesina en P. Giuliano, 'Culture and Institutions', in: *Journal of Economic Literature*, 2015.
- T. Bingham, *The Rule of Law*, Penguin, 2011.
- P. Cliteur en A. Ellian, *Legaliteit en legitimiteit: de grondslagen van het recht*, Leiden University Press, 2016.
- J. Carbonnier, *Droit et passion du droit*, Flammarion, 1996.
- M. De Vos, *Beyond formal equality*, European Commission, 2007.
- M. De Vos, *Ongelijk maar fair*, LannooCampus, 2015.
- R. Dworkin, *Freedom's Law: The Moral Reading of the American Constitution*, Oxford University Press, 1996.
- L. Fuller, *The Morality of Law*, Yale University, 1969.
- J. Habermas, *Beyond Facts and Norms*, MIT Press, 1996.
- H.L.A. Hart, *The Concept of Law*, eerste uitgave in 1961.
- E. Jones en J. Gaventa, *Concepts of citizenship: a review*, IDS Development Bibliography 19, 2002.
- H. Kelsen, *Was ist Gerechtigkeit?*, Franz Deuticke, eerst verschenen in 1953.
- H. Stout, *De Nederlandse rechtsstaat*, AUP, 2015.
- H.J. Sumner Maine, *Ancient Law*, eerste uitgave in 1861.
- B. Tamanaha, *On the Rule of Law*, Cambridge University Press, 2004.
- S. Vago, *Law and Society*, Pearson, 2012.

Leo Neels

Uitingsvrijheid: het slagveld voor waarden en normen

Het debat over waarden en normen speelt zich vaak af op het domein van de uitingsvrijheid. Dat is normaal, want uitingsvrijheid beschermt radicale meningen en bevordert scherp debat. Vaak wordt gedacht dat uitingsvrijheid onbeperkt is, maar dat is niet zo, er zijn grenzen. Maar de grenzen zijn ruim en laten controversiële uitingen toe: de keuze is voor zoveel mogelijk debat op grond van rationele argumenten. Het betere antwoord op een controversiële mening is de andere mening: méér uitingen zijn beter dan minder, beperkingen op expressies zijn zelf aan beperkingen onderworpen.

Naast meningsvrijheid bestaat godsdienstvrijheid, en die wordt snel verkeerd opgevat. In een omgeving met een vermeende historische homogeniteit, en verslappende geloofsbeleving, levert een forse nadruk op godsdienstige uitingen vaak problemen op.

Ten slotte zitten we in een periode waarin steeds meer overheidsbescherming wordt gezocht tégen sommige radicale uitingen, die we samenvatten als ‘hatelijk’. Bij racisme en discriminatie worden al snel uitingsbeperkingen verwacht; geven we, op minder dan tweehonderd jaar na de proclamatie van een Grondwet, de forse uitingsbescherming op, ten voordele van forse overheidsinterventie?

Van de *Déclaration des droits de l'homme*
naar *De Stomme van Portici*

‘Vrijheid, Gelijkheid en Broederlijkheid’ scandeerden de revolutionairen in de straten van Parijs in 1789: de Verklaring van de Rechten van de Mens werd geproclameerd en daarmee was het ancien régime begraven. Zo heeft het echter niet gewerkt en zo werkt het eigenlijk nooit. Frankrijk zou nog lange jaren van repressieve regimes kennen eer de moderne Franse republiek tot stand zou komen. Vergelijk het met de Arabische Lente, in 2010-2011, die ook nog geen bloeiende democratische regimes opleverde. Zo gemakkelijk zijn die processen dus niet: oude machtsstructuren bieden lang weerstand, en mensenrechten zijn weerbarstige rechten.

Wel ontstond het idee van individuele mensenrechten en macht als afgeleide van de bevolking, met een voortdurende verantwoordingsplicht. Utingsvrijheid is daarin essentieel. De nieuwe vrijheden waren ‘vrijheidsrechten’: ze hoorden toe aan de mensen, de staat moest zich onthouden van interventie. Toch werkte het niet, omdat de jonge revolutionairen het zwijgen oplegden aan degenen die hen bestreden. De oude adel gebruikte immers enthousiast de pas geproclameerde uitingsvrijheid om voor de terugkeer naar het ancien régime te pleiten ... en de revolutionairen stelden zulke ‘onwenselijke’ meningen strafbaar. En zo leidden *liberté, égalité, fraternité* tot ... repressie.

Het is de valkuil van macht, de zwakke plek van degenen die zich geroepen voelen om voor de publieke zaak op te komen. Zij weten welke stappen er nodig zijn voor de vooruitgang, ze zijn gehaast om het nieuwe vrijheidsregime te installeren. Wie andere ideeën verdedigt, is tegen de goede zaak en tegen hen. Vrijheidsgezindheid eindigt snel in repressie. Het gebeurde na 1789, *et l'histoire se répète ...*

Onder Nederlands bewind (1815-1830) gebeurde net hetzelfde, ook dat was geen stabiele constructie. De anekdote wil dat de opvoering van *De Stomme van Portici* de aanzet gaf tot de opstand tegen koning Willem. En zo werd de nieuwe Belgische Grondwet afgekondigd in 1831. En die Grondwet brak met de rollercoaster van revolutionaire vrijheden en repressie. Plots kwamen we in een meer lineaire evolutie terecht inzake uitingsvrijheid.

België en zijn moderne Grondwet

De Belgische Grondwet van 1831 vertrok ook van een brede erkenning van fundamentele rechten, en met horten en stoten evolueerde België naar een moderne democratische rechtsstaat op basis van de beginselen van de Verlichting. Het toont de kracht van uitingsvrijheid. Forse democratisering, sociale rechten en verzorgingsstaat, tot en met de omvorming van de unitaire naar een federale staat: diepgaande hervormingen van *la Belgique de papa*, met opstanden en relletjes, maar grotendeels vreedzaam. Echte uitingsvrijheid werkt, dat is de les. Zonder uitingsvrijheid belandt men in repressie en geweld. België werd daarop de uitzondering.

De moderne Grondwet van 1831

Uitingsvrijheid is altijd de *battleground*. En de jonge Belgische revolutionairen bedachten trucjes om die te vrijwaren. Vooreerst: geen censuur. Alles moest vrij kunnen worden uitgesproken, geschreven of opgevoerd, zonder dat de overheid zich daarmee bemoeide. Ook geen repressief vervolgings- en bestraffingsklimaat meer: opiniedelicten zouden door een volksjury beoordeeld worden in het hof van assisen, niet meer door toen nog elitaire beroepsrechters. En sommige uitingen werden strafbaar gesteld, maar enkel bij wet, niet door willekeur van een regering. Zo leerden machthebbers, langzaam maar zeker, omgaan met tegenspraak en debat: forse kritiek op traditionele toestanden, sterke mobilisatie rond verandering, vrije verdediging van nieuwe ideeën. Dat blijft een evolutief proces dat nooit af is. We blazen elkaar niet op, schieten elkaar niet neer, zetten elkaar niet gevangen, we debatteren. Het publieke discours ontstaat, er is ruimte voor vrank en vrij debat. Instabiliteit van strijdige meningen leidde tot een redelijke stabiliteit van het regime dat we een constitutionele parlementaire democratie noemen, met respect voor de rechten en fundamentele vrijheden van de burgers.

Uitingsvrijheid is fundamenteel maar niet absoluut

Mensenrechten en vrijheden zijn fundamenteel, maar niet absoluut. De uitoefening ervan kan worden beperkt, maar niet willekeurig. Zo concurreert uitingsvrijheid met andere rechten en vrijheden, zoals recht op een eerlijk proces, op bescherming van de persoonlijke levenssfeer, vrijheid van godsdienst: fundamentele rechten zijn gelijkwaardig. Bij onderling conflict wordt dan afgewogen, dat levert beperkingen op. Sommige meningen zijn strafbaar. Strafbaar racisme bijvoorbeeld, of laster en eerroof. Daarmee staat de uiting van zulke meningen buiten de uitingsvrijheid – ook een geldige beperking. En uitingen werden ook onderworpen aan burgerlijke aansprakelijkheid: als een uiting onrechtmatig is en iemands reputatie schaadt, moet die schade ook vergoed worden: een terechte sanctionering van schadeverwekkende uitingen. Dit is het voorzichtigheidsbeginsel, de plicht van elke burger in de samenleving om zich behoorlijk te gedragen en geen schade te veroorzaken bij andere burgers. Meteen een burgerschapskenmerk: de samenleving rust op verantwoordelijk gedrag van eenieder en op verantwoordingsplicht, ook bij de uitoefening van fundamentele vrijheden.

Naar universele bescherming van fundamentele rechten en vrijheden

Na de Tweede Wereldoorlog werden fundamentele rechten en vrijheden internationaal verankerd in de Universele Verklaring voor de Rechten van de Mens (Verenigde Naties, 1948). De vrijheid van gedachte, geweten en religie werd erkend, samen met de vrijheid van mening zonder overheidsinmenging, en de vrijheid om ongehinderd informatie door te geven of te ontvangen. ‘Universaliteit’ heeft geen geografische betekenis, maar houdt in dat elke menselijke persoon, uit zichzelf en automatisch over alle rechten en vrijheden beschikt, en dat alle staten die moeten erkennen. Herkomst, huidskleur, ras enzovoort konden op dat vlak geen verschil meer maken: mensen zijn mensen.

Er waren onmiddellijk moeilijkheden. Zo weigerde Saoedi-Arabië de

Universele Verklaring te ondertekenen, omdat het de vrijheid van godsdienst onverenigbaar achtte met de islam. Andere islamlanden, zoals Egypte, Iran, Irak, Syrië of Turkije, tekenden wel. De Verklaring is geen juridisch bindend verdrag. En lang niet alle verdragsstaten respecteren de Verklaring zoals het hoort. Sommige moslimlanden stelden in 1990 de Verklaring van Caïro betreffende Mensenrechten in de Islam voor, die mensenrechten onder de sharia plaatst. Dat blijft een geïsoleerd initiatief: de civiele organisatie van een staat is immers nooit ondergeschikt aan een godsdienst, voorrang van religieuze normen of bevoordeling van één godsdienst is niet verenigbaar met het universele kader van de rechten van de mens.

Het EVRM: nu wél een bindend mensenrechtenverdrag

De Raad van Europa nam in 1950 het Europees Verdrag voor de Rechten van de Mens en de Fundamentele Vrijheden van de Burger (EVRM) aan. Het bindt al de lidstaten van de Raad van Europa, en de Europese Unie. Het EVRM garandeert vrijheid van mening en van meningsuiting, en vrijheid van godsdienst. Het verdrag kan bij ons door elke burger worden ingeroepen tegen de overheid en ook tussen burgers onderling. Burgers kunnen hun eigen lidstaat ter verantwoording roepen voor het Europees Hof voor de Rechten van de Mens in Straatsburg. Dat gaf langzaam maar zeker vorm aan rechten en vrijheden in actie. Ook in het EVRM zijn fundamentele rechten en vrijheden niet absoluut, men heeft ‘plichten en verantwoordelijkheden’ bij de uitoefening van uitingsvrijheid. Dat is een verwijzing naar burgerschap in een moderne democratie, die rust op evenwicht tussen rechten en plichten en op verantwoordelijkheidszin van zijn burgers.

Geldige beperking van uitingsvrijheid

De uitoefening van de uitingsvrijheid kan dus beperkt worden maar alleen op basis van de wet. Uitingsbeperkingen moeten de openbare orde, de functionering van de instellingen, of de bescherming van rechtmatige belangen of rechten van anderen vrijwaren. Dat verwijst opnieuw naar het breder kader van een democratische samenleving waarin individuele rechten belangrijk zijn maar het samenlevingskader ook. Beperkingen mogen ook niet meer beperken dan strikt noodzakelijk. Er is begrip voor de lokale omstandigheden in een land, maar het EVRM moet toch worden gerespecteerd. Elke sanctie wordt wel kritisch bekeken omdat méér uitingen altijd beter is dan uitingsbeperking.

En rechten en vrijheden kan men niet invoeren met het doel om de rechten en vrijheden te vernietigen of de democratie op te heffen. Ze staan in dienst van de democratie en de ontplooiing van ieder individu. Ze hebben de bevordering van die algemene waarden als doel, en ze kunnen niet gebruikt worden om die waarden op te heffen of om een dictatuur te vestigen. Dat zou een misbruik van rechten en vrijheden zijn.

Ook wat schokkend, storend of beledigend is geniet bescherming

Uitingsvrijheid geldt voor alles wat ontredderend, storend of beledigend is. Dat eisen pluralisme, tolerantie en ruimdenkendheid, zonder dewelke er geen democratische samenleving is. Er mag dus heel veel gezegd, gedrukt of uitgezonden worden. Uitingsvrijheid stelt geen criteria van behoorlijkheid, welvoegelijkheid, fatsoen of respect. Juist extreme meningen, afwijkende opinies, minderheidsopvattingen, nieuwe gedachten, alles wat ons ontzet of verontrust draagt bij tot de kern van een democratische en open samenleving die rust op breed publiek debat. Het betere antwoord is niet verboden uitingen, maar méér. De grens ligt bij strafbare uitingen of deze die aanzetten tot geweld of het uitlokken. Naast extreme inhoud is ook forse toonzetting beschermd. In uitingszaken gaat het niet over de sereniteit van uitdrukking. De toon kan gewoon zijn of ernstig, plat of vulgair, zuur of hard, humoristisch of agressief. Het kan gaan om uitingen die getuigen van

slechte smaak, om onnozelheden of intelligente zaken, om dwaze communicaties, om zaken die blijk geven van een zekere vijandigheid, om ernstige aantijgingen, om sarcastische uitingen, om enigszins lasterlijke verklaringen, om tamelijk vehemente, virulente of krachtige taal. En dat geldt zeker in het kader van een debat over maatschappelijke aangelegenheden van algemeen belang. Daar ligt de echte rationaliteit van ruime uitingsvrijheid, dat is het epicentrum van de sterkste juridische bescherming voor fors debat en ferm taalgebruik. Humor kan nog wat verder gaan, vermits ze werkt met misvorming, ironie, stereotypering en soms speelt met de grenzen van goede smaak. Zolang humor de overhand heeft, is er geen foutieve uiting. Bij de juridische beoordeling van humor of belediging wordt meer belang gehecht aan de intentie van degene die de uiting deed dan aan het gevoel van degene die er het voorwerp van is. Opnieuw een gevolg van de keuze voor veel uitingsvrijheid en niet te veel beperkingen.

