
Europa kan wel een nieuwe droom gebruiken!

Over migratie en het menselijk tekort

Stephan van Erp

1. ‘Europa kan wel een nieuwe droom gebruiken!’ Deze uitspraak werd mij in het voorjaar van 2015 voorgelegd, met het verzoek erop te reageren. Sindsdien vond de Griekse eurocrisis plaats, kwamen grotere aantallen vluchtelingen dan in de afgelopen tien jaar naar Europa, en werd de wereld opgeschrikt door de aanslagen in Parijs van 13 november. Met elke grote gebeurtenis lijkt Europa van gedaante veranderd en krijgt de term ‘crisis’ een nieuwe betekenis. Sinds de Britse historicus Christopher Dawson zijn *Understanding Europe* publiceerde in 1952, verschenen er talrijke boeken en artikelen over de kwetsbaarheid van het Europese project, veelal geschreven vanuit de zorg om de teloorgang van de Europese cultuur en de Europese waarden. Elke inspanning het tij te keren lijkt echter een ijdele poging te zijn. Met het sluiten van de grenzen en het opschroeven van de terreurdreigingsniveaus lijkt het Europese beschavingsideaal – Geen oorlog meer! – aan zijn einde gekomen te zijn. Wat staat ons te wachten? Wat staat ons te doen? In wat nu volgt, probeer ik op die vragen een theologisch – en niet primair politiek of cultuurfilosofisch – antwoord te geven.

A. Geen nieuwe droom voor Europa

2. Mijn eerste, spontane reactie op ‘een nieuwe droom voor Europa’ was dat ik mij afvroeg of ik die uitspraak eigenlijk zelf zou willen beamen. De roep om een nieuwe droom klinkt in mijn oren naar een geluid uit de twintigste eeuw, waarin de Europese landen twee wereldoorlogen te boven moesten komen, nog voordat men de negatieve consequenties van de industrialisatie had leren beheersen. Behalve de roep om een nieuwe politieke en economische samenwerking, uitte men in de vorige eeuw meerdere malen het verlangen naar een nieuw elan, een hernieuwd verstaan van het eenheidsideaal dat ooit ten grondslag had gelegen aan de totstandkoming van de Volkenbond in 1919, of nog veel langer geleden, aan de Vrede van Westfalen in 1648. We weten van de geschiedenis van het interbellum en daarna dat het verwoorde ideaal altijd ook de uitdrukking is van de pragmatiek waar het met terugwerkende kracht de ideële fundering van vormt. Wat zich laat kennen als grondidee of ideaal, is feitelijk de taal van de verbeelding die het draagvlak voor reeds genomen politieke beslissingen moet mee helpen creëren. Die volgorde leert ons dat wie uitroept: ‘Europa kan wel een nieuwe droom gebruiken!’ dus

eerst zou moeten bepalen welke politiek men met deze droom wil ondersteunen, om vervolgens de droom naargelang te formuleren. Of men hoopt wellicht dat de formulering van een nieuwe droom de politiek een andere richting kan wijzen. De verbeelding opnieuw aan de macht. Dit laatste zou echter wel eens het probleem kunnen zijn van het laatmoderne Europa, dat in de fuik is gelopen van een overvloed aan verbeelding. De ideële formulering van het Europese project is minstens deels debet aan de verstarde Europese identiteitslogica en de politieke hybris waardoor Europa in een machtsparadox is terechtgekomen, ergens tussen een intergouvernementeel en federaal verband in. Wordt het niet juist tijd om wakker te worden en de dromen te vergeten?

