



Foto: Ringel Goslinga

Het gelaat van de vreemdeling herinnert het asielrecht aan haar ‘oeroude verantwoordelijkheid’

Over het vreemdelingenrecht en mediacratie, over Sahar en de ander(en)

De filosofie van Levinas leert ons dat het voor het ethisch niveau van de samenleving nodig is dat zij wordt geconfronteerd met individuele gevallen. Het gelaat van Sahar doorbreekt het ‘totaliserende’ van het Nederlandse asielbeleid en herinnert ons aan de oeroude verantwoordelijkheid voor de ander.

In het redactioneel ‘Beeld en rechtsvorming’¹ gaat Martijn Stronks in op een onderwerp dat het vreemdelingenrecht het afgelopen jaar weer eens ‘ouderwets’ in politiek vaarwater bracht: de kwestie Sahar. Een zaak waarover de afgelopen maanden vele meningen zijn geuit en die minister Leers voor Immigratie en Asiel zelfs zo verwarde dat hij er openlijk met zijn oude zelf, burgemeester Leers van Maastricht, over in debat ging.² Stronks kiest er wijselijk voor om niet een zoveelste standpunt in te nemen, maar om het heftig gevoerde debat van meer afstand te analyseren. Hij doet dit door de kwestie in het perspectief van (onder andere) het denken van de Frans/Litouwse filosoof Emmanuel Levinas te plaatsen. Zijn filosofie bevat inderdaad sterke aanknopingspunten om over het Sahar-debat na te denken. In zijn bespreking laat Stronks echter twee fundamentele aspecten uit Levinas’ filosofie weg: het gelaat van de ander als oorsprong van ethiek en hoe deze gedachte zich verhoudt tot het ‘totaliserende’ van het denken.

In deze bijdrage bespreek ik die aspecten en bepleit ik dat het ethisch appel vanuit het gelaat van Sahar moet leiden tot reflectie op het vreemdelingenrecht in het algemeen en op de wijze waarop in Nederland met gewortelde jongeren zonder verblijfsvergunning wordt omgegaan in het bijzonder. Daartoe zal ik in de eerste paragraaf ingaan op de vraag hoe Levinas de ethische betekenis van het geconfronteerd worden met het gelaat van de ander ziet en zal ik nagaan welke relatie deze betekenis kent tot Levinas’ kritiek op de westerse filosofie. In de tweede paragraaf kijk ik hoe Levinas’ visie op ethiek zich verhoudt tot de politiek, de samenleving en het recht. In de derde paragraaf zal ik aan de hand van Levinas proberen te laten zien dat het voor het ethisch niveau van de samenleving nodig is dat zij wordt geconfronteerd met individuele gevallen. Tot slot zal ik ingaan op mijn persoonlijke ervaringen bij het in de media brengen van migrantenjongeren.

1 De ander als bron van ethisch handelen en doorbreking van ‘totaliserend’ denken

Stronks schrijft in zijn redactioneel over de betekenis van Sahars bekendheid voor haar zaak: “Het individuele belang komt het prangendst naar voren in het aangezicht van het leed van de enkeling die voor u staat. Als u de jonge Sahar ziet en begrijpt welk noodlot haar boven het hoofd hangt, dan is

1 M. Stronks, *Beeld en rechtsvorming*, redactioneel, *Asiel & Migrantenrecht* 2011 nr. 4, p. 154, ve11001301.

2 In het tv-programma Pauw & Witterman van 22 februari 2011 verdedigde minister Leers zich met moeite tegen de standpunten die hij als burgemeester in had genomen in brieven die hij aan zijn voorganger stuurde met het verzoek om verblijfsvergunningen te verlenen aan in zijn stad woonachtige uitgeproceeerde vreemdelingen.