Veel kan, maar binnen een kader van democratie

Uitingsvrijheid is een gekaderde, bijna doelgebonden vrijheid, een deel van de democratische samenleving. Daarin is de staat de ultieme waarborg van pluralisme: effectieve politieke democratie die mensenrechten en fundamentele vrijheden garandeert, is het erfgoed van de Europese landen. Het is precies dat kader dat de mogelijkheid biedt om moeilijke vraagstukken op te lossen door dialoog en zonder geweld. Het kader is goed beschreven naar aanleiding van het verbieden van politieke partijen. Democratie werkt met politieke partijen en staten moeten hun actie verdragen, ook als ze het daar moeilijk mee hebben. Partijen komen soms op voor grondige veranderingen, zoals zelfbestuur of afscheiding van een landsdeel. De kern van de democratie is net haar vermogen om vraagstukken op te lossen door open debat, ook als autoriteiten vinden dat men schokkende voorstellen formuleert. In een democratische rechtsstaat moeten politieke voorstellen die de bestaande orde in vraag stellen en die op vreedzame wijze worden nagestreefd, de gelegenheid krijgen om te worden uitgedrukt. Overheden mogen dus niet snel partijen verbieden als ze vreedzaam blijven opereren en binnen de democratie: een partijverbod in Bulgarije was niet aanvaardbaar. De doelstelling van een (uitzonderlijk) partijverbod

moet de vrijwaring van de democratie zijn. Dus kon Turkije wel rechtmatig de Waarheidspartij ontbinden, die ervoor ijverde om Turkije te laten regeren onder de islamitische sharia. Daar trekt het Europees Hof een duidelijke grens: een democratische staat moet zijn instellingen beschermen, het partijverbod in Turkije was terecht. Zoals verder aan bod komt: godsdienst is vrij *binnen* een democratie maar heeft geen voorrang op de democratie. Soms moeten individuele rechten van burgers, zoals hier de voorstanders van de sharia, dus wijken voor de eis om democratie te verdedigen.

De weerbare democratie

Een democratie moet het gebruik van rechten en vrijheden om haar te vernietigen bestrijden. Dat brengt ons bij de kwestie van de zogeheten *weerbare democratie*. Democratie is waardevol voor het algemeen belang en voor alle personen, dus moet ze worden bewaakt. Ze mag geen beslissingen toelaten die haar opheffen. Men kan dus geen dictatuur verdedigen met zijn uitingsvrijheid, omdat je dan in een regime komt waarin alle beslissingen onomkeerbaar worden: dat is niet aanvaardbaar. In een democratie is de stoel van de macht leeg en inwisselbaar na elke verkiezing.

Dat beperkt dus ook de actiemogelijkheden van politieke partijen. Natuurlijk mogen die ijveren voor structurele veranderingen, maar binnen het ruime democratische kader, natuurlijk mogen ze hun oogmerk nastreven, maar enkel met wettelijke en democratische middelen, en de verandering die ze voorstellen moet zelf verenigbaar zijn met fundamentele democratische beginselen. Partijen die oproepen tot geweld of die beleid voorstaan dat op zichzelf strijdig is met de democratie of dat leidt tot de vernietiging van de democratie of tot de ondermijning van universele rechten, kunnen géén beroep doen op de vrijheden van het EVRM. Pluralisme en democratie rusten op compromis dat van individuen of groepen toegevingen vraagt. Opnieuw komt dat neer op het idee van burgerschap, dat vergt dat rechten en vrijheden worden uitgeoefend binnen het kader waarin ze tot stand komen. Men kan ernaar streven dat kader anders in te richten of te verbeteren, maar niet met geweld of om het op te heffen.

De uitspraak van de toenmalige Nederlandse minister van Justitie Piet Hein Donner dat we er ons moeten bij neerleggen wanneer een meerder-

heid de sharia zou invoeren, werd dus terecht tegengesproken: in een democratie moet dat volstrekt niet kunnen. Staten moeten zich correct kunnen verdedigen tegen bedreigingen van hun democratische existentie.

De vrijheid van eigen mening en de vrijheid van alle meningen

Vrijheid van mening is vrijheid van eigen mening, van andere meningen en van meningen van anderen. Ook dat is een dimensie van meningen die kunnen ontredde, storen of beledigend overkomen: men moet daar tegen kunnen. Men kan reageren met tegenspraak, maar niet met verboden en beperkingen. Er wordt nu evenwel vaak geroepen om beperkingen, om bescherming *tegen* en niet *van* uitingen. Men vordert of verwacht interventie van overheden en verbodsmaatregelen of sancties. Dat was de valkuil na de Franse Revolutie, het is vandaag de meer moderne valkuil van overheidsbescherming tegen groepsbelediging, racisme, *hate speech* of discriminatie. Utingsvrijheid overboord, overheidsinterventie aan zet?

Dat is geen goede evolutie. Utingsvrijheid, tegenspraak, woord en wederwoord, debat: dát zijn de beste antwoorden; beperkingen moeten marginaal blijven. Meer uiting is het betere antwoord. Dat is de betekenis van pluralisme en tolerantie, een zeker incasseringsvermogen. Ontredde zijn, gekwetst in overtuigingen, in geloof, in waarden, belangen, rechten of geweten, en daarop verbaal antwoorden. Dat is verdraagzaamheid als maatschappelijke waarde, het vrije en vranke publieke debat als kern van de democratie.

Vrijheid van mening dreigt te veranderen in vrijheid van geschonden gevoelens. Dat is niet wenselijk. Utingsvrijheid gaat samen met incasseringsvermogen en debat. Anders wordt verdraagzaamheid onverdraagzaamheid en wordt utingsvrijheid onmogelijk. Pluralisme is de burgerschapsvaardigheid, de manier waarop we in een democratie met elkaar leren omgaan. Niet met verboden en beperkingen, maar met redelijk en open debat en uitwisseling van argumenten. Niet met intentieprocessen en verdachtmakingen, maar met de confrontatie van diverse standpunten: niet minder, maar méér *free speech*.

Eén voorbeeld van de ontsporing was het Zwarte Piet-debat dat in

Nederland werd gevoerd en inmiddels de Verenigde Naties heeft bereikt. Sommigen willen Zwarte Piet verbieden, omdat zij die zien als representatie van slavernij en racisme, en een recht claimen tegen die herinnering beschermd te worden. Zij hebben recht op hun gevoelens daarover, en kunnen die ook uiten. Maar ze hebben geen recht op een verbod van de uitingsvrijheid van anderen. Dat was een voorbeeld van hoe het debat beslist níet moet worden gevoerd.

Zulke radicaliteit van emoties staat haaks op uitingsvrijheid. De kern is toch uitwisseling van argumenten, woord en wederwoord die een redenering opbouwen: een rede-nering, een rede-lijk debat. Incasseringsvermogen voor andere opinies is nodig. Rechtspraak vergt bijvoorbeeld dat politici en degenen die zich met de publieke zaak inlaten méér kritiek moeten kunnen verdragen dan particulieren. Zonder incasseringsvermogen werkt de samenleving niet en blijft enkel de vrijheid van de eigen mening overeind. Dat verkrijgt dan een absolute dimensie, dat is niet aanvaardbaar. Individuele belangen, individueel aanvoelen of gevoelens moeten bij gelegenheid wijken voor het belang van de collectiviteit en moeten soms de vlag strijken in een geest van vergelijk en compromis: die zijn juist verantwoord om de idealen en de waarden van de democratie overeind te houden. Opnieuw gaat het over burgerschap, het gevoel om een vergelijk te kunnen maken met argumenten, in het kader van een geheel. Dat geheel heeft meer voordelen voor de gehele samenleving, het algemeen belang, en laat toch veel ruimte voor de eigen ontplooiing naast die van alle anderen. Dat is een samenleving, *vivre ensemble, living together: samen-lewing*.

Vrijheid van godsdienst en vrijheid van mening

Vrijheid van mening is de vrijheid van verschil van mening, terwijl vrijheid van godsdienst voorkomt als verdediging van een waarheid ... Godsdienstvrijheid kan dus alleen gaan om de vrijheid van elke godsdienstige overtuiging. Gelovigen mogen hun geloof niet opleggen aan anderen. Juridisch zijn godsdiensten dus net meningen, er is dus grote ruimte voor kritische standpunten over religies. Godslastering is niet strafbaar, en we zijn vrij om godsdienstige dogma's in vraag te stellen of te hekelen. Zo is ook niemand gehouden door regels die binnen een geloof gelden, en kan men

zich daar kritisch over uitlaten. Grove uitlatingen over het katholiek geloof werden niet veroordeeld, noch afbeeldingen van de profeet: in de civiele samenleving heeft het religieuze afbeeldingsverbod geen betekenis, en gelovigen moeten tegen kritiek op hun religieuze overtuiging kunnen. Ze moeten verdragen dat anderen hun godsdienst ontkennen en opkomen voor doctrines die recht tegen hun geloof ingaan. Kan dat een gelovige beledigen? Wellicht, hij kan dan als gelovige burger antwoorden met haar of zijn argumenten.

De kern is de neutraliteit van de staat: die heeft een rol als neutrale waarborg ten aanzien van de diverse godsdiensten die mensen in de samenleving belijden. In verband met godsdienstvrijheid vat dit ongeveer alles samen. Er is wel rechtspraak die soms nog de voorkeur lijkt te geven aan lokale religieuze tradities, zoals het katholicisme in Tirol, de islam in Turkije of het lutheranisme in Noorwegen. Zulke dubbelzinnigheden vloeien wellicht nog voort uit de botsing tussen de premoderne rechts- en staatsorde die nog deels op religie gebaseerd was, met een moderne en seculiere rechts- en staatsorde die gebaseerd is op de naoorlogse mensenrechtenverklaringen. De poging in de UNO om, naast bescherming van de godsdienstvrijheid, ook godsdiensten zelf in bescherming te nemen, was er allicht ook een uiting van en was dus een forse misslag, die dus terecht is gestaakt.

De regel is dat religieuze eisen moeten wijken voor de civiele samenleving waarin de gezagsuitoefening (bestuur, officieel onderwijs ...) neutraal moet zijn. Dat kan gaan om rituele slachting van dieren, proselitismeverbod, afwezigheid op het werk of het Zwitsers minarettenverbod: soms moeten godsdienstige beperkingen wijken voor civiele voorschriften. Het kan ook gaan om het dragen van religieuze symbolen, zoals kruisjes, hoofddoeken of keppels en tulbanden. Of om het boerkaverbod, dat ook met religieuze motivering werd verdedigd, doch ook door het Hof voor de Rechten van de Mens werd gehandhaafd. Het Hof argumenteert dat op grond van het argument '*vivre ensemble*', gemeenschapszin: het merkt wel op dat het boerkaverbod in zekere zin pluralisme beperkt, omdat het sommige vrouwen die zo hun persoonlijkheid willen beleven of hun godsdienst willen uiten, niet wordt toegestaan dat te doen. Het gaat dan om een principe van interactie tussen individuen dat essentieel is voor pluralisme en ook voor de tolerantie en ruimdenkendheid zonder dewelke er geen democratische samenleving kan bestaan. Het is dus een maatschappijkeuze die collectief wordt gemaakt en waarvoor vereist kan zijn dat een individuele

keuze moet wijken. Terloops kan worden opgemerkt dat de Belgische strafwet verbiedt om op publieke plaatsen gemaskerd te circuleren of zodanig dat men niet herkenbaar is (art. 563bis SWB). Bij wet van 1 juni 2011 werd het boerkaverbod specifiek ingevoerd, en het Grondwettelijk Hof verklaarde beroepen hiertegen ongegrond.

De staat moet dus neutraal zijn ten opzichte van elke godsdienst. Wel wordt godsdienstvrijheid gezien als een van de essentiële fundamenteën van de democratische samenleving. Doch die democratische samenleving is een seculiere samenleving of de agnostische staat. Godsdienstvrijheid, zo luidt het, is, juist in haar religieuze dimensie, een van de vitale elementen die de identiteit uitmaken van gelovigen en van hun levensbeschouwing, *maar ze is eveneens een waardevol gegeven voor atheïsten, agnostici, sceptici en voor degenen die onverschillig staan tegenover elk geloof*. Het pluralisme, dat onlosmakelijk verbonden is met de democratische samenleving, en dat moeizaam verworven is over de eeuwen heen, hangt daarvan af. Dat is een zeer bijzondere manier om algemene draagwijdte toe te kennen aan de vrijheid van gedachten, geweten en godsdienst door ze ook toepasselijk te achten op niet-religieus gefundeerde gedachten, inzichten of levensbeschouwingen. Met andere woorden, door de juridische bril gezien zijn godsdienstige opvattingen gelijk aan meningen, en genieten zij van de hoge meningsbescherming, doch ondergaan ze er ook de beperkingen van.

Racisme, *hate speech*, groepsbelediging

In een democratie moet de staat verdraagzaamheid bevorderen. Uitingen die een krachtige aanval vormen op een religieuze of etnische groep zijn dus niet in overeenstemming met de waarden van verdraagzaamheid, sociale vrede en non-discriminatie en vallen buiten de vrijheid van meningsuiting. Dat was het oogmerk van het VN-verdrag tegen racisme van 1966, en van de Belgische racismewet van 1981. Die wetgeving beschermt personen en groepen van personen tegen handelingen en gedragingen van anderen, die hen discrimineren op grond van nationaliteit, ‘zogenaamd’ ras, huidskleur, afkomst, nationale of etnische afstamming. Het uitingsdelict is de aanzetting tot haat of geweld wegens een van die kenmerken.

Later werden daar, in de antidiscriminatiewetten, meer criteria aan toe-

gevoegd, zoals leeftijd, seksuele geaardheid, handicap, geloof of levensbeschouwing, burgerlijke staat, geboorte, vermogen, politieke overtuiging, huidige of toekomstige gezondheidstoestand, een fysieke of genetische eigenschap, sociale afkomst, geslacht, seksisme en taal.

