

WIJSGERIG

PERSPECTIEF

COLOFON

REDACTIE THEMANUMMER

Lieke van der Veer

REDACTIECOÖRDINATOR

Alexandra van Ditmars
alexandra.van.ditmars@veenmedia.nl

REDACTIE

Drs. Martijn Boven
Drs. Ineke van der Burg
Dr. Cris van der Hoek
Dr. Johan de Jong
Dr. Frits Schipper

EINDREDACTIE

Alexandra van Ditmars

REDACTIERAAD

Prof. dr. E. Berns
Prof. dr. W.J. van der Dussen
Prof. dr. Th.A.F. Kuipers
Prof. dr. H. Procee
Dr. A. van Rooden
Prof. dr. P.J.M. van Tongeren
Prof. dr. D.E.M. Verweij
Prof. dr. J.A.F.J. de Visscher
Drs. J.A. Wessels

OPRICHTERS

Prof. dr. R.F. Beerling (1905-1979)
Prof. dr. B.M.F. Delfgaauw (1912-1993)
Prof. dr. A. de Froe (1907-1993)
Prof. dr. G. Nuchelmans (1922-1996)
Prof. dr. C.A. van Peursen (1920-1996)

BASISONTWERP

RAZA, Daphne van Langen

OPMAAK

RAZA

THEMA VAN HET VOLGENDE NUMMER

Animal studies

Wijsgerig Perspectief

© 2016 Veen Media

*Niets uit dit tijdschrift mag, in welke vorm ook,
worden gereproduceerd en/of verspreid dan na schriftelijke
toestemming van de copyrighthouder*

*De uitgever heeft ernaar gestreefd de rechten van de
illustraties volgens wettelijke bepalingen te regelen.*

*Degenen die desondanks menen zekere rechten te kunnen
doen gelden, kunnen zich alsnog tot de uitgever wenden.*



- 04** **Ten geleide**
Migratie & grenzen
[Lieke van der Veer](#)
- 06** **‘Migrantencrisis’/‘Vluchtelingencrisis’**
[New Keywords Collective](#) en [Yolande Jansen](#)
- 16** **Een plek in de wereld**
Integratiedebat als grenswerk
[Rogier van Reekum](#)
- 26** **Asielrecht als mensenrecht**
[Paul Cobben](#)
- 34** **De stem van de burger**
[Lieke van der Veer](#)
- 42** **Uitgelezen**
Stervende graankorrels
[Martijn Boven](#)
- 44** **Filosofie en beeld**
Filosofie als zelfportret
[Mariëtte Willemsen](#)
- 46** **De estafette**
Onware kennis
[Jorrit Smit](#)
- 48** **Over de auteurs**

Migratie & grenzen

Nieuws over migratie staat vol angstterminologie. Het woord ‘crisis’ is nooit ver weg. Infographics met dikke rode pijlen die onze kant op wijzen vullen de krantenpagina’s. Het is normaal geworden om ‘migratiezaken’ als veiligheidsprobleem neer te zetten. De komst van asielzoekers wordt geassocieerd met criminaliteit, arbeidsmarktverdringing en cultuurvernietiging. Onze veronderstelde weerloosheid wordt gedramatiseerd door metaforen van ‘stromen’ en ‘zwermen’ die ons ‘overspoelen’.

Wat nieuw is, is echter niet de ongekende en onverwachte hoeveelheid mensen die asiel in Nederland aanvragen. Zoals migratiewetenschappers keer op keer opmerken, valt het met die aantallen historisch gezien best mee – en vallen er bovendien fundamentele zaken te bespreken dan cijfers. Evenmin is het feit dat mensen asiel aanvragen in Nederland een verrassing. Wat écht nieuw is, is de toegenomen zichtbaarheid van een bestuurlijke crisis. Het grensbeleid maakt gevangenen, veroorzaakt doden en is daarom niet langer verantwoordbaar. De gebruikte criteria van asiel sluiten niet meer aan bij de wereldproblemen van nu. Gevestigde partijen nemen de anti-immigratiestandpunten van populistische bewegingen over, uit angst voor electoraal verlies.

Toch wordt de verantwoordelijkheid van de zogenoemde crisis als vanzelfsprekend bij ‘de migrant’ gelegd. We problematiseren niet onszelf – ons geboorteprievilege, onze mobiliteit, ons grensbeleid, onze verwachtingen over integratie – maar de ander. En als volgepakte bootjes op de Middellandse Zee eens niet als voorbeeld van onwettige pogingen om onze samenleving te ontwrichten worden neergezet, is het wel als humanitaire tragedie. Een spijtigheid, waarbij we meewarig onze hoofden schudden en medelijden hebben met de rechteloze hoopjes menselijke behoeften op de golven.

De visie die de bijdragen in dit nummer verbindt, is dat we – in plaats van het crisisgevoel aan ongewenste migranten te laten kleven – over onszelf en de manier waarop we de wereld besturen en ordenen moeten nadenken. Dat nadenken over onszelf is iets anders dan in alle haast pogingen ondernemen om ‘onze waarden’ te definiëren. Zo’n benadering doet voorkomen alsof wij tot een betere, leidende, homogene cultuur behoren en begint met de aanname dat ‘wij’ niet zo zijn als ‘zij’ – allemaal veronderstellingen die empirisch en conceptueel totaal onhoudbaar zijn.

Een van de vragen die we wél zouden moeten stellen, is hoe het asielsysteem vorm geeft aan wie een ‘vluchteling’ of ‘asielzoeker’ is. Wat zijn de politieke en sociale aannames die ten grondslag liggen aan dit onderscheid? Auteurs van het *New Keywords Collective* gaan in een door Yolande Jansen ingeleid artikel op deze vraag in, en laten zien dat de

huidige migratieterminologie verre van onschuldig is. Samen met beleidscategorieën en bestuurspraktijken creëert deze terminologie illegaliteit en marginaliteit, zo stellen de auteurs.

Naast deze filosofische invalshoek op ‘grenzen aan de buitenkant’, behandelt dit nummer ook grenzen ‘aan de binnenkant’. Wat zijn bijvoorbeeld de verwachtingen en verplichtingen ten opzichte van hen die hier zijn? Rogier van Reekum onderzoekt in dit kader wat er wordt bedoeld wanneer we spreken over ‘integratie’. Hoe leeft het idee van integratie nu voort in hoe we over onszelf en de ander nadenken? Ook Paul Cobben belicht grenzen ‘aan de binnenkant’, door verplichtingen ten opzichte van nieuwkomers te verbinden met verplichtingen ten opzichte van hen die al in de Nederlandse rechtsgemeenschap leven. Hij zet de spanning uiteen tussen het ideaal van wereldburgerschap enerzijds en het verlangen naar begrensdheid anderzijds. Het witte liberalisme van open grenzen, vindt hij, gaat voorbij aan belangrijke vragen over wat het is om in een gemeenschap te leven.

Lieke van der Veer bespreekt wat burgerinitiatieven die zich engageren met vluchtelingen en asielzoekers in Nederland – zowel acties van zorg als die van controle – zeggen over het huidige burgerschapsideaal en migratiebeleid. Hoe veranderen deze acties de manier waarop we naar onszelf en de ander kijken, en hoe verhouden ze zich tot staatssoevereiniteit, democratie, en politiek?

Wat zal blijken is dat onze mobiliteit afhangt van en gedefinieerd wordt door de immobiliteit van anderen. Beide zijn twee kanten van dezelfde munt, het ene bestaat niet zonder het andere. En die munt is het migratiesysteem, met geboden en straffen waar wij anderen aan onderwerpen, zonder dat zij zeggenschap hebben over de spelregels. Daarnaast wordt duidelijk over wie we het hebben als we het over ‘de migrant’ hebben. De Duitse twintiger die verpleegkunde komt studeren en de Australische programmeur die aan een platform voor de economie komt bouwen, zijn niet het gespreksonderwerp, zo lijkt het. Kennelijk is er een onderscheid tussen ‘gewenste’ en ‘ongewenste’ migranten. De ene mag zich wel verplaatsen en elders vestigen, de ander niet. Het controleren van hen die tot de categorie van ‘ongewenste’ migranten behoren, is een normaal beleidsdoel geworden. En waar wij onze eigen mogelijkheid om te reizen en desnoods emigreren als vanzelfsprekend zien, willen we dat de ‘ongewenste’ migrant – met zijn of haar mobiliteitsstatus voorgesteld als belangrijkste zo niet enige identiteit – blijft waar hij of zij is. Het Europese migratiesysteem discrimineert, in ieder geval op basis van ras en op basis van klasse.

M

**igrantencrisis’/
‘Vluchtelingencrisis’**

Hoe geeft het asielsysteem vorm aan wie 'vluchteling' of 'asielzoeker' is? Auteurs van het **NEW KEYWORDS COLLECTIVE** beantwoorden deze vraag in een door **YOLANDE JANSEN** ingeleid essay. Hun conclusie: termen rondom 'migratie' brengen aannames mee die beladen en controversieel zijn.

INLEIDING

Het onderstaande artikel is een vertaling van een van de vier bijdragen aan de reeks 'New Keywords of the Crisis in and of Europe'. De artikelen werden vorig jaar gepubliceerd in het eerste nummer van het interdisciplinaire tijdschrift *Near Futures Online* (www.nearfuturesonline.org, sectie 'managed inhospitality'). Deze zijn geschreven door het New Keywords Collective, dat wordt gevormd door een onderzoeksnetwerk op het gebied van interdisciplinaire kritische migratiestudies, in samenwerking met kunstenaars en activisten die zich met Europese grenspolitiek bezighouden. Deze *keywords* of sleutelwoorden zijn gekozen om zichtbaar te maken hoe discoursen over de 'vluchtelingencrisis' samenhangen met de andere crises van Europa: de financiële en de politieke. Het tweede sleutelwoord betrof 'migrantencrisis'/'vluchtelingencrisis', en dat is het hier vertaalde stuk.

De praktijk van het schrijven van deze sleutelwoorden begon met de publicatie van *Keywords; A Vocabulary of Culture and Society* (1976) van Raymond Williams, een van de grondleggers van de Britse Cultural Studies. In de inleiding van dat boek vertelt Williams hoe hij ertoe gekomen is om *keywords* te gaan schrijven en wat hij daaronder verstaat. Hij schrijft dat hij en een collega, die beiden aan het front zijn geweest tijdens de Tweede Wereldoorlog, na hun terugkeer in Cambridge aan de universiteit maar heel moeilijk weer contact konden maken met collega's die aan de universiteit gebleven waren: 'ze spraken een andere taal'. Hij vertelt dat hij een aantal van de kernbegrippen die hij in die andere taal tegenkomt, is gaan onderzoeken. Het gaat niet om normale verschillen in betekenis van bepaalde woorden in bepaalde contexten, of om de manier waarop klassenverschillen in taal tot uitdrukking worden gebracht. Het gaat om iets algemener: om begrippen die op een bepaald moment gekoppeld zijn aan sterke sociale emoties en belangrijke ideeën, en waar verschillende groepen heel andere waarden, waarderingen en emotionele connotaties aan verbinden. Sleutelwoorden schrijven is dan ook geen semantische exercitie, maar eerder een poging om begrippen die op een bepaald moment een grote politieke en historische lading hebben in hun specifieke historische context te lezen, en te analyseren op welke manier die een specifieke ervaring belichamen. Het doel ervan is een kritische discussie mogelijk te maken.

Williams: 'Dit is geen neutrale blik op betekenis. Het is een onderzoek naar het vocabulaire dat (...) onder specifieke historische en sociale voorwaarden tot stand is gekomen, en waarover een groter bewustzijn en kritisch vermogen moet ontstaan (...) als ons doel is dat de miljoenen mensen die dat vocabulaire actief gebruiken ook gaan inzien dat dit een actief vocabulaire is. (...) [We zouden] dat vocabulaire moeten zien als vormend, en vervormend, in specifieke situaties, als tot stand gekomen vanuit diepgaand verschillende perspectieven;

ESSAY

een vocabulaire om te gebruiken, om onze weg in te vinden, te veranderen als we dat nodig achten, terwijl we onze eigen taal en geschiedenis maken.’

Williams’ manier van werken is verwant aan andere naoorlogse initiatieven om de historische lading van politieke discoursen en hun veranderingen te traceren en met een meer omvattende kritische visie te verbinden. Het is bijvoorbeeld verwant aan de aantekeningen van Victor Klemperer over de *Lingua Tertii Imperii* en ook aan het essayisme van de oude Frankfurter Schule, bijvoorbeeld Adorno’s *Minima Moralia*. Zij probeerden ook alledaagse

ervaringen en taalgebruik te duiden in het licht van een kritische sociaalhistorische visie.

In 2005 werd een nieuwe, collectieve en geüpdatete versie van de *Keywords* gepresenteerd waaraan vele auteurs hadden bijgedragen. Het New Keywords Collective constateerde echter in 2014 dat in deze *Keywords* van 2005 een aantal

**‘In begrippen zelf
komen maatschappelijke
conflicten al
tot uitdrukking’**

keywords ontbrak dat nodig moest worden besproken, omdat deze bij uitstek de woorden zijn waarin maatschappelijke groepen op dit moment ‘elkaars taal niet spreken’: begrippen die met migratie te maken hebben. Het betrof migratie zelf, maar ook *boundaries* (begrenzungen), *borders* (grenzen) en *refugees*. Al deze begrippen zijn hoogst complex en controversieel geworden: een deel van de maatschappelijke conflicten komt al in het gebruik van deze begrippen zelf tot uitdrukking. Deze tweede bedrage van het New Keywords Collective probeert deze begrippen in beweging te brengen en meer kritisch te beschouwen, door heel systematisch het gebruik van de begrippen rondom ‘migratie’ te verbinden met de andere crises van Europa en met een perspectief op de historische constellatie van Europa in een postkoloniale wereld.

OP DRIFT GERAAKTE MENSEN

In de berichtgeving in de Britse media wordt afwisselend gesproken over de Europese ‘vluchtelingen crisis’ en, impliciet neerbuigender, over de ‘migrantencrisis’. Het is veelzeggend dat letterlijk elk artikel over het onderwerp op de site van BBC News vergezeld gaat van de volgende verklaring: ‘Een opmerking over terminologie: de BBC gebruikt de term ‘migrant’ om te verwijzen naar alle op drift geraakte mensen die het juridische proces van een asielaanvraag nog niet hebben afgerond. Bij deze groep horen zowel mensen die uit door oorlog verscheurde landen als Syrië zijn gevlucht en waarschijnlijk een vluchtelingenstatus zullen krijgen, alsook economische migranten’.

Uit dit voorbeeld en vele andere blijkt duidelijk dat de door migratie en vluchtelingenstromen ontstane epistemische crisis stelselmatig ontweken wordt en ergens anders neergelegd. De prangende vraag hoe op drift geraakte mensen die ‘ongoorloofd’ landsgrenzen oversteken het best kunnen worden genoemd, wordt overgelaten aan een toekomstige beslissing van daartoe bevoegde overheidsinstanties; aan de zogeheten experts

die geacht worden de Europese grensbewaking ten uitvoer te brengen. Zij zijn het die de asielaanvragen beoordelen en een oordeel vellen over de vraag wie er mogen gelden als ‘rechtmatige’ en ‘geloofwaardige’ vluchtelingen. Tot deze dag des oordeels gelden alle vluchtelingen voorlopig ‘slechts’ als migranten.

In de praktijk lijkt in het discours over de ‘migratiecrisis’ de term ‘migrant’ vooral naar ‘illegale’/economische migranten te verwijzen, waardoor de mediaweergave van ‘migratie’ niet meer los te zien is van de mondiale/postkoloniale politiek waarin klasse en raciale ongelijkheden als normaal worden gezien. (In de Nederlandse context is dit overigens een beetje anders dan in de Britse, omdat de termen vluchteling en migrant in Nederland nu vaak door elkaar worden gebruikt, en de status van ‘vluchteling’ in publieke discourses niet meer direct de connotatie heeft dat iemand hier dan ook legitiem of gewenst is.) Hierdoor wordt echter ook zichtbaarder dat de term ‘asielzoeker’ sowieso al een diepliggend wantrouwen in zich bergt ten aanzien van iedereen die asiel aanvraagt binnen het Europese asielsysteem, een systeem dat routinematig en systematisch de overgrote meerderheid van de aanvragen als onrechtmatig bestempelt en afwijst. Daarmee ratificeert de terminologie nog eens de processen die het op drift raken van deze mensen veroorzaakt.

De uitkomst van deze op uitsluiting gerichte asielpolitiek is dat de huidige ‘vluchtelingencrisis’ simpelweg leidt tot een enorme groei van de Europese populatie afgewezen vluchtelingen. Hierdoor gaat hun ‘migrantenstatus’ als afgewezen vluchtelingen of asielzoekers die leven in ‘illegaliteit’ deel uitmaken van een nieuwe constellatie van raciale- en klassenongelijkheden binnen Europa.

