



Hein Braaksma, Minte Kamphuis en Erie Tanja

De politicus en de gelovige

De onderstaande teks is een samenvatting van de discussie op het Groniekongres 'Geloven in politiek' van 17 januari 2003.¹

Inleiding

Ter introductie deelde de dagvoorzitter Jaap den Hollander mee dat Annie Jourdan helaas niet deel kon nemen aan de discussie. De overige sprekers Theo de Wit, Theo Salemink en Gert Schutte zouden echter met de zaal in debat gaan. Hoewel het niet meevalt om een verslag te maken van de vaak levendige gedachtewisseling, zijn er achteraf toch ruwweg drie grote thema's te onderscheiden, die een toenemende verbijzondering laten zien. In de eerste plaats is daar de relatie tussen geloof en uitzonderingstoestand, daarnaast is er de relatie tussen publiek en privé, en uiteindelijk speelt ook de relatie tussen democratie en orthodox protestantisme een rol. Het eerste thema werd aangekaart door een vraag uit de zaal: speelt het geloof tijdens maatschappelijke en politieke crisissituaties een grotere rol dan normaal? De ervaringen in Nederland tijdens de Tweede Wereldoorlog doen zoiets vermoeden. Wijzen recente ervaringen met de Islam ook in die richting? Het tweede thema had betrekking op de scheiding tussen kerk en staat. De religie heeft hierdoor in het westen het karakter gekregen van een persoonlijke, innerlijke geloofsbeleving, maar men kan zich afvragen of bijvoorbeeld moslims dat ook zo zien. Valt met name in geloofszaken wel zo'n duidelijk onderscheid te maken tussen 'binnen' en 'buiten'? Het derde thema gaf ruime gelegenheid aan Schutte om duidelijk te maken hoe hij als vrijgemaakt gereformeerde aankijkt tegen de democratie en hoe hij als voormalig leider van de GPV omging met de spanning tussen religie en politiek.

In reactie op een vraag uit de zaal draaide - zoals gezegd - de discussie allereerst om de vraag of geloof tijdens maatschappelijke en politieke crisissituaties een grotere rol speelt dan normaal. Bij hedendaags moslimfundamentalisme is te zien dat mensen zich bij meer onzekerheid religieuzer gaan gedragen. Dit uit zich bijvoorbeeld in het (steeds meer) dragen van

1 Met dank aan Jaap den Hollander voor het voorzitten van de discussie en de vele waardevolle suggesties ter verbetering daarvan.

hoofddoekjes. Het terugdringen van de multiculturele samenleving zal in dit opzicht juist een sterker religieus gedrag onder moslims tot gevolg hebben. Een dergelijke ontwikkeling was ook te ontwaren tijdens de Tweede Wereldoorlog: er was dan weliswaar geen sterkere band met de kerk als zodanig, maar wel een verdieping van het geloof. Wat is er dan te denken van het thema van het congres? Leidt een uitzonderingssituatie tot een verandering van de relatie tussen een individu en het geloof? Hebben we dan te maken met een nieuwe situatie waar mensen met een duidelijke visie op het geloof deze in deze nieuwe richting kunnen doorzetten?