Daarmee werd inzake uitingsvrijheid een andere richting gekozen dan die van 1831, met name de bescherming tégen uitingen. Volgens de Grondwet is het antwoord op verkeerde uitingen: tegenspraak, scherpe woordwisseling, debat en méér uitingen. Langzaam maar zeker werd de optie minder uitingen, meer repressie. Voor racistische *uitlatingen die aanzetten tot haat of geweld* is dat een goede zaak, wegens de evidente individuele waardigheid van elke menselijke persoon. Met de vele discriminatieverboden heeft men veel discriminerende handelingen willen verbieden, maar wellicht te weinig uitingen gevrijwaard. Niet omdat we discriminatie willen, maar omdat het grondwettelijk kader rust op de mogelijkheid discriminatie te kunnen bestrijden met de rede en argumenten, met tegenspraak en debat. Met uitingsbeperkingen wordt het debat gesmoord, de uitwisseling van argumenten stopgezet, en krijgt de emotie een vorderingsrecht tegen uitingen.

Veel zaken van *hate speech* zijn gesneuveld op de misbruikbepaling van het EVRM. Een haatdragende uitdrukking is op zichzelf strijdig met de onderliggende waarden van het EVRM; wie daarvoor veroordeeld werd, kan zich niet op zijn eigen uitingsvrijheid beroepen. Dat gebeurt met aanvallen op een gehele etnische groep, negationisme en revisionisme, of de promotie van totalitaire doctrines.

Andere gevallen van *hate speech* werden veroordeeld (of niet-ontvanke-lijk verklaard) via de beperkingsgronden van art. 10, een afweging dus tussen de uitingsvrijheid van degene die veroordeeld werd voor racisme of schending van de godsdienstvrijheid met andere rechten.

Soms werden nationale veroordelingen wegens *hate speech* in Straatsburg strijdig bevonden met de uitingsvrijheid. Dat zijn gevallen waarin een debat over een zaak van algemeen belang belangrijker was en gevoerd moet kunnen worden, bijvoorbeeld bij kritiek van een politicus op de inval van de US in Irak, of bij de Franse veroordeling voor een pleidooi voor de rehabilitatie van maarschalk Pétain. Net zoals de Turkse veroordeling van een redacteur die de Armeense kwestie besprak en verdedigde: men moet zijn ideeën kunnen verdedigen over zaken van algemeen belang in een demo-

cratische samenleving, zolang artikelen niet nodeloos grieven of anderen niet aanzetten tot haat. Ook het feit dat een persoon geheel geweldloos in de buurt van een manifestatie met de vlag van het voormalig dictatoriaal regime komt wapperen, op voldoende afstand en zonder dat het direct tot rellen aanleiding had gegeven, moet mogelijk zijn. Een journalist kan niet veroordeeld worden voor de inhoud van haatdragende interviews in zijn reportage, die op zichzelf geen racistische ideeën of inzichten propageerde. Een Zwitserse veroordeling van een persoon die de Armeense genocide van 1915 ontkende, schond diens uitingsvrijheid. Een Spaanse veroordeling wegens majesteitsschennis was misplaatst: hoewel de opinie provocatief was verwoord en vijandig van aard was, toch was er geen oproep tot geweld en dus geen werkelijke *hate speech*.

Agressieve of vijandige of zeer scherp geformuleerde uitingen moeten dus kunnen, en nationale rechters mogen niet te snel de kwalificatie van *hate speech* gebruiken. Dat is de draagwijdte van de bescherming van uitingen die kunnen ontredde, storen of beledigen. Alleen wanneer wordt aanzet tot haat of geweld is dat anders. Dan kan de afweging in het voordeel zijn van de bescherming van andere rechten of rechtmatige belangen, en soms valt zulke uiting geheel buiten het bereik van de uitingsvrijheid, wanneer ze ingaat tegen de onderliggende waarden van de EVRM.

In de Verenigde Staten is dit leerstuk gekend als *fighting words*. Het gaat erom dat uitingen ruim beschermd zijn, ook wanneer ze fatsoensgrenzen overschrijden, vulgair zijn of agressief en storend. Dat is het beginsel van *content neutrality*; het houdt in dat de overheid uitingen niet mag reguleren wegens hun inhoud. Gaandeweg evolueerde dat naar het verbod van uitingen die een directe oproep of aanleiding zijn tot imminent geweld. De overheid wordt dan de bewaker van de diepgang van het debat, dat niet kan worden vervangen door geweld. Waar in de Amerikaanse optiek de overheid traditioneel uitingen moest ontzien, omdat haar interventie de vrijheid beperkt, is er ruimte ontstaan voor overheidsinmenging om het vrij debat te vrijwaren.

Uitingsvrijheid, pers en media als vierde macht

Uitingsvrijheid is niet absoluut, ze is begrensd. Ze is het best beschermd bij debatten over maatschappelijke zaken van algemeen belang: die zijn het hart van de democratie. Politieke debatten, kritiek op politieke instellingen, beslissingen en figuren, electorale debatten genieten de grootste beschermingsvrijheid. De staat is dan de neutrale waarborg van open publiek debat en van pluralisme: dat laat toe meningsverschillen op te lossen door dialoog en zonder geweld.

Een vrije pers en media zijn dus bij uitstek nodig in een democratie: media genieten zeer ruime uitingsvrijheid. Expressievrijheid hoort aan eenieder, doch media hebben een bijzondere rol als *public watchdog of democracy*. Dat is de zogeheten vierde-macht-functie ten opzichte van de drie gestelde machten. Die vierde-macht-functie duikt zeer vroeg op in de rechtspraak van het Europees Hof en behoort nu tot de vaste rechtspraak. Dat brengt mee dat men kritisch moet staan ten opzichte van beperkingen op media, omdat een democratische samenleving op zichzelf belang heeft bij de handhaving van de persvrijheid.

Media moeten wel zekere grenzen in acht nemen, in het bijzonder ten aanzien van het recht op eer en goede naam en de rechten van anderen, en om de vertrouwelijkheid van sommige informaties te vrijwaren, of om het privéleven van personen te ontzien, maar hun taak is toch om – in overeenstemming met hun plichten en verantwoordelijkheden – informatie en opinies te verspreiden over alle maatschappelijke zaken van algemeen belang. Media moeten soms zelfs spontaan en uit zichzelf zekere grenzen bewaken; tot die grenzen horen ook de deontologische regels van de journalistiek.

Maar ze moeten dus wel informatie en opinies over zaken van algemeen belang verspreiden. En wat meer is, het publiek heeft – ook uit hoofde van zijn expressievrijheid – er recht op zulke informatie te ontvangen, dat is juist de kern van die waakhondfunctie. Zo kan het publiek zich ook beter een mening vormen over zaken van algemeen belang, en ook dat komt de democratische samenleving – burgerschap! – ten goede. Media zijn vrij om te beslissen welke technieken ze toepassen, interviews, foto's of andere. En ze mogen zich uitdrukken in plastische taal, provoceren of overdrijven.

Ten opzichte van het recht op bescherming van het privéleven zijn natuurlijk de rechten van anderen bijzonder in geding. Soms moet dan de

vrijheid om daarover te publiceren wel wijken voor het private of intieme karakter van de informatie, en voor de bescherming van hun recht op privé-leven, dat ook een fundamenteel recht is.

Tot slot

Het leerstuk van de vrijheid van mening en de vrijheid om zijn mening te uiten is de triomf van de Verlichting: de samenleving, of beter: de samenleving rust op tegenspraak, uitwisseling van rationele argumenten, debat. Democratie wordt om die reden weleens een voortdurend meningsverschil genoemd. Daarom zijn meningen ruim beschermd, soms buiten fatsoens- en respectnormen die men wenselijk zou achten: het betere antwoord op onwelgevallige meningen is immers het verbale antwoord, de tegenspraak, het publiek discours. En niet te snel overheidsinterventie, verboden of sancties.

Dat vergt mondige burgers die ook over incasseringsvermogen beschikken en bereid en in staat zijn om met uitwisseling van redelijke argumenten te debatteren ... ook wanneer ze zich in hun gevoelens wat gekwetst zouden voelen. Dat is goed burgerschap in een democratie. Ze kunnen antwoorden met argumenten, met rede en redelijkheid, ook wanneer ze zich aangevallen of miskend voelen. Democratie is een voortschrijdend proces en kan juist door blijvend debat en uitwisseling van woord en wederwoord bloeien, ze is dan ook bestand tegen veranderingen en absorbeert innovaties – ook bij transitie van (vermeende) homogeniteit naar diversiteit.

Meningsvrijheid blijkt toch een weerbarstige vrijheid te zijn. Ze kan worden misbruikt om democratie en universele rechten en vrijheden te ondermijnen, dergelijk misbruik moet fors worden bestreden. En meningsverschillen roepen, in tijden waarin communicatie vaak meer rust op emoties dan argumenten, grote emoties op die snel bescherming verwachten van overheidswege. Dan riskeert men meningsvrijheid te willen beschermen door haar verder in te perken. Dat was de valkuil in de geschiedenis, en die dreigt zich te herhalen. Daar moeten we ons tegen weren met tegenspraak en debat, uitwisseling van redelijke argumenten door betrokken burgers.

- Arresten European Court of Human Rights: www.hudoc.echr.coe.int
- E. Bahrendt, *Freedom of Speech*, Oxford University Press, 2005.
- T. Beeckman, *Macht en Onmacht. Een verkenning van de hedendaagse aanslag op de Verlichting*, De Bezige Bij, 2015.
- P. Cliteur en A. Ellian, *Legaliteit en legitimiteit. De grondslagen van het recht*, Leiden University Press, 2016.
- D. Edwards & D. Cromwell, *Newspeak in the 21st Century*, Pluto Press, 2009.
- N. Ferguson, *Civilisation. The West and the Rest*, Penguin, 2011.
- N. Ferguson, *The Great Degeneration. How Institutions Decay and Economies Die*, Penguin, 2012.
- R. Fisk, *The Great War for Civilisation. The Conquest of the Middle East*, Knopf Doubleday Publishing Group, 2006.
- O.M. Fiss, *The Irony of Free Speech*, Harvard University Press, 1996.
- S. Hoebeke & B. Mouffe, *Le droit de la Presse*, Anthemis, 2012.
- S. Hoebeke, *La Liberté d'Expression: Pour Qui? Pour Quoi, Jusqu'ou?*, Anthemis, 2015.
- M. Hume, *Trigger Warning, Is the Fear of Being Offensive Killing Free Speech?* William Collins, 2015.
- L. Huyse, *De democratie voorbij*, Van Halewyck, 2014.
- K. Lemmens, *La presse et la protection juridique de l'individu. Attention aux chiens de garde!* Larcier, 2004.
- M. Naim, *The End of Power*, Basic Books, 2013.
- A. Nicol, G. Millar & A. Sharland, *Media Law & Human Rights*, Oxford University Press, 2009.
- R.C. Post, *Democracy, Expertise and Academic Freedom: A First Amendment Jurisprudence for the Modern State*, Yale University Press, 2012.
- A.-C. Rasson, N. Renuart, H. Vuye, *Six figures de la liberté d'expression*, Anthemis, 2015.
- B. Rijpkema, *Wat te doen met anti-democratische partijen?* Elsevier, 2014.
- B. Rijpkema, *Weerbare Democratie. De Grenzen van Democratische Tolerantie*, Nieuw Amsterdam, 2015.
- A. Sen, *The Idea of Justice*, Penguin, 2009.
- J. Velaers, *De beperkingen van de vrijheid van meningsuiting*, Maklu, 1991.

- J. Vrielink, *Van Haat Gesproken? Een rechtsantropologisch onderzoek naar de bestrijding van rasgerelateerde uitingsdelicten in België*, Maklu, 2010.
- C. Welzel, *Freedom Rising. Human Empowerment and the Quest for Emancipation*, Cambridge University Press, 2013

Ivan Van de Cloot

Waarden als economische fundamenten

Inleiding

‘Commerce and manufactures can seldom flourish long in any state which does not enjoy a regular administration of justice, in which the people do not feel themselves secure in the possession of their property, in which the faith of contracts is not supported by law, and in which the authority of the state is not supposed to be regularly employed in enforcing the payment of debts from all those who are able to pay. Commerce and manufactures, in short, can seldom flourish in any state in which there is not a certain degree of confidence in the justice of government.’

Adam Smith, *The Wealth of Nations*, 1776

Op 28 maart 1210 stemde Rubeus de Campo uit Genua toe om een schuld van honderd mark te betalen in Londen ten gunste van Vivianus Jordanus uit Lucca. Niets ongewoons? Inderdaad, we hebben vele duizenden van dergelijke contracten in historische archieven. Het bewijst wel impliciet dat er toen een goed functionerende markt was. Er was dus vertrouwen genoeg om op grote afstand te handelen tussen handelaars die wisten dat hun eigendomsrechten bescherming ondervonden, zelfs in een ver land.

Sociale wetenschappers hebben ondertussen in kaart proberen te brengen welke factoren welvaartscreatie mogelijk maken. Sierra Leone heeft een inkomen per hoofd van tweeduizend dollar, Luxemburg een inkomen van bijna honderdduizend dollar. Wat verklaart dat verschil? Na talloze studies die de rol van geografie, handel, kapitaal, arbeid en zovele andere factoren bestudeerden, is het antwoord dat de echte verklaring elders ligt. En dat antwoord ligt in de instituties als fundament van welvaart. Zonder goede instituties blijkt bijvoorbeeld internationale handel zelfs negatief te zijn voor de welvaart van een land.¹ Vele factoren, zoals kapitaalaccumulatie, hangen wel samen met welvaart maar het kan worden aangetoond dat ze zelf op hun beurt fundamenteel bepaald worden door de institutionele infrastructuur.² Markten die gefundeerd worden door eigendomsrechten en afdwingbare contracten staan daarbij centraal. Goede instituties stimuleren economische ontwikkeling met prikkels voor sparen en investeringen in zowel menselijk als fysiek kapitaal, en het toepassen van nieuwe kennis.³

Wat zijn de echte fundamenteën van onze welvaart?