3. Een tweede, eveneens spontane reactie op het verlangen naar een nieuwe Europese droom, was dat ik mij afvroeg wie daar eigenlijk op zit te wachten. De economische problemen in het hedendaagse Europa zijn zeer urgent geworden en de recente migratieontwikkelingen vragen om een concrete en directe politieke aanpak. Europeanen zijn niet onmiddellijk gediend bij een gedroomde cultuuromslag, voor zover deze überhaupt al zou kunnen bijdragen tot het oplossen van de huidige problemen in Europa. De roep om een nieuwe droom klinkt ook wat sentimenteel en doet vermoeden dat hier een generatie aan het woord is die het optimisme van de wederopbouw of de politieke idealen van '68 heeft zien verdampen. Namens wie wordt deze oproep gedaan? Zoekt een jongere generatie van twintigers en dertigers eigenlijk ook naar de verwoording van een nieuwe Europese droom, of leven ze die droom allang? Velen werken immers in andere Europese landen – en daarbuiten – of hebben minstens vriendschappen en netwerken die vaak over de grenzen van hun eigen land heen gaan. De eenentwintigste-eeuw *is* een Europeaan – en heeft geen dromen nodig om dat te verwezenlijken. Zoeken Europese politici naar een nieuwe droom, of gaan die aan het tijdelijke karakter van hun eigen *Realpolitik* ten onder, zodat er geen tijd overblijft om te dromen over een langere termijn? Zoeken nieuwkomers naar een nieuwe Europese droom, of dromen die van een Europa waar zij veilig en welvarend kunnen leven? Een droom die al werkelijkheid is, maar nog niet voor hen. Veiligheid en welvaart: het lijken me niet de aspecten te zijn waar de roep om een nieuwe droom over zou moeten gaan. Dus waar gaat het hen dan wel om, die roepen om een nieuwe droom voor Europa?

4. Een derde reactie van mijn kant op de 'nieuwe Europese droom' kwam voort uit het feit dat het verzoek om reactie aan een theoloog werd voorgelegd. Waarom eigenlijk? Nu weet ik wel dat er mensen zijn die denken dat theologen nadenken over verlangens, dromen en verbeeldingen van een betere toekomst, en veronderstellen dat de hoop – een theologisch thema bij uitstek – net zoets is als een wens of ideaal voor die toekomst.

Theologen voeden dat imago ook door ideeën te construeren die een ‘mooiere wereld’ voorstellen dan de onze. Denk bijvoorbeeld aan het – voorheen IKON, nu EO – Nederlandse televisieprogramma De Nieuwe Wereld, een programma voor ‘zinzoekers, praktisch idealisten en bevlogen denkers’. Wie op zoek is naar een nieuwe droom, wende zich dus tot een dominee of theoloog, want die zal ons ongenoegen en onze onrust met het huidige tijdsgewricht wel sussen. Bovendien zal de theoloog toch ook iets over Europa te zeggen hebben, aangezien volgens velen het oude Europa gekenmerkt werd door haar christelijke waarden. Dat laatste is een hardnekkig misverstand, dat in het huidige, sterk veranderende Europa nog voor behoorlijk veel problemen zal gaan zorgen. Wellicht kan een theoloog dan nog een dienst bewijzen door de dominantie van christelijke waarden in Europa wat te nuanceren, maar een historicus kan dat ook. Dus wat zou een *theologische* visie op het huidige Europa behelzen?

5. Door deze drie vragen zal ik mij in wat nu volgt verder laten begeleiden:

- a. Is de taal van de ‘droom’ – de idee van een of andere Europese identiteit of eenheid, het verlangen naar een gedeeld Europees ideaal – niet zelf onderdeel van het probleem? Over de formele logica van de Europese moderniteit.
- b. Van wie zou de verlangde Europese droom zijn, anders gezegd: wie wordt door de droom gerepresenteerd? Over de migratie van de macht.
- c. Wat zou een theologische visie op Europa inhouden? Over het menselijk tekort als teken van God.

B. De oude geest van Europa: het einde van een beschavingsoffensief

6. In een recent interview met het Belgische weekblad Knack (30/12/15) beweert Rob Riemen, directeur van het Tilburgse Nexus Instituut, dat Europa is geworden tot een economische werkelijkheid, terwijl het een culturele werkelijkheid zou moeten zijn. Volgens hem is Europa een principieel onvoltooid beschavingsideaal in plaats van een te voltooien politiek project. We zijn, zo beweert hij, de Europese geest verloren, en die moeten we weer herwinnen. Die geest bestaat volgens hem in een Europees humanisme met ruimte voor religie; een humanisme dat hij kenmerkt aan de hand van zijn visie op wat cultuur is en wat universele waarden zijn. Met ‘cultuur’ bedoelt Riemen de traditie van grote schrijvers en componisten: Thomas Mann, Johann Wolfgang von Goethe, Ludwig van Beethoven, en Gustav Mahler. Met ‘waarden’ bedoelt hij de grondslagen van de democratie, de algemene geldigheid van de wet, de individuele vrijheid,