het niet eenvoudig haar de deur te willen wijzen”, om vervolgens genoemde werking van de mediaoptredens van Sahar te problematiseren. Volgens Stronks gaat van mediacampagnes zoals rondom Sahar een dermate “grote macht” uit dat deze fundamentele problemen veroorzaakt voor de democratische volkswil en voor het “ingewikkeld balanceren” dat volgens hem eigen is aan het recht. De betekenis die Stronks geeft aan het aangezicht of gelaat van Sahar heeft hij onder meer ontleend aan Levinas³, die haast zijn hele filosofische oeuvre bouwde op het nadenken over de ethische betekenis van het geconfronteerd worden met het gelaat van een medemens, van de ander. Stronks beschrijft die ‘ander’ hier alleen als degene waar je moeilijk ‘nee’ tegen zegt, degene die door zijn concrete aanwezigheid (in de media) het best zijn schrijnende situatie communiceert. De vraag is echter of deze beperkte weergave van de ander Levinas’ denken over de ‘ander’ recht doet. Het gaat Levinas bij de ontmoeting met de weerloze ander immers niet slechts om de kwaliteit (of mogelijkheid daartoe) van het communiceren van die ander. Nee, wezenlijk is voor Levinas dat de indringend gecommuniceerde hulpkreet vanuit het gelaat van de ander⁴ de ethiek kan doen ontstaan. De ethiek die Levinas afleidt uit het ontvankelijk zijn voor het gelaat van de ander is een ethiek van verantwoordelijkheid voor de ander. Het begrip verantwoordelijkheid moet bij Levinas niet te licht worden opgevat, zij is in beginsel onbegrensd.

Het ethisch appel vanuit het gelaat van de ander brengt Levinas tot het bekritisieren van de dominantie van ‘het ik’ in de westers-filosofische traditie. Levinas bekritiseert dit denken als ‘totaliserend’ omdat het ‘denkende ik’ hierbij steeds de gehele werkelijkheid onder één noemer probeert te vatten. De confrontatie met het anderszijn wordt zo vermeden en er is geen ontmoeting met het gelaat. Hierdoor ontbreekt bij dit denken in Levinas’ visie de ethische grondslag. Volgens Levinas heeft het totaliserende denken bovendien de neiging het andere en de ander te herleiden tot grotere concepten. Hierbij wordt de ander geplaatst in het begripkader van ‘het ik’; de ander wordt hierbij ontdaan van zijn eigenheid, van het andere dat hij vertegenwoordigt. Bij deze vorm van totalisering is het probleem dat men blind is voor de ander door de overvloed aan achtergrondkennis die men heeft over de categorie waar die ander deel van is of zou zijn. Men bekijkt hierbij de mens bijvoorbeeld alleen vanuit zijn achtergrond zoals die is gevormd door geschiedenis, cultuur, milieu en sociologische conditioneringen en neemt hem zo al denkende ‘in bezit’.⁵ Volgens Levinas is het probleem met dit denken dat het in essentie uitsluitend begripdenken is, een denken dat de werkelijkheid

altijd in begrip denkt te kunnen vatten.⁶ Levinas bekritiseert deze denkwijze als een vorm van denken waarin alles ondergeschikt wordt gemaakt aan de wijze waarop ‘het ik’ zaken beziet en denkt te kunnen begrijpen. In de woorden van Levinas zelf: “Kennen wil zeggen: in het individu waarmee ik in aanraking kom, (...) datgene betrappen, waardoor [het] precies niet dit individu-hier, deze vreemdeling hier-en-nu [is], maar integendeel door een zelfverraad prijsgegeven, gegrepen, begrepen en verbegrippelijkt door de vrije wil die in iedere zekerheid trilt.”⁷

2 De derde ofwel de samenleving

Voordat we deze tamelijk theoretische gedachten toepassen op de praktijk van het vreemdelingenrecht, dient nog gekeken te worden naar het begrip ‘de derde’. Met het begrip ‘de derde’ probeert Levinas in beeld te houden dat ook de samenleving ethisch een afgeleide is van de ontmoeting tussen ‘het ik’ en de ander. Het probleem dat hij op dit niveau wil laten zien is dat wanneer ‘het ik’ ontvankelijk is voor het ethisch appel van de ander, hij zich in zijn denken onbegrensd verantwoordelijk weet voor die ander. Wanneer hij dan echter een derde persoon daarnaast ontmoet (of een vierde, vijfde, enz.), weet hij dat zijn verantwoordelijkheid voor de ander nu toch een grens kent; immers zijn verantwoordelijkheid moet nu over meerdere personen worden verdeeld. Ter verduidelijking een voorbeeld; wanneer Sahar veel op televisie is en een beroep doet op de minister om haar een verblijfsvergunning te geven, dan is dit een vraagstuk dat niet alleen Sahar en de minister aangaat. Want het toewijzen van het verzoek van Sahar roept direct de vraag op of dan niet ook andere jongeren in vergelijkbare omstandigheden recht op verblijf behoren te krijgen. De verantwoordelijkheid van ‘het ik’ (in dit geval de minister) strekt zich hier dus niet alleen uit tot ‘de ander’ (in dit geval Sahar), maar raakt ook ‘de derde’ (mensen buiten het voorbeeld die direct of indirect ook een beroep doen op de verantwoordelijkheid van de minister). Dit werpt het vraagstuk op van de verdeling van verantwoordelijkheid.