Over de vraag waarom sommige landen rijker zijn dan andere buigen economen zich al zo lang als de discipline bestaat. Een van de stromingen binnen de economie schreef dat toe aan de beschikbaarheid van kapitaal. Werknemers binnen ontwikkelde economieën waren veel productiever omdat ze meer kapitaal konden gebruiken in het productieproces. Vorige eeuw kende dan ook veel pogingen vanuit het Westen om Afrikaanse landen snel het ontwikkelingsproces te laten doorlopen door er grote kapitaalsinvesteringen uit te voeren. Dat dat niet gewerkt heeft zoals gehoopt, is nog zwak uitgedrukt.

Het heeft ervoor gezorgd dat beleidsfouten, dysfunctionele ideologieën en negatieve attitudes tegenover ondernemerschap en gebrekkig onderwijs als relevante factoren onderzocht werden. Het moderne ontwikkelingsdebat gaat over *governance*: hoe de gemeenschap structureren zodat instituties ontstaan die de cruciale welvaartshefbomen bevorderen? De rechtsstaat (*rule of law*) zet aan tot investeringen omdat men niet moet vrezen van de vruchten ervan ontvreemd te worden. Een typische studie vindt bijvoorbeeld het meest pro-sociale gedrag in Boston en Melbourne en het

laagste in Athene en Masqat. Wat inderdaad sterk overeenkomt met maatstaven inzake de sterkte van de rechtsstaat en transparantie van instituties.⁴

Heel kernachtig kan worden gesteld dat welvarende landen over betere politieke en economische instituties beschikken dan arme landen. Veel van de regels die het economisch gedrag bepalen, zijn informeel, dus is de analyse van sociale normen onontbeerlijk. Instituties en normen faciliteren het ontstaan van effectieve organisaties die hun arbeidskrachten in staat stellen productief te zijn. Meestal hangt een hoge productiviteit af van het vermogen grootschaligheid te verzoenen met motivatie van werknemers. Instituties reduceren ook de transactiekosten via rechtszekerheid en vertrouwen opdat internationale handel een hefboom kan zijn voor welvaartscreatie.

De combinatie van instituties, regels, normen en organisaties van een land maken samen het maatschappelijke model uit. Ook tussen hogelonenlanden verschilt het maatschappelijke model aanzienlijk. Amerika heeft bijzonder sterke instituties en particuliere organisaties, maar zwakkere publieke organisaties dan Europa, en Japan heeft veel sterkere vertrouwensnormen dan die twee. Empirisch onderzoeken of instituties het verschil kunnen maken waar de culturele invloed dezelfde is, vergt gesofistikeerde analyse. Zo werd het vertrouwen in de overheid onderzocht in gemeenschappen die slechts tweehonderd kilometer van elkaar verwijderd zijn maar vroeger aan de twee kanten van de grens van het Habsburgse rijk lagen, dat gekenmerkt was door een goedwerkende en gerespecteerde bureaucratie.⁵

Hoewel ze in detail verschillen, hebben alle hoge-inkomensgemeenschappen maatschappelijke modellen die opvallend goed functioneren. Het is goed mogelijk dat verschillende combinaties goed werken omdat de onderdelen zich aan elkaar aanpassen. Instituties en normen zouden zich bijvoorbeeld geleidelijk zo kunnen ontwikkelen dat zij goed aansluiten bij de organisaties. Maar zo'n aanpassing is niet vanzelfsprekend.

Duizenden jaren lang, tot in de twintigste eeuw, waren gewone mensen overal arm. Een hoge levensstandaard was het privilege van uitbuitende elites en niet de normale beloning van productieve arbeid. Zonder de noodzakelijke aanpassingen zou die treurige toestand waarschijnlijk zijn blijven bestaan. In arme landen is dat nog altijd het geval.

Democratische waarden

De voorbije jaren is de literatuur over het belang van democratische waarden explosief gegroeid met fascinerende studies. De sociale wetenschappen hanteren daarvoor de gebruikelijke methodologie met theorievorming en empirische toetsing. Het is belangrijk deze theoretische en statistische methodes aan te vullen met historische analyses omdat modellen niet altijd in staat zijn om het belang van historische unieke gebeurtenissen op hun merite te waarderen.

Het gaat daarbij over veel meer dan het algemeen stemrecht. Zo evolueerde Genua al in de twaalfde eeuw naar een republiek waar elke burger gelijk voor de wet werd beschouwd. Voor onderzoekers erg interessant is dat er in Italië zowel vrije steden waren als steden die nog steeds gedomineerd werden door een absolute vorst (vooral in Zuid-Italië). Statistisch onderzoek wijst uit dat gemiddeld voor elke eeuw dat een regio bevrijd is van absolutisme er twee steden bijkwamen.⁶ Bovendien steeg de bevolking er veel sneller dan in onvrije regio's. De kloof tussen de armoede van Zuid-Italië tegenover de rijkdom van het noorden is welbekend.

Een ander inzichtelijke historische casus is die van de Maghribis of joden die naar Tunesië gevlucht waren voor politieke onlusten. Om zich te beschermen in een tumultueuze wereld koesterden ze collectivistische waarden die het groepsbelang boven het individu plaatsten. Op korte termijn hielp hen dat inderdaad, maar die waarden bleken een obstakel te zijn voor economische ontwikkeling op lange termijn. Greif (2006) toont aan dat hun systeem van collectivistische waarden het afdwingen van contracten mogelijk maakte over grote afstand zonder formele wetten.⁷ Dat contrasteert met Genua, waar de bevolking zich niet organiseerde volgens etnische groepen maar een juridisch systeem en permanente rechtbanken voor rechtszekerheid zorgden. Het Maghribi-stelsel vergde dan wel geen investering in formele instituties zoals wettelijke codes maar had echter als nadeel dat het beperkt was tot een etnische groep. De handelaars uit Genua konden in principe zaken doen met iedereen.

Onder een stelsel zoals dat van de Maghribi waren er typisch geen sancties om buitenstaanders tekort te doen. De individualistische Genuezen onderscheidden veel minder tussen insiders en outsiders met de wet die voor iedereen gelijk was. Volgens economen gespecialiseerd in culturele

effecten is een tekort aan vertrouwen en respect typisch voor hiërarchische maatschappijen waarin individualisme gewantwoord wordt.⁸

Acemoglu, Johnson en Robinson onderzochten hoe de waarden van vrijheid in de zeventiende en achttiende eeuw hun weg vonden van Noord-Italië naar West-Europa.⁹ Ze ontdekten dat de toegang tot de Atlantische Oceaan doorslaggevend was, samen met de vraag of er een absolute heerser was dan wel een stelsel van *checks-and-balances* om de macht in te perken. Spanje en Portugal waren dan wel zeevarende naties maar kenden een absolutistisch bestuur. Noord-Italiaanse steden hadden vrije instituties maar hadden geen toegang tot de zee. De conclusie was dat Nederland en Groot-Brittannië over beiden beschikten en dat bepalend was voor hun welvaartssprong. In Groot-Brittannië kende het parlement met de burgeroorlog van 1642 een overwinning op de koning, waarbij diens macht helemaal ingeperkt werd door de Glorious Revolution van 1688 en de Bill of Rights (vrijheden van meningsuiting en petitie). De ongelooflijke bloei van de Nederlandse en Engelse havens zorgde ervoor dat de meest geïrbaniseerde regio in de wereld ontstond. Volgens de onderzoekers trad er een gunstige terugkoppeling op waarbij de rijkdom van de handelaars hen in staat stelde meer vrijheden te bekomen, die ze op hun beurt konden gebruiken om hun eigendom te beschermen tegen bedreigingen vanwege de kroon.

Tabellini (2010) analyseert dat collectivistische waarden vandaag samenhangen met een geschiedenis van autocratie. Uit onderzoek van een groep van 36 Europese regio's concludeert hij dat regio's met een autocratisch verleden vandaag significant lagere waarden van vertrouwen en respect kennen. Die zijn ook gemiddeld armer dan landen met individualistische waarden en meer democratische geschiedenis. Portugal, Spanje en Zuid-Italië zijn daarvan voorbeelden. Onderzoek in deze context toont zelfs dat steden met een vrijer regime in de twaalfde eeuw vandaag meer orgaan-donaties kennen.¹⁰ Cultuur wordt precies gedefinieerd als de gebruiken, overtuigingen en waarden die door etnische, sociale en religieuze groepen doorgegeven worden van generatie op generatie. De participatie van vrouwen op de moderne arbeidsmarkt kan zo bijvoorbeeld in verband gebracht worden met verschillen in landbouwtechnologie van lang geleden. Experimenten tonen ook aan dat mensen zich gemakkelijker schikken naar regels als ze democratisch tot stand zijn gekomen.¹¹ Zwitsers onderzoek con-

cludeert dat kantons minder belastingontwijking kennen als ze een hogere democratische participatie hebben.¹²

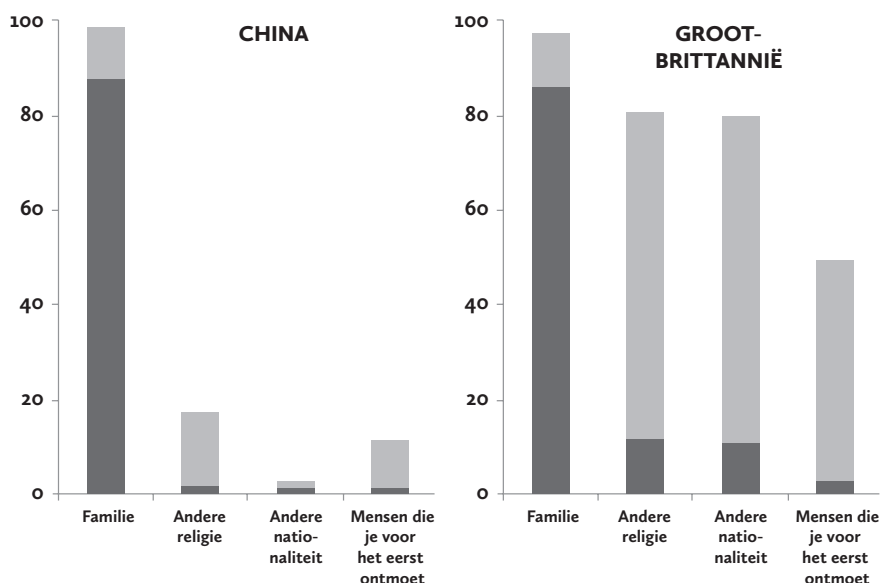
In zijn studie over Amerikaanse immigranten van de derde generatie schrijft Tabellini (2006) dat zij nog altijd lagere vertrouwensniveaus noteren wanneer hun land van oorsprong een autocratisch verleden heeft.¹³ Preferenties voor herverdeling werden onderzocht bij tweedegeneratie-immigranten en wezen ook op de culturele invloed van het land van herkomst. Onderzoek van migratie laat met name toe om het onderscheid vast te stellen tussen cultuur en instituties. Culturele factoren spelen ook een rol bij het tot stand komen van meer of minder rechten voor schuldeisers en bescherming van minderheidsaandeelhouders van wie we weten dat ze cruciaal zijn voor een gezonde economische ontwikkeling.¹⁴

De appreciatie voor de democratische waarden is met name een fenomeen dat zich cumulatief opbouwt. Dat gaat dan veel meer over onvervreemdbare rechten en de instemming van de geregeerden dan louter mechanische procedures (zoals meerderheidsstemming). Bovendien betekent dit ook dat nieuwe democratieën gemakkelijk kunnen hervallen in autocratie als ze een lange autocratische voorgeschiedenis kennen.¹⁵ Zal Egypte een economische heropstanding maken? Blijft China hangen in de groep van de middeninkomenslanden? Dat zal vooral afhangen van diepere instituties die al dan niet ontstaan. Neil Ferguson vermeldt bijvoorbeeld de wetenschappelijke revolutie, moderne geneeskunde, consumentenmaatschappij, economische concurrentie en werkethiek.

Terwijl de stadstaten Europa transformeerden, was de Chinese maatschappij veel meer gebaseerd op vertrouwen dat zich beperkt tot verwanten. Binnen dergelijke clans waren contracten perfect afdwingbaar. Buiten de familie is het vertrouwen echter bijna onbestaande.¹⁶ Nobelprijswinnaar Kenneth Arrow (1972) formuleerde het erg kernachtig: *'Virtually every commercial transaction has within itself an element of trust, certainly any transaction conducted over a period of time. It can be plausibly argued that much of the economic backwardness in the world can be explained by the lack of mutual confidence.'*¹⁷ Cultuurpsychologen focussen sterk op de as individualisme versus collectivisme als dimensie van variatie tussen landen. Individualisme wordt gelinkt met vrijheid en de drang om dingen te realiseren. Meritocratie wordt gezien als het fundament van een gezonde welvarende maatschappij. Individualistische cultuur hangt ook samen met liberale vrijheden en

democratische waarden.¹⁸ Uiteraard kan de slinger ook te ver doorslaan. Bovendien kan deze waarde collectieve actie moeilijker maken. Collectivisme staat dan weer op gespannen voet met innovatie. De aanwezigheid van de nucleaire familie in Europa tegenover de clan in China blijkt bijvoorbeeld ook de sleutel te zijn tot het verklaren van de verschillende urbanisatiepatronen in Europa en China. De culturele variabelen die goed samenhangen met economische ontwikkeling kunnen ook het goed functioneren van de democratie beïnvloeden zoals de alertheid van burgers om politici aansprakelijk te houden voor het welbevinden van de gemeenschap.¹⁹

Coöperatief gedrag kan zich beperken tot familieleden (zogenaamde ‘beperkte moraliteit’) of zich uitstrekken tot ver daarbuiten (‘veralgemeende moraliteit’). Vertrouwen wordt pas het cement voor de maatschappij als het redelijk is te verwachten dat het wederkerig zal zijn. Tabellini (2010) toont op een heel gesofistikeerde wijze aan dat landen met een sterke economische ontwikkeling deze zijn met meer ‘veralgemeende moraliteit’.²⁰



Percentage Chinezen en Britten die zeggen dat ze andere groepen ‘volledig’ (zwart) of ‘gedeeltelijk’ (grijs) vertrouwen (op basis van bevindingen uit de World Values Survey van 2005).

