



Voor meer informatie over Comenius, zie de website van de Comenius Stichting:  
[www.comenius-naarden.nl](http://www.comenius-naarden.nl)

---

COMENIUSLEZING 2004, VRIJDAG 26 MAART, REMONSTRANTSE KERK, BUSSUM

---

Prof. dr. Gerrit Manenschijn

## Een leven lang inburgeren

Het is een gelukkige omstandigheid dat de Comeniuslezing van dit jaar is verplaatst van de Grote Kerk te Naarden naar de Remonstrantse Kerk te Bussum. Ik laat dan de triviale reden dat de Grote Kerk vandaag niet beschikbaar is buiten beschouwing; ik ben op zoek naar diepere verbanden, zoals Comenius, met zijn hang naar het buitengewone, ongetwijfeld ook gedaan zou hebben. Die diepere verbanden betreffen de strijd tussen Remonstranten en Contraremonstranten in het eerste kwart van de zeventiende eeuw, vooral gedurende het Twaalfjarig Bestand, toen de verveling dreigde toe te slaan en men verpozing leek te zoeken in theologische en politieke twisten.

Ter herinnering, die theologische twisten gingen over de juiste interpretatie van de calvinistische predestinatieleer. In zijn allereenvoudigste vorm was het twistpunt of het geloof een voorwaarde was vóór de uitverkiezing of een gevolg ván de uitverkiezing. Daarmee werd verbonden de kwestie van de wederstandelijkheid of onwederstandelijkheid van de genade. Het ging ten diepste om de plaats van de zondige mens tegenover een heilige, almachtige, alwetende God, een kwestie waarop nog nooit een bevredigend antwoord is gevonden en die steeds weer terugkomt, niet alleen in de christelijke, maar ook in de islamitische orthodoxie. De geschiedenis herhaalt zich, maar nooit onder dezelfde omstandigheden en met dezelfde mensen.

Welnu, Comenius zou in de keuze tussen de Remonstranten en de Contraremonstranten ongetwijfeld gekozen hebben voor de Remonstranten. Ik lees in het *Voorwoord* bij de Nederlandse vertaling van zijn *Via Lucis* dat Comenius Calvijn's predestinatieleer *terribile* vond. Dat zal slaan op het leerstuk van de eeuwige verwerping en als afkeuring zijn bedoeld, maar ik wijs er op dat Calvijn zelf dat leerstuk een *decretum horribile* heeft genoemd<sup>1</sup>, en 'huiveringwekkend' verschilt niet zoveel van 'verschrikkelijk'. Voor Calvijn was dat echter geen reden om dit leerstuk te verwerpen, voor Comenius wel. Minstens zo belangrijk was dat Luther en Calvijn niets moesten hebben van de radicale Reformatie van mensen als Sebastian Franck en Kaspar Schwenckfeld, terwijl Comenius, met zijn hang naar *chiliasme* – de leer van een duizendjarige heilstijd onder de wereldheerschappij van Christus – van hen zeer gecharmeerd was.

De theologische verschillen waren aanzienlijk<sup>2</sup>, maar de pedagogische niet minder. Comenius verweet de lutherse en calvinistische reformatie dat die te veel energie stopte in het disputeren en te weinig in het overtuigen. Niet de hervorming van theologische denkbeelden was het

---

<sup>1</sup> *Institutie* III,xxiii,7: 'Het is een huiveringwekkend besluit, ik erken het.'

<sup>2</sup> Veel meer dan Calvijn stelde Comenius Jezus centraal, getuige zijn fundamentele theologische these: '*JESUM NAZARENUM, filium Mariae, crucifixum sub Pontio Pilato, esse illum Reparatorem generis Humanis.*'

belangrijkste, maar de hervorming van het leven. In zijn *Clamores Eliae* (1669) wijst Comenius er fijntjes op dat de verleiding voor Eva zat in de *boom der kennis van goed en kwaad* en niet in de *boom des levens*. Hij stelde voor beide bomen te planten op dezelfde akker, om zo te komen tot een algemene reformatie van de ganse wereld. Daar is niet zoveel van terechtgekomen, daarvoor was en is de wereld veel te weerbarstig, maar op bescheidener schaal kon Comenius met zijn keuze voor levenswijsheid aansluiten bij Seneca's gezegde: 'Non scholae, sed vitae discimus'. Uiteraard kon hij niet weten dat tweehonderd jaar later Charles Darwin een beslissende doorbraak zou forceren naar *kennis* over het ontstaan van het *leven*, met als gevolg dat beide bomen, die van de *kennis* en die van het *leven*, op dezelfde voedingsbodem kwamen te staan, maar dat was niet de vruchtbare akker van het Paradijs, maar de woeste grond van de evolutie.

Evolutie is natuur, akkerbouw cultuur, en cultuur betekent: orde aanbrengen in de natuur. In dat licht bezien is inburgeren orde aanbrengen in ongeregelde immigratiestromen. Welvaartsstaten trekken als een magneet economische migranten uit arme landen aan; in die zin is mondiale migratie een natuurlijk verschijnsel.

