

Matthias E. STORME

Meedenkend met Ian Buruma over nationalisme*

Hooggeachte vergadering,

1. In dit panel aan sprekers ben ik de enige jurist, al ben ik er een die ook wijsbegeerte studeerde. Vooraleer U te zeggen waarvoor juristen misschien nuttig kunnen zijn, wil ik graag herinnering brengen hoe nuttig met name historici voor de vandaag besproken vragen wel zijn vanuit het perspectief van een jurist.

Historici kunnen ons bewust maken van de relativiteit van instellingen. Zo kunnen zij ons wijzen op de vele vormen waarmee in het verleden met verscheidenheid is omgegaan, en met name wat ons thema betreft met culturele, religieuze en etnische diversiteit. Zij kunnen ons bv. leren dat er niet één legitiem model van tolerantie bestaat, zoals overigens ook schitterend is besproken in het boek *Tolerantie* van Michael Walzer¹. Historici leren ons dat een gegeven samenleving daarbij maar een beperkte keuze heeft, dat die modellen van samenleving niet zomaar maakbaar zijn en de mogelijkheden enorm mede afhangen van de geschiedenis van die samenleving.

Historici kunnen ons daarmee ook in belangrijke mate verklaren hoe een samenleving ergens toe gekomen is, dus ook hoe onze samenleving gekomen is waar ze is. Sommige historici menen dat ze daarbij vooral moeten demythologiseren, en met name de natie demythologiseren, maar het nut van die nieuwe mythe die die anti-mythe is, is voor ons onderwerp m.i. erg beperkt.

Historici kunnen ons tenslotte de waarde van *trial and error* leren kennen, of om het positiever te zeggen met een oude door juristen gebruikte term: de waarde van *artificial reason*, de rede die langzaam door veel ervaring en studie door de generaties heen is opgebouwd, in tegenstelling tot de natuurlijke rede die iedereen zou bezitten en waar ideologen die zich filosofen noemen graag een beroep op doen².

2. Juristen anderzijds, althans goede juristen, kunnen ons iets vertellen over de vraag hoe we conflicten kunnen oplossen, hoe we instellingen kunnen vormgeven en hoe we macht en bevoegdheid kunnen verdelen; zij kunnen ons ook, als ze een beetje *Reflexion auf eigenes Tun* hebben beoefend, vertellen welke rol het recht wel en welke het vooral ook niet kan spelen.

3. Na deze *captatio* wil ik graag de kernvraag van ons debat vandaag te lijf gaan, en naar ik begrepen heb kan die verwoord worden als: "wat houdt een politieke gemeenschap bij elkaar?". Daarbij ga ik in het bijzonder ook in op het nut van een "grondwetspatriotisme" (naar het woord van Habermas *Verfassungspatriotismus*).

* Lezing op de workshop "Ian Buruma - nationalisme", Koninklijke Vlaamse Academie Brussel 12 oktober 2015 (met lezingen van Ian Buruma, Luuk van Middelaar, Matthias Storme, Dave Sinardet, Dick Pels en Sophie in 't Veld), www.kvab.be/denkersprogramma/projecten-postwar.aspx, **gepubliceerd** in Engelse vertaling als "Reflecting on nationalism with Ian Buruma", in J. Tollebeek, G. Deneckere en M. Boone, *The End of Postwar. Essays on the Work of Ian Buruma*, Verhandelingen van de KVAB, nieuwe reeks nr. 33 (Leuven: Peeters 2018, ISBN 978-90-4290-3644-7), p. 69-74.

¹ Michael WALZER, *On Toleration* (Yale Univ. 1997), NL. vertaling *Tolerantie* (Ten Have 1998).

² Vgl. sir Edward COKE in zijn *Prohibitions del Roy* (gesprek met James I): "causes which concern life, or inheritance, or goods, or fortunes of (subjects) are not to be decided by natural reason, but by the artificial reason and judgment of law, which law is an act which requires long study and experience before a man can attain to the knowledge of it". Zie verder mijn bijdrage "Edmund Burke en de traditie van de *artificial reason* tegenover *natural reason*", in Andreas Kinneging, Paul De Hert, Maarten Colette (red.), *Edmund Burke* (Brussel: VUB press / ASP 2017).

Graag formuleer ik hierbij met name 10 bedenkingen.