De eerste beperkingen op het uitoefenen van de macht van de staat kwamen niet via verkiezingen of verkozen parlementen. De staat moest in Europa zich eerder dan elders zelf houden aan de wet. Fukuyama (2011) schrijft dat landen in Latijns-Amerika grotendeels democratische organen kennen maar dat de *rule of law* er vaak extreem zwak is.²¹ Voorbeelden zijn de omkoopbaarheid van de ordehandhavers tot rechters die zelf belastingen ontduiken. Er is dan wel een uitgebreide literatuur omtrent de afhankelijkheid van voorspoedige economische ontwikkeling van instituties zoals de rechtsstaat, maar er bestaat een grote variatie aan maatstaven daarvan. Economen concentreren zich vaak vooral op eigendomsrechten en het doen naleven van contracten. En uiteraard zijn dat belangrijke factoren omdat als eigendomsrechten niet zeker zijn, velen terughoudend zullen zijn om te investeren. En zonder een wettelijke machine om contracten te doen naleven, zouden de disputen totaal ontsporen. Op het vlak van de wettelijke voorschriften is er bijvoorbeeld overtuigend bewijs dat regels die investeerders beter beschermen merkbaar beter scoren.²²

Even belangrijk is echter in kaart te brengen in welke mate de overheid zelf aan handen en voeten gebonden is en niet zomaar machtige elites bevoordeelt. Zoals Barry Weingast²³ opmerkte, is een staat die sterk genoeg is om eigendomsrechten af te dwingen ook machtig genoeg om ze zelf weg te nemen.

Het is natuurlijk niet zo dat alleen als alle voorwaarden voldaan zijn er economische ontwikkeling plaatsvindt. Onderzoekers introduceerden het begrip '*good enough governance*'²⁴ om te argumenteren dat in een land als China er ook een zekere ontwikkeling kon plaatsvinden ondanks de vele tekortkomingen op het institutionele vlak. Toen de communistische partij in 1978 de collectieve boerderijen ontbond, kwam in ruil een systeem van langetermijnpachtstelsels. Daarbij was er al iets meer prikkel voor landbouwers om akkers productief in te zetten. Veel sociale wetenschappers stellen echter wel dat zolang China zijn institutioneel huiswerk niet op orde heeft, het tegen een plafond (wat typisch geassocieerd wordt met de groep van middeninkomenslanden) zal stoten. De transitie van collectieve boerderijen naar langetermijnpachtstelsels leidde wel tot een verhoging van de landbouwproductiviteit maar om echt tot bloei te komen, is private eigendom van grond onontbeerlijk. China is alleen maar een markant voorbeeld van een land waar vele instituties die cruciaal zijn voor een continue technologische vooruitgang (zoals ook de wetenschappelijke metho-

de, autonome universiteiten, onderzoekslaboratoria, een culturele sfeer van risico en experimenteren), nog tekortschieten.

Fundamenteel is natuurlijk dat de persoonlijke veiligheid verzekerd wordt in een land. Als men stevast moet vrezen dat men vermoord of beroofd zal worden, is niet veel voorspoed mogelijk. Opnieuw impliceert dit dat men niet moet vrezen voor de arbitraire handelingen van de staat. Vooral voor minderheden is dat in veel landen verre van verzekerd.

Het moge duidelijk zijn dat het niet eenvoudig is de fundamentele instituties over te planten van een rijk naar een arm land. Het stelsel van checks-and-balances lijkt dan wel evident voor ons, maar in veel concrete gevallen beperkt men zich tot louter een aantal formalistische procedures zonder dat ze werkelijk ingebed worden. De werkelijkheid is natuurlijk dat dergelijke fundamentele instituties in het Westen in veel periodes organisch gegroeid en geëvolueerd zijn. Finaal moet de wet ook rechtvaardig bevonden worden. De grote meerderheid volgt de wet immers niet zozeer vanuit een rationele berekening van kosten en baten en vrees voor sancties.

Dood kapitaal

In 1776 maakte Adam Smith al een analyse van China: voor hem was dat land toen niet in staat om degelijke economische groei te genereren. Hij associeerde dat met een corrupte en monopolistische elite die het wettelijk stelsel en de publieke administratie exploiteerden voor hun eigen voordeel. Smith zag in dat een voortvarende maatschappij niet kon werken met een gebrekkig juridisch stelsel. Essentieel is dat de wetten afgedwongen worden, de rechten van de burgers gevrijwaard en dispuuten op een ordelijke wijze afgehandeld worden. Instituties vormen het kader waarin samenwerken, innovatie en andere economische gunstige fenomenen aangespoord worden. Douglass North kreeg voor deze inzichten in 1993 de Nobelprijs voor economie. Recent werk van hem benadrukt de complexiteit van de transitie van wat hij de 'natuurlijke staat' naar 'een open toegankelijk systeem' noemt. Cruciaal daarbij is de *rule of law*, politieke controle over het militair apparaat en organisaties die niet gebonden zijn aan personen. Met name was het enkel in de geografisch nauw omschreven Verlich-

tingsregio dat de sprong werd gemaakt naar dergelijke 'open access societies'.²⁵

De bescherming van eigendomsrechten staat vaak centraal in economische analyses maar de integriteit van het gerechtelijk systeem, open markten (geen toetredingsbarrières), geen overgereguleerde arbeidsmarkt en goede bankroetprocedures blijken even essentieel. Dat komt praktisch overeen met de componenten geïdentificeerd door Francis Fukuyama in *The Origins of Political Order*. Acemoglu en Robinson wijzen heel duidelijk op de Glorious Revolution van 1688 als katalysator voor het waardepatroon dat aanleiding kon geven tot voorspoedige economische ontwikkeling. Ze wijzen erop dat de Europeanen in Noord- en Zuid-Amerika een ander kolonisatiepatroon volgden. In Noord-Amerika was er veel open ruimte en een erg lage bevolkingsdichtheid. Belangrijk was dat de inwoners prikkels hadden om zelf ondernemend te zijn en een sterke werkethiek te koesteren. Latijns-Amerika kende net een grote bevolkingsdichtheid waarbij de kolonisten een erg exploiterend regime installeerden. Acemoglu en Robinson stellen dat dit verschil tussen inclusieve en extractieve politieke instituties de welvaartsverschillen bepalen die doorwerken tot vandaag. Dat institutionele verschillen domineren blijkt duidelijk als naar de onderscheidende ontwikkelingspatronen gekeken wordt in bijvoorbeeld Oostenrijk, West-Duitsland, Noord- en Zuid-Korea. De econoom Hernando de Soto heeft het vermogen van de armsten in landen zoals Peru, Haïti, Egypte en de Filipijnen in kaart gebracht. Hij toont heel duidelijk hoe de gebrekkige eigendomsrechten verhinderen dat landen tot ontwikkeling komen. De grote massa van de armen in de derde wereld beschikt dan wel over veel meer bezit dan men denkt, dat bezit wordt echter slechts erkend door de mensen uit de onmiddellijke omgeving. Het is namelijk niet geregistreerd, niet op papier vastgelegd. Dat laatste is van groot belang. Immers, alleen op grond van erkende, op papier vastgelegde eigendomsrechten is het mogelijk krediet te krijgen of het bezit in kapitaal om te zetten. Dat kapitaal creëert vervolgens het vermogen een onderneming op te starten zoals dat in ons deel van de wereld ook gebeurt. Dat is volgens de Soto dan ook 'het mysterie van het kapitaal'. Omdat de armen in ontwikkelingslanden geen toegang hebben tot deze essentiële formalisering op papier slaagt men er in die landen (die elke andere westerse uitvinding hebben overgenomen, van papierclip tot kerncentrale) niet in voldoende kapitaal bijeen te brengen om het kapitalisme aan de praat te krijgen.

Zo beschikken de armen in Caïro over 241,4 miljard dollar aan dood kapitaal. Dat is 6 keer de waarde van alle spaargelden en termijndeposito's ondergebracht bij de banken van Egypte, 30 keer de marktwaarde van de 746 bedrijven die aan de beurs van Caïro staan genoteerd, 55 keer de waarde van alle directe buitenlandse investeringen in Egypte tot 1996, en 116 keer de waarde van de staatsbedrijven die tussen 1992 en 1996 zijn geprivatiseerd. Zoveel geld vertegenwoordigt het feitelijk bezit van de armen in Egypte, maar ze kunnen er niets mee want het is informeel bezit; 92 procent van alle bezittingen is niet zodanig beschreven dat zij voor gemeenten, investeerders, banken, of nutsbedrijven waarde vertegenwoordigen.

Hernando de Soto heeft laten onderzoeken hoe lang het duurt en welke stappen genomen moeten worden om iets te legaliseren in een derde-wereldland. Daarbij bleek dat bijvoorbeeld op de Filipijnen gemiddeld een weg van 168 stappen gedurende 13 tot maar liefst 25 jaar moest worden afgelegd om het bezit van een huis te laten registreren. In Egypte waren 77 stappen langs 31 kantoren nodig voor een bouwvergunning. Deze moeizame rechtsgang maakt het voor mensen in de informele sector bijna onmogelijk om in te pluggen in de wereldeconomie.

Organisaties

De concrete organisaties die cruciaal zijn voor een welvarende maatschappij evolueren doorheen de geschiedenis. Economische historici zoomen in op de rol die gilden, universiteiten, gemeenten, stadstaten en corporaties gespeeld hebben in de middeleeuwen. De ontwikkeling van de moderne onderneming, consumentengroepen, rechtbanken, parlementen en democratieën in moderne maatschappijen zijn hier verder uit gegroeid. Een cruciale transitie was deze van de tribale context waarin natuurlijke verwantschap centraal stond naar de moderne meer individualistische maatschappij. Het beschermen van eigendomsrechten tegen de zogenaamde grijpende hand van de staat heeft een fundamentele rol gespeeld in de ontwikkeling van een overheid die in publieke goederen voorziet, markten ordent en onderwijs en innovatie faciliteert. Allemaal factoren waarvan onderzoek het belang onderstreept voor het opbouwen van welvarende maatschappijen. De geschiedenis toont ook hoe organisaties kunnen degenereren zodat

ze welvaartcreatie eerder beginnen te beletten. De gilden die ooit zo'n nuttige rol gespeeld hadden, illustreren dat. Ook vandaag zijn er in vele ontwikkelingslanden voorbeelden van organisaties die economische groei net verhinderen. Greif (2005) toont ook het belang aan van de concurrentiedruk die vooroplopende regio's (zoals Vlaanderen ooit²⁶) uitoefenden op andere regio's om hun voorbeeld na te volgen.

Het belang van de westerse waarden en normen van zelforganisatie, de rechtsorde, de legitimiteit van het meerderheidsstelsel, respect voor minderheden, individualisme en vertrouwen tegenover niet-bloedverwanten is wetenschappelijk ondertussen stevig onderbouwd. En dan speelt het zelfversterkende effect van de geschiedenis. Hoe langer een land ervaring heeft met het democratische proces, des te stabielere de democratie wordt en hoe meer economische welvaart verankerd geraakt.²⁷

De Verlichting

Er is dus veel onderzoek dat de fundamenteën van onze welvaart terugvindt in instituties die hun ontstaan kenden in de late middeleeuwen. Het gaat dan onder meer over middelen om de absolute macht van een despoot in te perken, waarbij de rechtsstaat de centrale institutie is. Uiteraard is dit sindsdien steeds in evolutie geweest, met het algemeen stemrecht als een relatief recent fenomeen. De transitie van vertrouwen dat zich beperkte tot familiebanden naar een niet-clangebaseerde coöperatie, was inderdaad cruciaal. Deze eerste periode kan misschien gesymboliseerd worden door de handdruk die twee handelaars maken om een transactie te bezegelen zonder tot dezelfde clan te behoren.

De andere grote transformatie is de opgang van wetenschap en technologie en terwijl ook dat een graduëel proces is, was er op dat vlak een doorbraak vanaf de Verlichting. Het werk van de economische historicus Joel Mokyr toont aan dat de Verlichting de economie beïnvloedde via twee mechanismen. Enerzijds veranderde de attitude tegenover technologie en de rol ervan in de maatschappij. Ten tweede werden instituties in een plooi gelegd die bepaalde welke mate van herverdeling en *rent-seeking* aanvaard werd. De industriële revolutie op zich volstond niet voor volgehouden eco-

nomische groei. De introductie van nieuwe technieken zoals smeedijzer, de stoommachine, cokesmelting had een eenmalige shift kunnen betekenen. De fundamentele reden dat de progressie echter bleef doorgaan, was de vruchtbare wisselwerking tussen technologische doorbraken en wetenschappelijke kennis. Dat dit inderdaad in twee richtingen verliep, wordt samengevat door de term ‘artificiële revelatie’. Een iconisch voorbeeld is de stoommachine, die toeliet nieuwe wetenschappelijke inzichten tot stand te brengen op het vlak van thermodynamica, die op hun beurt nieuwe technologische verbeteringen mogelijk maakten. In de woorden van Lord Kelvin: *‘The steam engine has more given to science, than science to the steam engine.’* Mokyr²⁸ zoomt in op de wederzijdse beïnvloeding als hij stelt dat ‘ingenieurs zoals Smeaton (waterrad), Watt (condensator), Trevithick (hoge druk) en Stephenson (locomotief) hun fundamenteel geloof in de ordelijkheid van natuurlijke fenomenen en fysieke processen, het belang van nauwkeurige meting en controle door experimenten, het logische verschil tussen oorzaak en correlatie en een respect voor kwantificering en wiskunde’ leerden van wetenschappers. Het fundamentele economische inzicht is dat terwijl klassieke inputs voor groei zoals kapitaal, arbeid, grondstoffen tot dalende meeropbrengsten leiden, kennis toenemende schaalvoordelen mogelijk maakt.