HALVE BURGERS

Om te beginnen moet hier gewezen worden op het fundamenteel misleidende en ondoorzichtige karakter van het onderscheid tussen ‘vluchtelingen’, ‘asielzoekers’ en ‘migranten’. In tegenstelling tot ‘vluchteling’ correspondeert het begrip ‘migrant’ bijvoorbeeld niet echt met een specifieke juridische status. Dat maakt tevens de juridische basis wankel voor het indelen van op drift geraakte mensen in de schimmige categorieën van zogeheten ‘irreguliere’ en ‘illegale’ migratie. Zoals we zojuist al zagen, wordt door het spaarzame gebruik van de term ‘vluchteling’ de daadwerkelijke betekenis van deze term gereduceerd tot in nauwe juridische vorm gegoten selectie- en uitsluitingsprocedures van overheidsinstanties.

Ondertussen geeft de term ‘asielzoeker’ al aan dat op drift geraakte mensen er niet omheen kunnen zich te onderwerpen aan een asielaanvraagprocedure. Behalve de status van ‘vluchteling’ die in deze procedure wel of niet wordt toegekend, wordt hier nog een aantal juridische categorieën gehanteerd van gedeeltelijke erkenning en voorlopige – vaak benarde – ‘legaliteit’. Daar komt nog bij dat het begrip ‘asielzoeker’ een allesbehalve bevredigende beschrijving geeft van de complexe, historisch bepaalde, sociale en politieke achtergronden van degenen die zichzelf genoodzaakt zien in Europa asiel aan te vragen – aangezien ‘legale’ wegen ontbreken om er te komen en toegelaten te worden.

Zelfs degenen die na een noodgedwongen migratie wel officieel als ‘vluchteling’ erkend worden en dus tijdelijk een ‘legale’ status krijgen, worden door de asielpolitiek van de

ESSAY

Europese Unie (EU) desalniettemin buitengesloten en tot marginaliteit veroordeeld. Het door overheidsinstanties, van zowel EU-organen en staten, gevoerde tegenstrijdige beleid om mensen tegelijk in de steek te laten en te willen controleren, is doortrokken van een diepe ambivalentie. Daardoor komen degenen die in de ‘marge van de staat’ leven in allerlei absurde hybride categorieën terecht, en worden zo tot ‘halve burgers’ of ‘illegale burgers’ gemaakt. Geconfronteerd met tegenstrijdige wettelijke bepalingen komen deze semi-legale migranten/vluchtelingen soms terecht in een langdurige toestand van armlastige ‘legaliteit’ en een wettelijk afgedwongen immobilisering. In andere gevallen worden zij door hun onzekere wettelijke status gedwongen om rusteloos van land tot land te trekken, in een situatie van illegaal gemaakte mobiliteit en irregulier (tijdelijk) verblijf.

Zo was er bijvoorbeeld een groep vluchtelingen – oorspronkelijk afkomstig uit Afrikaanse landen onder de Sahara en vervolgens jarenlang werkzaam in Libië – die in 2011 vervolging en een burgeroorlog in Libië wist te ontvluchten, om na aankomst in Italië onder het North Africa Emergency Plan als ‘asielzoeker’ of ‘tijdelijke vluchteling’ te worden aangemerkt. Later, nadat deze mensen in Italië in veel gevallen meer dan drie jaar lang dakloos en werkloos waren geweest, besloten zij hun benarde toestand te verruilen voor een situatie met betere vooruitzichten. Zij zwierven door Europa, maar werden daarop onmiddellijk tot ‘illegale buitenlanders’ bestempeld. Diegenen die als ‘asielzoekers’ geregistreerd staan of een voorlopige ‘legale’ status hebben in een lidstaat van de EU, in dit geval Italië, vallen onder de Dublin-conventie en worden dus, zodra ze zich naar andere EU-landen bewegen om er tijdelijk ‘ongeoorloofd’ te leven en te werken, opnieuw als illegaal bestempeld. Ze krijgen de status van ‘migranten’ en kunnen, als ze worden opgepakt door de autoriteiten, weer naar Italië worden gedeporteerd.

Het resultaat is juridische onzekerheid en een geografische hypermobiliteit, die gezien kan worden als de consequentie van het conflict tussen enerzijds de wens van migrerende personen om vrijelijk te bewegen en een bestaan in Europa op te bouwen, en anderzijds de pogingen van de EU en haar natiestaten om deze bewegingsvrijheid zo veel mogelijk in te perken. ‘Europa’ wordt daardoor tot een ruimte van twee elkaar bestrijdende praktijken, waartussen de grenzen continu bevochten en gheredefinieerd worden. De prangende vraag van het politiek asiel figureert daarin als de centrale contradictie van de taxonomische macht en van de mechanismen van grenscontrole en ‘migratiemanagement’. Deze toestand van onderhorigheid aan de Dublin-conventie is absoluut niet uniek voor dit geval. Hieruit blijkt in welke mate het Europese asielsysteem in de praktijk meer en meer functioneert als een machine voor de productie van ‘illegale’ migranten.

EILANDGEVANGENISSEN

Duitsland gaf een veelgeprezen, zogeheten humanitaire reactie op de dramatische toestroom van vluchtelingen en migranten in de zomer van 2015. De grenzen gingen zo goed als op en de Dublin-conventie werd genegeerd. Dit was echter een zeer selectief proces, dat in de eerste plaats voor mensen uit Syrië mogelijk werd gemaakt. Het kan begrepen worden als een late onderkenning van het feit dat migranten en vluchtelingen deze grenzen al minstens twee jaar

in steeds grotere getale overschreden en ‘ongeoorloofd’ op Duits grondgebied verbleven. Daarnaast ging deze de facto amnestie (vermomd als humanitair beleid) vergezeld van de invoering op nationaal en EU-niveau van een nieuw restrictief asielbeleid ten aanzien van andere (geïlegaliseerde) migranten en vluchtelingen. Door het terloops aanwijzen van verschillende staten als ‘veilige derde landen’ kon een relatief gastvrij beleid voor enkelen gepaard gaan met i) de uitsluiting op voorhand van andere vluchtelingen louter op basis van land van herkomst, en ii) met de deportatie van vele andere vluchtelingen die de afgelopen

**‘Europese grensstaten
zijn plekken van detentie,
sortering en deportatie’**

jaren in de EU asiel aanvroegen. Duitsland heeft bijvoorbeeld alle staten van het voormalig Joegoslavië, evenals Albanië, aangemerkt als ‘veilig derde land’, al hebben verschillende mensenrechtenorganisaties volop bewijs verzameld dat veel van deze staten voor Roma niet als veilig kunnen worden beschouwd. Deze recente Duitse beslissing had niet alleen directe gevolgen voor voormalig Joegoslavische staatsburgers

die in de jaren negentig asiel aanvroegen – en van wie velen recentelijk weer naar hun veronderstelde ‘land van herkomst’ gedeporteerd zijn – maar ook voor asielzoekers die veel korter geleden vanuit deze zogenaamd veilige Zuidoost-Europese landen Duitsland probeerden binnen te komen.

Zulke maatregelen op nationaal niveau vormen één geheel met nieuwe vormen van grenscontrole en migratiemanagement op EU-niveau, zoals een nieuw systeem van toekenning aan en verdeling onder lidstaten van asielzoekers: het zogenaamde quotasysteem. Hiermee worden migrerende personen nieuwe vormen van mobiliteitsdwang en gedwongen immobiliteit opgelegd, naast die waarmee ze al in het kader van de Dublin-conventie te maken hadden.

In de loop van 2015 werd de Europese reactie op de aankomst van mensen op zoek naar asiel al gekenmerkt door een steeds restrictiever beleid. Migrant en vluchtelingen werden vastgehouden aan de buitengrenzen van Europa, voordat ze op het grondgebied van EU-lidstaten werden toegelaten. Als gevolg van de eind 2015 door de Europese Unie met Turkije gesloten bilaterale akkoorden, en daarnaast door de militaire operatie European Naval Force Mediterranean (EUNavFor Med) om ‘mensenmokkelaars te bestrijden’, stranden er steeds meer vluchtelingen en migranten in Turkije en Libië. Maar ook binnen de Europese ruimte wordt een restrictief beleid gevoerd: de creatie van nieuwe opvangkampen – zogenaamde hotspots – maakt van grensstaten als Griekenland en Italië plekken van detentie, sortering en deportatie. In de meeste gevallen is het grove criterium ‘nationaliteit’ het instrument waarmee onderscheid wordt gemaakt tussen degenen die Europa binnen mogen om asiel aan te vragen en anderen die worden tegengehouden of geïlegaliseerd. De spoedasielprocedure blijkt dus tevens bedoeld te zijn om spoeddeportaties mogelijk te maken voor niet in aanmerking komende aanvragers.

ESSAY

Met het in mei 2015 geïntroduceerde en in september van dat jaar in Italië en Griekenland officieel ingevoerde hotspot-systeem krijgen de insluitings- en identificatiemechanismen waarmee de ‘migratiechaos’ aan de Europese buitengrenzen tegemoet wordt getreden een nieuw gezicht. Volgens deze hotspot-logica moeten Griekenland en Italië als grensgebieden gaan functioneren waar een soort preselectieproces plaatsvindt. Alle nieuw aangekomenen

‘Nieuw aangekomenen krijgen een label: wel of geen “echte” vluchteling’

worden zo snel mogelijk geïdentificeerd, hun vingerafdrukken worden afgenomen en zij krijgen wel of niet het label van toekomstige ‘echte’ vluchtelingen opgeplakt, waarna de minder gelukkigen in principe onmiddellijk gedeporteerd kunnen worden. Lampedusa en Lesbos krijgen zo steeds meer de functie van eilandgevangenissen, waar een in versneld

tempo ‘ter plaatse’ uitgevoerde identificatieprocedure gecombineerd wordt met detentie (en langdurige immobilisatie) van elke migrant of vluchteling die weigert zijn vingerafdrukken af te geven.

In december 2015 organiseerden 250 Eritrese vluchtelingen een protest op Lampedusa. Zij eisten het kamp te mogen verlaten waar zij twee maanden lang waren vastgehouden omdat zij weigerden hun vingerafdrukken te laten afnemen. Op deze manier worden de centra voor eerste ‘opvang’ in Europa tot een soort migrantenvallen. Het ‘militair-humanitaire’ type grensbewaking krijgt een politiefunctie toebedeeld, uitgevoerd door Europese actoren (zoals de grensbewakingsdienst Frontex) samen met humanitaire partijen als de UNHCR.

ONVERMOGEN

Deze nieuwe vormen van grensmanagement verscherpen het ongelijkmatige karakter van de Europese geografie. Op Lesbos en Samos bijvoorbeeld heeft de lokale overheid zich allang neergelegd bij de transformatie van deze Griekse eilanden tot hotspots en heette men een trits humanitaire organisaties als de UNHCR, het Rode Kruis en Artsen zonder Grenzen welkom. Daarentegen heeft de lokale overheid van andere geplande Griekse eiland-hotspots als Kos en het kleine eiland Agathonisi (bij Leros) consequent de vestiging van hotspot-kampen en de komst van humanitaire NGO’s geweigerd. Door de komst van deze doorgangsfaciliteiten en humanitaire functies zou een magneetwerking van hun eilanden uitgaan, zeggen zij, waardoor grote aantallen migranten en vluchtelingen hun kusten zouden bereiken. Dit zou de lokale, op toerisme gerichte economie schaden. In de context van de economische ‘crisis’ beschouwen lokale overheden en andere partijen op deze eilanden de Europeanisering van hun beleid inzake de ‘migratie-’ en ‘vluchtelingen-crisis’ als de zoveelste manifestatie van een bredere ‘Europese dreiging’, die de economische levensvatbaarheid van Griekenland teniet heeft gedaan. Vanuit het perspectief van sommige zwaar op de proef gestelde Europese grenslanden ziet de toenemende integratie van militaire tactiek en humanitaire technieken er dus allesbehalve uit als een oplossing voor de ‘crisis’ aan hun grenzen, maar eerder als een nieuwe

serie maatregelen die de dubbele ‘crisis’ alleen maar zal doen verergeren.

In feite zijn transitiezones als het Eidomeni-kamp aan de Grieks-Macedonische grens – waar de zeer ingrijpende scheiding van ‘vluchtelingen’ en ‘anderen’ wordt uitgevoerd naar de grove maatstaf van nationaliteit, zodat alleen Syriërs, Irakezen en Afghanen door worden gelaten – ook zulke hotspots, evenals het tijdelijke, zichzelf besturende vluchtelingen-/migrantenkamp in de buurt van Calais vlakbij de ingang van de Kanaaltunnel naar Engeland – waar veel migranten een tijdlang vastzitten, voordat ze gedeporteerd worden door de Franse autoriteiten. Zowel deze informele als ook de officiële hotspots zijn louter de meest in het oog springende tekenen van de toegenomen mobiliteit van migrerende personen en de daardoor ontstane transitieruimtes. Daarop zullen de EU en nationale instanties een antwoord moeten formuleren. Het bestaan van deze kampen getuigt van het gebrek aan visie waarmee de EU en nationale instanties het fenomeen migratie tegemoet treden. Ze trachten slechts de mobiliteit van mensen in te kaderen, te labelen en te managen. Tegelijkertijd erodeert het veronderstelde ‘recht’ op asiel en worden mechanismen ingesteld waarmee voor het overgrote deel van de mensheid grensoverschrijdende mobiliteit bij voorbaat illegaal wordt gemaakt.

De vermenigvuldiging van het aantal grenzen en de opkomst van heterogene grensgebieden zijn de meest zichtbare manifestatie van de huidige Europese ‘migratiecrisis’. Beleidsmakers bezigen steeds vaker de plichtmatige, eufemistische uitdrukking ‘gemengde migratiestromen’ als uitdrukking van het vermogen om de in de praktijk ongestructureerde mobiliteit te beheersen en te temmen. Bestaande beleidscategorieën en -criteria zijn onvoldoende in staat om de ongeregelde mobiliteit van mensen in hun huidige gedaante in goede banen te leiden. De benamingen ‘migrantencrisis’ en ‘vluchtelingen crisis’ weerspiegelen de hopeloosheid van pogingen van de EU en Europese natiestaten om de ‘onrechtmatige’ transnationale en intercontinentale bewegingen van mensen te controleren, te beheersen en te sturen. Eigenlijk fungeert de term ‘crisis’ als instrument om buitengewone ‘noodmaatregelen’ van overheden te rechtvaardigen – en vervolgens te normaliseren – met als uiteindelijk doel tot een effectievere grensbewaking en een strenger immigratiebeleid te komen.

In dit licht bezien is deze ‘crisis’ een kritiek moment voor regeringen om controversieel beleid door te kunnen voeren, terwijl burgers intellectueel te zeer afgeleid, emotioneel gemanipuleerd, of anderszins verlamd zijn door het spektakel aan hun grenzen om nog welke vorm van adequate of effectieve weerstand dan ook te kunnen organiseren. De huidige ‘crisis’ moet dus in de eerste plaats worden gezien als een crisis in de legitimatie van de macht, gekoppeld aan een vrijwel onbegrensde vrijheid van deze macht om ‘migranten’/‘vluchtelingen’ te classificeren, benoemen en verspreiden.

VLEESGEWORDEN CRISIS

Het gebruik van de termen ‘migrantencrisis’ en ‘vluchtelingen crisis’ heeft verder als effect dat deze ‘crisis’ tot iets persoonlijks gemaakt wordt en gelokaliseerd wordt in het lichaam van de ‘migrant’/‘vluchteling’, op het moment dat van hem of haar een beeld gevormd wordt. Het is alsof hij de drager is van een ziekte die ‘crisis’ heet en deze ‘crisis’ dus ook kan verspreiden waar hij ook maar naartoe gaat. De belangrijkste boodschap daarbij is dat dit personage

ESSAY

van de migrant/vluchteling Europa met een ongeneeslijke en besmettelijke aandoening bedreigt. En of deze vleesgeworden ‘crisis’ nu opduikt in de Middellandse of Egeïsche Zee, of aan de prikkeldraadversperringen in het binnenland – van Calais en Ceuta tot de kleine grensplaatsen van Hongarije en Bulgarije – het is puur de fysieke aanwezigheid van de geïlegaliseerde migrant of vluchteling en zijn alle grenzen te buiten gaande mobiliteit die met zijn of haar ‘crisis’ het symbolische membraan van Europa als ‘indringer’ bedreigt.

Deze belichaamde ‘crisis’ wordt soms letterlijk tot een doodsmotief door de proliferatie van beelden van in zee drijvende of aangespoelde dode lichamen. Of beelden van anderen die worden opgejaagd, verwond, met uitputting bedreigd, bedekt met stof en modder, of getoond als over hekken of door ramen van treinen klimmende wanhopige menigten – als kakkerlakken, niet zelden beschreven als allesbedreigende ‘invasie’ of catastrofale ‘vloedgolf’, of zelfs als regelrechte ‘plaag’ of ‘zwerm’. Waar ze ook gaan, ze brengen ‘de crisis’ met zich mee. Deze spektakels knippen de navelstreng door waarmee Europa verbonden is met de verschillende regio’s waar de geïlegaliseerde migranten en vluchtelingen vandaan komen. Daarmee wordt systematisch verhuld dat Europa juist een (post)koloniaal belang heeft bij de natuurlijke hulpbronnen en het menselijk kapitaal van deze meestal voormalige koloniën. In dat licht gezien is migratie dus een hinderlijke manifestatie van het postkoloniale Europese erfgoed.