Levinas erkent dat met het instellen van staatsinstituties het probleem van de verdeling van de verantwoordelijkheid in feite voor een deel wordt overgenomen van ‘het ik’. De samenleving is dermate gecompliceerd dat dit niet anders kan. Het is dit realisme dat hem ook doet zeggen: “om recht te doen heb je kennis nodig, objectiveren, vergelijken, beoordelen, begrippen vormen, generaliseren enzovoort.”⁸ Levinas lijkt hier de noodzaak te erkennen van een in zekere mate – in zijn woorden – totaliserende werkwijze, waarin mensen en hun handelen ‘gecategoriseerd’ worden.

Dit doet de vraag opkomen hoe het niveau van de samenleving zich nu tot de oorspronkelijke ethiek uit de situatie van ‘de één voor de ander’ verhoudt. Stronks lijkt gezien zijn bijdrage enige moeite te hebben met de sterke aanwezigheid van Sahar in de media. Zo stelt hij de vraag “hoe democratisch is een tegen

3 Stronks verwijst in zijn redactioneel verder ook naar de Franse filosoof Paul Ricoeur. In mijn bijdrage beperk ik me echter tot Levinas’ visie op de ethische betekenis van het menselijk gelaat.

4 Met het begrip ‘de ander’ doelt Levinas op de ontmoeting van de handelende ik-persoon (‘het ik’ of het subject) met de niet-actor, een medemens waarmee hij geconfronteerd wordt. ‘Het ik’ ontmoet de ander en wordt zo tot verantwoordelijke gemaakt voor deze ander. Als achtergrond voor dit artikel is nog aardig om te zien dat Levinas het idee van de vreemdeling – in de zin van migrant – als prototypisch ziet voor de kwetsbaarheid van de ander (zie hierover: R. Burggraave, *Mens en medemens, verantwoordelijkheid en God. De metafysische ethiek van Emmanuel Levinas*, Leuven/Amersfoort, Acco 1986, P. 406-408).

5 R. Burggraave, *Levinas over vrede en mensenrechten*, Leuven/Amersfoort, Acco 1990, p. 32.

6 J. Duyndam en M. Poorthuis, *Levinas, Kopstukken Filosofie*, Lemniscaat 2003, p. 50-51.

7 E. Levinas, *Het menselijke gelaat*, Amsterdam, Ambo 2003, p. 153.

8 E. Levinas, *Tussen Ons. Essays voor het denken-aan-de-ander*. Baarns: Ambo 1991, p. 276.

de democratische besluitvorming indruisende publiciteitscampagne?” Stronks vergeet hier de motie Spekman/Anker die ver voor de bekendwording van Sahar door de Tweede Kamer werd aangenomen. Deze motie wilde gewortelde kinderen zoals Sahar een verblijfsvergunning geven.⁹ Maar nog los daarvan lijkt het erop dat Stronks er een visie op democratische besluitvorming op nahoudt die gebaseerd is op (aspecten van het denken van) Rousseau en die naar mijn mening is achterhaald. Zeker als wordt bedacht dat in de Nederlandse democratie en samenleving veel over migranten wordt gesproken, doch

ideaaltype van zijn categorie. Zelden voldoet een vreemdeling hieraan. Dan rest hem de moeilijke strijd om te bewijzen dat hij toch aan het door de staat bedachte profiel voldoet. In de rechtspraak ontmoet de rechter de vreemdeling uiteraard nog wel met enige regelmaat. De vreemdelingenrechtjurisprudentie is echter sterk op het bestuur en op formalistisch denken gericht. Hierdoor is de ruimte voor een rechter om nog naar een asiolverzoek te kijken zo klein, dat er eigenlijk geen wezenlijk ontmoeten meer is.¹³ In het functioneren van het maatschappelijk en politiek debat, van de uitvoerende macht