De magneetwerking van welvaartsstaten verklaart waarom inburgeren een nieuw fenomeen is. In de tijd van Comenius was noch het woord, noch de zaak een politiek thema. De welvaartsstaat met bijbehorend inburgeringsapparaat bestond nog niet. Vluchtelingen en economische migranten moesten zelf de weg zien te vinden in de chaos van gedwongen verplaatsingen. Toch kan Comenius (1592-1670) gelden als een asielzoeker avant-la-lettre. In 1621 moest hij zijn pastorie in Fulnek verlaten en dook hij enige tijd onder in Moravië, waarna hij als vluchteling verbleef in verschillende Europese landen: Polen, Duitsland, Engeland, Zweden en Nederland. Dat was niet een leven lang inburgeren, maar een leven lang tegenslagen verwerken. Hij wist uit ervaring wat vreemdelingschap inhield: *nergens helemaal thuis, aangewezen zijn op de gastvriendschap van anderen*. Nog maar vier jaar getrouwd, verloor hij zijn eerste vrouw en hun twee kinderen. Twee jaar later trouwde hij zijn tweede vrouw, met wie hij vierentwintig jaar lief en leed deelde, totdat ook zij hem door een plotselinge dood ontviel. Een jaar later trouwde hij zijn derde vrouw, om met haar een ongewisse tijd tegemoet te gaan, met telkens enige jaren rust maar ook overhaaste vlucht, met twee keer het verlies van zijn bibliotheek en de noodzaak van herschrijving van zijn manuscripten, om eindelijk veertien veilige jaren in Amsterdam te mogen hebben, tot aan zijn dood in 1670. Daar zat hij trouwens opgescheept met een zoon die niet wilde deugen. De pedagoog Jan Waterink typeerde hem ooit als 'in elk opzicht een zwerver, zowel wat zijn verblijfplaatsen, als wat zijn arbeid betreft (priester, pedagoog, filosoof, bisschop, didacticus en politicus). Maar niet minder wat zijn geestelijke inslag betreft (tolerant christen, calvinist, humanist, visionair mysticus en sensualist).'

Van iemand die zoveel heeft meegemaakt en overall vreemdeling was, zou je zelfbeklag en wanhoop verwachten, maar in zijn geschriften is daarvan weinig te merken, die ademen eerder een geest van optimisme en hoop. Niet zozeer hoop voor hem persoonlijk als wel voor de wereld. Wat hield hem overeind? Dat moet toch zijn sterke karakter zijn geweest, maar daarnaast ook zijn vaste geloof in de mogelijkheid van een betere wereld dan de bestaande, en dan niet als product van menselijke inspanning, maar als vervulling van goddelijke beloften. Dat was zijn inspiratiebron, en dat was kenmerkend voor die tijd. Comenius zei het aldus: 'De algemene verbetering van de dingen zal het werk van Christus zijn, die alles zal herstellen in de stand waarin het eenmaal geschapen is, aan welke herstel wij onze medewerking moeten verlenen.'<sup>3</sup>

Opvallend voor die tijd is ook de royale gastvriendschap voor mensen als Comenius. Ter verklaring moet bedacht worden dat intellectuelen en geschoolden een grote voorsprong hadden op ongeletterden en ongeschoolden. Het Latijn was immers de Europese *lingua franca*, de

---

<sup>3</sup> *Theologische Realenzyklopädie*, I,8, 162-169, s.v. Comenius.

klassieken vormden een gemeenschappelijke kennisbron, de uitwisseling van wetenschappelijke inzichten ondervond weinig belemmeringen en vakmensen waren overal welkom. Dat gold zeker voor Comenius' verblijf in Amsterdam, dat toen wel het *Babel van de sekten* werd genoemd. Met zijn voorliefde voor het als sektarisch beschouwde chiliasme, was Amsterdam de stad waar de vreemdeling Comenius zich redelijk thuis kon voelen.

In verband met mijn onderwerp wil ik op twee zaken, die ook voor ons van belang zijn, nader ingaan: *taalonderricht* en *morele opvoeding*. Ik begin met taalonderricht.

Volgens Comenius moest naast het leervermogen ook het denkvermogen worden ontwikkeld, in beide gevallen via een toenemende beheersing van de taal. We weten dat *taalbeheersing* en *denkvermogen* nauw met elkaar samenhangen, maar niet in een eenvoudige wederkerige relatie. Voor mijzelf sprekend zou ik het verband als volgt willen definiëren: taalbeheersing is concreet, denkvermogen abstract, reden waarom bij opgroeiende kinderen taalbeheersing voorafgaat aan denkvermogen. Faalt de opleiding in taalbeheersing, dan leidt dat tot slordig taalgebruik en dat weer tot slordig denken. Omgekeerd laat subtiel denken zich kennen in genuanceerd taalgebruik. Men leze slechts de grote filosofen om overtuigd te raken van de juistheid van deze stelling.

Laten we echter bij het begin van taalbeheersing beginnen. Dat betreft de vraag: *Hoe leert een kleuter een taal?* Niet door woordjes uit het hoofd te leren, grammaticale regels toe te passen of syntactische verbanden te leggen, maar door woorden en zinnen die ze opvangen te koppelen aan waarneembare zaken. We zouden dat *mimetische nabootsing* kunnen noemen. Maar er gebeurt ook nog iets anders. Taalkundig maakt het een groot verschil of ouders en opvoeders zich correct dan wel incorrect uitdrukken, maar vanuit de mimetische nabootsing gezien maakt het geen enkel verschil, want jonge kinderen nemen eenvoudig over wat ze horen, zonder zelf het onderscheid te kunnen maken tussen correct en incorrect taalgebruik. Ze nemen ook het accent en de woordkeuze van hun sociale omgeving over en het lijkt wel of het hun geen enkele inspanning kost. Jonge kinderen leren ook gemakkelijk een tweede taal, zoals de ervaring in Friesland uitwijst, waar kinderen op de basisschool zowel het Fries als het Nederlands leren. Mag ik een praktijkvoorbeeld noemen?