De termen ‘migrantencrisis’ en ‘vluchtelingencrisis’ lijken daarom ten doel te hebben ons ertoe aan te zetten ons een ‘crisis’ voor te stellen belichaamd in de mensen die, als gevolg van hun geïlegaliseerde mobiliteit, nu de raciale gedaante van ‘migrant’ hebben aangenomen. In deze context verschaft de leus die de strijd van migranten begeleidt – ‘Wij zijn hier, omdat jullie daar waren!’ – nog steeds een prima inzicht in de aard van het tot ‘crisis’ bestempelde fenomeen. Deze leus nodigt ons uit – nee, stelt aan ons de eis, de rol van Europa in de productie van de ‘crisis’ te onderkennen. Tegelijk is het van groot belang om te benadrukken dat de huidige ‘crisis’ rondom de grensbewaking en het management van migratie in de allereerste plaats voortkomt uit wat wij ‘de autonomie’ van de menselijke mobiliteit noemen, de fundamentele bewegingsvrijheid van mensen die altijd verschillende vormen kan aannemen en niet volledig stuurbaar is. Mobiliteit is een direct gevolg van het scala aan gecompliceerde redenen waarom mensen ‘ongeoorloofd’ staatsgrenzen over trekken en soms onderweg stranden voordat zij hun bestemming hebben bereikt.

De centrale vraag die de proliferatie van de vele, schijnbaar inwisselbare vertogen over de ‘migrantencrisis’ of ‘vluchtelingencrisis’ oproept, is daarom eigenlijk: wiens ‘crisis’ is dit eigenlijk? Uiteindelijk lijkt het er een te zijn van de (postkoloniale) zeggenschap van staten over de transnationale mobiliteit van als ‘illegaal’ gediskwalificeerde mensen. De redenen hiervoor sluiten naadloos aan bij de mondiale klasse-, etnische en nationale ongelijkheden. Zo wordt helder in hoeverre deze ‘crisis’ in werkelijkheid niet meer dan een momentane bestuurlijke impasse is, die gebruikt wordt en strategisch ingezet om de tactieken en technieken van grenscontrole opnieuw te bepalen.

De ‘crisis’ moet daarom worden aangegrepen als een mogelijkheid om ons te herbezinnen op de strijd aan en om onze grenzen, zodat we de fundamentele bewegingsvrijheid van mensen

kunnen verdedigen en vergroten. Het is vooral belangrijk om de aandacht te vestigen op de nieuwe 'transitieruimtes' waar migranten en vluchtelingen zelf gestalte aan geven, en daarmee ook aan de manieren waarop deze 'ongeoorloofde' menselijke mobiliteit de sociale en politieke geografie van Europa heeft omgegooid. Daarnaast moeten we oog krijgen voor de ingewikkelde (niet in kaart gebrachte en vaak ook niet in kaart te brengen) migratie- en vluchtroutes binnen de Europese ruimte, die zich zelden houden aan de cartografische representaties van de 'crisis' zoals Frontex en het IOM ze voorstellen. Zo bezien biedt de 'crisis' van het Europese grensbeleid, voortgekomen uit de menselijke bewegingsvrijheid die op allerlei manieren in gang gezet kan worden en niet te controleren is, niet alleen een moment vol van nog onopgeloste conflicten, maar ook vol van een onvoorstelbare potentie.

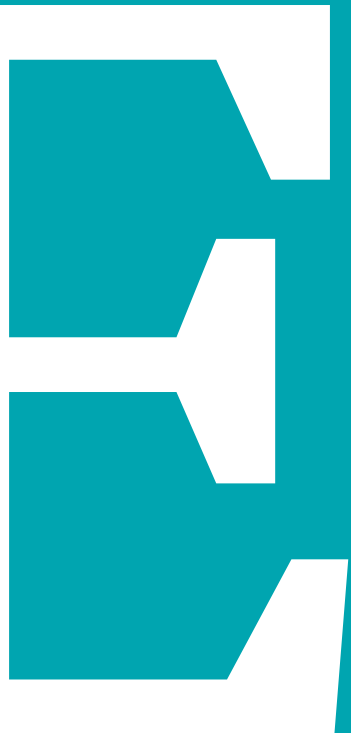
Dit collectieve schrijfexperiment is de uitkomst van een bijeenkomst van een multidisciplinair onderzoeksnetwerk over 'The European Question: Postcolonial Perspectives on Migration, Nation and Race' dat is opgezet door Nicholas de Genova (King's College London) en Sandro Mezzadra (Bologna). De auteurs van dit keyword zijn: Nicholas De Genova, Elena Fontanari, Fiorenza Picozza, Laia Soto Bermant, Aila Spathopoulou, Maurice Stierl, Zakeera Suffee, Martina Tazzioli, Huub van Baar en Can Yildiz. De tekst is vertaald door Valentijn van Dijk en van een inleiding voorzien door Yolande Jansen.

© AUTEURS
NEW KEYWORDS COLLECTIVE EN YOLANDE JANSEN

migratie

LITERATUUR

- **Amelina, A., K. Horvath en B. Meeus** (2016), *An Anthology of Migration and Social Transformation: European Perspectives*. New York: IMISCOE Research Series/ Springer.
- **Casas-Cortes, M., S. Cobarrubias, N. De Genova, G. Garelli, G. Grappi, C. Heller, S. Hess, B. Kasperek, S. Mezzadra, B. Neilson, I. Peano, L. Pezzani, J. Pickles, F. Rahola, I. Riedner, S. Scheel en M. Tazzioli** (2015), New Keywords: Migration and Borders. *Cultural Studies*, 29 (1): 55-87.
- **Das, V. en D. Poole** (2004), *Anthropology in the Margins of the State*. Santa Fe: SAR Press.
- **De Genova, N. en N. Peutz** (2010), *The Deportation Regime: Sovereignty, Space, and the Freedom of Movement*. Durham: Duke University Press.
- **De Genova, N.** (2002), Migrant 'Illegality' and Deportability in Everyday Life. *Annual Review of Anthropology*, 31: 419-47.
- **De Genova, N.** (2013), Spectacles of Migrant 'Illegality': The Scene of Exclusion, the Obscene of Inclusion. *Ethnic and Racial Studies*, 36 (7): 1180-98.
- **Mezzadra, S. en B. Neilson** (2013), *Border as Method, or, the Multiplication of Labor*. Durham: Duke University Press.
- **Van Baar, H.** (2012), Socio-economic Mobility and Neo-liberal Governmentality in Post-Socialist Europe. *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 38 (8): 1289-1304.



en plek in de wereld

Integratiedebat als grenswerk

‘Het spreken over integratie bewijst dat er zoiets moet zijn als integratie’, schrijft **ROGIER VAN REEKUM**. Maar dat betekent niet dat wij ook weten wat er precies mee bedoeld wordt. Welke verwachtingen en verplichtingen brengt dit begrip met zich mee?

Wat valt er na decennia debat nog te zeggen over integratie? De meest simpele vraag, die Willem Schinkel in zijn post mortem van het concept stelde (Schinkel 2007), doet integratie ineenkrimpen: waar bevindt de nog niet geïntegreerde immigrant zich? Hoe kan het dat iemand op een afstand van de samenleving staat? We horen als antwoord op zo’n eenvoudige vraag vervolgens enkel een denkvijandig gejammer: ‘Conceptueel gegoochel! Postmodernisme! Politieke correctheid!’ Hoe opvallend dat integratiedenken bij de minste en geringste toetsing meent dat er niet meer nagedacht moet worden. Waar integratie wegschrikt voor grondige theoretisering, leeft het op in wat we het publieke debat noemen. Hoe meer de meningen erover verdeeld blijken, hoe sterker de aantrekkingskracht waarmee ‘integratie’ kwesties van migratie, burgerschap en verschil om haar heen verzamelt. Decennia onenigheid in het integratiedebat demonstreren dat het moment van daadwerkelijke integratie ongewis is, maar juist deze schijnbare ongrijpbaarheid bestendigt het idee dat er hoe dan ook een gebrek is. Debat produceert, zo wil ik stellen, het idee dat er zoiets als integratie is.

GESLOTEN GRENZEN

Wat schort er dan zo aan het idee van integratie? Het vereist dat we ons de wereld op een specifieke manier voorstellen. Ieder antagonisme moet uit het sociale worden weggedacht, alleen dan betekent verschil een afstand tot de samenleving als zodanig. Wie integratie wil denken, moet vergeten dat er politiek is. Het draait bij integratie nooit om *hoe* en steeds weer om *hoeveel*. Het is een rangschikkende notie: iemand kan meer of minder, helemaal niet of uiteindelijk helemaal wel geïntegreerd zijn. Waartoe integratie nu precies afstand overbrugt, blijft onduidelijk en moet dikwijls voor zich spreken. Juist daarom gaat het bij integratie steeds weer om wat erover gezegd wordt. Zolang erover gesproken wordt, is er kennelijk nog geen integratie. De aanwezigheid van ‘bevolkingsgroepen’ roept immers ‘debat’ op. De weefsels van relaties tussen mensen, objecten, technieken, codes, verlangens en beelden waarlangs we een plek in de wereld innemen, wordt vertaald naar een specifieke modellering van burgerlijke lotsverbondenheid: er zijn bevolkingsgroepen die nog niet geïntegreerd zijn en daarom zijn er problemen.

De circulaire logica van het integratiebegrip is helemaal geen tekortkoming. Haar botte nominalisme – zolang het benoemd wordt, bestaat het – maakt van alles en nog wat mogelijk. Het meest in het oog springt de mogelijkheid om afwijkingen van een standaard die op enig moment als integratie geldt – zoals werk, taal en geloof – tot verantwoordelijkheid

ESSAY

van vooraf bepaalde individuen te maken. Deze buitenstaanders worden meestal gedefinieerd langs een serie van elkaar implicerende notaties – ‘niet-westers’, ‘allochtoon’, ‘immigrant’, ‘buitenlander’, ‘moslim’, ‘etnische groep’ – waarbij juist notaties van kleur en volk ongemakkelijk wel en niet geïmpliceerd zijn. Hoe dan ook, integratie is enkel relevant aan de andere kant van een inheemse, altijd-al-gevestigde en alweer ongemakkelijk ‘witte’ bevolking.

Dat die inheemse bevolking ook van elkaar afwijkt, is niet een kwestie van integratie maar juist het toonbeeld van haar superioriteit: individuele vrijheid. De afwijking van buitenstaanders is daarentegen niet een sociaal verschil, maar een afstand tot de samenleving. Het integratiebegrip maakt het zo mogelijk om te stellen dat er een ‘ontvangende samenleving’ is en dat die samenleving bovenop haar eigen ontwikkeling – naar individuele vrijheid – ook nog ‘immigranten’ ontvangt wiens exogene verschil gedragen moet worden. De ontvangende samenleving blijft zelf onveranderd, altijd al op weg naar een vrij en modern leven. De vraag is enkel of en in hoeverre ‘de immigrant’ afwijkt van hetgeen sowieso al het geval was en zal zijn. In dit schema mogen de gevestigden natuurlijk best ‘openstaan’ voor het verschil van de buitenstaander. Ze mogen dat verschil zelfs helpen overbruggen of verkleinen. Maar deze giften van ‘geduld’ en ‘tolerantie’ bestaan bij de gratie van een onderliggend principe: de giften mogen ook weer ingetrokken worden. De moderniteit van de gevestigden is en blijft een superieure vorm van leven.

‘Hulp aan buitenlanders is een last’

Het voegt weinig toe om iemands taalvaardigheid een integratieprobleem te noemen, behalve dat die persoon vervolgens de verantwoordelijkheid mag worden gegeven voor haar taalgebrek. Integratie is een ordeningsprincipe waarmee de last van immigratie kan worden verdeeld. Natuurlijk mag de inheemse bevolking zich ontfermen over de nieuwelingen, maar

die last mag nooit een gedeelde kwestie worden. Enige vorm van hulp of inschikkelijkheid aan buitenstaanders is hoe dan ook een last die er niet had hoeven zijn. Zodra de inheemse bevolking te kennen geeft de last niet te willen dragen, moet ze hoe dan ook weer bij de buitenstaanders gelegd kunnen worden.

GOEDKOPE ARBEID

Wie deze politiek van migratielast beschouwt als een deugdelijke verdelingsfilosofie kan niets tegen integratie hebben. Diegene moet dan ook accepteren dat immigratie enkel te rechtvaardigen is met het oog op ‘draagvlak’. Alleen wanneer de inheemse bevolking instemt met een zekere migratielast, bijvoorbeeld omdat er goedkope arbeid te verwachten valt, kan immigratie goedgekeurd worden. De grens behoort dan te werken als een zeef: toelaten wie kan ‘bijdragen’, deporteren wie ‘tot last’ zal zijn. Wat ‘bijdrage’ en ‘last’ precies zijn en waarom moet buiten iedere discussie gesteld blijven. Anders zou gebrekkige integratie weer een open antagonisme worden over wat nu eigenlijk van waarde is. Een ander politiek vertoog

over migratie is binnen deze parameters dan ook niet alleen onmogelijk, maar bovendien verwerpelijk en antidemocratisch. Migratiepolitiek kan op deze manier niets anders zijn dan een strijd over wie het beste weet waartoe de inheemse bevolking echt bereid is, wie de problemen in het land echt kent. Migratiebeleid kan enkel vertrekken vanuit de botte wil van de gevestigden. Het is enkel hun samengebalde steun of verzet die een migratiepolitiek verdedigbaar maakt. Weerzin tegen ‘anderen’ mag dan racisme zijn, het verschijnt desondanks als een racistische reactie die er niet geweest zou zijn wanneer er geen immigratie was geweest.

Het idee van integratie legt dergelijke principes vast en maakt ze moeilijk weerlegbaar. Wie onder het idee van integratie een politieke strijd wil aangaan over burgerschap en migratie moet beseffen waartoe zo’n strijd zal leiden: de conclusie dat de inheemse bevolking altijd haar geduld met de immigranten mag verliezen, het draagvlak mag intrekken, racistisch mag worden. Juist daarom is een vermeend multiculturalisme onverdedigbaar geworden: ‘integratie met behoud van identiteit’ betekende ook altijd ‘we geven ze tijd om ons racisme weg te nemen’. Waarom moest een recht op ‘identiteit’ anders zo nadrukkelijk benoemd worden? Wie heeft er eigenlijk geen recht op identiteitsbehoud? De gift van geduld moet op ieder moment kunnen worden ingetrokken en een ieder die zich daartegen verzet, bewijst andermaal dat immigratie de inheemse bevolking wordt opgedrongen. Al geruime tijd eisen steeds meer publieke figuren met steeds meer publieke instemming hun recht op om racistisch te mogen zijn. De enige echte oplossing voor integratieproblemen is daarom ook niet integratie, maar *minder* immigratie. Daarin schuilt ook het enige politieke verschil tussen het gevestigde integratiebeleid, zoals dat vanaf eind jaren zeventig is verdedigd, en haar ostentatieve critici: waar het eerste nog vraagt om draagvlak voor de last van integratie, stellen de laatsten dat die last überhaupt niet gedragen zou moeten worden. ‘Integratie van allochtonen’ is hoe dan ook een last gedragen door de ontvangende samenleving. Alleen ‘terugsturen’ en ‘gesloten grenzen’ kan verdere schade voorkomen.

NIEUWKOMERS

Het is bij lange na niet genoeg om het integratiebegrip op deze voorgaande manier te bekritisieren. De verbeelding van integratie leeft nu juist van publieke onenigheid en openbare kritiek. Het mag zo zijn dat integratie theoretisch ongegrond is. Zelfs door haar tegen te spreken – ‘Integratie bestaat niet!’ – produceert dit spreken alsnog een discursieve windkracht waarop het luchtkasteel kan blijven drijven. Als politieke gedachtegang blijft integratie niet enkel gaande omdat ze opportuun is voor het besturen van grenzen en populaties, maar ook omdat ze veel meer is dan een sociologisch verkleed bestuur van burgerschap en migratie. Om in integratie te blijven geloven, hoeft iemand niet eens overtuigd te zijn van een of andere cultuurdiagnose waarin nieuwkomers zich een plek in een ontvangende samenleving toe-eigenen. Zelfs wanneer we de kwestie zouden kunnen ontdoen van ieder restant van groepsdenken wordt ‘de ontvangende samenleving’ ook altijd nog ergens anders verankerd en begrensd. Het publieke spreken over integratie bewijst namelijk zelf al dat er zoiets moet zijn als integratie, ook al weten we misschien nog niet wat het wezen van die sprekende gemeenschap precies uitmaakt.

ESSAY

In welk model van openbaarheid kan spreken over integratie deze constituerende rol spelen? Het moet een model zijn dat in de publieke taaldaad de constitutie van een grens vindt: er is een debat, dus is er een samenleving. Concreet kunnen we dan wijzen op de genealogie van het ‘vrijuit spreken’, ‘bespreekbaar maken’, ‘luisteren naar de burger’, ‘benoemen’ en ‘taboes doorbreken’. Deze metaforiek van stem en vrijheid is meer dan commentaar bij het debat, maar fungeert juist dikwijls als de kern van de zaak. Uiteindelijk moet het vrijgevochten individu worden verdedigd tegen iedereen die daarboven nog een vorm van collectiviteit – religie, etniciteit, ras, cultuur of ideologie – zou willen plaatsen. Dat moet de telos van ons samenleven zijn. Het demonstreren van deze moderniteit markeert integratie. Uiteraard kent de genealogie van het vrije spreken een fijnmazige relatie met wat vooral sinds de jaren zeventig voor uitgesproken Nederlands doorgaat: de bothed, de openheid, de autonomie, de vrijzinnigheid. Het vrije spreken is een grens gaan vormen waarmee de contouren van de natie bepaald konden worden.