4. Op de eerste plaats moet het antwoord op die vraag ook mogen kunnen luiden dat bepaalde politieke gemeenschappen onvoldoende samenhangen om ze in stand te houden. Separatisme kan een legitieme optie zijn. Meer algemeen zal het vaak een zinvolle optie zijn om macht en bevoegdheden te verdelen over verschillende niveaus, d.w.z. een of andere vorm van federalisme te organiseren³. Men kan er daarbij niet a priori van uitgaan dat de geschiedenis enkel zinvol in de richting kan gaan van meer bevoegdheden naar een hoger niveau. Een dergelijke idee dat de geschiedenis maar één richting uit kan is naar het woord van Milan Kundera een vorm van 'linkse kitsch'⁴.

5. Dit brengt me direct bij een eerste kritische vraag bij het antwoord dat in hoofdzaak heil zoekt in *Verfassungspatriotismus*, een antwoord dat m.i. om minstens drie redenen problematisch is.

Dit antwoord zegt namelijk, dat is een eerste kritische bedenking, niets over de cruciale vraag van de verdeling van macht en bevoegdheden over verschillende niveaus, over de invulling van het subsidiariteitsbeginsel. Historici kunnen ons erop wijzen dat op dat vlak de slinger wel heen en weer kan gaan, en dat periodes met meer centralisatie van bevoegdheden afwisselen met periodes van decentralisatie. Zelf heb ik elders uitgelegd waarom het ontstaan en versterken van een Europese Unie een van de hoofdoorzaken is van het separatisme in meerdere lidstaten (althans gewesten daarvan), als pull- en pushfactor: de Europese Unie neemt de nadelen van het scheppen van nieuwe (binnen)grenzen grotendeels weg, en omgekeerd doet het belang van de Unie de noodzaak toe te nemen voor volkeren of gewesten die zich door hun regering niet goed vertegenwoordigd weten om dan maar zelf lidstaat te worden.

6. Een tweede kritische bedenking is dat de homogeniteit die vereist is om een politieke gemeenschap samen te houden toeneemt naarmate die gemeenschap een hoger niveau van solidariteit organiseert. Bart de Wever drukte het erg plastisch uit: het is grenzen dicht of sociale zekerheid dicht. *Verfassungspatriotismus* als lijm kan eerder volstaan in een samenleving met een belastingdruk van 10 % dan in een waar die 50 % of meer bedraagt. Voor het laatste heb je naar alle waarschijnlijkheid géén draagvlak als het samenhangen niet veel verder gaat. Dat vereist wellicht zelfs op de eerste plaats dat mensen dezelfde taal spreken: "*Zusammengehören heißt zunächst sich zusammen hören*" (Sloterdijk⁵).

7. Een derde kritische bedenking luidt dat of het zich scharen rond de Grondwet als methode van samenhang kan werken hangt natuurlijk ook af van wat er in die Grondwet staat. Die

³ Waarbij het bij deze algemene opmerking nog geen zin heeft in te gaan op de verschillende vormen van federalisme, of het onderscheid tussen federalisme en confederalisme.

⁴ M. WALZER, *Thick and thin. Moral argument at home and abroad* (Notre Dame: University of Notre Dame Press 1994), p. 8-9, verwijst als volgt naar Kundera: "*There is nothing to gain from the merger, for the chief value of all this marching lies in the particular experience of the marchers. There is no reason to think that they are all heading in the same direction. The claim that they must be heading in the same direction, that there is only one direction in which good-hearted (or ideologically correct) men and women can possibly march is an example – so writes the Czech novelist Milan Kundera of leftist kitsch*". Bij M. KUNDERA zelf luidde het in *Nesnesitelná lehkost bytí*, hier geciteerd uit de Engelse vertaling *The Unbearable Lightness of Being* (New York: Harper & Row, 1e uitgave 1984), p. 257: "*The fantasy of the Grand March that Franz was so intoxicated by is the political kitsch joining leftists of all times and tendencies. The Grand March is the splendid march on the road to brotherhood, equality, justice, happiness; it goes on and on, obstacles notwithstanding, for obstacles there must be if the march is to be the Grand March. (...) What makes a leftist a leftist is not this or that theory but his ability to integrate any theory into the kitsch called the Grand March.*"

⁵ P. SLOTERDIJK, *Im selben Boot. Versuch über die Hyperpolitik*, p. 21; vgl. ook p. 63-64.