Toen wij midden jaren zestig vier jaar in Friesland woonden, konden mijn vrouw en ik (mijn vrouw beter dan ik!) het Fries na enige tijd goed verstaan, maar minder goed spreken, terwijl onze oudste dochter, die toen in de kleuterleeftijd was, thuis correct Nederlands sprak en buiten, met haar vriendjes, correct Fries, met het juiste accent en al, en dat is in het Fries, met zijn vele dubbelklanken, behoorlijk lastig. Ik heb het nooit onder de knie gekregen.

Een ander voorbeeld.

In de jaren negentig heb ik twee Koreaanse promovendi gehad, die het Nederlands gebrekkig beheersten. We onderhielden ons zo goed en zo kwaad als dat ging in het Engels. Hun jonge kinderen echter spraken correct Nederlands, gewoon overgenomen van hun Nederlandse vriendjes op school en in de buurt, zodat ze bij het winkelen of in een gesprek met burens als tolk voor hun ouders konden optreden.

Ik trek een voorlopige conclusie: maak bij jonge kinderen optimaal gebruik van hun natuurlijk leervermogen en vraag je niet af of ze het wel begrijpen. Hetzelfde geldt voor muziekonderwijs; als je weet hoe dat bij kinderen gaat, bereik je verbluffende resultaten. De jongens van het jongenskoor in de Matthäuspassion van Bach zijn in staat tot een perfecte uitvoering, zonder dat hun uitgelegd hoeft te worden, noch muzikaal noch theologisch, wat ze precies zingen met die aangrijpende woorden: 'O Lamm Gottes unschuldig/ am Stamm des Kreuzes geschlachtet'. Ze hoeven het 'alleen maar' zuiver te zingen op aanwijzing van de dirigent.

Dat 'alleen maar' van de ontwikkeling van het leervermogen nam ik ook waar bij de eerste lees oefeningen van onze jongste kleinzoon, toen hij vijf jaar was. Hoe hij het voor elkaar

kreeg weet ik niet, maar zonder hulp van zijn ouders of zijn oudere zusje kon hij al woorden ontcijferen en korte zinnestukjes lezen voordat hij leesonderwijs kreeg. Nu hij als achtjarige een stuk verder is, ontdek ik dat hij bij het lezen van moeilijke uitdrukkingen er zich geen moment om bekommert wat die uitdrukkingen betekenen; de voldoening is gelegen in het kunnen lezen als zodanig. Dat bevestigt mij in mijn opvatting dat bij jonge kinderen het leervermogen voorafgaat aan het denkvermogen. Al lerende ontwikkelt zich het denkvermogen, pas later is het ook andersom, dat al denkende zich het leervermogen ontwikkelt.

Zodra dat het geval is en het hanteren van taal een vorm van denken wordt, beginnen opgroeiende kinderen rijp te worden voor wat de taalfilosoof J.L. Austin in een beroemd essay genoemd heeft: *How to do things with words*. Dat is het hanteren van taal als materiaal voor het construeren van een symbolische werkelijkheid. Wie daartoe in staat is, heeft het punt bereikt waarop denkkracht, voorstellingsvermogen, fantasie en creativiteit zijn geïncorporeerd in taalbeheersing. Met andere woorden: het leren van een taal ligt aan de basis van zowel *weten* als *begrijpen*.

Ik meen op deze manier duidelijk te hebben gemaakt hoezeer Comenius gelijk heeft met zijn stelling dat taalbeheersing en denkvermogen met elkaar samenhangen, maar wat is de hedendaagse praktijk? Ik neem een vérgaande verslonzing van taalbeheersing waar, zelfs bij mensen van wie je het niet zou verwachten, zoals nieuwslezers en docenten in het basisonderwijs. Taalsociologen trachten ons wijs te maken dat binnen afzienbare tijd iedereen ‘Johan Cruijff-taal’ zal spreken en dat wij ons daarover geen zorgen moeten maken. ‘Hun zeggen’ is dan goed Nederlands, evenals het gebruik van ‘vermeend’ in de onjuiste betekenis van ‘vermoedelijk’. Op een conferentie die ik onlangs meemaakte wist een academisch geschoolde socioloog niet eens meer de juiste betekenis van ‘vermeend’, maar het ergste was dat hij, na op zijn vergissing attent te zijn gemaakt, niet eens begreep dat hij zich vergiste. Zo zie je maar hoe slordig taalgebruik leidt tot slordig denken.