De internationale publicatie van Ben Anderson’s *Imagined Communities* (1983) markeert hier volgens mij een conceptueel kantelpunt. Zijn boek kwam uit op een moment dat op allerlei plekken in de wereld een veranderende politiek van nationalisme vorm kreeg, zeker ook in Nederland (Van Reekum 2016). Het is geen toeval dat zijn argument over nationalisme brede bekendheid kreeg onder de schrijvende en sprekende klassen. Zijn benadering van nationalisme resoneert met een nieuwe strijd over naties en grenzen. Dat wil niet zeggen dat Andersons idee van een ‘verbeelde natie’ daarvoor niet bestond of dat hij moet worden beschouwd als de architect van het nieuwe nationalisme. De populariteit van zijn boek en de bijbehorende gedachtegang wijst echter wel op een belangrijke draai in de conceptuele geschiedenis van de natie.

Ernest Renan had al in 1882 de natie uitgelegd als de stemming van het publiek. Deze bleef daarmee verbonden aan het besturen van een populatie die weliswaar geen eenheid was, maar juist wel als zodanig beschouwd moest worden. Het is met Andersons boek dat een *mediale* theorie van het nationalisme daadwerkelijk consequent wordt uitgewerkt. Nu valt er inhoudelijk veel te zeggen voor Andersons begrip van nationalisme: natie bestaat in en door de gemedieerde verbeelding van gemeenschap, opdat zich een subjectiviteit van temporele onmiddellijkheid en transhistorische lotsverbondenheid kan vormen. Er ontwikkelt zich een mediaal samenzijn met anderen die enkel langs bepaalde media gezien en verbeeld kunnen worden: de kranten, musea, feestdagen, het paspoort et cetera. Deze mediale theorie heeft als groot voordeel dat de analyse van nationalismen zich daadwerkelijk kan laten leiden door de vorming en transformatie van concrete media en niet – zoals bij Renan en vele anderen – toch altijd een reeds besloten, nationaal publiek van die media moet veronderstellen. Mijn vraag is hier echter niet of Anderson het juiste concept van nationalisme te pakken heeft, maar hoe te begrijpen dat Andersons consequent constructivistische natiebegrif op het juiste moment kwam.

BURGERLIJKE NATIE

Juist in de context van Nederland is een constructivistisch begrip van de natie vanaf de jaren

tachtig dominant geworden. De natie moest begrepen worden als datgene wat het publiek zich daarbij voorstelt. Dit inzicht werd vanaf de jaren zeventig hoorbaar gemaakt door het opzichtig niet over 'karakter', 'aard' en laat staan 'ras' te hebben. Nee, de natie is een 'identiteit'. De debatten over burgerschap en migratie gingen vanaf die tijd niet meer om een inherent karakter, maar om de verbeelde identiteit. Zo benadrukte zelfs de conservatieve professor S.W. Couwenberg, die begin jaren tachtig nog wel degelijk pleitte voor een objectieve beschrijving van de natie, dat de voornaamste problematiek er niet in lag dat de bevolking veranderde. Het was de verbeelding die eraan schortte. Het probleem lag bij de natie in haar subjectieve moment. Het ging erom dat de natie niet meer werd beleefd zoals ze was: burgerlijk.

Couwenberg was een van de laatsten die in publieke debatten over 'de nationale identiteit' nog daadwerkelijk teruggreep naar een substantieve kern – burgerlijkheid. Daarna kon het enkele feit van publiek debat over 'nationale identiteit' op eigen benen staan. Het feit dat er debat over het nationale wezen plaatsvond, bewees vanaf toen dat een nationale identiteit bestond. In het debat werd deze immers verbeeld en dat is waar het bij identiteit om te doen is. Sterker nog, het debat liet zien dat het niet goed ging met de identiteit. Het debat was immers

een bol van tegenstrijdigheden. Juist het constructivistische concept van de natie verleent hier een uitkomst voor een zich vormend 'nieuw nationalisme'. Zolang er in het debat gedoe is over de 'nationale identiteit' is dat het bewijs dat ze (1) bestaat, (2) zich in een of andere crisis bevindt en (3) versterkt moet worden door de identificatie van burgers te cultiveren. Deze manier van spreken over de natie biedt vervolgens

de ruimte aan allerlei invullingen van hoe we haar kunnen verbeelden: burgerlijk, westers, verlicht, divers, open, tolerant, ooit blank et cetera. Maar langs welke overtuigingen ze ook werd ingevuld, juist het publieke gedoe erover werd andermaal begrepen als bewijs voor wat zij was: de populaire overtuiging zelf.

De wending naar een constructivistisch natiebeprip suggereerde lange tijd dat een vorm van nationalisme mogelijk was die flexibel en vormbaar genoeg was om de komst van nieuwkomers te accommoderen. Sommigen spraken van een 'beschaafd nationalisme' dat niet zozeer uitsloot, maar juist aanzette tot een gedeelde identificatie met een uitnodigend en inspirerend zelfbeeld. Niets bleek minder waar: constructivistisch nationalisme bleek haar eigen regels te kennen. Wanneer 'de nationale identiteit' gaat samenvallen met haar verbeelding is zij nog lang niet af van harde grenzen. Sterker nog, ze bestendigt juist bepaalde, cruciale beelden van 'de integratie van nieuwkomers'.

POSTRACISME

Welke grenzen trekt dit publicitair nationalisme? In de loop van de jaren tachtig wordt in Nederland nadrukkelijk gesproken van een 'debat' over 'minderheden', 'allochtonen',

'De debatten over migratie
gaan over
verbeelde identiteit'

ESSAY

‘migranten’ of ‘buitenlanders’. Het is vanaf die periode dat de problematiek steeds nadrukkelijker uitgebeeld wordt als enerzijds een nationale samenleving, die zich gereflecteerd ziet in een publiek debat over haar identiteit, en anderzijds de nieuwkomers, die onderdeel gemaakt moeten worden van deze verbeelde natie. Juist op het moment dat er een opeenvolging van postkoloniale, arbeids-, gezins- en asielmigratie plaatsvindt, wijkt het concept van de natie uit om een confrontatie met het probleem ‘ras’ te vermijden. De vraag naar integratie gaat niet over de historisch gevormde condities en toekomstperspectieven waaronder mensen gevraagd worden samen te leven, maar is – op dat moment nog – een kwestie van tijd. De natie zelf is al ‘bij de tijd’, zou al voorbij het racisme van volkskarakters en culturele essenties zijn, laat staan voorbij achterhaalde noties van huidskleur (Essed 1994). De vele voorbeelden van racisme verworden in dit tijdschema tot lokale achterlijkheden die langzaam maar zeker zullen verdwijnen: Centruumpartijstemmers in de oude volkswijken en verstokte conservatieven. Het zou een kwestie van tijd zijn totdat het achterlijke racisme van sommigen zou weggebben en nieuwkomers zouden integreren.

Het constructivistische idee van de natie, belichaamd door een steeds heftiger debat over de nationale eigenheid, vormt hierin nu juist het bewijs voor de vooruitstrevendheid van de ontvangende samenleving en haar superieure capaciteit om verschillen in zich op te nemen.

**‘Wie niet in deze
gemeenschap kan aarden,
heeft dat aan zichzelf
te wijten’**

Het is een kwestie van tijd totdat migranten geïntegreerd zullen zijn en inheems racisme zal worden weggenomen. Aan de kant van de ontvangende samenleving zijn immers geen barrières of obstakels meer, anders dan de eisen van de vrijheid zelf. Deze samenleving schijnt zo open voor verschil te staan, dat ze zelfs haar identiteit tot kwestie van open gesprek maakt en enkel nog in dat gesprek haar eigenheid zoekt. Wie niet in

deze sprekende gemeenschap kan aarden, heeft dat enkel aan zichzelf te wijten.

Ras en racisme werden tegen het einde van de jaren tachtig als publieke kwesties ontzenuwd door ze irrelevant en achterhaald te verklaren. Het moest niet gaan over ras, maar over zaken die op de een of andere manier totaal anders – vloeibaarder en flexibeler – waren dan ras: cultuur, religie, seksualiteit en identificatie. Het idee van integratie maakte dat mogelijk. In de plaats van een kortstondige en nimmer dominante aandacht voor ras en racisme kwam dan ook het zogenaamde integratiedebat en de voortdurende duiding van een identiteitscrisis die dat debat mogelijk maakte. Dit debat bestond bij het idee dat ‘wij’ aan ras voorbij waren. De Nederlandse natie was al identiteit geworden. Het wachten was op de nieuwkomers, op hun inzet en doorzettingsvermogen om een achterstand ten aanzien van die inheemse vooruitstrevendheid in te halen. Het ging niet om de vraag hoe mensen te midden van een wereld vol kapitalistische, koloniale, racistische en oriëntalistische verhoudingen en verbeeldingen het met elkaar uit zouden moeten houden, maar hoe snel het de nieuwkomers zou lukken om niet meer negatief op te vallen in die omgeving. Het integratiedebat werd zo

een schouwspel waarin sommigen naarstig om geduld maanden en anderen met steeds meer overtuiging en alarmisme hun geduld verloren.

Beide kampen in dit schouwspel zijn onderdeel van dezelfde verhaallijn: integratie kost tijd. Hoe minder draagvlak er is voor deze last, hoe meer deze last door de immigranten zelf gedragen moet worden. Langs deze verhaallijn is de politiek van migratie en burgerschap steeds verder opgeschoven naar een verplichtende en bestraffende logica, waarin het individu zelf verantwoordelijk gemaakt moet worden voor het wegnemen van een gebrek aan integratie. Vaak wordt deze ontwikkeling begrepen en voorgesteld als een omwenteling van accommoderend multiculturalisme naar protectionistische assimilatie. Het bevoogdende multiculturalisme zou gefaald hebben omdat het verschillen in stand hield en daarvoor in de plaats zou een totaal andere benadering van aanpassing en dwang zijn gekomen. Kantelpunt vormt meestal het verschijnen van Pim Fortuyn. De herinnering aan een gefaald multiculturalisme is echter voornamelijk een retorische manoeuvre die de noodzaak van dwang en straf moet verklaren, zo niet rechtvaardigen.

CULTUURPANIEK

In zoverre in Nederland al een politiek van culturele accommodatie is geweest, was deze vanaf haar conceptie eind jaren zeventig er expliciet op gericht verschillen op te heffen en tot moderne, geëmancipeerde burgers te komen die zoveel mogelijk voor zichzelf zouden zorgen. De crux was het samenvallen van sociaaleconomische en etnische scheidingslijnen te voorkomen. Daar hoorde toen nog een zeker geduld bij en een pragmatische steun aan zelforganisaties die altijd meer ging om sociale controle dan om al dan niet misplaatste waardering voor de Ander. Juist omdat het doel van ‘minderhedenbeleid’ altijd al assimilatie tot het reeds geëmancipeerde Nederland was, werd de nog enigszins geduldige praktijk eind jaren tachtig bekritiseerd en overboord gezet. Het leverde niet snel genoeg het gewenste resultaat.

Van alom verstikkend of verzuilend multiculturalisme is nooit sprake geweest, wel van een paternalistische beschavingspolitiek – vergelijkbaar met eerdere bekommerning om ‘asocialen’ en andere ‘ongeciviliseerde’ groepen. Niet-westerse allochtonen zouden nog moeten leren leven in een vrije en open samenleving, zoals de inheemse bevolking dat al zo exemplarisch deed. Integratie was altijd al een kwestie van inhalen en modern worden (Wekker & Lutz 2001). Deze beschavingspolitiek had inderdaad bar weinig te zeggen over de transnationale levens van nieuwkomers, het racisme, de segregatie en de ontmanteling van collectieve arrangementen. In plaats daarvan riep ze een ontvangende samenleving aan en vroeg om meer tijd, om nog even geduld met ‘de allochtonen’. In haar minst offensieve vorm werd gesteld dat integratie in het open en vrijzinnige Nederland op den duur onvermijdelijk was. Tegen een steeds breder gearticuleerde cultuurpaniek, die de allang bestaande distincties tussen inheems-modern en vreemd-achterlijk opblies tot een existentiële kwestie van vrijheid en terreur, had deze beschavingspolitiek weinig in te brengen. Over de basale assumpties was namelijk overeenstemming. Nederland is al modern, is al voorbij ras, is al geëmancipeerd... integratie kost tijd.

Het is belangrijk te benadrukken dat achter het politieke schouwspel van het integratiedebat

ESSAY

nauwelijks concrete maatregelen schuil gaan. In feite is de inburgeringscursus — taalles, voorlichting en schimmige vragen over ‘onze’ gebruiken en geschiedenis — het enige stuk concrete beleid dat voor integratie moet zorgen. De consequenties van het integratiedebat moeten niet zozeer gezocht worden in de inburgering — waar mensen zo goed en zo kwaad als het gaat iets van elkaar proberen op te steken — maar in de legitimaties die worden opgeroepen voor maatregelen op het gebied van grensbewaking, surveillance, arbeid, detentie, deportatie, asiel, gentrificatie, politiewerk en bestraffing. In meer algemene zin heeft het sterk gemediatiseerde integratiedebat voortdurend een dramatische en affectieve invulling gegeven aan het neoliberale idee dat iedereen voor zichzelf zou moeten kunnen zorgen,

**‘Integratie maakt van
verschil een kwestie
van achterstand’**

dat daarin de moderniteit schuilt die ‘ons’ verheft boven mensen die daarom besmuikt, bestraft en gediscrimineerd mogen worden. Het integratiedebat heeft dit politieke en bestuurlijke proces bovendien op doorslaggevende wijze geïsoleerd voor antiracistische kritiek. Integratie maakt van verschil steeds een kwestie van achterstand ten aanzien van een samenleving die al

voorbij verschil is. Antiracisme kan daarin enkel herinneren aan iets — ras — wat er niet toe zou moeten doen. Aan dit postracisme is de afgelopen jaren een tamelijk onthutsend, maar ook hoopgevend einde gekomen.

PLEK MAKEN

Het is onmogelijk om te bepalen waar de breuk begonnen is, maar dat ‘onze’ manier van leven ten koste gaat aan de pijn en de vernedering van naasten werd met de strijd over de figuur van Zwarte Piet steeds moeilijker te ontkennen. Die strijd is veel meer dan een volgende episode in wat ik hier heb neergezet als een geschiedenis van grenswerk in het publieke debat, maar heeft die geschiedenis wel op een cruciale manier ontregeld en vertekend. In plaats van de marginalisering van ras waarop het integratiedebat geënt was, werd met de publieke strijd over Zwarte Piet ras teruggevonden in het centrum van de nationale verbeelding. Juist de uitgesproken racistische reacties op het verzet tegen de figuur maakte het onvermijdelijk om het weer over ras en racisme te gaan hebben. Bezien vanuit integratie vormt ras een ondraaglijk probleem: een verschil dat nooit overbrugd, nooit ingehaald, nooit opgenomen kan worden.

Sterker nog, het introduceert een geheel andere notie van wat we met elkaar te delen hebben. Niet de tijd en moeite die het kost om te integreren, maar de reparatie van onrecht dat nooit had mogen plaatsvinden en nog steeds voortduurt. In dat licht is het niet de ontvangende samenleving die de last van migratie moet dragen, maar eerst en vooral de omringende wereld die onze aanwezigheid moet zien uit te houden. De vraag is niet wat we moeten doen om integratie te bespoedigen — bevoogden of bedwingen — maar hoe überhaupt tegemoet te komen aan het geweld waarmee onze positie in de wereld mogelijk is en wordt gemaakt. Die vraag gaat even zoveel over de nalatenschap van imperiaal geweld als het hedendaagse geweld

waarmee een grens gemaakt wordt tussen het 'veilige' Europa en haar 'onrustige' omgeving.

In dat opzicht werd ook de zogenaamde vluchtelingen crisis een verder bewijs voor het geweld dat nodig is om te kunnen doen alsof we niet allang met elkaar samenleven, alsof 'migranten', 'vluchtelingen' en 'illegalen' van 'buiten' komen. Juist in het aangezicht van dit geweld hebben talloze mensen zich gemobiliseerd om een tegenwicht te bieden aan het idee dat ons niets gevraagd mag worden, dat we onkwetsbaar moeten kunnen zijn, dat iedereen voor zichzelf moet kunnen zorgen.

Wie een plek wil innemen in de wereld en wil kunnen zeggen dat ze daar *thuis* is, moet rekenschap afleggen over wat ervoor nodig is die plek te maken en te behouden. Nationalisme heeft verder geen poot om op te staan. Zo'n rekenschap zou bovendien een begin kunnen zijn van een waarachtig constructivisme dat publiek debat niet gretig opvoert als een teken van superioriteit, dat met het publieke spreken niet een grens wil maken. Constructivisme zou kunnen betekenen dat we achterhalen hoe we de wereld aan het bezetten zijn, er een plek in gemaakt hebben en ons proberen voor te stellen hoe dat minder gewelddadig zou kunnen.