Grondwet kan een zeer dikke identiteit inhouden of slechts een erg dunne (met een toespeling op een ander boek van Michael Walzer, *Thick and thin*⁶). Als de *sharia* de Grondwet is of omzeggens integraal deel uitmaakt van de Grondwet, leg je natuurlijk een zeer verregerende homogeniteit op door middel van een zeer illiberale grondwet. Ook dat soort grondwettigheidstoetsing bestaat, zoals Iran aantoont, waar de *Fuqaha* dezelfde functie heeft als de Franse Grondwettelijke Raad, al is de toetsingsnorm waaraan getoetst wordt in Frankrijk -gelukkig maar - toch wel een zeer verschillende. Bij ons daarentegen kwam een eerdere 'paarse regering' in het op 8 juli 2005 goedgekeurde zogenaamd "Handvest voor het Staatsburgerschap"⁷ dat de waarden wilde opsommen die nieuwkomers moeten aanvaarden om als burger te integreren in onze samenleving, inhoudelijk nauwelijks verder dan het opleggen van een akte van geloof in absolute gelijkheid van man en vrouw, abortus, euthanasie en homohuwelijk. In andere landen drukt men zijn identiteit door precies de tegenovergestelde traditionele waarden in de grondwet in te schrijven en zo tegen activistische grondwettelijke rechters te beschermen. Zelf verdedigde ik eerder de opvatting dat een grondwet best bescheiden en niet te bevlogen is⁸.

Een te grote homogeniteit opgelegd door de grondwet zal verstikkend werken, een te kleine zal niet de noodzakelijke lijm verschaffen voor de politieke gemeenschap.

8. Het is evenwel mijn overtuiging dat rechtsnormen alleen - en de Grondwet kan enkel zinvol uit rechtsnormen bestaan - niet de noodzakelijke samenhang kunnen brengen. *Quid leges sine moribus!* Een politieke gemeenschap bij elkaar houden vereist voldoende gemeenschappelijke gewoonten en gebruiken, herinneringen en festivals, e.d. Niet alles daarvan kan in wetten worden vastgelegd. En veel van wat zou kunnen worden vastgelegd in wetten hoort daar evenmin niet thuis: een open samenleving kent een onderscheid tussen rechtsregels en fatsoensregels, waarbij de tweede niet allen tot rechtsregels worden verheven, maar omgekeerd ook hun legitimiteit niet verliezen doordat ze niet als wet worden opgelegd⁹. Het opheffen van dat onderscheid is door fatsoensregels op te leggen als wetten dan wel elke legitimiteit te ontnemen is een zeer gevaarlijke gedachte.

9. Zeker om een hoog niveau van solidariteit op te leggen, en dit ook te legitimeren en er een draagvlak voor te behouden, is er meer nodig dan gemeenschappelijke rechtsregels: een gemeenschappelijke taal, liefst letterlijk, minstens figuurlijk; een gemeenschappelijke levensbeschouwelijke grondhouding (zoals een gemeenschappelijke religie die kan bieden), e.d.m. Zowel rationeel als emotioneel is er meer nodig, en taal bv. speelt voor beide een belangrijke rol.

Anders dan sommigen hebben betoogd, kan het niet om een louter ingebeelde gemeenschap

⁶ M. WALZER, *Thick and Thin. Moral argument at Home and abroad* (University of Notre Dame Press, Chicago 1994).

⁷ Voorbereid door de "commissie interculturele dialoog", te vinden op <http://www.unia.be/nl/publicaties-statistieken/publicaties/eindverslag-commissie-voor-interculturele-dialoog>, p. 95, in het bijzonder punt 4.

⁸ Zie mijn "[Res publica en rechtsstaat: vrijheid in een onvolmaakte samenleving Pleidooi voor een functionele \(niet te bevlogen\) grondwet voor Vlaanderen](https://www.kuleuven.be/personal/mstorme/vlaamsererepubliek.html)", <https://www.kuleuven.be/personal/mstorme/vlaamsererepubliek.html>, in *CDPK (Chroniques de droit public - publiekrechtelijke kronieken)* 2009 nr. 2, p. 382-389; eerder in Johan Sanctorum e.a., *De Vlaamse Republiek: van utopie tot project* (Van Halewyck 2009), p. 165-187; licht verkort ook in *Rechtsfilosofie & Rechtstheorie* 2009, 50-59.