Wat we wel zien is een toenemende belangstelling voor het minst interessante aspect van taal: de *spelling*. Ik zal niet beweren dat de spelling volstrekt onbelangrijk is, want het zien van telkens hetzelfde woordbeeld vergemakkelijkt het lezen van een vreemde taal. Mijn bezwaar is dat spellingspietluttigheden de maatstaf voor correct taalgebruik zijn geworden. Dat was in de zeventiende eeuw anders. Wie bijvoorbeeld Comenius’ tijdgenoot Thomas Hobbes leest, ziet dat hij vaak spelt zoals het hem uitkomt, nu eens zo, dan weer anders. Dat blijkt niets te kort te doen aan de inhoud, want die neemt ons volledig in beslag. Maar wat doen wij tegenwoordig? We hebben één keer per jaar het groot dictee van de Nederlandse taal, waar alleen de spelling telt en niet de inhoud, die doorgaans uitblinkt in onbenulligheid. En dan hebben we elke week het TV-spelletje ‘Tien voor taal’, met eveneens die fascinatie voor spelling volgens regels die bedacht zijn door de zoveelste spellingscommissie en niet volgens internationaal aanvaarde woordbeelden, zoals het geval is met Latijnse woorden die in westerse talen zijn ingeburgerd.

Zoals het gaat met het leren van taal, zo ook met het leren van *moraal*. Kinderen komen niet te weten ‘hoe het hoort’ door bestudering van de ethiek of door het zich bekwamen in morele argumentatie, maar door hun gedragingen in overeenstemming te brengen met de verwachtingen van hun ouders en opvoeders. Eerder noemde ik dat *mimetische nabootsing*. Ouders hebben hun kinderen verteld dat ze van de koekjestrommel moeten afblijven en als die kinderen er inderdaad afblijven, beantwoorden ze aan de gedragsverwachting van hun ouders, zonder dat ze daarvoor een andere reden hebben dan ‘het mag niet’. Op die manier wordt hun de gedragsregel bijgebracht dat snoepen niet mag. De ouders hebben daarvoor het argument dat snoepen ongezond is, maar voor jonge kinderen voegt dat niets toe aan het verbod. Want waarom mag het niet? Omdat het niet mag. Pas veel later is er behoefte aan een reden waarom

het niet mag; bij kleuters is daar doorgaans nog geen sprake van. Laat ik dat met een voorbeeld mogen verduidelijken.

Toen onze oudste kleindochter Esther een jaar of zes was, kwam ze mij opzoeken in mijn studeerkamer. Ik las een filosofische studie en streepte aan wat ik dacht nodig te hebben voor een te schrijven publicatie. Esther keek toe en zei: ‘Opa, dat mag niet, schrijven in een boek.’ Dat had ze op school geleerd. Het is een eenvoudige gedragsregel die de steun van een argument kan missen. Dat bleek toen ik haar vertelde waarom ik dat deed, want toen zij mijn uitleg geduldig had aangehoord, zei ze: ‘En toch mag het niet.’ Daar had ik geen enkel verweer tegen; gezien haar leeftijd deden mijn argumenten er niet toe. Om het met ethisch jargon te zeggen, kleuters zijn nog niet in staat tot een *autonoom oordeel*.

Dat wil zeggen, voor een kind ligt alles wat niet mag op vrijwel hetzelfde niveau van *heteronoom gezag*: het mag niet omdat een gezaghebbende instantie (ouders, juf of meester) *zegt* dat het niet mag. Het verbod: ‘je mag niet van het stoepje af’ (omdat het gevaarlijk is), is voor een kleuter hetzelfde als: ‘je mag je broertje niet slaan’ (omdat het zeer doet) of: ‘je mag geen grote mond hebben tegen grote mensen’ (omdat het onbeleefd is). Uitleggen waarom het niet mag kan soms helpen, maar is zelden noodzakelijk. Dat wordt anders zodra een kind de jaren des onderscheids heeft bereikt.

Opnieuw een voorbeeld van kleindochter Esther. Ze is nu vijftien jaar en voert met mij een gesprek over wat dat is: een ander in een kwaad daglicht stellen. Aan de hand van het *argumentum ad hominem* leg ik haar uit wat het verschil is tussen de *ongeldigheid* van een tegen de mens gericht argument en het *effect* ervan. Logisch gezien is een *argumentum ad hominem* ongeldig, maar in de praktijk blijkt het te werken, reden waarom het veel wordt gebruikt en niet alleen door politici, columnisten en moppentappers. Blijkbaar beslist de logica niet over de effectiviteit van een ongeldig argument. Dat doet de logica wel over de morele aanvaardbaarheid. Wie stelselmatig en opzettelijk het *argumentum ad hominem* gebruikt om een tegenstander te beschadigen, doet iets dat moreel verwerpelijk is.

Esther kon dat goed volgen, zoals ze ook kon volgen dat, juridisch gesproken, in een rechtsproces een verdachte wel mag liegen maar een getuige niet. In een rechtsproces hoeft een verdachte niet mee te werken aan zijn veroordeling; de bewijslast ligt bij de openbare aanklager en de rechter. Slaagt de openbare aanklager er niet in het bewijs van schuld te leveren, dan gaat de verdachte in de juridische zin des woords vrijuit, ook al heeft hij het gedaan. Ethisch ligt dat anders; ethisch ben je schuldig als je het hebt gedaan, ook al is het juridische bewijs niet rond te krijgen. Esther begreep dat volledig, en dat had met haar leeftijd te maken.