© AUTEUR
ROGIER VAN REEKUM

LITERATUUR

- **Essed, P.** (1994), *Diversiteit: Vrouwen, Kleur en Cultuur*. Baarn: Ambo.
- **Schinkel, W.** (2007), *Denken in een tijd van sociale hypochondrie, aanzet tot een theorie voorbij de maatschappij*. Kampen: Klement.
- **Wekker, G.** en **H. Lutz** (2001), Een hoogvlakte met koude winden. De geschiedenis van het gender- en etniciteitsdenken in Nederland. In: M. Botman, N. Jouwe en G. Wekker (red.), *Caleidoscopische visies. De zwarte, migranten- en vluchtelingenvrouwenbeweging in Nederland*. Amsterdam: KIT, 25-49.
- **Reekum, R. van** (2016), 'Raising the question: articulating the Dutch identity crisis through public debate'. *Nations and Nationalism*, 22 (3): 561-580.

A

sielrecht als mensenrecht

Het is moreel geboden ieder mens als mens te behandelen. Toch betekent dat in de praktijk niet dat iedereen recht op asiel krijgt. **PAUL COBBEN** gaat na welke argumenten er zijn om het recht op asiel af te wegen tegen andere rechten.

Je hart draait ervan om in je lijf als je stilstaat bij de verschrikkingen van de oorlog die zich in Syrië afspeelt. Gezinnen die niet meer te eten hebben, bedreigd worden door terroristisch geweld of door de bombardementen van reguliere legers. Wie dit aan den lijve ondervindt, wil zijn land ontvluchten en kan niets anders dan hopen een gastvrij onthaal te vinden in het buitenland. Wie het recht op asiel aan restricties wil onderwerpen, laadt al gauw de verdenking op zich een mens zonder hart te zijn. Toch zijn er ook over het asielrecht afspraken gemaakt en is het toelaten van vluchtelingen gebonden aan vele bepalingen die het motief en de weg van de vlucht betreffen. In dit essay wil ik nagaan welke principiële, rechtsfilosofische argumenten er zijn om het recht van asiel af te wegen tegen andere rechten, met name de rechten van staatsburgers tegenover de rechten van asielzoekers als niet-staatsburgers.

Mensenrechten komen de mens als mens toe. In die zin zijn deze rechten ook onvoorwaardelijk: deze gelden niet omdat iemand tot een bepaalde rechtsgemeenschap behoort, maar gelden universeel. Om zich op mensenrechten te kunnen beroepen, is het voldoende dat iemand mens is. Maar juist dit universele karakter van de mensenrechten betekent dat het niet om rechten gaat in de gewone zin van het woord. Rechten komen gewoonlijk tot gelding binnen een rechtsgemeenschap en worden gegarandeerd door de rechtsstaat. Binnen de rechtsgemeenschap zijn de rechten steeds met plichten verbonden. Voor de universele mensenrechten is dit niet het geval. Die zijn op geen enkele manier voorwaardelijk, maar bijvoorbeeld afhankelijk van het voldoen aan plichten. Juist omdat deze rechten elke rechtsgemeenschap te boven gaan, is er ook geen rechtsstaat die in staat is af te dwingen dat die nageleefd worden.

De zo beschreven mensenrechten komen eigenlijk niet toe aan rechtssubjecten, maar aan de mens als moreel subject. Met name Kant heeft tot uitdrukking gebracht hoe de mens als moreel subject begrepen moet worden. Als moreel subject is de mens 'doel op zich': hij mag niet gereduceerd worden tot middel voor iets anders, maar is veeleer zelf het hoogste doel. Als moreel zelf is de mens autonoom. Zijn handelen wordt niet bepaald door een doel dat buiten hem ligt, maar grondt in hemzelf, in zijn rede. Een dergelijke autonomie is onvoorwaardelijk. Hij wordt niet aan de mens toegekend door een instantie buiten hem, maar vloeit voort uit wat hij wezenlijk is: een moreel wezen. Uiteindelijk kunnen alle mensenrechten teruggevoerd

ESSAY

worden op de mens als moreel wezen. Op basis daarvan wordt iemand als mens erkend en is het moreel geboden hem als mens te behandelen. Het ligt niet in de macht der mensen om zich aan dit morele gebod te onttrekken: dat zou immers een ontkenning van hun menszijn betekenen.

De absolute status van de mensenrechten betekent natuurlijk helemaal niet dat ze feitelijk niet geschonden kunnen worden. Als uit de morele status van de mens volgt dat hij het recht op asiel heeft als hij op een plek woont waar hij geen mens kan zijn, betekent dat natuurlijk helemaal niet dat hem feitelijk ook asiel verleend wordt. Alle morele rechten moeten in positieve rechten vertaald worden om te garanderen dat ze ook verwerkelijkt worden. Maar juist door deze vertaalslag verliezen de morele rechten hun onvoorwaardelijk karakter. Asielrecht dat door een concrete rechtsgemeenschap wordt erkend, is steeds aan bepaalde voorwaarden gebonden. Zo kan er bijvoorbeeld de regel gelden dat het gebonden is aan het eerste land van opvang.

UITSLUITING

De inbedding van het asielrecht in positief recht betekent ook dat dit recht in verhouding tot andere rechten komt te staan. Er moeten afwegingen gemaakt worden die kunnen leiden tot fricties met leden van de rechtsgemeenschap die zich daardoor beknot voelen in hun rechten. Als er aan statushouders een uitkering wordt toegekend, luidt het verwijt bijvoorbeeld dat de andere uitkeringen nog meer onder druk zet, of dat dat geld onttrokken wordt aan ouderenzorg. Toewijzing van huisvesting kan het verwijt oproepen dat daardoor de wachtlijsten voor anderen langer worden.

Hoewel bij de afweging van rechten en de bepaling van hun relatieve belang altijd tegengestelde juridische en politieke overwegingen een rol kunnen spelen, is er hier nog een ander, fundamenteeler probleem aan de orde dat te maken heeft met de verdeling van maatschappelijke rijkdom. Een staat die materiële voordelen als uitkeringen en huisvesting toekent, is bezig met de herverdeling van rijkdom. De staat kan immers alleen maar iets toekennen wanneer zij zich via belastingheffing van inkomsten heeft voorzien. Dat roept de vraag op met welk recht een dergelijke herverdeling plaatsvindt. Filosoof John Rawls is hier heel duidelijk over. De rijkdom die wordt herverdeeld is niet zomaar rijkdom die door individuen verdiend is en afgestaan is aan de staat, maar veeleer rijkdom die sowieso al een maatschappelijke oorsprong heeft. De samenwerking tussen de individuen in de gemeenschap levert een surplus aan rijkdom op. Juist omdat dit surplus een maatschappelijke oorsprong heeft, kan de herverdeling door de staat ten principale gelegitimeerd worden. Dat neemt natuurlijk niet weg dat deze herverdeling aan precieze criteria onderworpen moet worden.

Nog afgezien van de nadere invulling van deze criteria komt hier al tevoorschijn wat het fundamentele rechtsfilosofische probleem is dat bij de asielverlening de kop op steekt. De rechtsstaat betreft zich in eerste instantie op de eigen burgers. Deze burgers hebben rechten, maar ook plichten. Deze rechten en plichten staan niet los van elkaar. De rechtsstaat kan de rechten van haar burgers alleen garanderen wanneer zij ook hun plichten vervullen. Voor degenen die buiten de rechtsstaat vallen, is de vanzelfsprekende samenhang tussen rechten

en plichten doorbroken. Buitenlanders kunnen niet zomaar plichten opgelegd worden, tenzij ze zich bijvoorbeeld op het grondgebied van de beschouwde rechtsstaat bevinden of zij zich door bepaalde rechtshandelingen hebben gevoegd naar het recht van de beschouwde rechtsstaat. Ook hebben ze niet alle rechten van de eigen burgers van de rechtsstaat. Ze hebben bijvoorbeeld geen recht op uitkeringen of op huisvesting.

De rechtsstaat bestaat bij gratie van de uitsluiting van diegenen die niet tot de rechtsgemeenschap behoren. Daarom lijkt het moeilijk om dwingende criteria te vinden waarmee de rechten die binnen een rechtsgemeenschap tot gelding komen afgewogen kunnen worden tegen mensenrechten die een absolute status hebben. Absolute rechten

‘De rechtsstaat lijkt zich te keren tegen mensenrechten’

verzetten zich tegen iedere uitsluiting en lijken daarom onverenigbaar met een rechtsgemeenschap. Elke positivering van de mensenrechten die er op gericht is deze toch nog een plaats te geven binnen een bepaalde rechtsgemeenschap lijkt slechts te kunnen berusten op contingente criteria die eigenlijk afbreuk doen aan de eigenlijke zin van mensenrechten: een concrete

rechtsgemeenschap vertaalt het asielrecht bijvoorbeeld in een beleid dat resulteert in een maximum quotum dat toegelaten kan worden. Dat quotum wordt op zijn beurt bijvoorbeeld bepaald door de politieke situatie. Principiële argumenten voor zo’n quotum zijn er immers niet te geven. De rechtsstaat lijkt zich tegen mensenrechten te keren: uiteindelijk moeten de mensenrechten ondergeschikt gemaakt worden aan het hoogste doel van de rechtsstaat, namelijk het voortbestaan van de rechtsstaat.

NOODRECHT

Toch is de conclusie dat de rechtsstaat geen recht kan doen aan de absolute status van het individu en deze als rechtssubject noodzakelijk tot middel voor zijn eigen voortbestaan moet maken voorbarig. Dat wordt duidelijk wanneer het zogenaamde noodrecht in ogenschouw wordt genomen, dat volgens Hegel deel dient uit te maken van elke legitieme rechtstaat. (*Grundlinien der Philosophie des Rechts*, §127). In dit noodrecht wordt tot uitdrukking gebracht dat er sprake is van onrecht wanneer de normale rechtsgang ertoe leidt dat een rechtssubject niet in staat is om in zijn levensonderhoud te voorzien en zijn leven in gevaar dreigt te komen. Het noodrecht bepaalt bijvoorbeeld dat het stelen van een brood is toegestaan als dat nodig is om in leven te blijven. Daarmee krijgt het noodrecht een absolute status die vergelijkbaar is met mensenrechten. Het recht op leven is onvoorwaardelijk. Zozeer zelfs dat andere rechten ervoor opzij geschoven mogen worden.

Tegelijkertijd is ook duidelijk dat er een fundamenteel onderscheid is tussen de mensenrechten en het noodrecht. Het noodrecht komt niet toe aan de mens als mens, maar aan het individu dat tot een bepaalde rechtsgemeenschap behoort. Het leven van het individu heeft een absolute waarde, maar niet dat van elk individu, want het gaat slechts

ESSAY

om de individuen binnen de grenzen van de rechtsgemeenschap. Toch wordt hier een stap gezet waarin de afgeslotenheid van de rechtsstaat ten principale doorbroken wordt: het wordt duidelijk dat het bestaan van de rechtsstaat afhankelijk is van condities die aan de rechtsstaat vooraf gaan. Zonder natuurlijke individuen is geen enkele rechtsstaat denkbaar.

De rechtsstaat tracht deze afhankelijkheid van een 'buiten' (natuurlijke individuen) te overwinnen door in het recht vast te leggen welke natuurlijke individuen tot de rechtsgemeenschap behoren. Maar de criteria die zij hiervoor tot haar beschikking heeft, beperken zich tot bloed en bodem. Het recht kan bijvoorbeeld bepalen dat een natuurlijk individu dat ouders heeft die tot de rechtsgemeenschap behoren op die grond zelf ook tot de rechtsgemeenschap behoort (bloed). Of het kan bepalen dat een natuurlijk individu dat op het grondgebied van de rechtsstaat geboren is om die reden deel uitmaakt van de rechtsgemeenschap (bodem). Deze criteria om een verbinding te leggen tussen het natuurlijke

individu en de rechtsgemeenschap zijn ontleend aan de natuur. Alle natuurlijke individuen hebben een bepaald bloed of zijn geboren op een bepaalde bodem. Het onderscheid tussen vreemd en eigen bloed, tussen vreemde bodem en eigen bodem is volstrekt willekeurig. Als daarom de rechtsstaat gelinkt wordt aan bepaald bloed of een bepaalde bodem, dan is daarmee

**'Het onderscheid tussen
vreemde bodem
en eigen bodem
is volstrekt willekeurig'**

nog niet uitgedrukt dat de individuen die daarbuiten vallen niet tot een rechtsgemeenschap behoren, maar slechts dat zij tot een andere rechtsgemeenschap behoren.

Het noodrecht maakt duidelijk dat de rechtsgemeenschap niet denkbaar is zonder het natuurlijke individu. De rechtssubjecten zijn alleen als natuurlijk individu werkelijk. Het gevolg hiervan is dat de rechtsstaat steeds als een bepaalde rechtsstaat, onderscheiden van andere rechtsstaten, werkelijk is. Want in tegenstelling tot de rechtssubjecten, die verwisselbaar zijn, zijn de natuurlijke individuen niet verwisselbaar en bestaan die afzonderlijk van elkaar. De rechtsstaat moet daarom criteria formuleren om te bepalen welke natuurlijke subjecten tot de rechtsgemeenschap worden gerekend. De gebruikelijke categorieën van bloed en bodem betrekken zich op een afzonderlijke groep van individuen en leiden dus tot vele rechtsgemeenschappen. Maar zelfs als de rechtsstaat zich niet op een groep afzonderlijke individuen betreft, door te stellen dat iedereen die op aarde geboren is of iedereen die menselijk bloed heeft tot de rechtsgemeenschap wordt gerekend en de rechtsgemeenschap daarmee gestalte krijgt in een wereldstaat, is de rechtsgemeenschap nog steeds bepaald en onderscheiden van mogelijke andere rechtsgemeenschappen. Als historische werkelijkheid is ook de wereldstaat niet voor eens en altijd gegeven. Ook dan blijven de criteria om de rechtsstaat te betrekken op natuurlijke individuen contingent en vatbaar voor verandering.

Het bestaan van een wereldstaat zou de asielproblematiek kunnen oplossen. Alleen is het weinig realistisch om het ontstaan van een wereldstaat binnen een overzienbare termijn te verwachten. Maar zelfs als dat wel het geval zou zijn, dan nog gaat het niet om een principiële

oplossing. De rechtsstaat staat op geen enkele manier in spanning met een veelheid van rechtsgemeenschappen. Het bestaan van een wereldstaat zou weer allerlei bewegingen oproepen die streven naar afscheiding en het opnieuw introduceren van de nationale staat. Zelfs de aanzetten in de Europese Unie om tot verbond van staten te komen roept al veel weerstand op en heeft al tot de Brexit geleid.

GESCHONDEN MENSENRECHTEN

Toch hebben bovenstaande overwegingen ons een stap verder gebracht in het doorgronden van de verhouding tussen asielrecht en de nationale rechtsgemeenschap. Het noodrecht laat zien hoe de rechtsgemeenschap haar geslotenheid op een bepaalde manier openbreekt. Zij betreft zich op natuurlijke individuen, werkelijke mensen. Daarmee opent zij het perspectief naar een meer kosmopolitische benadering, een benadering die de hele mensengemeenschap omvat. Weliswaar formuleert de rechtsgemeenschap tegelijkertijd bepalingen waarin slechts een gedeelte van de mensen het staatsburgerschap krijgt, maar omdat de criteria die hierbij een rol spelen eigenlijk uitwendig zijn aan het recht (de criteria van bloed en bodem) wordt daarmee toch ook duidelijk dat zij die uitgesloten worden niet ten principale van staatsburgerschap worden uitgesloten. Dat heeft geresulteerd in de erkenning van universele mensenrechten. Tegen staten die de mensenrechten schenden kan worden opgetreden wanneer dit ondersteund wordt door een resolutie van de Verenigde Naties. Daarmee wordt onderkend dat ieder mens het recht heeft om in een rechtsstaat te leven.

Het is nog maar de vraag hoe effectief opgetreden kan worden tegen staten die de mensenrechten systematisch schenden. Duidelijk is in ieder geval dat pogingen om via militair ingrijpen een democratisch regime te installeren in dictatoriaal bestuurde landen – zoals bijvoorbeeld geprobeerd in Afghanistan en Irak – jammerlijk mislukt zijn en de betrokken burgers eerder met meer dan met minder geweld geconfronteerd hebben. Een rechtsstaat kan niet van buitenaf opgelegd worden, maar moet stap voor stap van binnenuit worden opgebouwd en steunen op het draagvlak van de eigen bevolking. Als dergelijke projecten al succesvol doorgevoerd kunnen worden, nemen ze vele jaren in beslag en bieden dus geen oplossing voor de schending van mensenrechten in de actuele werkelijkheid.