Zelden voldoet een vreemdeling aan het ideaaltype van zijn categorie.

slechts zelden met hen. Migrant zijn hier, hoewel een gewild onderwerp in het maatschappelijk en politiek debat, feitelijk onzichtbaar. Een en ander wordt nog eens versterkt doordat vreemdelingen zonder verblijfsvergunning zelf ook geen recht hebben om mee te doen aan het democratisch proces.¹⁰ Aldus wordt in het democratisch debat over hen gesproken op basis van een beeld dat men zich over hen gevormd heeft. De overeenkomst met Rousseau ligt erin dat in zijn ideaalbeeld van democratie burgers elkaar buiten de algemene vergadering niet mogen beïnvloeden, burgers dienen zich zelfstandig een beeld te vormen van wat de algemene wil is. De juiste opvatting hierover wordt vervolgens democratisch bepaald en degenen die tot de minderheid behoren dienen hun opvattingen daarna los te laten.¹¹ Een dergelijk systeem lijkt de verbeelding aan de macht te brengen en die daar bovendien te willen houden. Met zijn vraagtekens bij de invloed van Sahars aanwezigheid in de media op de democratie (eindelijk loopt het onderwerp van de vele politieke debatten – een echte migrant! – dwars door het beeld) lijkt hij de positie van Rousseau in te nemen die zich verzet tegen de minderheden die volharden in hun minderheidspositie en niet het standpunt van de meerderheid overnemen.

In een andere vorm lijkt de onzichtbaarheid van de migrant ook te bestaan wanneer de uitvoerende macht en de rechtspraak zich met het migratierecht bezighouden. De staat lijkt de vreemdeling vaak van het begin af aan al te wantrouwen en benadert de aanvrager daardoor met een formalistische aanpak, gericht op controle. De vreemdeling wordt in de wijze van het afnemen van het gehoor,¹² in de wijze van het analyseren van zijn taal en in de benadering van zijn reis- en vluchtverhaal in een categorie ingedeeld en getoetst aan het

en van de rechtelijke macht lijkt zodoende een spreek- en handelswijze te zijn ontwikkeld waarin de migrant niet verschijnt als ‘de ander’ in de betekenis die Levinas daaraan geeft, maar waarin de vreemdeling op een totaliserende wijze wordt gevat in deels zelf bedachte beelden en systemen.

Relevant is dan ook dat Levinas het door hem bekritiseerde fenomeen ‘totalisering’ ook in verband brengt met het functioneren van de mensenrechten. Mensenrechten zijn in de eerste plaats vrijheidsrechten; ze gunnen ieder ‘ik’ de maximale vrijheid die aanvaardbaar is in een samenleving met andere ‘ikken’. Levinas ziet de liberale staat met haar vrijheidsrechten als een poging de vrijheid van ‘het ik’ te beschermen door het vanuit het eigenbelang van ‘het ik’ te matigen.¹⁴ Hoewel Levinas de humaniserende effecten van het liberale staatsmodel inclusief de daarbij horende mensenrechten erkent en waardeert¹⁵, stelt hij deze deels toch onder kritiek. Fundamenteel ziet de kritiek van Levinas erop dat het totaliserende van ieder ‘ik’ het uitgangspunt van de samenleving blijft. ‘Het ik’ is nu weliswaar gematigd, doch slechts uit eigen belang en daarmee in wezen dezelfde gebleven. Doordat dit politieke model zodoende op het ‘ik’ gericht is en niet bereid is zich te laten choqueren door ‘de ander’ kent het volgens Levinas een problematische verhouding tot de ethiek.¹⁶ De spanning die er volgens Levinas bestaat tussen enerzijds het humaniserende karakter van de mensenrechten en anderzijds het ik-gerichte van deze rechten maakt volgens Levinas dat er altijd een risico bestaat dat mensen of groepen in de samenleving op zoek gaan naar hun oorspronkelijke compromisloze vrijheid en deze niet langer meer willen delen met de ‘marginalen en machtelozen’¹⁷ in de samenleving.¹⁸ Gezien het hedendaagse klimaat in Nederland met betrekking tot migratie kan de vraag worden opgeworpen of de (totaliserende) ik-gerichte krachten die Levinas als problematisch ziet aan mensenrechten niet al een grote invloed hebben op het migratiebeleid- en recht.