algemene vorming, en de mensenrechten. Het grootste probleem van het huidige Europa is het verdwijnen van de sociaaldemocratie en de burgerij, zo stelt Riemen, omdat die het bindmiddel vormden tussen een boven- en een onderklasse. Zonder dat bindmiddel kiest de onderklasse voor de barbarij, het populisme, terwijl de bovenklasse, waartoe Riemen zichzelf dan rekent, de onderklasse niet meer kan 'beschaven'.

7. Riemen verwoordt hier een denkmodel van een culturele en intellectuele elite die in vele varianten voorkomt en die niet altijd even manifest of nadrukkelijk 'elitair' – in de strikte zin van dat woord – is, zoals dat bij hem het geval is. Ook bijvoorbeeld in de kerken, de journalistiek en aan de universiteiten kunnen soortgelijke geluiden worden gehoord. De ideologische kern van het gedachtegoed van deze elites is een scherp onderscheid tussen geest en praktijk, of tussen cultuur en werkelijkheid. Voor een visie op de toekomst van Europa leidt dit vaak tot de suggestie dat de werkelijkheid van de huidige crisis bezworen zou kunnen worden door terug te keren naar Europa's culturele wortels. Riemen vindt die met name in de negentiende eeuw: de Berlijnse universiteit, de Romantiek, de nieuwe roman, het fin de siècle, allemaal uitdrukkingen van de zogenaamde adellijke geest van de hoogcultuur. Voor de Franse filosoof Rémi Brague liggen die wortels weer elders: in de Romeinse cultuur die ervoor zorgde dat tevens het Griekse en Joodse gedachtegoed in Europa werden verspreid.

8. Waar de Europese wortels ook gevonden worden, de waarden die aan de eraan ontspringende geest worden ontleend, zijn niet veel meer dan abstracties: waarheid, goedheid en schoonheid die de mens kunnen vormen tot het beschaafde wezen dat bijvoorbeeld in de Weense salons hoog werd gehouden. Van de eminente voorbeelden die Riemen noemt, zijn er – in zijn ogen hoogstwaarschijnlijk minder esthetische, en daarom afgezwakte – varianten te over: cultuuruitingen die teken en instrument willen zijn van bepaalde universele waarden en idealen: vrijheid, democratie, diversiteit, autonomie; ideeën die de moderne eenheid moeten uitdrukken, met een absolute ruimte voor het individu. In de moderne christelijke theologie heeft men gedacht deze moderne idealen een absoluut fundament te geven, met behulp van termen als 'transcendentie' (als godsnaam een relatief moderne uitvinding), het numineuze, de (absolute) Ander, het wezenlijke, of 'diepere Zin', in de hoop daarmee het al te antropologische en individualistische karakter van het moderne godsgeloof nog een zweem van andersheid te geven. Het heeft allemaal niet geholpen, maar wel de tegenstelling tussen ideaal en werkelijkheid nog eens extra vergroot.

9. Jürgen Habermas zegt in een interview met Paul Schnabel dat het stellen van de algemene vraag naar de gewenste toekomst van Europa niet zal helpen zolang men niet de concrete politieke vragen stelt die ons met politieke alternatieven confronteren. De weeffout van de Europese Unie is volgens hem de wankelende democratische basis die het de Unie verhindert om grote problemen zoals de bankencrisis met vereende krachten aan te pakken. 'De vraag naar de toekomst van de Europese Unie is de burgers vreemd gebleven, omdat ze tot dusver nooit aan concrete politieke alternatieven werd gekoppeld.' Habermas' eigen antwoorden op die vraag naar de toekomst zijn inderdaad concreet en pragmatisch, maar ook zeer procedureel. Zo zou men in Europa veiligheid en zorg moeten garanderen om de burgers niet bloot te stellen aan de verleidingen van het fascisme of het communisme. Ook zou men de weg moeten banen voor een deliberatieve democratie, een bestuursvorm die gebaseerd is op de inspraak van allen, waarin alle gespreksthema's in principe aan de orde kunnen komen, en waarin representatieve overlegorganen meer zijn dan gremia voor ad hoc peilingen van de publieke opinie, iets wat in Europa nog lang niet het geval is. Een dergelijke vorm van democratie zou van Europa ook een beter functionerende publieke ruimte maken, iets wat nu alleen nog enigszins slaagt binnen de grenzen van de natiestaten, maar nog lang niet over de grenzen van de Europese landen heen. Habermas houdt dus een pleidooi voor meer Europa, waarin de landsgrensoverstijgende *agora* – de Europese marktplaats waar het publieke gesprek plaatsvindt op basis van argumenten – de financiële markt beheerst in plaats van andersom.