Dit is een voorbeeld van iets van algemeen belang. Ik denk hier aan wat de school Piaget-Kohlberg veertig jaar geleden al over de morele opvoeding van kinderen heeft ontdekt. Die verloopt in fasen met een toenemende groei van *heteronomie* naar *autonomie*. Pas op een leeftijd van ongeveer twaalf jaar blijken kinderen behoefte te hebben aan een argument dat een moreel gebod of verbod ondersteunt; en dat is de leeftijd waarop ze beginnen abstract te denken, met als indicatoren het beheersen van de eerste beginselen van algebra en meetkunde. Ze zijn dan ook in staat zich te verplaatsen in een ander, wat voordien een zeldzaamheid is. Hier ligt, psychologisch gesproken, de basis voor het vermogen onpartijdig te oordelen. Ik concludeer dat in de morele opvoeding de ontwikkeling van het *morele leervermogen* voorafgaat aan de ontwikkeling van het *ethische oordeelsvermogen*.

Dat is allemaal in de jaren zestig en zeventig van de vorige eeuw uitvoerig aan bod gekomen, maar het lijkt wel of het weer vergeten is. In de huidige discussie over waarden en normen is men bezig het wiel van de morele opvoeding opnieuw uit te vinden. Men lijkt docenten niet alleen te willen belasten met kennisoverdracht, maar ook met morele opvoeding; men pleit

voor het aanstellen van gezinscoaches om asociale gezinnen moreel bij te spijkeren; men praat over het opstellen van gedragsregels voor de openbare ruimte; men strijdt erover of we in het publieke debat moeten beginnen met normen dan wel met waarden, en men lijkt te denken dat moreel verantwoord gedrag op een cursus 'inburgeren' kan worden geleerd. Ik sla het met toenemende verbazing gade en ik ga u vertellen waarom.

De uitnodiging om voor u vandaag de Comeniuslezing te houden, houdt verband met wat ik in mijn laatste boek *Levenslang mores leren, de uitdaging van de multiculturele samenleving* aan de orde stel over het levenslange leerproces dat vereist is om zich te scholen in de mores van een snel veranderende samenleving. In dit verband is u toegezegd dat ik in zal gaan op het netelige vraagstuk van de onderlinge relaties tussen de verschillende generaties. Daar zou in algemene zin veel over te zeggen zijn, maar dat wordt al op de opiniepagina's van de kwaliteitskranten gedaan, zodat ik mij van deze taak ontslagen mag achten. Ik beperk mij tot een aspect dat geen enkele aandacht krijgt, volgens mij ten onrechte.

Dat bijzondere aspect betreft niet het oeroude gegeven dat spanningen tussen verschillende generaties van alle tijden zijn, want dat hoort bij het socialisatieproces van opgroeiende jongeren in de wereld van volwassenen. Dat proces verloopt zelden zoals ouders zich dat wensen, en ook dat is van alle tijden. Van hun kant nemen jongeren met een mengeling van meewarigheid en begrip de bezorgdheid van ouderen waar, zoals wij dat vroeger deden met de bezorgdheid van de ouderen van toen. Over dat verschijnsel hoeven wij ons geen zorgen te maken. Het enige wat ons, ouderen, in zulke situaties staat te doen, is ervoor zorgen dat wij geen notoire mopperpotten worden, want dat werkt averechts. Dat te weten is ook van alle tijden en dus ook van onze tijd. Wat echter niet van alle tijden is, maar alleen van onze tijd, is een ingrijpend verschil in *tijdsbeleving*. Hierover verklaar ik mij nader.

De eerste helft van de zeventiende eeuw was een tijd van onvoorstelbare verschrikkingen. Burgeroorlogen in Engeland, godsdienstoorlogen op het Europese vasteland, bloedvergieten op grote schaal, schrijnende tegenstellingen in rijkdom en armoede en in vrijheid en slavernij, om maar enkele rampzalige verschijnselen te noemen. Comenius heeft er zijn deel van thuis gekregen; om moedeloos van te worden. En toch straalt Comenius' geschrift *Via Lucis* (1668) een bijna onbegrijpelijk optimisme uit. Van de klassiek christelijke zegswijze: *via crucis*, *via lucis* ('de weg van het kruis is de weg van het licht') is alleen *via lucis* overgebleven. *Via crucis* is voor Comenius een boze herinnering, geen onheilspellende toekomstverwachting. Ik heb daarvoor de verklaring dat Comenius en vele van zijn tijdgenoten nog vervuld waren van *eeuwigheidsbesef*. Niet eeuwigheid als eindeloze tijd, maar eeuwigheid als zingeving aan het heden, als beloftevolle overgang van verleden tijd naar toekomstige tijd. Het verleden was voor Comenius persoonlijk een lijdensgeschiedenis, maar zijn toekomstverwachting een hoopvol *futurum*, en het heden het keerpunt daartussen. Voor het besef van die tijd was het heden méér dan een datum op een kalender; het was geladen met de elektriserende kracht van eeuwigheidsbesef, en daarom, en daarom alléén, een mogelijkheid tot zowel acceptatie van lijden in de tegenwoordige tijd als het koesteren van hoop op een betere wereld in de toekomstige tijd. Het ging in die verwachting niet om iemands persoonlijk lot, maar om het lot van de mensheid als geheel. In zijn in geschrift *Unum Necessarium* ('Het ene nodige') van 1669 zegt Comenius dat als volgt:

'Kunt u uzelf niet behouden, laat uzelf dan maar los, maar zie toe dat u God vasthoudt. Wie God heeft, kan alles ontberen. Hij bezit het hoogste goed en het eeuwige leven met God en in God, voor eeuwig en altijd. En dit is van alles wat men begeren kan, het doel en het einde.'