Om toch op korte termijn iets te kunnen doen tegen de schending van mensenrechten zijn de meeste staten bereid asielrecht te verlenen. Dit asielrecht zou beschouwd kunnen worden als een uitbreiding van het noodrecht: als een noodrecht dat ook wordt toegekend aan individuen die buiten de eigen rechtsstaat vallen. Maar dit uitgebreide noodrecht wordt dan wel meteen aan de nodige restricties onderworpen. De belangrijkste restrictie is dat asielverzoeken ingegeven moeten zijn door politieke motieven en geen economische gronden mogen hebben. Dat roept de vraag op welke legitimiteit deze inperking kan hebben. Waarom wordt er geen asiel verleend aan economische vluchtelingen? De eigenlijke zin van het noodrecht betreft immers individuen die in hun leven bedreigd worden. Waarom worden economische vluchtelingen dan uitgesloten? Ook die kunnen immers in hun leven bedreigd zijn?

CULTURELE IDENTITEIT

Een mogelijk antwoord zou kunnen zijn dat het aantal mogelijke asielzoekers hoe dan ook beperkt moet worden. Hoe meer asielzoekers er worden toegelaten, hoe meer middelen er nodig zijn om hen te onderhouden. De beschikbare middelen zijn ten principale beperkt. Het ongelimiteerd toelaten van asielzoekers zou ertoe leiden dat de grenzen van de eindige middelen bereikt worden. Maar alhoewel dit argument uiteindelijk valide is – Nederland heeft waarschijnlijk niet het geld en de ruimte om honderden miljoenen vluchtelingen op te vangen – blijkt het hier toch niet om te gaan. Lang voordat de grenzen van de eindige middelen in het zicht zijn, zijn er al grenzen gesteld aan het aantal asielzoekers. Als een land als Jordanië honderdduizenden vluchtelingen kan opnemen, zou Nederland dat toch ook moeten kunnen. Er is denk ik een ander argument dat aangevoerd kan worden om het aantal toe te laten asielzoekers te beperken.

Naast het noodrecht dat Hegel geïntroduceerd heeft – het recht dat het leven, dat wil zeggen het fysieke voortbestaan van het rechtssubject, boven de verwerkelijking van het eigendomsrecht stelt: je mag stelen om te overleven – zou nog een tweede noodrecht opgevoerd kunnen worden. Dit noodrecht betreft niet het fysieke, maar het culturele

**De moderne samenleving
heeft een
multiculturele identiteit**

voortbestaan. Alhoewel Hegel dit tweede noodrecht niet kent, raakt hij er toch op een bepaalde manier aan als hij stelt dat de staat in oorlogstoestand aan zijn burgers kan vragen de staat met hun leven te verdedigen. Als het voortbestaan van de staat – van de cultuurgemeenschap – op het spel staat, kunnen bepaalde rechten kennelijk opgeschort worden. De uitleg hiervan kan

niet zijn dat de staat hiermee zijn burgers tot kanonnenvoer maakt en ze instrumentaliseert voor het hogere doel van de staat. Dat zou immers onverenigbaar zijn met het uitgangspunt dat de burgers hun vrijheid in de instituties van de rechtsstaat verwerkelijken. Alleen als de burger inziet dat een leven buiten zijn cultuurgemeenschap geen menswaardig leven is, kan hij er in vrijheid voor kiezen desnoods zijn fysieke leven op te offeren voor het behoud van die cultuurgemeenschap. Zijn culturele voortbestaan is dan niet denkbaar zonder het voortbestaan van de rechtsgemeenschap.

Pleidooien om de toelating van asielzoekers te beperken kunnen vaak geïnterpreteerd worden als een uitwerking van dit tweede noodrecht. Daaruit blijkt ook hoe gemakkelijk dit tweede noodrecht misbruikt kan worden. Aan het begrip cultuurgemeenschap wordt dan een invulling gegeven die zo reactionair is, dat het lijkt alsof de Franse Revolutie nog niet heeft plaatsgevonden. Asielzoekers zouden de Nederlandse identiteit bedreigen, ze zouden normen en waarden hebben die loodrecht staan op de ‘onze’, ze zouden een godsdienst hebben die vreemd is aan de Nederlandse cultuur et cetera. Sinds de Franse Revolutie is het echter problematisch geworden om over een gefixeerde cultuurgemeenschap te spreken. De vrijheid van de Franse Revolutie behelst met name een vrije verhouding tot de traditie. We

zijn niet langer geworteld in de gefixeerde normen en waarden van een traditie, maar hebben de vrijheid om zelf te bepalen tot welke normen en waarden we ons bekennen. De moderne samenleving is daarom wezenlijk een multiculturele samenleving: een samenleving die vele tradities in zich omvat en in een voortdurende dynamiek betrokken is waarin de omvatte tradities zich vernieuwen binnen een institutioneel kader dat hen in staat stelt zich tolerant tot andere tradities te verhouden. De moderne cultuurgemeenschap heeft een dynamische identiteit die zichzelf voortdurend ter discussie stelt. Dat verdraagt zich niet met een gefixeerde Nederlandse identiteit die beschermd moet worden tegen een boze buitenwereld.

Toch betekent dit niet dat elk beroep op het tweede noodrecht onzinnig is. Voor de hand liggende voorbeelden zijn de kleine dorpsgemeenschappen waar asielzoekerscentra gepland werden die het bevolkingsaantal meer dan verdubbelden. Het laat zich denken dat het integreren van zoveel nieuwkomers de culturele identiteit van die dorpen kan bedreigen. Meer in het algemeen is het echter van belang om te onderkennen dat toch ook de dynamische cultuurgemeenschap een bepaalde identiteit heeft. De tolerante omgang met andere tradities moet geleerd worden. Het besef van de fundamentele gelijkheid tussen mensen, of het nu de gelijkheid tussen man en vrouw, tussen mensen met een verschillende seksuele geaardheid of tussen godsdiensten betreft, wordt niet zomaar aangeboren en moet gestalte krijgen door middel van culturele vorming. De instituties waarin deze vorming plaatsvindt, behoren tot de identiteit van de dynamische cultuurgemeenschap. Het voortbestaan van de culturele identiteit vergt van nieuwkomers dat ze meer doen dan het volgen van een inburgeringscursus. Ook zij moeten de institutionele culturele vorming ondergaan die ook de andere burgers doorgemaakt hebben en nog steeds doormaken. Dat is een moeizaam en langdurig proces dat inspanningen vereist die grenzen stellen aan de aantallen asielzoekers die opgenomen kunnen worden.

Het verlenen van asiel aan mensen in doodsnood kan als een mensenrecht gefundeerd worden. Het asielrecht is dan onvoorwaardelijk. Wanneer een rechtsgemeenschap dit asielrecht vertaalt in positief recht wordt dit recht aan restricties onderworpen. Dergelijke restricties kunnen uiteindelijk gelegitimeerd worden met een beroep op wat ik het tweede noodrecht heb genoemd: het recht om de culturele identiteit te behouden. Uiteindelijk zal de politiek een afweging moeten maken tussen het asielrecht en dit noodrecht.

© AUTEUR
PAUL COBBEN

LITERATUUR

- Cobben, P. (2005), Cosmopolitanism or Totalitarianism. In: *Ethical Perspectives*, 12: 465-480
- Cobben, P. (2013), On the Relation Between Law and Morality in a National and a Global Perspective. In: J.C. Merle (red.), *Spheres of Global Justice (1)*. Dordrecht: Springer, 239-248.
- Hegel, G.W.F. (1999), *Grundlinien der Philosophie des Rechts*. Hamburg: Felix Meiner.
- Rawls, J. (1972), *A Theory of Justice*. Harvard: Harvard University Press.

D

e stem van
de burger

Van migranten thuis opvangen tot protesteren tegen hun komst op straat: burgers beginnen allerlei initiatieven omtrent vluchtelingen en asielzoekers. **LIEKE VAN DER VEER** legt uit wat acties van betrokken burgers zeggen over het huidige burgerschapsideaal en migratiebeleid.

Politici appelleren steeds vaker aan burgers om te ‘helpen’ migratie te beheersen – een normaal geworden beleidsdoel. In verschillende landen zijn kliklijnen opgericht, waar burgers ‘migratiecriminaliteit’ kunnen melden. In Hongarije wordt burgers openlijk gevraagd migranten op te sporen en hen over te dragen aan de politie. Geert Wilders is in Nederland met zijn actie #kominverzet al ruim een jaar bezig burgers in opstand te laten komen tegen de komst en vestiging van migranten. En in 2014 maakte toenmalig staatssecretaris van het Ministerie van Veiligheid en Justitie Fred Teeven naam door zijn televisieoproep aan logistiek medewerkers om ‘ogen en oren te openen’ voor ‘verdachte migratie’ en zo nodig het nationale noodnummer te bellen.

Behalve dit soort expliciete verzoeken van politici, reageren burgers ook zelf op de vergrote zichtbaarheid van migratie. AZC Alert bijvoorbeeld, het burgerinitiatief dat de bereidheid tot protest tegen asielzoekerscentra zegt te willen kanaliseren. Of Soldiers of Odin, een surveillanceclub die inmiddels kwartier houdt in menig provincie en waarvan enkele leden recent een vermeende asielzoeker in elkaar sloegen. Naast dergelijke mobilisaties, die zich profileren tegen vaak niets minder dan ‘migratie’ in haar algemeenheid, zijn er tal van burgeracties die zich voornemen vluchtelingen en asielzoekers te helpen. Zo zijn er door burgers opgezette acties waarin huizen worden opengesteld aan hen die hun procedure afwachten, worden kantoorpanden omgebouwd tot vluchtelingenwoongroep en varen booteigenaren op eigen houtje naar de Middellandse Zee om de opvarenden van bootjes veilig te stellen.

Wat zeggen deze burgerinitiatieven over het huidige burgerschapsideaal en over het migratiebeleid? Hoe verandert de betrokkenheid van burgers in kwesties van asiel en ontvangst de manier waarop we naar ‘vluchtelingen’ en ‘asielzoekers’ kijken? Beïnvloedt burgerengagement de staatssoevereiniteit, democratie en politiek? En voeren burgers in hun acties domweg de overheidsagenda uit of is er ook ruimte voor verzet en kritiek?

DE OGEN VAN FOUCAULT

Deze acties, waarin gewone mensen zich engageren in de zorg voor en controle van asielzoekers en vluchtelingen, kunnen niet los worden gezien van het ideaal van actief burgerschap. Sinds eind jaren zeventig doen overheden in Nederland en andere verzorgingsstaten een appèl op dit door velen ‘neoliberaal’ genoemde ideaal. ‘Neoliberaal’ omdat in dit ideaal van actief burgerschap het negatieve vrijheidsconcept – dat een bevrijding van de overheid zelf voorstelt – en een verregerende zelfredzaamheid van het individu centraal staan. Burgers worden aangemoedigd om te participeren en moeten verantwoordelijkheid nemen, zo is het verhaal.

ESSAY

Sommige auteurs, onder wie Willem Schinkel, noemen dit mechanisme ‘responsibilisering’: een proces waarin individuen en gemeenschappen verantwoordelijk worden voor hun eigen welzijn en veiligheid.

Om de invloed van dergelijk beleid op de relatie tussen burgers en de staat te kunnen zien, is het late werk van Michel Foucault behulpzaam. Met zijn concept ‘biopolitiek’ laat hij zien dat praktijken van overheidsmacht niet slechts top down vanuit de staat op burgers worden afgevuurd. Integendeel, overheidsmacht kan overal vandaan komen. Wanneer we met de ogen van Foucault naar de distributie en effecten van overheidsmacht kijken, zien we dat burgers zulke macht – die in de eerste plaats op henzelf wordt uitgeoefend – vervolgens ook aan andere burgers doorgeven. Vanuit de haarvaten van de maatschappij, schrijft Foucault, oefenen burgers overheidsmacht op elkaar uit. Daarnaast is het belangrijk om op te merken dat burgers niet zomaar bestaan. De macht van de staat geeft volgens Foucault niet alleen vorm aan de juridische status van de burger, maar ook aan het normatieve geheel van verwachtingen

ten opzichte van wat ‘goede burgers’ wel en niet zouden moeten doen. Burgers worden dus gemaakt. Hetzelfde geldt voor gemeenschappen. Zoals politicoloog Wendy Brown opmerkt in haar besprekingen van neoliberal beleid, wordt de groep van ‘goede mensen’ geconstrueerd door tactieken en strategieën, die moeten leiden tot subjecten die doen wat de overheid wil.

Responsibilisering is precies zo’n

manier waarop de staat ideale burgers creëert. Voornamelijk in de sectoren zorg en veiligheid is de afgelopen decennia een beroep gedaan op het verantwoordelijkheidsgevoel van ‘gewone mensen’. Een voorbeeld uit die eerste sector is de Wet maatschappelijke ondersteuning, waarbij de overheid appelleert aan gevoelens van affectie: van zelfredzame burgers wordt verwacht dat ze zorgen voor mensen die niet zelfredzaam zijn. Een voorbeeld uit de tweede sector zijn beleidsnota’s die sociale controle in buurten aanmoedigen en aansturen op ‘preventieve partnerschappen’ tussen burgers en het veiligheidsministerie. Naast gevoelens van affectie wordt zo aan gevoelens van waakzaamheid geappelleerd.

In de huidige burgermobilisaties die zich richten tegen asielzoekers en vluchtelingen, of zich juist daarvoor inzetten, komen deze twee velden van zorg en controle samen. Sterker nog, in de evaluatie van asielzoekers en vluchtelingen zijn zorg en controle verweven en geven elkaar vorm. Dit heeft ten eerste te maken met het dominante onderscheid tussen verschillende ‘soorten’ migranten in termen van afhankelijkheid en onafhankelijkheid, en ten tweede met het dominante onderscheid tussen migranten en burgers.

NEPMIGRANTEN

Wat betreft het eerste onderscheid is de oppositie tussen ‘echte vluchtelingen’ en ‘economische migranten’ tegenwoordig leidend. De eerste categorie, de ‘echte vluchteling’, wordt gezien

**‘Burgers oefenen
overheidsmacht
op elkaar uit’**

als ‘gedwongen migrant’ en daarom als terecht object van onze zorg. De tweede categorie, de ‘economische migrant’, wendt slechts afhankelijkheid voor maar is in feite zelfredzaam, zo is de gedachte. Hij of zij is een ‘vrijwillige migrant’, beantwoordt niet aan de vereisten van de vluchtelingenconventie en is daarom geen gerechtvaardigd object van onze zorg.

Een dergelijke logica is dubieus, zowel empirisch als conceptueel. Empirisch, omdat migratiewetenschappers laten zien dat motieven om te vluchten altijd meervoudig zijn en niet eenduidig te vangen zijn in de tegenstelling tussen ‘gedwongen’ en ‘vrijwillige’ migratie. Conceptueel, omdat er geen houdbare grond is op basis waarvan economische motieven om te migreren – zoals armoede en honger – minder zouden wegen dan politieke gronden. Ondanks het omstreden karakter van de definitie van ‘vluchteling’ rust het migratiebeleid echter op deze logica van ‘vluchteling’ versus ‘economische migrant’.

Vervolgens leidt een categorisering in een van deze beelden respectievelijk tot praktijken van humanitarisme enerzijds en praktijken van securitisering en criminalisering anderzijds. De zogeheten gedwongen migranten maken aanspraak op affectief burgerschap en zorgzame gemeenschappen. De zogeheten vrijwillige migranten daarentegen worden neergezet als illegale grensoverschrijders die de asielprocedures verstoppert. Zij zijn op deze manier gelinkt aan veiligheidsbedreigingen en criminaliteit. In het dualistische migratiebeleid zijn zorg en controle zo met elkaar verweven. Het ene regime geeft aanleiding tot het ander, ingegeven door het ongegronde onderscheid tussen ‘echte migranten’ en ‘nepmigrant’.

De tweede dimensie waarin zorg en controle aan elkaar gerelateerd zijn, is gelegen in het onderscheid tussen vluchtelingen en burgers. In de logica van het beeld van de gedwongen migrant is geen ruimte voor de vluchteling als persoon met eigen motieven en ervaringen. Verschillende migratiewetenschappers hebben opgemerkt dat de vluchteling wordt voorgesteld als een lijdend lichaam dat om medelijden vraagt. Een politieke identiteit wordt de vluchteling ontnomen, hij of zij wordt gereduceerd tot een hoopje materiële behoeftes. In tijden van actief burgerschap is zo’n gebrek aan persoonlijke motieven en ervaringen in de representatie van de vluchteling funest. Gegeven dat de vluchteling wordt neergezet als inherent afhankelijk vormt een dergelijk beeld een bedreiging voor de participatiesamenleving. Tegenover het ideaal van de burger als succesvolle ondernemer van zijn bedrijf ‘ik’, blakend van verantwoordelijkheidsgevoel, steekt de van persoonlijke motieven en ervaringen gestripte vluchteling af als passieve zuiger.

Behalve het veronderstelde gevaar van de als inherent afhankelijk gerepresenteerde vluchteling is er nog een gevaar dat aan de vluchteling kleeft in het heersende beeld. Ook wanneer wordt erkend dat een vluchteling gevaar loopt – en daarom gevlucht is – kan de vluchteling tegelijkertijd weer veranderen in een gevaar op zich. Deze omkering van ‘gevaar lopen’ en ‘een gevaar zijn’ wordt zichtbaar door de verschillende risico’s die worden geformuleerd ten aanzien van vluchtelingen. Steeds opnieuw wordt benadrukt dat vluchtelingen voornamelijk man zouden zijn, oorlogstrauma’s kunnen hebben, niet goed kunnen integreren in ontvangstcentra, iets te maken kunnen hebben met terroristische organisaties, vrouwen wellicht onderdrukken, op straat zullen rondhangen, banen willen inpikken et cetera. Al deze aantijgingen verworden tot indicator van mogelijke gevaren die

ESSAY

vluchtelingen zouden vormen voor de ontvangende staat. Beleid zoals de participatieverklaring, dat in Nederland verplicht wordt in het integratieproces, is gelanceerd om zulke gevaren te controleren. Ondanks het feit dat de vluchteling dus wordt gezien als legitiem object van zorg, blijft het beeld van hem of haar er tegelijkertijd een van inherente gevaarlijkheid.