10. Waar Riemen met zijn hoogculturele ideaal niet veel meer verwoordt dan zijn eigen esthetische voorkeur als voorwaarde voor een ideëel beschavingsideaal, biedt Habermas in ieder geval nog ruimte voor het argument en de publieke dialoog als voorwaarden voor een kritische reflexiviteit. Zo krijgen ook de ideologische uitgangspunten van een geprivilegieerde elite bij Habermas dezelfde status als die van een populistische beweging, mits men zich maar houdt aan de regulerende procedures van de deliberatieve democratie. In plaats van een abstracte idee van de Europese beschaving of cultuur, wordt zo het publieke gesprek – inclusief de lessen uit haar intellectuele verleden – een centraal kenmerk van de Europese geest, een procedurele dynamiek die probeert te voorkomen dat haar democratische principes geschonden worden. Behalve dat nu de vraag opkomt wat deze proceduraliteit eigenlijk specifiek Europees maakt, doemt ook de vraag op aan welke principes de democratie zelf dient te voldoen, wil ze helder zicht kunnen houden op haar schendingen, met name die ze zelf begaat in naam van een groter goed. Openheid, vrijheid, reflexiviteit en dialoog worden immers op de proef gesteld door zowel terroristisch geweld of internetcriminaliteit, als door overheden die zelf

het geweldsmonopolie uitbreiden of de grenzen van de privacy overschrijden. De ‘publieke’ ruimte is veel complexer geworden dan door Habermas’ democratische rationaliteit kan worden waargenomen, laat staan beheersbaar gemaakt.

C. De huidige migrant en Europa’s verleden en toekomst

11. De moderne geest van Europa heeft haar goede werk gedaan en is nu uitgedoofd. Elke poging om nu nog weer eens ‘adellijkheid’ of ‘tolerantie’ te roepen om daarmee Europa uit een crisis te halen, is gedoemd te mislukken. Wie naar woorden zoekt die bij velen nog weerklank vinden kan zich beroepen op ‘vrijheid’ of ‘gelijkheid’ – denk aan de protestmarsen na de Charlie Hebdo-moorden. Wie echter goed luistert weet dat precies die woorden enkel nog de eigen politieke of culturele voorkeur dienen en in het huidige Europa door bijna iedereen worden gebezigd. De droom voor Europa laat zich niet meer in deze abstracte en diffuse meta-termen uitdrukken, en zal vooralsnog ook geen gestalte krijgen in het ideaal van de politieke eenheid. Noch de culturele, noch de politieke elite lijkt op dit moment een werkbare alternatieve visie te kunnen bieden. Dus waar komt de toekomst van Europa dan vandaan?