De Verlichting was een fenomeen met aspecten op het vlak van religieuze en politieke tolerantie, mensenrechten en vrijheden, wettelijke hervormingen en vele andere. Diep verbonden was het geloof in de mogelijkheid en wenselijkheid van menselijke vooruitgang door de rede en kennisontwikkeling. Het programma van Francis Bacon met experimenten om de natuur te onderzoeken en het herorganiseren van de wetenschap als menselijke activiteit staat daarvoor symbool. Dat werd verankerd in het maatschappelijk bewustzijn door de ongelooflijke triomf van de newtoniaanse realisaties. Het prestige van de formele wetenschap kende een piek waarbij de Verlichting gekenmerkt werd door de aanname dat al deze nieuwe kennis wel vroeg of laat zou leiden tot ongeziene voorspoed. Terwijl initieel ontdekkingen tot stand kwamen door veel serendipiteit en de kracht van enkele unieke genieën werd het zoekproces steeds systematischer en rigouzeur georganiseerd.

Mokyr onderstreept dat intellectuele innovatie alleen kon gebeuren in tolerante samenlevingen waar buitenissige ideeën aangebracht door vaak hoogst excentrieke personen geen dominante vijandige reacties veroor-

zaakten. Het werd mogelijk om kennis en overtuigingen op elk niveau ter discussie te stellen met tolerantie verheven tot een cruciaal principe. De afwezigheid van repressie en vrije toegang tot de markt voor ideeën was een prioriteit voor vele Verlichtingsdenkers. Ideeën konden worden geselecteerd op merite en hoefden niet langer per se in overeenstemming met de orthodoxie te zijn. Figuren als James Watt, John Smeaton, Joseph Priestly, Count Rumford en Michael Faraday kunnen bijna vereenzelvigd worden met de experimentele methode. Nieuwe kennis wordt in het publieke domein geplaatst en beoordeeld door *peers*. Dat was gekoppeld aan de overtuiging van het belang van private eigendom, zoals teruggevonden in de verklaring van de Franse Assemblée Nationale in 1790 en de Amerikaanse Grondwet enkele jaren later, waarna intellectuele eigendom via onder andere patenten meer en meer beschermd werd.

Kennis werd doorgegeven van de *savants* naar de *fabricants* zodat kennis effectief leidde tot nieuwe praktische technieken. De informatie over doorbraken stroomde naar hen die aanvoelden wat ze konden impliceren voor menselijke noden. De innovatieve economie brak pas door wanneer de handelaar en ondernemer sociale status en bescherming kregen, ook tegen de predatie door de staat.²⁹ De Verlichting met de vrijheid van meningsuiting en ongecensureerde publicatie over de dingen van de wereld ontsloot de deuren van voorspoed.³⁰ De literatuur benadrukt sterk de rol van Montesquieu in het ontwikkelen van de '*doux commerce*'-hypothese. Die stelde dat door de interdependenties die ontstaan door het handel drijven, er gemakkelijker vredelievende verhoudingen ontstaan. De aandacht voor economische vrijheid en burgerlijke vrijheden die elkaar versterken komt voor bij Montesquieu, Hume, Condorcet, Saint-Simon. Individuele vrijheid, eigendomsrechten en gelijkheid voor de wet werden zo intens verweven met de visie van een marktsysteem. Het nastreven van voorspoed en technologische vooruitgang als een legitiem motief in het sociale leven contrasteert met het wantrouwen van christelijke en andere religieuze tradities tegenover handel als een legitieme activiteit. Op zich is het opmerkelijk dat dit zowel in Frankrijk (Montesquieu, Voltaire) als in Groot-Brittannië (Hume, Smith) als een onderdeel van de nieuwe beschaving van de moderniteit wordt gezien.

China vormt een belangrijke reden waarom economische historici zoveel belang hechten aan de Verlichting als cruciale fase waarin de kiem gelegd werd voor de moderne economische welvaart. Veel van de institu-

ties die in de late middeleeuwen tot stand kwamen in Europa werden immers gedeeld door China, zoals een grote geïntegreerde economie met bescherming van eigendomsrechten, *law and order*, afdwingbare contracten, een overheid die niet te zwaar belast ... Tot de achttiende eeuw kende zowel Europa als China een economische filosofie die erg aansloot bij de menselijke instincten van protectionisme. Gedurende heel het ancien régime keek men uitsluitend naar economische activiteit als een nulsom: de perceptie was dat de ene alleen maar kon vooruitgaan ten koste van de ander. Op het vlak van de natiestaten vertaalde zich dat in het mercantilisme. Zoals we vandaag weten is een en ander destructief voor economische voorspoed. Niet alleen leidt het afschermen van privileges en monopolies tot inkomensverlies voor velen ten bate van enkelen maar ondermijnt het ook de prikkels tot innovatie. Veel meer energie wordt afgewend naar niet-productieve activiteiten zoals lobbying. Elke innovatie gaat wel ten koste van gevestigde belangen en als die de machtige hand van de staat kunnen aanwenden, komt de motor van vooruitgang tot stilstand.

Economen zoals Mokyr zien de Verlichting als gedeeltelijk een reactie op dit economische ancien régime. Uiteraard waren veel instituties toen niet altijd bezig met het in stand houden van privileges uit het verleden. Adam Smith maakte al de analyse dat de gilden echter verworpen waren tot mechanismen die voorspoed voor de brede bevolking onmogelijk maakten. Een ander voorbeeld zijn de fameuze ‘corn laws’ die de machtige landeigenaars hadden bekomen om de graanprijzen hoog te houden door buitenlandse concurrentie te verhinderen. Als er een onderwerp is dat intens vervlochten is met de oorsprong van de moderne economische wetenschap (van de Franse fysiocratie tot het werk van Adam Smith) dan is het natuurlijk dit. Het is dan ook geen toeval dat grote figuren van de Schotse Verlichting hier in grote mate mee in betrokken waren en zij hadden dan weer een grote invloed op de Franse en Amerikaanse revoluties. De Verlichting wordt dan als een periode gezien waarin de aversie tegen de disruptie van de bestaande economische orde voldoende gereduceerd was om technologische vooruitgang mogelijk te maken.

De overwinning van de Verlichting was niet alleen een zaak van groeiende en cumulatieve opstapeling van kennis maar ook van veel meer verspreiding daarvan. Er is al veel inkt gevloeid over de reden waarom dat dan wel in Europa gebeurde en elders in veel mindere mate. De openheid daarvoor werd in elk geval ook mogelijk gemaakt doordat radicale intellectuelen

de ene politieke autoriteit konden uitspelen tegen de andere. Niet zelden verhuisde de intellectuele rebel naar een ander oord als de lokale machthebber minder gastvrij werd voor zijn experimentele innovatie. Volgens David Hume was dit de belangrijkste reden waarom China in deze transitie achterbleef: in China *'none had the courage to resist the torrent of popular opinion and posterity was not bold enough to dispute what had been universally received by their ancestors'*.³¹ Innovatie-economen zoals Paul David³² bevestigen dat de fragmentatie van macht en de competitie tussen staten in Europa daarvoor een cruciaal verschil maakten. Ook de concurrentie tussen universiteiten en vooral de oprichting van nieuwe kennisinstellingen in Europa wanneer de oude te conservatief werden, speelden een grote rol.³³

Besluit

Er is heel wat evidentie over de relatie tussen de rechtsstaat en de economische groei. Mechanismen die eigendomsrechten beschermen, oprichting van bedrijven faciliteren en de handhaving van contracten verzekeren, blijken fundamenteel. Synthesestudies zijn het eens over het bestaan van een positieve correlatie tussen de rechtsstaat en de groei en op bredere indicatoren van menselijk welzijn (tevredenheid, welzijn).

Onderzoek wijst uit dat een maatschappij met veel vertrouwen minder maakbaar is dan velen hopen. Culturele invloeden kennen een oorsprong die vaak door de verre geschiedenis geduid kan worden. Zo is er evidentie dat de invloed van het type koloniaal regime van staten die allang onafhankelijk zijn, nog doorweegt. Acemoglu, Johnson en Robinson (2001) tonen onder meer aan dat landen waar de eigendomsrechten beter beschermd werden een veel voorspoedigere economische ontwikkeling kenden.³⁴ De ineffectiviteit van het politieke systeem, de complexiteit van het belastingstelsel, dysfunctionele regulering en schuldontsporing, het zijn vandaag in vele landen belangrijke uitdagingen. Een juridisch systeem kan ook ontsporen en zo een obstakel worden voor gezonde economische ontwikkeling. Regelgevende omgevingen hebben een grote invloed op de mogelijkheid om een bedrijf te starten, jobs te creëren, investeerders te beschermen, het afdwingen van contracten, investeringsniveaus en groei. Hierbij horen ook faillissementsregelingen en een niet-verstorend fiscaal regime.³⁵

In een deel van de literatuur is er wel scepsis over de mate waarin de instituties van een goed functionerende staat over te plaatsen zijn naar een staat met een achterstand. Onderzoek op basis van de World Governance Indicators van de Wereldbank vindt dat een 1-puntstijging van de 6-punts-rechtsstaatschaal (inspraak en accountability, politieke instabiliteit en geweld, effectiviteit van de overheid, regeldruk, de rechtsstaat, en corruptie) gecorreleerd is met een 2,5-tot-4-voudige verbetering in het inkomen per hoofd en kindersterfte, en 15 tot 25 procent stijging van de geletterdheid.³⁶ Dergelijk empirisch onderzoek suggereert dat voorspoed niet kan worden toegewezen aan één institutie, maar dat er eerder een hele set van instituties voorhanden moet zijn. De kwaliteit van de overheid breed genomen als de efficiëntie van het bestuur en de controle van corruptie blijken fundamenteel.³⁷ Instituties waarvoor dergelijke evidentie bestaat, betreffen ook eigenschappen van het electorale stelsel (pluralisme en proportionele vertegenwoordiging) en de limieten op de overheidsmacht (rechterlijke onafhankelijkheid en toets aan de grondwet).

Uiteindelijk is het een historisch proces waarbij ook de Romeinse wettelijke traditie zijn weg vond naar het heden. Individualisme, de rol van corporaties, de cruciale functie van markten en de legitimiteit van wetten gemaakt door de mens kwamen centraal te staan in de Europese maatschappelijke ordening. Arbeidsverdeling veronderstelt instituties die anonieme ruil mogelijk maken. Individualisme stimuleert de ontwikkeling van die instituties die toelaten de efficiëntiewinsten daarbij te capteren. Risico nemen, initiatief en organisatorische en technologische innovaties worden in dergelijk systeem aangemoedigd.

De privileges die de steen des aanstoets vormden tijdens het ancien régime waren talrijk. Elk land kende wel zijn specificiteit met zijn eigen handelsmonopolie en protectionistische instrumenten. Terwijl de Franse Revolutie inhakte op de privileges van zowel de adel als de kerk, was er evengoed een brede beweging tegen de arbitraire macht van de staat die bijvoorbeeld sterk verankerd werd in zowel de Verenigde Staten als Groot-Brittannië. Uiteraard zijn de meer primitieve overtuigingen van de economie als *zero-sum* ook vandaag nog erg aanwezig in brede lagen van zowel de bevolking als de elite. Economisch burgerschap impliceert dus zowel het respect voor de verworvenheden van de Verlichting als het levendig houden van de fundamentele instituties die ons de welvaart bezorgd hebben en waarvoor we ook een verantwoordelijkheid hebben om ze door te geven

aan wie na ons komt. Dat is allesbehalve evident. Niet elke gemeenschap heeft dezelfde traditie op het vlak van individuele vrijheid en velen staan ook vandaag nauwelijks stil bij de voorwaarden voor creatie van welvaart.

Zeker in turbulente periodes, wanneer angst aan invloed wint, is het belangrijk de historische vervlechting van onze meest fundamentele waarden en economische welvaart in herinnering te brengen.

Leeswijzer

- D. Acemoglu, J. Robinson, *Why Nations Fail: The Origins of Power, Prosperity and Poverty*, MIT, 2012.
- H. De Soto, *The Mystery of Capital: Why Capitalism Triumphs in the West and Fails Everywhere Else*, Basic Books, 2000.
- N. Ferguson, *The Great Degeneration: How Institutions Decay and Economies Die*, Penguin, 2013.
- A. Greif, *Institutions and the Path to the Modern Economy: Lessons from Medieval Trade*, Cambridge University Press, 2006.
- J. Mokyr, *The Gifts of Athena: Historical Origins of the Knowledge Economy*, Princeton University Press, 2002.
- J. Mokyr, *The Enlightened Economy: An Economic History of Britain, 1700–1850*, Yale University Press, 2009.
- D. North, J.J. Wallis and B.R. Weingast, *Violence and Social Orders: A Conceptual Framework for Interpreting Recorded Human History*, Cambridge University Press, 2009.
- G. Tabellini, 'Culture and Institutions: Economic Development in the Regions of Europe', *Journal of the European Economic Association*, 2010.

Noten

- ¹ Rodrik, Dani, Arvind Subramanian and Francesco Trebbi, 'Institutions rule, The Primacy of Institutions Over Geography and Integration in Economic Development', *Journal of Economic Growth*, 2004, v9 (2 Jun), 131-165.