9 Door de Tweede Kamer aangenomen motie van de Kamerleden Spekman (PvdA) en Anker (ChristenUnie) met de strekking dat er in de Vreemdelingenwet een verblijfsgrond moet worden opgenomen voor in Nederland gewortelde kinderen van vreemdelingen, die langer dan acht jaar in Nederland zijn en minimaal twee jaar rechtmatig verblijf hebben gehad. Zie: *Kamerstukken II*, 2009-10, 19 637, nr. 1340.

10 Voor de duidelijkheid, ik pleit er hier niet voor om migranten zonder verblijfsvergunning democratische rechten te geven, maar wil slechts benadrukken dat zij hierdoor niet kunnen deelnemen aan het debat waarvan zij het onderwerp zijn. . Zie voor een verdere problematisering hiervan: S. Benhabib, *The Rights of Others. Aliens, Residents, and Citizens*, Cambridge University Press 2004, p. 18-20.

11 J.J. Rousseau, *Het maatschappelijk verdrag*, Amsterdam: Boom 2005, p. 70, 150-151.

12 Vgl. bijvoorbeeld N. Doornbos, *De papieren asielzoeker. Institutionele communicatie in de asielprocedure*, Nijmegen, GNI 2003.

13 Vgl. T.P. Spijkerboer, *Het hoger beroep in vreemdelingenzaken*, Den Haag, SDU 2002.

14 R. Burggraeve, *Levinas over vrede en mensenrechten*, Leuven/Amersfoort, Acco 1990, p. 46.

15 Idem, p. p.52.

16 Idem, p.54.

17 Het lijkt mij een niet al te wilde interpretatie om (uitgeprocedeerde) asielzoekers onder deze categorie te scharen.

18 R. Burggraeve, *Levinas over vrede en mensenrechten*, Leuven/Amersfoort, Acco 1990, p. 55-56.

3 De samenleving heeft haar ethische oorsprong nodig

Als gezegd kiest Levinas er met de term 'de derde' bewust voor de ethische oorsprong van de samenleving levend te houden. In Levinas' opvatting leent de liberale rechtsstaat zich er goed voor om de ethische oorsprong van de staat te gebruiken als toets voor het handelen van die staat. Levinas zegt: "(...) de liberale Staat is ook een Staat die zichzelf ter discussie vermag te stellen. Ik ben niet bekend met de nogal technische wegen waarlangs de rechtspraak levend blijft en zich ontwikkelt. Mijn probleem bestaat erin dat je je afvraagt hoe je verzoening bewerkstelligt tussen wat ik noem de oneindige ethische veelzijdigheid van het aangezicht dat op mij afkomt, verborgen onder zijn verschijnen, en het verschijnen van een ander als individu en als object. Hoe kom ik tot die vergelijking van de onvergelykelijken zonder de aangezichten te vervreemden?"¹⁹

Levinas komt daarmee tot de positie dat hij de noodzaak van het recht en de politiek erkent, maar dat het tegelijkertijd voor hun functioneren noodzakelijk is dat zij regelmatig met het bijzondere van het individuele geval geconfronteerd worden.²⁰ Zo dienen de instituties ethisch weer in beweging gebracht te worden. Levinas stelt in dit verband dat in een liberale rechtsstaat het volgende bewustzijn moet bestaan: "dat zij lang niet zo rechtmatig is, als de goedheid waaruit ze ontstaat, goed is."²¹