12. Het Europese project werd in de afgelopen jaren op dramatische wijze uitgedaagd toen duizenden mensen verdronken in de Middellandse Zee. In de zomer van 2013 bezocht paus Franciscus het eiland Lampedusa, waar op dat moment veel migranten en vluchtelingen aankwamen (of aan de kust verdronken). In zijn preek aldaar herhaalde hij de vraag aan Adam in het paradijs: Adam, waar ben je? En de vraag aan Kaïn: Waar is je broeder? Met deze vragen wees de huidige paus niet alleen op de verantwoordelijkheid van de Europeanen om deze mensen uit het water te redden. Hij wees ook op het feit dat de Europeaan zowel diegene is die de migranten helpt, als de migrant zelf. Als het al waar zou zijn dat Europa haar christelijke waarden hoog dient te houden, dan zouden de grenzen principieel open moeten zijn, omdat die waarden – vanuit christelijk perspectief – universeel zijn, d.w.z. ten dienste van allen. De huidige situatie van migranten en vluchtelingen in Europa is daarmee een test case voor de veronderstelling van sommigen dat Europa in de kern een christelijk project is. Hoe we met migranten omgaan – bijvoorbeeld de gastvrije praktijk van wat christenen ‘caritas’ noemen – zal ons zicht geven op wat de toekomst voor Europa zou kunnen zijn. Want of we in staat zijn om mensen van de verdrinkingsdood te redden of niet, of de grenzen open of dicht gaan, het Europa van de toekomst komt in de gedaante van de migrant. Het nieuwe Europa

spoelt aan op de stranden van Lampedusa en Lesbos, en wacht aan de grenzen van Hongarije en Frankrijk op een betere toekomst. Hoe we daar vervolgens op reageren is 'such stuff as dreams are made on'.

13. De term 'caritas' kent een lange geschiedenis van christelijke toe-eigening en interpretaties, maar dat betekent geenszins dat de belichaming ervan geen familiegelijkenis zou kunnen vertonen met wat niet- of anders-dan-christelijk gelovigen doen. Op de stranden van Lesbos en in de tentenkampen van Calais en Duinkerken wordt ook hard gewerkt door gesecculariseerde jongeren, die elk zo hun eigen beweegredenen hadden om hun steentje bij te dragen. Hun gastvrijheid bewijst daarmee dat de droom van Europa niet per definitie christelijk is, ook al is er geen scherpe tegenstelling tussen hun handelingen en de christelijke geschiedenis van Europa. Het heeft weinig zin om van die laatste constatering alsnog een hoopvol christelijk verhaal te maken, door er al te vanzelfsprekend een continuïteit met het christelijke verleden in te zien. De gastvrijheid voor migranten toont niet direct de ziel van het christelijke Europa in een nieuwe gedaante, maar laat wel degelijk iets zien van het oude én het nieuwe Europa, dat veel meer is dan een christelijk project.

14. Ten eerste kan de huidige migratie een *herinnering* vormen aan de geschiedenis van Europa als een lange, voortgaande geschiedenis van culturele en economische uitwisselingen met wat geografisch beschouwd niet-Europeanen zijn. De historicus Peter Rietbergen heeft erop gewezen dat wie op zoek wil gaan naar de wortels van Europa, dieper moet graven dan naar de Grieks-Romeinse of joods-christelijke, met name naar die in Perzië en verder weg in Azië. De komst van de migranten van nu zou ons eraan kunnen herinneren dat Europa al veel langer een amalgaam is van culturen, en het zou de verkeerde economische – en historische – geest zijn die daarbinnen een dominante 'marktleider' wil aanwijzen, of die deze culturele uitwisseling principieel wil laten afhangen van het vraag-en-aanbod-mechanisme, ook al gaan cultuur en economie hand in hand. Toch is het die economische geest die door Europa waart en die mede de oorzaak is van de huidige politieke tegenstellingen, waarbij het strikte, soms ook goedbedoelde onderscheid tussen *migranten* ('gelukzoekers', economische migranten) en *vluchtelingen* als toelatingscriterium op het spel staat (sommige politici kiezen voor de vluchteling om humanitaire redenen, anderen juist voor de migrant om zijn of haar mogelijke economische bijdrage). Wat ten grondslag ligt aan deze politieke tegenstellingen is een uiteindelijk niet scherp te verantwoorden onderscheid tussen humanitaire en economische motieven, dat vervolgens ook een rol speelt bij diegenen die tegen verdere toelating van

migranten (en vluchtelingen) zijn. Economische bezwaren worden uitgedrukt in culturele of religieuze bezwaren, en vice versa. Bij de verantwoording van zeer verschillende politieke keuzes, bijvoorbeeld het toelaten van migranten op basis van criteria of juist het sluiten van de grenzen, wordt de geschiedenis van Europa vergeten: haar zelfverklarde cultuur van de humaniteit werd immers bemiddeld en bevorderd door en in de economische uitwisseling met anderen.