⁹ Dit heb ik eerdere uitgewerkt in mijn essay "De fundamenteelste vrijheid: de vrijheid om te discrimineren", te vinden via <http://www.storme.be/vrijheidsprijs.html>.

gaan, en gaat het er veeleer om een uitgebeelde gemeenschap te hebben¹⁰. In die gemeenschap moet er voldoende assimilatie zijn, en om die reden heeft het niet alleen geen zin om over een multiculturele samenleving te spreken - dat is een *contradictio in terminis* - maar evenmin over ene multi-etische samenleving, want die blijft maar multi-etnisch voor zover personen van diverse etnische oorsprong niet met elkaar kinderen krijgen - en dus hopelijk ook stabiele individuele relaties aangaan (het is immers onzin een samenleving waarin etnische groepen geheel vermengd zijn in het nageslacht noch een multi-etnische samenleving te noemen). Vandaar is het relevant te weten welke barrières er in een samenleving bestaan die verhinderen dat personen van diverse etnische oorsprong zich op die wijze vermengen: religie blijkt dat een veel grotere factor van verdeeldheid te zijn dan zogenaamd ras.

10. Willen we daarnaast ook spreken over een gemeenschappelijke Europese identiteit die zou samenhangen met waarden, dan is het zinloos om die te identificeren als waarden die men tegelijk als universele waarden predikt. Een particuliere politieke gemeenschap verkrijgt zijn identiteit niet uit universele waarden - tenzij dan uit de wijze waarop ze die precies particulier concreetiseert en invult.

Daarbij rijst de vraag of het wel om Europese waarden gaat, en niet om ofwel waarden van slechts een deel van Europa ofwel gewoon Westerse waarden. Ook al zijn er wel op een aantal vlakken diepgaande verschillen in waardenbeleving tussen de Verenigde Staten en West-Europa, toch is het zo dat de Europese samenlevingen ook onderling verschillen, in die mate zelfs dat voor elk van hen het verschil met Amerika niet groter is dan dat met andere landen van Europa¹¹.

11. Voor de legitimiteit en samenhang van een politieke gemeenschap is niet enkel de verticale bevoegdheidsverdeling van belang (zoals hoger kort besproken), maar ook de horizontale: 1° wat is de machtsverdeling tussen het volk en zijn vertegenwoordigers en is er daarbij een evenwicht tussen representatieve en directe democratie? 2° wat is de machtsverdeling tussen instellingen die berusten op verkiezingen en instellingen die berusten - of zouden moeten berusten - op expertise, waarbij deze vaak omwille van een eis van representativiteit vaak juist niet via gelijk stemrecht worden samengesteld, maar steeds meer door te compartimenteren met quota bestaande uit vertegenwoordigers van allerlei categorieën en belangengroepen (sociale overleginstellingen; instellingen zoals de Hoge raad voor Justitie en steeds vaker ook andere); 3° wat is de legitimiteit en representativiteit van rechtsvorming door rechters, vooral dan wanneer die de bevoegdheid krijgen om zich boven het parlement te plaatsen?

12. Als voorlaatste bedenking wil ik eraan herinneren dat we de liberale democratie niet gaan redden met illiberale maatregelen zoals censuur of andere beperkingen aan de vrijheid van meningsuiting, door het inperken van de vrijheid van vereniging, door het criminaliseren van *popular feelings*, door de fobomanie die erin bestaat allerlei angsten te criminaliseren en/of als geestesstoornis te beschouwen (xenofobie, homofobie, enz...).

13. Tenslotte is dat ook niet de wijze waarop minderheden worden beschermd. Dat kan wel op twee legitieme wijzen, enerzijds collectief en anderzijds individueel, die allebei erin bestaan om autonomie te geven in plaats van vrijheid in te perken. De individuele bescherming bestaat uit de fundamentele vrijheden, die op de eerste plaats personen in een minderheidspositie beschermen.

¹⁰ Zie mijn essay "Geworteld en gelaagd: over culturele identiteit, welvaart, solidariteit, zingeving en democratie", te vinden via <http://www.storme.be/geworteld.html>

¹¹ Ph. NEMO schreef dan ook terecht een essay onder de titel "Qu'est-ce que l'occident" en niet "Qu'est ce que l'Europe", waarin hij overigens in een laatste hoofdstuk uitvoeriger op die verhouding met Amerika ingaat.

De collectieve bescherming kan er legitiem niet in bestaan een voorrangspositie te verlenen omwille van het behoren tot een groep, maar wel om collectieve autonomie te verlenen, zo mogelijk op territoriale basis, met andere woorden federalisering. Daarnaast wordt de collectiviteit beschermd door individuele vrijheden zoals de vrijheid van vereniging.

Matthias E. Storme
gewoon hoogleraar KU Leuven.