ALERTE BURGERS

Wat zijn de gevolgen voor het handelen van de ‘actieve burger’? Van de goede, verantwoordelijke burger wordt verwacht dat hij of zij constant alert is op verdachte personen. En gegeven de ingebakken gevaarlijkheid in het huidige beeld van de vluchteling en de asielzoekers – ofwel de economische migrant als oneigenlijke vluchteling, ofwel de ‘afhankelijke vluchteling’ als bedreiging voor de participatiemaatschappij, ofwel de vluchteling als belichaming van latente toekomstige gevaren – heeft de ‘actieve burger’ hem of haar in het vizier. Deze disposities van affectiviteit en waakzaamheid geven dus vorm aan de houding van burgers, in hun acties gericht aan asielzoekers en vluchtelingen. Bovendien is jarenlang op deze disposities ingespeeld door tactieken van responsabilisering. Beide pijlers zijn karakteristiek voor de praktijk van ‘actief burgerschap’ zoals Nederland al decennia kent, en resoneren enerzijds met humanitarisme en anderzijds met securitisering en criminalisering. Responsibilisering als mechanisme verklaart zo de bereidheid om bij te dragen aan de zorg voor en de controle van asielzoekers en vluchtelingen.

Maar het verhaal eindigt hier niet. Responsibilisering als verklarend mechanisme vereist dat burgers handelen in het verlengde van wat de staat wil. Maar in de huidige context bekritisieren initiatieven van zorg en controle de staat juist, ook al zijn de disposities van zorg en controle wel degelijk door responsabilisering gevormd. Burgerbewegingen die zich voornemen asielzoekers en vluchtelingen te helpen, verwijten de staat hier zelf niet genoeg aan te doen. En acties die zich profileren tegen migratie verwijten de overheid zelf niet genoeg te doen om de komst van asielzoekers en vluchtelingen te beperken en nemen het recht daarom in eigen hand. Ondanks hun contrasterende claims hebben beide bewegingen dus dezelfde opponent: de overheid en haar beleid. Ook juicht de overheid de burgeracties niet in ieder geval toe. Verschillende burgerinitiatieven zijn ontmoedigd, gehinderd, of verboden. Burgeracties zijn dus niet louter het verlengde van staatsverlangens, maar uiten ook ongenoegen. Hoe kan overheidskritiek plaatsvinden tegen een achtergrond van responsabilisering – waarbij bestuurders vanaf een afstand de burgers zo beïnvloeden, dat zij handelen in het verlengde van wat de staat wil? De soevereiniteit van de staat wordt op deze manier vergroot, omdat dat wat de staat vermag en omvat, groeit. Dit terwijl in het geval van protest, burgerlijke ongehoorzaamheid of burgeracties die zich tegen de staat keren de soevereiniteit van de staat juist lijkt af te nemen. Wat kunnen de burgerbewegingen inzake asiel en receptie eigenlijk doen? Kunnen geresponsibiliseerde burgers de soevereiniteit van de staat veranderen?

Net als Foucault vinden veel hedendaagse auteurs die zijn werk bestuderen dat de soevereiniteit van de staat niet betwijfeld en aangetast kan worden door burgeracties. In tijden van responsabilisering wordt de soevereiniteit van de staat juist versterkt, omdat er met het beïnvloeden van de verlangens van burgers een nieuw en uitgebreider veld ontstaat waar de

staat invloed op kan uitoefenen. Toch is het mogelijk om verzet tegen overheidsbeleid aan te tekenen in tijden van responsabilisering. De antropoloog Aiwaha Ong heeft grenzen onderzocht, zonder de Foucaultiaanse blik te verliezen, en vroeg zich hierbij af hoe en in hoeverre mensen tactieken zoals responsabilisering kunnen aanvechten. Waar zij achter kwam, is dat burgers ruimtes in de samenleving kunnen creëren die vrij zijn van neoliberale overheidstactieken. Zij noemt dat ‘zones’, die een uitzondering vormen op neoliberalisme. Al is de plaatsing van responsabilisering als machtsstructuur een soevereine handeling van de staat, daarbinnen kunnen burgers wel degelijk invloed hebben op de politieke condities.

Ondanks dat burgerinitiatieven die zich engageren met vluchtelingen en asielzoekers plaatsvinden tegen de achtergrond van de overheidstactiek van responsabilisering, burgers kunnen dus wel degelijk veranderingen teweegbrengen in wat grenzen zijn en wat grenzen doen – ook tegen het gevestigde overheidsbeleid in. Dit is wat sommige auteurs ‘grenswerk’ noemen. Burgers kunnen weliswaar de soevereiniteit van de staat niet ongedaan maken, ze hebben wel speelruimte om bestaande praktijken van asiel en ontvangst uit te dagen. In pogingen om grenzen anders voor zich te zien, deze te doen verrijzen of verdwijnen, te laten verzwakken of versterken, kunnen burgers zo onderdeel zijn van het uitgebreide geheel aan personen en processen dat van onderaf bepaalt wie wel en wie niet wordt toegelaten in een dergelijke zone.

GRENSWERK

De burgerinitiatieven ten aanzien van vluchtelingen en asielzoekers lijken dus zowel een verlengde van responsabilisering als overheidstechniek te zijn, als een manifestatie van kritiek op de overheid. Hoe zit het met de democratische gevolgen hiervan? Etienne Balibar – de migratiefilosoof die schreef over hoe de huidige grenzen niet langer samenvallen met geografische grenzen – vroeg zich eveneens af hoe de grens gedemocratiseerd zou kunnen worden. Wat moet er gebeuren om grenzen werkelijk in dienst van mensen te laten staan en hoe kunnen we mensen collectief grenzen laten besturen? Is grenswerk onderdeel van zo’n democratisering? Voor zover we de affectieve en waakzame burgeracties zien als uitwas van responsabilisering is er weinig democratisch aan, al denken pleitvoerders van deze overheidstactiek daar anders over. Het Planbureau voor de Leefomgeving ziet burgerparticipatie als oplossing voor problemen van legitimiteit. En het Sociaal en Cultureel Planbureau schrijft dat actief burgerschap tot doel heeft de democratische rechtsstaat te dienen. Maar hoe democratisch zijn verborgen machtsrelaties die burgers nudgen om het publieke

‘Hoe kunnen we mensen collectief grenzen laten besturen?’

doel te dienen? Bovendien, gegeven dat responsabilisering een deel van de mensen moreel uitsluit, lijken responsabilisering en de burgermanifestaties waaraan ze vormgeeft überhaupt ondemocratisch. Dit is ook waar Balibar op doelde in zijn vraag naar de democratisering van grenzen. Democratisering, meent hij, kan niet

ESSAY

plaatsvinden wanneer grenzen mensen uitsluiten. Dergelijke uitsluiting heeft in dit geval dus niet alleen te maken met het willen buitenhouden van (sommige) migranten, maar ook met de vraag wie er deel kan nemen in grenswerk.

Wanneer we de burgeracties ook zien als manifestaties van overheidskritiek, is er meer hoop voor bewegingen van democratisering. Burgers die vinden dat de huidige praktijk van asiel en receptie tekortschiet, verstoren de conventionele orde en laten een andere manier van handelen en denken zien. Precies zo'n breuk in een bestaande praktijk is wat sommige denkers

'Burgeracties zijn niet zonder meer democratisch'

'democratisering pur sang' noemen. Ook kunnen burgers onderwerpen die nu niet als zodanig politiek worden behandeld 'politiseren'. De grenzen van wat politiek is en wat politiek kan zijn, kunnen door burgers worden veranderd. Ook dat is democratisering.

Toch zijn dit soort burgeracties niet zonder meer democratisch. Want wie

participeert en wie niet? Er zijn ontegenzeggelijk asymmetrieën in vermogen en bereidheid om te participeren. Wie zich wel engageert in een burgerinitiatief en zijn of haar zienswijze laat gelden, zal zo zienswijzen van hen die niet naar buiten treden overschaduwen. Grenswerk is zo tegelijkertijd ondemocratisch, omdat het de wil van de mensen die participeren kan opleggen aan degenen die dat niet doen. Ook worden initiatieven van controle openlijk aangemoedigd door de anti-immigratie politici van de PVV, terwijl initiatieven van zorg niet zo'n politieke partner hebben. Sowieso worden vragen die normaliter onder de verantwoordelijkheid van instituten vallen — wie kan er om bescherming vragen, waartegen en hoe? — een aangelegenheid van populaire macht. 'Vulgaire macht' of een 'tirannie der onwetenden' ligt op de loer: de voorkeuren van een matig geïnformeerd publiek dicteren wat er moet gebeuren en waarom.

MENSEN EN GRENZEN

De grens ligt niet langer op de grens, merkte Balibar bijna twintig jaar geleden al op. Om te weten wat een grens is en wat een grens doet, moeten we dus niet alleen kijken naar de geografische plaatsen waar het ene land overgaat in het andere. Grenzen, zegt hij, zijn overal waar een selectie wordt gemaakt tussen wie wel en wie niet een gebied in mag. De praktijk van in- en uitsluiting is evenmin nog slechts een aangelegenheid van ambtenaren in pak. Ook bijvoorbeeld bedrijven zoals luchtvaartmaatschappijen, vervoersbedrijven en werkgevers worden in toenemende mate gevraagd om migratiebeleid uit te voeren en mee te denken met beleidsmakers. Niet alleen de staat is dus verantwoordelijk voor het antwoord op de vraag wie beschermd mag worden, waartegen en hoe. Ook de stem van private partijen wordt steeds meer gehoord in migratiekwesities. Het is zinvol om dit beeld van woekerende, gefragmenteerde grenzen en de machtsverschuivingen richting private partijen in het achterhoofd te houden wanneer we kijken naar burgerbewegingen die zich engageren met kwesities van asiel en ontvangst.

Met de betrokkenheid van burgers in grenswerk worden grenzen steeds verder geprivatiseerd – dus buiten de staat geplaatst – en gelokaliseerd – dus door individuen en gemeenschappen bestierd. Enerzijds komen deze bewegingen voort uit door bovenaf gestuurde processen: via responsabilisering voeren burgers opgelegd gedrag van affectiviteit en waakzaamheid uit. Anderzijds komen deze bewegingen voort uit kritische initiatieven van onderaf: burgers kunnen door hun engagement in zaken van asiel en receptie veranderingen teweegbrengen in soevereiniteit, democratie en politiek. Met als keerzijde dat de keuzes tussen wie wel en wie niet geholpen of gecontroleerd wordt in de handen van burgers ligt. Ook al is het huidige beleid verre van rechtvaardig, burgeracties brengen rechtvaardigheid niet noodzakelijk dichterbij.

© AUTEUR
LIEKE VAN DER VEER

LITERATUUR

- **Aradau, C.** (2004), The Perverse Politics of Four-Letter Words: Risk and Pity in the Securitisation of Human Trafficking. *Millennium - Journal of International Studies*, 33 (251).
- **Balibar, E.** (1998), The borders of Europe. In: Cheah, P. en B. Robbins (red.), *Cosmopolitics: thinking and feeling beyond the nation*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- **Balibar, E.** (2004), *We, the People of Europe? Reflections on Transnational Citizenship*. Princeton: Princeton University Press.
- **Brown, W.** (2003), Neoliberalism and the end of liberal democracy. *Theory and Event*, 7 (1): 1-20.
- **Carens, J.** (2013), *The Ethics of Immigration*. Oxford: Oxford University Press.
- **De Genova, N., S. Mezzadra en J. Pickles** (2015), New Keywords: Migration and Borders. *Cultural Studies*, 29 (1).
- **Foucault, M.** (2003), *Society Must be Defended: Lectures at the Collège de France, 1975- 76*. Bertani, M. and A. Fontana (red.), New York: Picador.
- **Ong, A.** (2006), *Neoliberalism as Exception: Mutations in Citizenship and Sovereignty*. Durham: Duke University Press.
- **Schinkel, W. en F. Van Houdt** (2010), The double helix of cultural assimilationism and neo-liberalism: citizenship in contemporary governmentality. *The British Journal of Sociology*, 61 (4): 696-715.
- **Vaughan-Williams, N.** (2009), Borderwork beyond Inside/Outside? Frontex, the Citizen-Detective and the War on Terror. In: Rumford, C. (red.), *Citizens and Borderwork in Contemporary Europe*. London, New York: Routledge.

Stervende graankorrels

In zijn nieuwe boek *Als de graankorrel niet sterft. Een filosofische archeologie van openbaring* onderzoekt Ruud Welten de notie openbaring niet vanuit een religieus, maar vanuit een filosofisch perspectief. Het gaat dan ook niet om een hogere macht die zich aan ons openbaart, maar om de openbaring van onze eigen humaniteit. Centraal staat de fenomenologische vraag naar de aard van het verschijnen. Het gaat daarbij niet zozeer om wat er verschijnt, maar vooral om de wijze waarop het verschijnen überhaupt plaatsvindt. De notie openbaring en het religieuze spreken daarover laten ons volgens Welten iets fundamenteels zien over deze fenomenologische vraag.

Vreemd genoeg wordt de op het eerste gezicht wat eigenaardige titel van *Als de graankorrel niet sterft* nergens uitgelegd. Kenners van het Nieuwe Testament zullen onmiddellijk een referentie ontwaren naar de gelijkenis van de graankorrel zoals die beschreven wordt in Johannes 12:24: 'Waarachtig, Ik verzeker jullie: als een graankorrel niet in de akkergrond sterft, blijft hij onvruchtbaar. Maar hij moet sterven, alleen dan brengt hij rijke vruchten voort. Wie zich aan zijn leven vastklampt, verliest het; maar wie zijn leven prijsgeeft in deze wereld, zal het behouden voor het eeuwig leven.' De kerngedachte achter deze gelijkenis is dat het nieuwe alleen mogelijk wordt door het oude op het spel te zetten, te verliezen. De titel wijst zodoende op een structuur die doet denken aan de christelijke noties hergeboorte of bekering, waarin een breuk plaatsvindt met de bestaande

kaders en er een opening wordt gecreëerd voor een nieuw soort bestaan. Hoe hangt deze structuur samen met het onderzoek dat in de ondertitel als 'Een filosofische archeologie van openbaring' wordt aangekondigd?

De ondertitel specificeert allereerst een bepaalde methode ('een filosofische archeologie') en wijst vervolgens op het onderwerp dat met behulp van deze methode wordt onderzocht ('openbaring'). De archeologie als filosofische methode is vooral bekend geworden in het spoor van het werk van Foucault. Welten gebruikt de term archeologie echter niet zozeer in de zin van Foucault, maar ziet de fenomenologie en de psychoanalyse als vormen van archeologie die tot doel hebben iets op te graven dat aan het zicht onttrokken was. Op het eerste gezicht lijken de metaforiek van de graankorrel en die van de archeologie enigszins op gespannen voet met elkaar te staan. Archeologie duidt op het opgraven van het verborgene, het onthullen van een oorsprong waar we het zicht op verloren hebben. Het zaaien van een graankorrel lijkt echter eerder te duiden op iets dat begraven en verhuld wordt, weggestopt in de grond zodat er iets nieuws uit geboren kan worden.

Voor Welten gaat het er echter om dat in beide gevallen eerst iets moet worden weggenomen voordat een nieuwe opening kan ontstaan die ingrijpt op de bestaande orde. In het ene geval het sterven van de graankorrel, in het andere het wegnemen van de dorre bladeren. 'Het opgraven van elke archeologie houdt in dat de dorre bladeren opzij worden gelegd om het

jonge gras te laten ontluiken. Het betreft een afsterven, opdat nieuw leven mogelijk wordt' (57). In beide gevallen is er sprake van iets dat wordt achtergelaten: de graankorrel die afsterft, de dorre bladeren die aan de kant worden geschoven. 'De archeologische benadering,' zo schrijft Welten, 'wordt aldus gekenmerkt door een achterlaten of afsterven. Het gaat ons hier om de filosofische betekenis van dit achterlaten, niet het achterlaten als een spirituele keuze of als een mystiek. Wat, filosofisch gezegd, wordt achtergelaten heeft betrekking op het hele moderne idee van het subject' (57). Dit moderne idee van het subject behoort volgens Welten tot de dorre bladeren die aan de kant moeten worden geschoven om zicht te krijgen op de openbaring, maar dat is slechts een kant van de archeologie van de openbaring. Het wegnemen van datgene wat ons het zicht benam heeft als uiteindelijk doel ons opnieuw toegang te geven tot de 'archè' die op deze wijze verborgen bleef. Volgens Welten kan deze 'archè' geïdentificeerd worden als de openbaring, niet van een hogere macht, maar van de humaniteit van de mens.