15. Ten tweede kan de hulp aan migranten beschouwd worden als een *heterotopie*, een plaats waar de politieke hegemonie van nationale overheden en de Europese instellingen onder kritiek wordt gesteld, al was het maar door de zichtbare evidentie van het falen van hun oplossingsgerichte politieke pragmatiek. Wat in de kleine bibliotheekjes in de tentenkampen van *Occupy* nog verwoord werd in het politieke tegengeluid van de marxistische kritiek, wordt nu zichtbaar in de honger en de kou van de mensen in de tentenkampen aan de Franse kust, en niet in het minst ook in de hulp van de vrijwilligers ter plaatse. Deze politieke situatie in de marge zal de toekomst van Europa gaan bepalen. Des te groter de goot van Europa wordt, des te meer zal deze nu nog zwakke politieke tegenstem de Europese steden gaan beroeren, ook in het gevaarlijke verzet van diegenen die de goot proberen te negeren of zelfs te dempen. Wie in deze steeds urgenter wordende situatie maar blijft denken dat een cultuur van de (individuele) vrijheid de oplossing zal bieden, negeert deze ontwikkeling. Als Europa al een nieuwe droom nodig heeft, dan is het hopelijk niet de zoveelste variant op die van de afgelopen twee eeuwen: de verlichte politiek van de vrijheid en de gelijkheid, ook niet in de vorm van de zeer geavanceerde procedurele democratie van Habermas, waarin iedereen in principe kan deelnemen aan het publieke debat. Het idee van de vrijheid heeft in verschillende gedaanten juist de tegenplaatsen gecreëerd van wat zijn oorspronkelijke drijfveren waren – emancipatie en universaliteit – en zijn verdedigers zijn niet in staat geweest tegenwicht te bieden aan de ondermijning van hun uitgangspunt, omwille van diezelfde gedroomde vrijheid.

D. Het menselijk tekort als droom

16. Een nieuwe droom voor Europa zal een nachtmerrie blijken als ze voortkomt uit het recht op de individuele vrijheid. Dit is misschien wel de moeilijkste stelling om in deze tijd te verdedigen, omdat we op het hoogtepunt leven van het rijk van de vrijheid. Er zijn wel andere, hoopvollere geluiden die ook een zekere populariteit genieten: solidariteit, de menselijke waardigheid of de kracht van de compassie en de liefde. Het is in ieder

geval duidelijk dat de esthetica van het romantisch idealisme als beschavingsoffensief heeft afgedaan, behalve voor enkele pseudo-intellectuelen zoals Rob Riemen. Ook de afgezwakte, politieke variant daarvan, die van het multiculturalisme, heeft het niet gehaald (d.w.z. de intellectuele verantwoording ervan niet, wel de multiculturele feitelijkheid). Habermas' zuivering van de democratie en de uitbreiding van de publieke ruimte in Europa is een belangrijk signaal aan het adres van de Europese politiek, maar niemand zal warm lopen voor de transparante regulering en openstelling van de publieke delibereatie als droom voor de toekomst van Europa, hoezeer dit ook verdedigbaar is binnen de bewegingen van het politieke liberalisme en de sociaaldemocratie.

17. Toen Paus Franciscus op Lampedusa Europa ter verantwoording riep en dat nog eens herhaalde in zijn toespraak voor het Europese parlement op 24 november 2014, riep hij op om de menselijke waardigheid te beschermen in naam van het gemeenschappelijk goed. Zijn verwoording van Gods vragen aan Adam en Kaïn verwijst naar meer dan verantwoordelijkheid en humaniteit. Die Bijbelse vragen worden in de schriftverhalen aan zondaars gesteld, aan mensen die terwijl ze ter verantwoording worden geroepen of opgeroepen worden hun verantwoordelijkheid te nemen, tevens hun eigen gebrek, verlorenheid en gewelddadigheid onder ogen moeten zien. We moeten de drenkeling oppapen, en eten en onderdak geven, jazeker, maar dat doen wij niet in naam van de vrijheid, maar in die van onze wederzijdse afhankelijkheid. Het herwinnen van de Europese ziel is niet de terugkeer naar haar Griekse of Romeinse wortels, een neo-renaissance van haar cultuur, toen die nog, zo is dan de gedachte, op haar politieke en economische hoogtepunt was. De Europese ziel is volgens Franciscus een christelijk humanisme dat het nooit om zichzelf als idee of cultuur te doen is, maar de menselijke waardigheid als zijn politieke centrum heeft. Die waardigheid is het meest kwetsbare symbool, en wordt als zodanig ook telkens weer geschaad. Te midden van de moderne vrijheid en de ermee gepaard gaande verlangens wordt het menselijk tekort pijnlijk zichtbaar en de ontkenning van die ervaring slaat genadeloos en gewelddadig om zich heen. Omdat vergeten wordt dat de genade in het tekort zelf bestaat.