- ² Hall, R.E., & Jones, C.I, 'Why do Some Countries Produce So Much More Output Per Worker than Others?' *The Quarterly Journal of Economics*, vol. 114, 1999, no. 1, pp. 83-116.
- ³ Avner Greif, *Institutions and the Path to the Modern Economy: Lessons from Medieval Trade*, Cambridge University Press, 2006.
- ⁴ Herrmann, Benedikt, Christian Thöni, and Simon Gächter. 'Antisocial Punishment across Societies', *Science* 319 (5868, 2008): 1362-67.
- ⁵ Becker, S., K. Boeckh, C. Hainz, and L. Woessmann, *The Empire Is Dead, Long Live the Empire! Long-Run Persistence of Trust and Corruption in the Bureaucracy*, CEPR Discussion Paper 8288, 2011. Zie ook: <http://www.voxeu.org/article/habsburg-empire-and-long-half-life-economic-institutions>.
- ⁶ Luigi Guiso & Paola Sapienza & Luigi Zingales, *Long Term Persistence*, NBER Working Papers 14278, 2008, National Bureau of Economic Research, Inc.
- ⁷ Avner Greif, *Institutions and the Path to the Modern Economy: Lessons from Medieval Trade*, Cambridge University Press, 2006.
- ⁸ G. Tabellini, 'Culture and Institutions: Economic Development in the Regions of Europe', *Journal of the European Economic Association*, 2010.
- ⁹ Acemoglu, Daron, Simon Johnson, and James A. Robinson, 'The Rise of Europe: Atlantic Trade, Institutional Change and Economic Growth', *American Economic Review*, 2005.
- ¹⁰ Luigi Guiso & Paola Sapienza & Luigi Zingales, *Long Term Persistence*, NBER Working Papers 14278, 2008, National Bureau of Economic Research, Inc.
- ¹¹ Tyran, Jean-Robert, and Lars P. Feld, 'Achieving Compliance When Legal Sanctions Are Non-deterrent', *Scandinavian Journal of Economics* 108 (1), 2006: 135-56.
- ¹² Frey, Bruno S, 'Institutions and Morale: The Crowding-Out Effect', *Economics, Values, and Organization*, edited by Avner Ben-Ner and Louis Putterman, 437-60, Cambridge University Press, 1998.
- ¹³ G. Tabellini, 'Institutions and Culture. Presidential Address', *Journal of the European Economic Association Papers and Proceedings*, April-May 2008, Vol. 6.
- ¹⁴ Licht, Amir N., Chanan Goldschmidt, and Shalom H. Schwartz, 'Culture, Law, and Corporate Governance', *International Review of Law and Economics* 25 (2), 2005: 229-55.

- ¹⁵ Torsten Persson & Guido Tabellini, 'Democratic Capital: The Nexus of Political and Economic Change', *American Economic Journal*, 2009.
- ¹⁶ Greif, Avner, and Guido Tabellini, 'Cultural and Institutional Bifurcation: China and Europe Compared', *American Economic Review*, 100(2), 2010: 135-40.
- ¹⁷ Arrow, Kenneth J., 'Gifts and Exchanges', *Philosophy and Public Affairs* 1 (4), 1972: 343-62.
- ¹⁸ Gorodnichenko, Yuriy, and Gerard Roland, *Culture, Institutions and Democratization*, National Bureau of Economic Research, 2013.
- ¹⁹ Nannicini, Tommaso, Andrea Stella, Guido Tabellini, and Ugo Troiano, 'Social Capital and Political Accountability', *American Economic Journal: Economic Policy* 5 (2), 2013: 222-50.
- ²⁰ Tabellini, Guido, 'Culture and Institutions: Economic Development in the Regions of Europe', *Journal of the European Economic Association* 8 (4): 677-716.
- ²¹ Fukuyama Francis, *The Origins of Political Order: From Prehuman Times to the French Revolution*, Farrar, Strauss and Giroux, 2011.
- ²² La Porta, Rafael, Florencio Lopez-de-Silanes, Andrei Shleifer, and Robert W. Vishny, 'Law and Finance', *Journal of Political Economy* 106 (6), 1998: 1113-55.
- ²³ Weingast Barry R., 'The economic role of political institutions: Market-Preserving federalism and economic development', *Journal of Law, Economics and Organization* 11 (1), 1995: 1-31.
- ²⁴ Merilee S. Grindle, 'Good enough governance revisited: Poverty reduction and reform in developing countries', *Development Policy Review* 25(5), 2007: 553-574.
- ²⁵ Douglass C. North, John Joseph Wallis, and Barry R. Weingast, *Violence and Social Orders: A Conceptual Framework for Interpreting Recorded Human History*, Cambridge University Press, 2009.
- ²⁶ Greif, Avner, 'Commitment, Coercion, and Markets: The Nature and Dynamics of Institutions Supporting Exchange', *The Handbook of New Institutional Economics*, Kluwer Academic Publishers, 2005.
- ²⁷ G. Tabellini, 'Institutions and Culture. Presidential Address', *Journal of the European Economic Association Papers and Proceedings*, April-May 2008, Vol.6.
- ²⁸ Joel Mokyr, *The Lever of Riches: Technological Creativity and Economic Progress*, Oxford University Press, 1990.

- ²⁹ Lal, Deepak, *Unintended Consequences: The Impact of Factor Endowments, Culture, and Politics on Long-Run Economic Performance*, MIT, 1998.
- ³⁰ Mokyr, Joel, *The Gifts of Athena: Historical Origins of the Knowledge Economy*, Princeton University Press, 2002.
- ³¹ Hume, David, *Of the Rise and Progress of the Arts and Sciences*, 1742.
- ³² David, Paul A., *Patronage, Reputation, and Common Agency Contracting in the Scientific Revolution*, Stanford University Press, 2004.
- ³³ Burke, Peter, *A Social History of Knowledge*, Polity Press, 2000.
- ³⁴ Acemoglu, D., Johnson, S. and Robinson, J., 'The colonial origins of comparative development: an empirical investigation', *American Economic Review*, 5, 2001: 1369: an E
- ³⁵ Davis, K.E., and Trebilcock, M.J., 'The relationship between law and development: Optimists versus skeptics', *American Journal of Comparative Law*, 56(4), 2008: 895-946.
- ³⁶ Kaufmann, D., Kraay, A. and Zoido-Lobaton, P., 'Governance Matters', *World Bank Policy Research Working Paper Series* 2196, 1999.
- ³⁷ Glaeser, Edward L., Rafael La Porta, Florencio Lopez- de-Silanes, and Andrei Shleifer, 'Do Institutions Cause Growth?', *Journal of Economic Growth* 9 (3), 2004: 271-303.

Epiloog

‘Vivre ensemble’

Mensen zijn verschillend van etniciteit, herkomst, taal, religie of geslacht enzovoort, maar zulke verschillen worden sedert 1948 geneutraliseerd met en door de universele rechten en vrijheden. Mensen zijn mensen, ze zijn gelijk en vrij: dat is de boodschap van universele rechten en vrijheden. De individuele waardigheid van elke persoon, ongeacht verschillen, is het vertrekpunt van alles. In een wereld met een lange geschiedenis van volkerenmoorden en godsdienstoorlogen was dat zonder meer een revolutionaire stap. De Verlichting zaaide er de zaadjes voor.

Wanneer de menselijke waardigheid het startpunt is, dan vertrekt de gezagsorganisatie in de samenleving ook bij de mensen – niet bij een dynastie, een religie of een ander gezagsargument. De staatsorganisatie rust op een menselijke grondslag, de zeggenschap van het volk. Die wordt uitgedrukt in elementen zoals stemrecht, representatieve democratie, verval van gezag door recurrente verkiezingen, en de voortdurende mogelijkheid voor ieder om gezag en beleid mee te bepalen en te beïnvloeden – door een stem uit te brengen of te kandideren. Democratie, met allerlei spelregels, maar altijd beginnend bij de stem van het volk en altijd daarnaar teruggaand. Macht is werelds en tijdelijk, uitgedrukt in de magistrale zin: *de stoel van de macht is leeg*. Altijd gericht op de mogelijkheid van verandering en omkeerbaarheid bij de volgende verkiezing.

Die veranderlijkheid en omkeerbaarheid bestaan binnen een bandbreedte, die van de rechtsstaat. Die incarneert het idee dat de gezagsorganisatie op wettelijke grondslag wordt opgezet, en dat gezagsdragers ook

altijd zelf handelen op wettige wijze, binnen de grenzen van de wet. Dat kenmerkt het afscheid van willekeur: macht wordt tijdelijk gezag, zeggenschap wordt op wettelijke wijze verworven, wordt uitgeoefend binnen een wettelijk kader en is verantwoordingsplichtig.

Deze drie elementen samen vormen de kern van de moderniteit: universele rechten van de mens, democratie met recurrente verkiezingen, en een rechtsstaat binnen dewelke autoriteiten en burgers opereren. Binnen die driehoek kunnen samenlevingen heel verschillend georganiseerd zijn, bijvoorbeeld als monarchie of als republiek – dat zijn maar verschillende verschijningsvormen, de kern is altijd de genoemde driehoek.

De erkenning van die grondslagen is goed, zelfs onontbeerlijk, voor het algemeen belang, en voor de individuele ontplooiing van elk individu. Er is overweldigende evidentie dat samenlevingen die zich binnen deze driehoek organiseren stabiliteit kennen, welvaart genereren en dat hun burgers, alle burgers, het er goed kunnen stellen.

Dat is het belang van deze beginselen en het rechtvaardigt dat we ze universele gelding toeschrijven. Niet omdat ze in het Westen ontstonden en het Westen dominant of imperialistisch is – ook al hebben we zulke periodes in onze geschiedenis gekend. Ook niet omdat we neerkijken op andere volkeren, culturen of religies. En al evenmin omdat het Westen nog niet genezen is van het kolonialisme – ook al zijn kolonialisme en dodelijke bekeringsdrift een deel van onze geschiedenis. Die dingen liggen achter ons, ook in de zin dat we er afscheid van hebben genomen, en het hoofd diep buigen voor deze aberraties. Ze leggen de plicht op het in de toekomst beter te doen.

Neen, de universele gelding van die beginselen rust op evidentie, op het bewijs dat ze toelaten een leefbaar en voorspoedig evenwicht te organiseren tussen alle burgers en een beschaafde en verantwoordingsplichtige gezagsorganisatie, en ook tussen heel diverse burgers onderling. Er is geen vergelijkbare set van beginselen voor grotere gemeenschappen die een beter resultaat neerzet voor de combinatie van het algemeen belang en de ontplooiing van alle individuen op een grondgebied, voor welvaartscreatie en democratische participatie, voor een leefbare combinatie van gelijkheid en vrijheid. Dat is de reden waarom we die beginselen moeten uitdrukken en verdedigen, promoveren en verspreiden. Zeker nu ze frontaal worden in

vraag gesteld of aangevallen, moeten we de moed hebben om ze fors te verdedigen.

We deden het wellicht te weinig, sprongen er wellicht zelfs onachtzaam mee om. De relativiserende ondertoon van een vorm van postmoderne welkenkendheid heeft deze beginselen ondergesneeuwd in verlegenheid en onachtzaamheid. Dat kunnen we ons niet veroorloven. Het is noodzakelijk ze opnieuw in hun nuchterheid en waarachtigheid te beschrijven en op hun bewezen waarde te wijzen. Degenen die onze samenleving frontaal willen aanvallen hebben geen betere voorstellen noch reiken ze evidentie aan die de meerwaarde van hun zogenaamd alternatief zou aantonen.

Het is waar dat de wijze waarop deze beginselen vorm kregen niet makkelijk verliep of verloopt, en niet foutloos is maar evolutief. Hun realisatie blijft een voortdurend proces. Maar ze vormen wel een grondslag van samenlevingen die evolueren en kunnen evolueren. Het is waar dat er, ook bij ons, discriminatie bestaat, racisme, slechte ongelijkheid, armoede, of nog, slecht bestuur: ook bij ons, ook waar de samenleving op basis van de waardevolle Verlichtingsbeginselen is georganiseerd. Dat ontdoet die grondslagen nochtans niet van hun meerwaarde, het belicht slechts dat de samenleving evolutief is, met horten en stoten evolueert, vaak zelfs met crisissen en opstootjes. Het is een gevolg en bewijs van het voortschrijdend inzicht, van de moeilijkheidsgraad om de samenleving stabiel, goed en degelijk te organiseren, van de noodzaak om altijd alert te blijven op alle mislukkingen en falen. Het moet ons motiveren om die aan te pakken en te verbeteren. Het gaat om voortschrijdende implementatie, toenemende complexiteit, vermenigvuldiging van de uitdagingen. Maar het gaat niet om de ongeldigheid van de kern. En, een niet te onderschatten voordeel, de samenlevingen die deze grondslagen erkennen, hebben het vermogen om te evolueren, te veranderen, vooruitgang te boeken, om alle soorten van falen en mislukking stap voor stap aan te pakken. Al vaak is allusie gemaakt op terugval en verbetering, het gaat inderdaad om een gestaag proces binnen de beschreven bandbreedte. Het gaat ook om de vaardigheid om binnen diezelfde bandbreedte te corrigeren en bij te sturen, te verbeteren en te verfijnen op een vreedzame wijze, zonder burgeroorlog en bloedvergieten.

Enkele voorbeelden kunnen dat verduidelijken. Sommige landen konden erfelijke monarchieën grondwettelijk kaderen en tot ceremoniële pro-

porties herleiden. Andere landen slaagden erin om een oude unitaire structuur in een federaal model om te vormen. Stemrecht evolueerde niet altijd spontaan en niet lineair, zodat bij ons het stemrecht voor vrouwen pas in 1948 werd erkend, niet eerder. Dat is vrij recent: onze grootmoeders werden in staat geacht om kinderen op de wereld te zetten en groot te brengen, maar niet om hun stem uit te brengen. Een stuitende gedachte vandaag, maar de vergissing van het verleden werd gecorrigeerd. Of kijk naar kolonialisme: onze voormalige kolonies Congo, Rwanda en Burundi verkregen pas in 1960 en 1962 de onafhankelijkheid. We torsen een zwaar en misdadig koloniaal verleden, maar vandaag werken we wel mee aan ontwikkelings-samenwerking. Het zijn slechts enkele voorbeelden, maar ze tonen de kracht van verandering die samenlevingen kunnen hebben wanneer ze deze grondslagen respecteren.

Staten rusten vandaag op het idee van een unieke natie, een volk, ook de Belgische staat volgens de bevroren bewoordingen van de Grondwet. Maar we waren geen volk, doch eerder een voortdurend onder de voet gelopen regio op een vrij kardinale plek op het Europese continent, die de grootmachten afwisselend kwamen bezetten. De kans dat Belgen Habsburgs, Frans, Spaans, Nederlands bloed in de aderen hebben is vrij groot. Zo eenduidig is dus onze afkomst eigenlijk niet. En dan? De constructie van het Congres van Wenen om zoiets als een Koninkrijk België te vestigen bracht op dat punt geen geweldige vooruitgang, het werd een puzzel zonder homogeniteit. Als reactie op de gehate taalpolitiek van koning Willem kwam het beginsel van taalvrijheid in de Grondwet, doch in werkelijkheid kwam daar pas schot in vanaf het einde van de negentiende eeuw en evolueerden we naar taaldwang, met taal-thuislanden – pardon, eentalige taalgebieden – en taalsegregatie. Wanneer je wat afstand neemt van de Belgische alledaagsheid, is dit allicht niet zo'n geweldig voorbeeld van onze omgang met diversiteit, in dit geval taal-diversiteit. Dergelijke apartheid of segregatie mag en kan niet model staan voor onze omgang met de toenemende diversiteit.