Hoe moeten we de notie openbaring in dit licht precies begrijpen? Dit kan het beste worden toegelicht aan de hand van Weltens bespreking van Levinas en Henry. Laatstgenoemde interpreteert de fenomenologie als een poging om het contact te herstellen met de wereld zoals zij ervaren wordt, los van de wijze waarop ze benoemd en beschreven wordt. Het gaat hier niet om het begrijpen van wat verschijnt in de ervaring, maar om de analyse van dit verschijnen als zodanig. Dit is wat Welten 'openbaring' noemt. Bij Husserl wordt deze openbaring nog altijd begrepen in termen van intentionaliteit: het bewustzijn is altijd gericht op iets dat zich eraan openbaart. Welten baseert zich echter op

de radicalere, immanente fenomenologie waarin de openbaring niet langer wordt begrepen als iets van buiten dat zich aan het bewustzijn representeert, maar als een direct appèl dat zich manifesteert als affect.

In het eerste hoofdstuk wordt dit geïllustreerd met behulp van Levinas' interpretatie van het offer van Isaak uit Genesis 22. De openbaring wordt hier geduid als een radicale breuk met de praktijk van het offeren van kinderen. Deze breuk komt tot stand doordat Abraham eerst het bevel krijgt zijn zoon te offeren ('Gij zult uw zoon Isaak offeren') en vervolgens op het moment dat hij dit bevel wil uitvoeren, wordt teruggeroepen ('Raak de jongen met geen vinger aan en doe hem niets!') De stem die Abraham terugroept en het bevel opheft, markeert volgens Levinas een breuk met de praktijk van het kindoffer. 'Openbaring,' zo stelt Welten, 'breekt hier dus met het ritueel, in plaats van dat het plaatsvindt door een ritueel. (...) Openbaring breekt in, breekt door, breekt af, het leidt tot bekering of andere fundamentele veranderingen' (29). De openbaring toont de humaniteit van de mens, niet als iets dat gerepresenteerd wordt (als wet bijvoorbeeld), maar als een affect dat voorafgaat aan elke vorm van representatie.

© AUTEUR
MARTIJN BOVEN



Ruud Welten

Als de graankorrel niet sterft. Een filosofische archeologie van openbaring

Klement

ISBN 9789086871858

160 p. / € 18,95

Filosofie als zelfportret

De Nederlandse cineast Bert Haanstra maakte in de jaren vijftig van de vorige eeuw een korte documentaire over Rembrandt: 'Rembrandt, schilder van de mens'. Het einde van de film is op YouTube te zien.* Het is een aaneenschakeling van zelfportretten van Rembrandt. Haanstra heeft die op locatie gefilmd, reizend langs verschillende musea in diverse werelddelen. We zien de schilder door de jaren heen. In de online toelichting staat dat Haanstra ervoor heeft gezorgd dat het schilderij telkens zo is afgebeeld dat de positie van de ogen hetzelfde is. En dan valt op – zo gaat het tekstje verder – dat Rembrandts blik niet verandert, terwijl zijn gezicht verouderd. De oogopslag karakteriseert de schilder.

Zoals er in de schilderkunst grote voorbeelden zijn van zelfportretten, zo is er een respectabele traditie van filosofische teksten waarin de auteur zichzelf beschouwt: *de Belydenissen* van Augustinus, *de Meditaties* van Descartes, *de Gedachten* van Pascal, *de Filosofische onderzoekingen* van Wittgenstein. Zijn zulke teksten de filosofische pendanten van het zelfportret? En hoe belangrijk is het zelf in zulke documenten?

In het voorwoord bij *Voorbij goed en kwaad* schrijft Nietzsche dat alle grote filosofie niets anders is dan een *Selbstbekenntnis*. De natuur van de betreffende filosoof zou volgens Nietzsche af te lezen zijn aan het werk. Filosofie zou niets onpersoonlijks hebben. Voor Nietzsches eigen filosofie geldt dit zonder meer: zijn denken is

een voortdurend heen en weer gaan tussen het blootleggen van de eigen persoonlijkheid en een diagnose bieden van de contemporaine cultuur. Nietzsches autobiografie, *Ecce homo*, is in die zin niet anders dan zijn andere werken. Telkens weer onthult de denker zichzelf. Als dit in het algemeen zo is, dan zou de *Tractatus* net als de *Filosofische onderzoekingen* een beeld geven van Wittgenstein.

En toch, anders dan bij Nietzsche lijkt het zelf van de onderzoekende Augustinus, Descartes, Pascal en Wittgenstein in hun werk eerder uit beeld te schuiven dan de aandacht op te eisen. Wittgenstein probeert gedachten uit, en nodigt de lezer uit mee te gaan in zijn gedachte-experimenten en taalspelen. Het gaat niet om hem. Het valt verder op dat werken in dit genre, dat vanuit het zelf het zelf wegdenkt, veelal religieus gemotiveerd zijn – wat bij Nietzsche nu juist niet het geval is.

Een sterk voorbeeld van een denken waarin het zelf niet meer is dan een punt van waaruit het denken vertrekt, is de filosofie van Simone Weil (1909-1943). Weils brieven, dagboeken en notities lijken op het eerste gezicht en precies vanwege het gekozen genre de *Selbstbekenntnis*-signatuur te hebben die Nietzsche aan grote filosofie toeschrijft. Maar op het tweede gezicht is er geen grotere tegenstelling denkbaar dan die tussen Nietzsche en Weil. De eerste denker persoonlijk al te persoonlijk, de dood van God verkondigend, te keer gaand tegen gelijkheidsdenken en slavenmoraal; de tweede denker onpersoonlijk, gericht op God, solidair



links:
Rembrandt van Rijn (1661), Zelfportret
als de apostel Paulus, Rijksmuseum
Amsterdam

rechts:
Simone Weil (1909 – 1943)

met de armen en verdrukten, volgens een moraal van deemoed.

In de notities, die in 1947 postuum gepubliceerd werden onder de titel *La pesanteur et la grâce (Zwaartekracht en genade)***, schrijft Weil in het hoofdstukje 'Mijzelf uitvlakken': 'Een landschap zien zoals het is, wanneer ik er niet ben...' De opmerking moet begrepen worden als de uitdrukking van een verlangen naar pure objectiviteit, naar de dingen waarnemen zoals die zijn, zonder inbreng en vertroebeling door het zelf, zonder de zwaartekracht van het ego.

Ook in *Zwaartekracht en genade* schrijft Weil uitvoerig over 'aandacht' (*attention*), een van de centrale concepten in haar werk. 'Aandacht en wil' heet het hoofdstuk waarin ze vragen stelt bij een manier van opletten die geforceerd is en waarbij de spierspannende wil het voor het zeggen heeft. De aandacht die Weil voorstaat is er een die juist de spanning loslaat en die zoals zij het zelf uitdrukt 'terugdeinst' voor het object: 'Wij bereiken niets, als wij niet eerst achteruitgelopen zijn. Door aan de druiventros te trekken, vallen de druiven op de grond.' We doen het object van aandacht onrecht als we ons eraan opdringen. Dit lijkt een pleidooi voor een contemplatieve manier van leven, maar bij Weil is de oproep tot aandacht allerminst een

blijk van een onbetrokken, apolitieke houding: juist vanuit de afstand kan het juiste zicht ontstaan dat nodig is voor moreel handelen.

Weils werk is zelfloos als de zelfportretten van Rembrandt – met telkens dezelfde blik als uitgangspunt van kijken en denken, en – volgens een verhelderend cliché – als spiegel van de ziel. Dit is, toegegeven, een vergelijking die meer uitwerking behoeft. In die uitwerking zou aan de orde moeten komen hoe juist een onpersoonlijke filosofie betrokkenheid op de wereld aanwakkert, zoals dat daadwerkelijk bij activiste Weil gebeurde.

Op een van Rembrandts laatste zelfportretten heeft de schilder zichzelf afgebeeld als Paulus, met de attributen die Paulus in de traditie altijd heeft: een boek en een zwaard, attributen van denken en doen. Men kan zich afvragen waarom Rembrandt de gedaante van een ander aanneemt bij wijze van zelfportret. Maar als het waar is dat Weils werk als een zelfportret van Rembrandt is, dan is deze werkwijze niet vreemd. Het is de kunst om zichzelf te zien als een ander, zoals het landschap waaruit men zelf verdwenen is.

© AUTEUR
MARIËTTE WILLEMSSEN

* www.youtube.com/watch?v=RwLE72M0cxl

** www.mystieknet.nl

Onware kennis

Wetenschapper, maakt uw kennis van waarde voor de maatschappij! Deze roep om ‘valorisatie’ staat centraal in het Europese wetenschapsbeleid, maar het idee van waardevolle kennis geniet weinig aandacht als wetenschapsfilosofisch probleem. Thema’s als nut en waarde komen enkel in bijzinnen of conclusies aan bod, alsof ze raken aan, maar niet volledig deel uitmaken van wetenschappelijke kennis. Grofweg zijn er realistische en relativistische neigingen te onderscheiden in dit debat. Of de waarde van wetenschappelijke kennis volgt uit de ontdekte feiten en de aanspraak op waarheid, of zij heeft haar oorsprong in sociale waarden en economische belangen die de objectiviteit aantasten. Waar wetenschapsbeleid het eerste predikt, stippen critici het laatste aan. Kern van beide perspectieven is dat feit en fictie principieel te scheiden zijn. Om dit ter discussie te stellen, vraag ik mij af: kan onware wetenschappelijke kennis van waarde zijn?

Met deze vragen speelt de Franse schrijver Jules Romains in zijn cinematografische vertelling *Donogoo Tonka or The Miracles of Science* uit 1920. Hierin suggereert hij dat wetenschap niet noodzakelijk eerst waar dient te zijn om waarde te hebben. De Franse geograaf M. le Trouhadec, beroemd om zijn omvattende atlas van Zuid-Amerika, hoopt tot lid van het prestigieuze ‘Instituut’ verkozen te worden. Er zit één kleine kink in de kabel: zijn vermeende

ontdekking en uitvoerige beschrijving van de goudrijke stad Donogoo Tonka wordt door menig collega betwijfeld. Onverwachts kruist de suïcidale stadstruiner Lamendin zijn pad, die zojuist een ‘natuurwetenschappelijke’ oplossing voor zijn existentiële vragen heeft gekregen. Een ‘biometrisch psychotherapeut’ stelde via experimentele weg de diagnose P0=337 en gaf hem het corresponderende recept: om op een bepaalde kruising in het zeventiende rijtuig te springen en zich geheel ten dienste van de eigenaar ervan te stellen. Zo brengt een willekeurig, maar wetenschappelijk voorkomend ‘feit’ Trouhadec en Lamendin bij elkaar. Deze satire op wetenschappelijkheid levert Lamendin de zo gezochte zin in het leven wanneer hij besluit Trouhadec te helpen diens fictie tot feit te maken.

De ondernemende Lamendin zet een grootse expeditie op naar dit nieuwe El Dorado, vindt investeerders en begint een massale mediacampagne. De wetenschapper Trouhadec twijfelt heel even. Voldoet hij zo wel aan zijn plicht om zich te wijden aan de heilige principes van de wetenschap, het abstracte ‘spook van de waarheid’? Dan bedenkt Trouhadec dat er ook zoiets bestaat als ‘de creatieve wetenschap’ die waarheid *schept* en tegemoet komt aan het menselijk verlangen naar vooruitgang. Met het vooruitzicht zelf lid van het Instituut te worden, laat hij Lamendin zijn gang gaan. Wanneer Lamendin enkele maanden later voet op het Zuid-Amerikaanse continent zet, blijken de moderne massamedia hun werk gedaan te hebben en

In deze rubriek vertelt een filosoof wat hij of zij het belangrijkste filosofische probleem van dit moment vindt en geeft daarna het stokje door

Victor Gijsbers



Jorrit Smit



Patricia de Vries

zijn vele ‘pioniers’ hem voorgedaan: Donogoo Tonka bestaat inmiddels en is net zo welvarend als voorspeld. ‘De Franse wetenschap’ wordt geroemd om haar vruchtbare rol en Trouhadec verdient zijn verkiezing tot het Instituut. Tot slot bouwt Lamendin een tempel in Donogoo Tonka, ter ere van de ‘wetenschappelijke dwaling’. Als ironisch commentaar op de verafgoding van de waarheid huist in die tempel een beeldhouwde godin met de toekomst – kinderen – aan haar voeten, de hoorn des overvloeds in haar linkerhand en de belofte van onware wetenschap in haar zwangere lichaam.

Het verhaal over de fictie Donogoo Tonka toont aan dat ook onware wetenschappelijke kennis effect sorteert in de wereld. Als feit straalt de onbestaande stad in de vorm en context van een atlas objectiviteit uit, een epistemische status die de geografische gemeenschap ernstig betwijfelt. Met zijn verhaal wijst Romains erop dat het niet simpelweg een keuze tussen realisme en relativisme is. Het kennisobject is eerst fictie, gepresenteerd als feit, en wordt pas naderhand feit, doordat de fictie functioneert als richtingwijzer voor handelen en een mogelijke toekomst voorstelt. Dit legt bloot dat wetenschap te begrijpen is als narratieve activiteit, altijd gesitueerd in een verleden en continu anticiperend op mogelijke toekomst. De schijnbare omkering van de temporaliteit van wetenschappelijk onderzoek – waar het nut

van een bepaalde fictie haar feitelijkheid vooruitsnelt – maakt Trouhadecs werkwijze verdacht. Maar het toont ook dat het veld van mogelijke handelingen binnen een onderzoekspraktijk

niet alleen bepaald wordt door het verleden, maar ook door de dialoog met andere, overkoepelende narratieven. Trouhadecs fictie sloot aan bij een overkoepelend narratief van een toekomstgerichte ‘creatieve’ wetenschap, die nieuwe rijkdommen ontsluit.

Dit werpt de vraag op welke rol de roep om waardevolle kennis speelt in de toekomst anticiperende en het verleden herschrijvende activiteit van wetenschap. Elke wetenschappelijke narratieve praktijk verhoudt zich tot een veld van mogelijke handelingen in, en ver voorbij, het onderzoeksgebied. Eén nuttigheidsbegrip gestoeld op de vooronderstelling van objectiviteit volstaat dan niet om de narratieve pluraliteit van wetenschappen te vangen. Dit vraagt om een fundamentele begrip van hoe een wetenschap zelf meeschrijft aan toekomstige werelden – en wiens toekomst dit zijn. Hier ligt een verantwoordelijkheid voor de wetenschapsfilosofie om de creatieve relatie van onderzoek tot de toekomst te duiden. Dit is niet zozeer een probleem voor de objectiviteit van wetenschap, als wel een hint naar een diepere verwantschap tussen feit en fictie.

© AUTEUR
JORRIT SMIT

tijdgeest

OVER DE AUTEURS

MARTIJN BOVEN studeerde filosofie en algemene literatuurwetenschap. Hij is als docent en onderzoeker verbonden aan verschillende instituten. Zijn huidige onderzoeksproject gaat over filosofie als performance, met een grote nadruk op het werk van Kierkegaard en Nietzsche.

PAUL COBBEN is hoogleraar geschiedenis van de moderne en hedendaagse wijsbegeerte aan de Universiteit van Tilburg. Zijn onderzoekszwaartepunt is de filosofische criteria voor de rechtsstaat in de traditie van Kant, Hegel, Marx en de Frankfurter Schule. Zijn meest recente boek is: *Value in Capitalist Society. Rethinking Marx's Criticism of Capitalism* (2015).

YOLANDE JANSEN is politiek en sociaal filosoof aan de Universiteit van Amsterdam en Socratesprofessor 'humanisme in relatie tot religie en seculariteit' bij de Vrije Universiteit. Zij schreef *Secularism, Assimilation and the Crisis of Multi-culturalism: French Modernist Legacies* (2013) en redigeerde *The Irregularization of Migration in Europe: Detention, Deportation, Drowning* (2015, met anderen).

ROGIER VAN REEKUM is postdoctoraal onderzoeker aan de Erasmus Universiteit Rotterdam. Hij is onderdeel van het project *Monitoring Modernity*, waar hij onderzoek doet naar de visualisering van irreguliere migratie in Europa. Hij publiceerde over nationalisme, plaats, burgerschapspolitiek, immigratiebeleid en onderwijs.

JORRIT SMIT is promovendus wetenschapsgeschiedenis en filosofie aan de Universiteit Leiden. Hij onderzoekt de herkomst en implicaties van het begrip valorisatie, zowel filosofisch als historisch in naoorlogs Europa. Hij publiceerde onder andere *Scientists' Perception of Societal Impact Policies* (2015, met anderen).

LIEKE VAN DER VEER is onderzoeker aan de Universiteit van Amsterdam. Samen met prof. dr. Huub Dijkstra onderzoekt ze de verwevenheid van zorg en controle in migratiepolitiek. Zij studeerde filosofie en conflictstudies. Eerder deed ze als onderzoeksassistent aan de Universiteit van Amsterdam onderzoek naar niet-uitzetbare asielzoekers.

MARIËTTE WILLEMSSEN is verbonden aan het Amsterdams University College. Zij studeerde Nederlands en filosofie aan de Vrije Universiteit en promoveerde in 1996 aan dezelfde universiteit op een proefschrift over Nietzsche, *Kluizenaar zonder God*.