18. De nieuwe droom voor Europa bestaat in het onder ogen zien van de werkelijkheid van het menselijk tekort, dat is de paradox van dit essay. Er zijn tekenen te over dat dit ook daadwerkelijk gebeurt. Bijvoorbeeld in het groeiende ecologische bewustzijn dat een uitputting van onze natuurlijke bronnen een directe aantasting van het leven van velen tot gevolg heeft of in de groeiende kritiek op de banken en de ongebreidelde speculatie en schuldenopbouw. Maar ook in Habermas' pleidooi voor een verdergaande

democratisering, wat een oproep is om in het openbaar met meningsverschillen, onwetendheid en onzekerheid om te gaan. Werkelijk teken van het menselijk tekort zijn de werklozen, migranten, de ouderen en de armen. Zij tonen het menselijk tekort dat wij allen delen en dat in plaats van te worden ontkend erom vraagt gezien te worden als het hart van het Europese project. Dat kan een christelijk project zijn, want christenen weten dat het hier en nu niet de plaats is waar zij thuishoren, maar wel de plaats waar zij verantwoordelijkheid moeten nemen voor het kwetsbare. Het kan evenzeer een islamitisch of joods project zijn, van alle religieuze tradities die het kwetsbare niet uitsluiten, maar insluiten. Het kan een sociaal project zijn, en Europa kent vele eminente voorbeelden van sociale bewegingen die uit solidariteit met de armen hun strijd tegen het onrecht hebben gevoerd.

19. Wij zullen leven in Europese steden en dorpen, gelovigen en ongelovigen, christenen, joden en moslims, maar het is te hopen dat geen politicus meer uit naam van een gedroomde eenheid allen denkt te kunnen representeren. Wij zullen leven in subculturen en tegenculturen, maar het is te hopen dat niemand meer uit naam van een fictieve Europese monocultuur zal willen bepalen welke cultuur beter of minder goed past. Wij zullen leven als vreemdelingen naast elkaar en grote politieke en religieuze meningsverschillen hebben, maar het is te hopen dat niemand meer uit naam van een bepaald soort weldenkende tolerantie zal zeggen wat de grenzen van het meningsverschil zijn. Wij zullen leven naar de wet die de menselijke kwetsbaarheid respecteert, maar het is te hopen dat niemand zich meer buiten de wet hoeft te plaatsen en noodgedwongen de kwetsbaarheid moet schenden. Maar zelfs dan zullen wij leven met het menselijk tekort en het delen met dat van de anderen, en zo teken worden van de God en de goden die steeds opnieuw geven wat het meest menselijk is en zo de ziel van vormen van het menselijk samenleven, in de straat, in de stad, in Europa, en in de wereld.

Gebruikte literatuur

Rémi Brague, *Europa – de Romeinse weg*, Zoetermeer 2013.

Christopher Dawson, *Understanding Europe*, Londen 1952.

Jürgen Habermas, *Een toekomst voor Europa*, Amsterdam 2013.

Rob Riemen, *De terugkeer van Europa*, Tilburg 2015.

Peter Rietbergen, *Cultuurwegen, cultuurwerelden: Europa en/in Eurazië*, Nijmegen 2008.

Peter Rietbergen, *Europa en zijn werelden*, Nijmegen 2013.

Georg Steiner, *De idee Europa*, Tilburg 2004.

Ronald Tinnevelt (red.), *Europa. Op zoek naar een nieuw elan*, Nijmegen 2014.