Eeuwigheidsbesef als doel en bestemming van het leven. Welnu, in zulk een heden, een heden dat van eeuwigheidsbesef is doortrokken, verkeerden de generaties met elkaar. Ze hadden het besef in een geschiedenis te staan met een verleden en een toekomst. Niet *tempus* (tijdsverloop), maar *kairos* (beslissingstijd). Hoe ze ook verder in aspiraties en opvattingen tegenover elkaar konden staan, ze stonden samen in dezelfde *kairos*.

Dat is radicaal veranderd in onze postmoderne tijd. Zoals de filosofe Agnes Heller het zegt in het samen met haar man Ferenc Fehér geschreven boek *The Postmodern Political Tradition*: voor postmoderne mensen is het klassieke besef een schakel te zijn tussen vroegere en komende geslachten verloren gegaan. Als een gulzige omnivoor heeft het heden zowel het verleden als de toekomst verzwolgen. Het verleden telt niet meer, want er valt niets meer aan te veranderen. De toekomst telt ook niet, want daar hebben wij geen greep op. Nog ingrijpender is het gevoel er exclusief te zijn in een stroom ogenblikken die niet méér omspannen dan het korte leven dat ieder van ons geschonken is. Het is het besef dat ik er in het verleden niet was en in de toekomst er niet zal zijn. Agnes Heller noemt dat het tijdsbesef van *een heden dat de enige eeuwigheid is geworden*. Alleen het direct ervaarbare heden telt, het heden van een geïsoleerd 'ik', losgemaakt als het is uit elk zinvol verband met anderen. Geen toekomstverwachting voorbij de eigen dood, alleen nog de dagelijkse kick.

En de wereld? Zuiver toeval. Onze aanwezigheid in de wereld? Zuiver toeval. Dan is de wereld voor mij geen 'werkplaats voor de toekomst', zoals Comenius zei, en geen 'mogelijkheid voor eeuwige vrede', zoals Immanuel Kant zei. Ik ben van mening dat Agnes Heller, met haar analyse van het 'heden als enige eeuwigheid' de essentie van de hedendaagse 'waan van de dag' heeft blootgelegd. Die waan is: *Elke dag heeft genoeg aan zijn eigen hype*.

Gelukkig is dat postmoderne levensbesef, dat afrekent met zowel het verleden als de toekomst, niet algemeen. Misschien leeft het alleen maar bij een klein groepje spraakmakende nihilistische intellectuelen. Ik meen te bespeuren dat hun invloed tanende is. Begrijpelijk genoeg, want leven met de waan van de dag, dát is geen leven. Dat betekent echter ook dat de opdracht om zoiets praktisch te realiseren als inburgering in de samenleving van de toekomst – en dat is een snel veranderende multi-etnische, multiculturele en multireligieuze samenleving – niet zal lukken zonder hoop voor de toekomst. De grote vraag is of hoop voor de toekomst mogelijk is zonder een heden dat van eeuwigheidsbesef is vervuld.

Dames en heren, de poging een voorstel te doen voor een leven lang inburgeren in de samenleving van de toekomst stelt mij echter wel voor de noodzaak om uit de hemel van de verheven gedachten neer te dalen op de aarde van de praktische problemen. *Hoe doen we dat, een leven lang inburgeren?* Met lesjes in waarden en normen, met voorgeschreven inburgeringsprogramma's? Daarmee ook, maar laten we oppassen niet aan het verkeerde eind te beginnen. Als het om basale gedragsnormen gaat, weten mensen heel goed dat ze niet mogen stelen, moorden, liegen en bedriegen. Van Immanuel Kant hebben we geleerd dat moreel handelen niet een *kennisprobleem* is, maar een *wilsprobleem*. De kwestie is waarom mensen, wetend wat wel en niet mag, toch stelen, moorden, liegen en bedriegen. Dat kan liggen aan het ontbreken van sociale controle, maar dan bezien we het handhaven van moreel gedrag vanuit de *heteronomie*. Dat is realistisch en verstandig, maar als wij immoreel gedrag beoordelen vanuit de *autonomie*, ontstaat er een ander beeld, namelijk dat fundamentele morele gedragsregels niet zijn geïnternaliseerd, niet aan de gewetensfunctie zijn gekoppeld. Die koppeling is echter noodzakelijk op momenten dat het er echt op aan komt en de sociale controle om moreel gedrag af te dwingen ontbreekt. Op korte formule gebracht: *moraalregels zijn extern, moreel besef en geweten zijn intern*. Als het niet loont moreel te handelen, doen moraalregels hun werk pas als de moreel handelende persoon ze autonoom als gezaghebbend ervaart. Autono-

mie is volgens Kant niet dat mondige mensen hun eigen moraal kiezen, maar dat ze in vrije wil handelen volgens de hoogste morele zedenwet. Die ontdek je door bestaande moraal te toetsen aan het criterium van de categorische imperatief: '*Handel slechts volgens die morele gedragsaanwijzing* (Duits: *Maxime*), *door welke u tegelijk kunt willen dat zij een algemene wet wordt*'. Wij mogen er niet vanuit gaan dat onze moraal al universeel is (de denkfout van het neoliberalisme). Integendeel, we moeten toetsen of onze moraal universeel zou kunnen zijn, en dat is ze pas als ze logischerwijze voor alle mensen in gelijke mate kan gelden. Voor de praktijk betekent dit dat handelen in overeenstemming met bestaande moraalregels als zodanig nog niet autonoom is en vaak niet eens de kwaliteit van moreel handelen mag hebben, want men kan ook in overeenstemming met de regels handelen uit heteronome beweegredenen, bijvoorbeeld om door de mensen geprezen te worden of op een wederdienst te hopen. Of om in je ijdelheid gestreeld te worden door blijken van dankbaarheid. Handelen volgens fundamentele moraalregels is pas autonoom als, *ten eerste*, die regels de test van de categorische imperatief hebben doorstaan en als, *ten tweede*, men vervolgens in overeenstemming met aldus getoetste moraalregels handelt om geen andere reden dan dat men ze als een onontkoombaar 'sollen' ervaart, zonder enige bijbedoeling.