In die zin dient het de laatste tijd zo regelmatig in de media opgedoken gelaat van Sahar ook begrepen te worden. Levinas stelt dat het gelaat van de ander de "oeroude verantwoordelijkheid"²² van "het ik" kan oproepen. Met het begrip doelt hij op een verantwoordelijkheidsgevoel dat eigenlijk aan het bestaan van de ik-persoon vooraf gaat.²³ Wellicht een moeilijke gedachte, maar wanneer we kijken naar het vluchtelingenrecht biedt dit een mooie metafoer; het vluchtelingenrecht is vooraf gegaan door het besef dat Nederland een verantwoordelijkheid heeft voor vluchtelingen die zich hier melden. Dat oorspronkelijke ("oeroude") idee lijkt in de loop der decennia tijd verloren te zijn gegaan en te zijn vervangen door een systeem dat controle boven verantwoordelijkheid stelt. Met het verschijnen van het gelaat van Sahar in de media lijkt het oorspronkelijke idee van verantwoordelijkheid weer in herinnering gebracht te zijn. Dat kan mijns inziens helemaal geen kwaad.

Tot slot

Als jurist bij Defence for Children op het terrein van Kinderrechten & Migratie ben ik de laatste maanden regelmatig door journalisten benaderd naar aanleiding van de zaak Sahar en zaken die daar op leken. In goed overleg met alle betrokken partijen heb ik ook een aantal keren samen met mijn collega's meegewerkt aan het verzoek van journalisten om kinderen die

een beroep doen op onze helpdesk in de media te brengen.²⁴ Zonder dat wij ons daarbij bewust baseerden op de ideeën van Levinas, hadden deze initiatieven mede ten doel om voor de samenleving en de politiek de vreemdelingen weer zichtbaar te maken waar zij (direct of indirect) over oordelen, opdat deze oordelen wellicht hierdoor in beweging kunnen komen.

De aandacht voor de zaak Sahar laat goed zien dat mensen, eenmaal geconfronteerd met het verhaal van een vreemdeling, niet zomaar akkoord wensen te gaan met de standaardbehandeling van vreemdelingen en al helemaal geen begrip hebben voor het uitzetten van in Nederland gewortelde kinderen. Het is goed dat het ethisch appel uit het gelaat van Sahar en andere geportretteerde vreemdelingen deze reacties in de samenleving hebben losgemaakt en in die zin hebben geleid en leiden tot reflectie op het migratierecht.

Wij blijven!

Aangezien minister Leers naar aanleiding van de ophef over Sahar slechts een kleine aanpassing in het beleid deed, heeft Defence for Children onlangs de vereniging 'Wij blijven!' opgericht. Het is een vereniging voor jongeren die vijf jaar of langer in Nederland zijn, maar nog steeds geen verblijfsvergunning hebben. Op grond van het Internationaal Verdrag inzake de rechten van het Kind Mens (IVRK) en het Europees Verdrag voor de Rechten van de Mens (EVRM) vindt Defence for Children dat het weigeren van een verblijfsvergunning aan deze in Nederland gewortelde kinderen een schending is van hun belang (artikel 3 IVRK), hun recht op ontwikkeling (artikel 6 lid 2 IVRK), hun recht op identiteit (artikel 8 IVRK) en hun recht op privéleven (artikel 16 IVRK en artikel 8 EVRM). Op 22 mei 2011 was de eerste bijeenkomst van 'Wij blijven!'. Hierbij spraken tientallen in Nederland gewortelde jongeren zonder verblijfsvergunning over hun ervaringen en discussieerden over de vraag hoe zij aandacht voor hun problemen willen vragen. Eén vurige wens kwam daar meermalen bij naar voren: 'Kijk naar ons en leer ons kennen.'

19 E. Levinas, *Tussen Ons. Essays voor het denken-aan-de-ander*. Baarns Ambo 1991, p. 277-278.

20 Idem, p. 276.

21 Idem, p. 302.

22 Idem, p. 299.

23 J.N. Meulink-Korf, *Een lastige vrijheid, uitverkoren tot verantwoordelijkheid*, lezing uitgesproken op 28 januari 2007 te Amsterdam (tekst in bezit van auteur).

24 Zie bijvoorbeeld de door de VARA onder de noemer 'Nederland zwaait uit' gemaakte portretten. Op de website www.nederlandzwaaituit.nl stelt de VARA met deze rubriek het doel te hebben om een debat op gang te brengen over het terugbrengen van de menselijke maat in het asielbeleid.