Het is eerder een voorbeeld van de moeilijkheid voor moderne staten om de Verlichtingsbeginselen degelijk en correct toe te passen bij confrontatie met nieuwe uitdagingen. Maar de basis is inderdaad vreemd en levert ons knulligheden op als een voortdurend terugkerende randburgemeestersrel of – erger – vaak complex en totaal inefficiënt bestuur, zoals de beschamende nomenclatura van het Brussels Hoofdstedelijk Gewest. Mo-

gelijk stichtte ze taalvrede, maar tegen een hoge kost, en zonder goed bestuur en efficiëntie. Hier is dus ruimte voor voortschrijdend inzicht.

Nu diversiteit op grond van vele criteria toeneemt, nu grote groepen mensen met zeer diverse achtergronden van onze samenleving deel komen uitmaken, en nu sommige van die groepen erg actief zijn, wordt onze koelbloedigheid om deze samenleving met al die elementen beter te maken soms op de proef gesteld. Sommigen zien migranten en personen met andere achtergrond of herkomst als tekenen van ondergang en hangen de illusie aan dat we hen moeten bestrijden, ze verdedigen een vermeende homogene samenleving zonder diversiteit. De grondslagen van onze samenleving, het Verlichtings*sacquis* moet ons inspireren om beter te doen, om de angst af te leggen en de grootsheid van het menselijk project, van de samenleving, te vervolledigen. De etnoculturele diversiteit kan, ondanks zijn moeilijkheidsgraad, een waardevolle rijkdom worden, een bron van innovatie en creativiteit.

De rechtsstaat werd een verzorgingsstaat met allerlei voorzieningen, rustend op het duo van financiële bijdrage versus rechten, en, daarnaast, op het geweldige beginsel van solidariteit. Wie om gelijk welke reden niet of minder kan bijdragen, wordt bijgestaan. Het is een hartverwarmend ideaal met een ongelooflijk integrerend potentieel. De keerzijde is dat ze burgers er toe kan verleiden om zich als consument van de aangeboden rechten te gedragen, en dat het evenwicht tussen recht en eigen verantwoordelijkheid zoek raakt. Ook voor dat verschijnsel bestaat ruime evidentie: de hele bevolking is er vatbaar voor, het is een makkelijke menselijke zwakte die moeilijk bij te sturen is. Het is een goede zaak dat sociale risico's worden opgevangen, en op die wijze zijn materiële burgerschapselementen zoals onderwijs, gezondheidszorg, kinderbijslag, werkloosheidsvergoeding enzovoort voor ieder toegankelijk. Dat is een solidariteit die ons siert, maar het kan ook een onevenwicht worden dat ondermijnend werkt wanneer de indruk ontstaat dat er tegenover zulke basisrechten geen basisplichten of eigen verantwoordelijkheden staan.

Burgerschap is meer dan de afname van materiële voordelen. Als het daarbij blijft, knaagt dat aan het maatschappelijk draagvlak, aan de financiering van de schema's, en komt er geen gedeeld burgerschap tot stand. Het is een moeilijke contradictie van de verzorgingsstaat, die zijn burgers meer biedt dan ooit, en tegelijk, wegens zijn perverse neveneffecten, het

burgerdraagvlak van de samenleving dreigt te verzwakken. De harde les is dat die schema's niet functioneren als burgerschaps-automaat. Er moet méér zijn, naast de rechten zijn er ook eigen verantwoordelijkheden of plichten, en steunt burgerschap op een evenwicht van attitude. Als dat ontbreekt, belanden we in de verwijten van profitariaat, wij-zij-retoriek, eigen-volk-eerst-gebalk of 'xxx buiten'. Vroeger was het weleens 'Walen buiten', vandaag 'Vreemdelingen buiten'. Die attitude staat haaks op de waarden en normen waar we voor staan. Als je dan geen standvastig verhaal hebt om je 'waarden en normen' te expliciteren, loop je snel vast. In een wij-zij-discours is geen burgerschapsdebat te voeren.

Voor die waarden en normen is het irrelevant of je hier geboren bent in de zoveelste generatie of pas geïmmigreerd: het startpunt was juist dat we die elementen, op basis van universele rechten van de mens – lees: alle mensen – neutraliseren. De pertinentie van de verschillen tussen mensen is voorbijgestreefd. De enige geldige categorie is 'wij', ieder van ons. Eenieder hoort erbij, hoe hij of zij hier terecht kwam, in welke generatie en welke hoedanigheid is niet de kern van het debat wanneer het om waarden en normen gaat. De kern is het vermogen om de wij-factor te definiëren en daar iedereen bij te betrekken. Om te beginnen bij de samenleving, de waarde van *vivre ensemble*. 'Vivre ensemble' met iedereen, allochtonen en autochtonen verenigd – 'wij', en niet langer 'wij' tegen 'zij' – in goed burgerschap. Dat gaat over de wil en de overtuiging om erbij te willen horen, om er deel van te zijn en constructief bij te dragen tot de samenleving.

Met de makkelijke nadruk op directe toegang tot materiële voordelen, het ruime vrije verkeer van personen, een lichtzinnig nationaliteitsbeleid, belangrijke migratie en opvallende nataliteitsverschillen werd het maatschappelijk onevenwicht meer uitgesproken. Precies in tijden van crisis en besparingen, onvoldoende economische groei en onzekerheid, internationale turbulentie en terreur ontstaat dan desoriëntatie. Ruime migratiegemeenschappen vielen, samen met vele Belgen, in werkloosheid en in de gekende armoedevallen, gelijke toegang voor iedereen tot de arbeidsmarkt is problematisch, en racisme bestaat. Er is nog behoefte aan grote progressie, dit zijn feitelijke elementen die het debat bemoeilijken, radicale anti-retoriek uitlokken en doen vervallen in de onproductieve wij-zij-retoriek, met een sterk binnenlands vijandbeeld tegenover vreemdelingen en hun culturen of religies.

Daar is onze samenleving fors tegenaan gegaan, en terecht. Economische groei kan men niet afkondigen, net zomin als budgettair evenwicht of job-creatie. Maar men kon wel iets doen aan vulgaire retoriek die haaks op onze grondslagen staat. Zo werd een categorie van strafbaar racisme ingevoerd in 1981 en strafbare discriminatie op steeds meer criteria in 2007. De wetgeving viseert vileine opinies en attitudes, die we niet wensen. Het was, klaarblijkelijk, nodig om dat type van uitlating of gedrag strafbaar te stellen. Het zijn voorbeelden van voortschrijdend inzicht, van verdere en gemeende vormgeving van een welgemeende integratiewens op basis van universele rechten en de Verlichtingsbeginselen. Deze samenleving heeft, in haar democratische meerderheid, de uitgesproken wens om dat in de toekomst beter aan te pakken. Een stap tot verdere integratie, die vooral eisen stelt aan de historische Belgen, deze die denken dat ze 'hun' rechten moeten verdedigen tegen 'anderen'. Het is een doorbraak van het wij-zij-denken, in een poging het wij-denken te bevorderen. Dat gaat moeizaam – *'on ne change pas la société par décret'* wordt weleens gezegd. Minstens vraagt het aandacht, tijd en energie. Maar het zijn wel duidelijke signalen naar het verwachtingspatroon van eenieder.

Dat cirkelt rond de drie grondslagen. Die beperken wat 'originele Belgen' mogen doen of zeggen. Maar ze beperken eveneens wat nieuwe Belgen mogen doen of zeggen. En het geeft aan dat burgerschap, naast materiële rechten, ook – en vooral – gaat over houding en attitude, over immateriële waarden, de wil om erbij te horen. De boodschap voor *ieder* is: leer leven met die individuele beperkingen ten bate van het betere geheel.

Ingevolge onze optie voor brede uitingsvrijheid ligt de lat voor strafbaar racisme hoog, en dat brengt mee dat veel racistische uitingen geen aanleiding geven tot strafvervolging. Het achterliggende idee is dat op niet-strafbare racistische uitingen wordt geantwoord met argumenten, met tegenspraak, met debat. En dat debat leidt dan tot beter inzicht.

Een stuk van onze werkelijkheid is dat dit niet altijd zo werkt, en de niet-strafbare zone deels wordt ingenomen door vulgaire racistische uitingen die net niet strafbaar zijn, die worden herhaald en herhaald, net niet om het debat te stimuleren of tegenspraak uit te lokken maar uit overtuiging van gelijk, om te provoceren, of met het doel te kwetsen. Dat is de zone waar we individuen die hun vrijheid extreem gebruiken onderscheiden van goede burgers. De hier bedoelde racistische, net-niet strafbare uitingen zijn een toonbeeld van tekortschietend burgerschap van degenen

die deze retoriek onderhouden. Daar ligt een leerstuk aan de zijde van degenen die van die uitingen hun specialiteit maken, soms ook verkozenen en politici. Dat is fors onfatsoenlijk, strijdig met de grondslagen van de samenleving, maar naar onze juridische normen niet strafbaar, doch naar onze ethische normen en grondslagen wel grensoverschrijdend.

Er rust dus een burgerschapsplicht op ons om degenen die zich daaraan schuldig maken, door debat tot beter inzicht en attitude te brengen. Dat is een lastig onderdeel van de omstandigheid dat burgerschap nooit af is, dat de verwezenlijking van de grondslagen door elke individuele uiting of actie – waarvoor de vrijheid zeer groot is – kan worden vertraagd, achteruitgezet of belemmerd. Dit is een leerstuk waarin we progressie kunnen en moeten maken als we een betere en dus meer inclusieve samenleving willen worden. Het debat over moeizame integratieprocessen en burgerschapsattitude moet op alle vlakken vreedzaam en fatsoenlijk gevoerd kunnen worden, niet-strafbaar racisme is daar niet voor nodig en valt buiten de grenzen van goed burgerschap.

Ingevolge onze optie voor brede uitingsvrijheid is ook de ruimte voor openbare uitoefening van elke godsdienst zeer groot. Ook extreme uiting. Doch, opnieuw, enkel binnen een kader, hetzelfde samenlevingskader dat gedefinieerd wordt door dezelfde grondslagen. Daarvan maakt de voorrang van de civiele samenlevingsorganisatie en wetgeving deel uit: godsdienst kan door en binnen dat kader bestaan, doch niet daarbuiten, daarboven of daartegen. Dat houdt ook de voorrang in van de civiele organisatie en regels op elke andere – ook op deze die religieus geïnspireerd zijn. Daarvoor is ruimte *in* de samenleving, en bij definitie houdt dat in dat die ruimte er dan is voor *elke* religie; of ze nu traditioneel ergens haar wortels heeft of niet, is zonder belang, civiele regels gaan altijd voor, en op elke godsdienst. Juist die voorrang levert veel ruimte op voor godsdienst en geloof, in werkelijkheid voor alle godsdiensten. Dat is altijd al moeilijk voor personen met een religieuze overtuiging, die niet rust op rede maar op een waarheidsopvatting, en die moeilijk tegenspraak verdraagt op grond van geloof dat zich, op zelfverklearde wijze, buiten de tegenspraakzone bevindt. Toch vergen we van alle gelovigen van elke godsdienst dat ze de neutraliteit van de staat aanvaarden als premisse, als onderdeel van de democratie en de rechtsstaat; en dat ze verdragen dat medeburgers helemaal niet gelovig zijn of een andere godsdienst belijden. Het is aannemelijk dat dergelijk doorge-

dreven pluralisme een moeilijk leerstuk kan zijn voor sommige gelovigen. Maar het is niettemin hun leerstuk. Zo kunnen ze én gelovig zijn én burger worden, bij de samenleving willen horen, met hun geloof doch binnen de grondslagen van de samenleving. Dat kan ingaan tegen traditie en cultuur of identiteit, maar het is niet anders.

De grondslagen die we hebben kwamen langzaam en moeizaam tot stand en ze vinden veel van hun oorsprong bij de moedige denkers en filosofen van de Verlichting. Dat kader evolueerde niet lineair, maar met horten en stoten. Dat het kan evolueren, is trouwens een van de belangrijkste kenmerken ervan. Het is goed om er stil bij te staan dat het werd bevochten op absolute macht en werd bedreigd door allerlei aanvallen en pogingen om het op te heffen. Duizenden moedige burgers streden ervoor, in de Amerikaanse Burgeroorlog, de Franse Revolutie, de Brabantse Omwenteling of de beide Wereldoorlogen op ons grondgebied. Dit is een kostbare nalatenschap die we moeten bewaken en bewaren om ze in betere toestand naar de volgende generaties te brengen.

Burgerschap is de wil om erbij te horen, de overtuiging dat de gemeenschap rust op degelijke grondslagen met voordelen voor het algemeen belang en voor de individuele ontplooiing van elke mens. Die overtuiging brengt mee dat individuele overtuigingen en emoties soms moeten wijken voor een attitude ten bate van de politieke, civiele gemeenschap – van het collectief of algemeen belang. Middenveld en onderwijs moeten deze boodschappen intensiever dan ooit overbrengen en verspreiden. Die inspanning om het beter te doen rust op ieder, ongeacht haar of zijn etniciteit, godsdienst, persoon, geslacht, herkomst, anciënniteit of generatie. Op dat vlak zijn alle mensen mensen, en horen ze er, allen, bij te horen en bij te willen horen. Anders gezegd, burgerschap is een werkwoord.

Net dan, als we allen de volwassen burgerschapsattitude leren adopteren, kunnen we groeien met de diversiteit van culturen en religies. Niet als we cultureel of identitair gedefinieerde atomen willen blijven op een grondgebied met anderen met wie we niet in interactie gaan of die we weg willen. Daarmee zouden we blijven hangen in wij-zij-retoriek, waaruit de grote denkers van de Verlichting ons sedert de achttiende eeuw wilden loswaken. Dat zou achteruitgang zijn, geen vooruitgang.

Let's come together, right now!

Leo Neels