De consequentie van het voorafgaande is dat *een leven lang inburgeren* een veel groter probleem is voor *volwassenen* dan voor *kinderen*. Bij kinderen gaat inburgeren bijna vanzelf, mits dat thuis niet opzettelijk wordt belemmerd. Bij volwassenen gaat dat veel moeilijker, en dan bij autochtonen nog moeilijker dan bij nieuwkomers, want volwassen autochtonen menen doorgaans dat ze het stadium van de mondige oordeelsvorming hebben bereikt en dat hun pakket waarden en normen aanspraak mag maken op universele geldigheid. Dat is een vooroordeel, dat gemakkelijk leidt tot de wijdverbreide misvatting dat inburgering uitsluitend betekent dat nieuwkomers zich moeten aanpassen aan de opvattingen van autochtonen.

Dat kan ik niet onweersproken laten. Naar mijn oordeel betekent inburgeren dat burgers zich weten aan te passen aan verhoudingen in een maatschappij die constant in beweging is. Het *blijvende kenmerk* van een moderne maatschappij is *constante verandering*. Onze maatschappij is niet meer de maatschappij van Comenius met haar christelijk-humanistische cultuur, en ook niet meer de keurig geordende verzuilingsmaatschappij van de vorige eeuw, maar een *multiculturele maatschappij*, waarvan de dominante cultuur constant wordt uitgedaagd door een reeks opkomende *subculturen*. In de vakliteratuur heet dat de overgang van *liberalisme* naar *pluralisme*.<sup>4</sup> Er bestaan niet alleen culturele verschillen tussen autochtonen en nieuwkomers, maar ook tussen autochtonen onderling en nieuwkomers onderling, langs lijnen die zich niets van de tweedeling 'autochtoon/nieuwkomer' aantrekken. Om mij even tot de verschillen onder autochtonen te beperken, ik zie onder hen twee uitersten met daartussen tal van overgangsvormen: een uitgesproken *individualistisch-hedonistische cultuur* aan de ene kant en een even uitgesproken *communitair-puriteinse cultuur* aan de andere kant. In het publieke debat over waarden en normen gaat het niet om vrijblijvende discussies, maar om de ideologische bezetting van het domein van de publieke moraal. Daarover wordt strijd geleverd door twee moraalsystemen die elkaar slechts gedeeltelijk overlappen, een individualistisch-hedonistisch moraalsysteem en een communitair-puriteins moraalsysteem. De felheid waarmee het publieke debat wordt gevoerd verraadt dat het een maatschappelijke strijd is en geen academische discussie. Het door Jürgen Habermas gelanceerde ideaal van een 'herrschaftsfreie Diskussion' is gebleken een illusie te zijn, om de eenvoudige reden dat het in die maatschappelijke strijd niet om *waarheid* gaat, maar om *macht*. In de jaren zestig en zeventig werd de machtsfactor in publieke discussies sterk overschat, maar nu wordt ze sterk onderschat, ook in het onlangs verschenen WRR-rapport over *waarden en normen*. Maar laat ik niet toegeven aan de verlei-

---

<sup>4</sup> John Kekes, *The Morality of Pluralism*, 199-217.

ding daar nader op in te gaan en eindigen met wat Comenius, en al of niet in zijn voetspoor Adam Smith, over een leven lang inburgeren te melden hebben.

In het briefhoofd van de Comenius Stichting is een spreuk van Comenius opgenomen: ‘*Wij zijn allen burgers van één wereld*’. Dat motto is afkomstig van de Stoa, dat verder ging dan het motto van de Griekse polis: ‘*Wij zijn burgers van één stadstaat*’. Die ‘wij’ van de Griekse polis zijn niet allen, maar alleen vrije mannen, geen vrouwen, vreemdelingen of slaven. De Stoa vertolkte een universeel ideaal, de Griekse stadstaat een feitelijke stand van zaken, die overeenkwam met de belangen van de heersende elite. Op dit moment overheerst in Europa het motto van de Griekse polis, niet dat van de Stoa. Het is *luce clarius* dat wij bezig zijn Europa tot een economische vesting te maken met strenge regels van toelating en verwijdering. De feitelijke inburgering is daarvan een afgeleide, want die bepaalt hoe de mensen die worden toegelaten, zich moeten gedragen, willen ze in één van de Europese staten als volwaardige burgers welkom zijn. Dat is naar mijn mening de tot zijn naakte essentie teruggebrachte bedoeling van inburgeringspolitiek. Tegen de achtergrond daarvan kan ik duidelijk maken hoe anders en verstrekkend het motto van Comenius is. Dat doe ik aan de hand van een vergelijkbaar motto van Adam Smith, dat als volgt luidt:

‘Man, according to the Stoics, ought to regard himself, not as something separated and detached, but as a citizen of the world, a member of the vast commonwealth of nature. To the interest of this great community, he ought at all times to be willing that his own little interest should be sacrificed. Whatever concerns himself, ought to affect him no more than whatever concerns any other equally important part of this immense system. We should view ourselves, not in the light in which our own selfish passions are apt to place us, but in the light in which any other citizen of the world would view us’.<sup>5</sup>

Hier staat alles wat ik als relevant beschouw voor het onderwerp van deze lezing: *een leven lang inburgeren*. Dat houdt twee dingen in: staatkundig inburgeren en moreel inburgeren. *Staatkundig inburgeren* is inburgeren in een bepaalde staat met een eigen grondwet en een eigen rechtssysteem. Het kan niet anders, want de wereldstaat waarvan wij allemaal burgers zijn, bestaat nog niet, als die ooit komt. Echter, met *moreel inburgeren* als wereldburger kunnen we een begin maken, beseffend dat de mondialisering van de ethiek niet kan achterlopen op de mondialisering van de economie. Wereldburger worden, dat was het ideaal van Comenius en Adam Smith, van wie de laatste nota bene bekend staat als de vader van de markteconomie. Tegenwoordig schijnt men te denken dat markteconomie en wereldburgerschap elkaar uitsluiten. Daar dacht Adam Smith anders over. In zijn *Wealth of Nations* is hij niet teruggekomen op het in *The Theory of Moral Sentiments* vertolkte ideaal van wereldburgerschap, ook al is er in zijn economische theorie weinig te bespeuren van een mondialisering van de economie. Dat was toen nog niet aan de orde. Maar, zei Adam Smith, juist omdat de economie wordt aangedreven door eigenbelang, moet de ethiek een tegengewicht bieden om haar in goede banen te leiden. De markt functioneert slechts optimaal binnen een kader van normen die zij zelf niet kan leveren. Zoals het spreekwoord zegt: *de markt is een goede slaaf, maar een slechte meester*. Adam Smith was realistisch genoeg om ervan overtuigd te zijn dat ‘de begeerte om onze eigen positie te verbeteren ons in de moederschoot wordt meegegeven en ons pas verlaat wanneer wij neerdalen in het graf’, zoals hij het in de *Wealth of Nations* in vijf varianten zegt.<sup>6</sup> Hij was echter ook idealist genoeg om daar geen genoeg mee te nemen. Om zich de waarden en normen van een wereldburger eigen te maken, is volgens hem een levens-

<sup>5</sup> Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, III.3.11, 140-141.

<sup>6</sup> Adam Smith, *Wealth of Nations*, II.iii, 341, 343, 345; IV.v.b, 540; IV.ix, 674.

lang ethisch leerproces vereist. Dat is nodig om tegenkrachten te ontwikkelen tegen de egoïstische passies die ons begeleiden van de wieg tot het graf. Een mens is pas wijs en rechtvaardig als hij is opgeleid in 'the great school of self-command', een vorm van permanente morele opvoeding.<sup>7</sup> Wie in onze tijd voorbereid wil zijn op de maatschappij van de toekomst, zal een leven lang nodig hebben om in te burgeren in het ideaal van wereldburgerschap.

## Literatuur

- Austin, J.L., *How to do things with words*, The William James Lectures delivered at Harvard University in 1955, edited by J.O. Urmson & Marina Sbisa, Oxford University Press, London/Oxford/New York <sup>2</sup>1976, <sup>1</sup>1962
- Calvijn, Johannes, *Institutie of onderwijzing in den christelijken godsdienst*, uit het Latijn vertaald door dr. A. Sizoo, W.D. Meinema, Delft 1931
- Comenius, Johannes Amos, *Via Lucis. De weg van het licht*, Texts and Studies published by the Bibliotheca Philosophicae Hermetica 3, Uitgeverij In de Pelikaan, Amsterdam 1992
- Heller, Agnes & Ferenc Fehér, *The Postmodern Political Condition*, Polity Press, Cambridge UK 1988
- Kant, Immanuel, *Kritik der praktischen Vernunft und Grundlegung zur Metaphysik der Sitten*, Immanuel Kant, Werkausgabe, herausgegeben von Wilhelm Weischedel, VII, Suhrkamp, Frankfurt am Main 1974
- Kekes, John, *The Morality of Pluralism*, Princeton University Press, Princeton New Jersey 1993
- Manenschijn, Gerrit, *Riskante humaniteit. Over de civilisatie van de gewelddadige mens*, Lannoo, Tielt België 2002
- Manenschijn, Gerrit, *Levenslang mores leren. De uitdaging van de multiculturele samenleving*, Ten Have, Baarn 2003
- Smith, Adam, *The Theory of Moral Sentiments*, edited by D.D. Raphael & A.L. Macfie, The Glasgow Edition of the Works and Correspondence of Adam Smith, I, Clarendon Press, Oxford 1976
- Smith, Adam, *An Inquiry into the Nature and Causes of the Wealth of Nations*, edited by R.H. Campbell, A.S. Skinner & W.B. Todd, The Glasgow Edition..., II, Clarendon Press, Oxford 1976

---

<sup>7</sup> Adam Smith, *The Theory of Moral Sentiments*, III.3.25, 146-147.