Om een antwoord te geven op de vraag en tegelijkertijd ook in de actualiteit te blijven, schetste Theo de Wit een pessimistisch toekomstscenario. Mensenrechtenspecialist Michael Ignatieff waarschuwde onlangs dat ons heilige geloof in de mensenrechten (waarvan sommige mensen menen dat het nog het enige geloof is dat ons nog rest) een probleem kan opleveren met de huidige 'war of terrorism'. De oorlog in Irak zal ook zijn weerslag hebben op de Europese samenlevingen en grote gevolgen wereldwijd: 'neems een gevolg - dat niet alleen een (te) pessimistische fantasie is - dat ook in Europa, onder andere in België en Duitsland, of ook zelfs in Nederland, kleine groepen gaan ontstaan. Dat hoeven maar groepen te zijn van zes of tien mensen, die ook hier als reactie op de gebeurtenissen wereldwijd terroristische acties gaan beginnen.' Het klimaat is sinds 11 september en ook sinds de moord op Pim Fortuyn in Nederland angstig, er is een gevoel van onveiligheid, waarbij het niet alleen gaat om veiligheid op straat, maar ook om een onderstroom van een meer existentiële of fundamentele onveiligheid. Wanneer dit scenario werkelijkheid zal worden, wat volgens De Wit niet irreëel is, dan ontstaan er mogelijkheden voor veel drastischer, gevaarlijker en ook gewelddadiger processen, ook in een zo tolerante samenleving als Nederland. De angst voor zulke terroristische acties zal gevolgen hebben voor de houding van de Nederlanders ten opzichte van iedereen die er als een moslim uitziet of erop lijkt. De Wit vreesde dan ook voor bijvoorbeeld de houding van de kerken en liberalen als het erop aan komt 'onze' 700.000 moslims te verdedigen. Er is in de verkiezingstijd een affiche van de VVD gesignaleerd met daarop de tekst 'weg met de radicale islam' en daaronder het adres van de website van de partij. Er wordt ook gerefereerd aan televisiespotjes van de VVD waarin gezegd wordt dat allochtonen niet alles moeten leren, maar toch zeker wel de Nederlandse taal. Doen ze dat niet...dan verschijnt heel suggestief een opstijgend vliegtuig in beeld.

Salemink sloot hierop aan met een paar historische voorbeelden. In de uitzonderingssituatie doen zich mechanismen voor die anders niet op die intense manier van zich doen spreken. Er is een soort conjunctuur van ideologische strijd waar te nemen, waarbij deze strijd in een uitzonderings-toestand heviger is dan in een tussenliggende periode. Dit is te zien in de jaren dertig, de Franse Revolutie, de Russische Revolutie: een verheviging van de ideologische strijd waarbij de religie een grote rol speelt. Ten tweede wordt deze ideologische strijd in een verhoogde vorm gevoerd: er wordt een beroep gedaan op meer absolute autoriteiten dan voorheen. Als voorbeeld is hier de strijd om de vrijheid in het westen te noemen, die een andere strijd is dan die in de antiautoritaire jaren zestig. Belangrijk voor onze discussie is ook dat je binnen zo'n uitzonderingstoestand onderscheid kunt maken tussen de soorten religie. Dit is tot nu toe, ook in de lezingen en de discussie, nog niet zo gebeurd: 'Religie is niet voor iedereen een zelfde fenomeen'. De religie van minderheden speelt bijvoorbeeld een andere rol dan de religie van de staat, of van dominante groepen. De religie die zichzelf politiseert is een andere religie dan die een 'innere Immigration' voorstelt. Je zou je steeds moeten afvragen: wat voor soort religie speelt in deze specifieke situatie een rol? En tenslotte is het fenomeen van uitsluiting van de tegenstander en van *iconoclasm*, het vernietigen van de beelden van de tegenstander, heel belangrijk in de discussie. Het is nu ook in de huidige controverse te zien - blijkens de poster van de VVD - dat de uiterlijke symbolen van de moslims inzet worden van een beeldenstrijd om de publieke ruimte te bezetten. Ook de hoofddoek is hier een voorbeeld van. Het vernietigen van katholieke kruisbeelden langs de weg, door Calvin en zijn volgelingen, kan eveneens gezien worden als teken van overname van de publieke ruimte door het calvinisme. De strijd om de rituelen en symbolen is een onderdeel van de uitzonderingssituatie, en zo wordt de strijd om de Twin Towers een extreme vorm van *iconoclasm*.

Keren we terug naar de rol van de religie, niet als oorzaak voor maar als uitvlucht van een conflict, naar religie als mogelijkheid voor 'innere Immigration', dan springt de situatie in Midden en Oost-Europa ten tijde van het communisme in het oog. Waarom was de kerk in deze tijd geen uitlaatklep meer, zelfs niet in sterk religieuze gebieden als Bohemen na de Praagse Lente? De reden is niet dat het Rooms-katholieke geloof het geloof van de Oostenrijkse keizer was, wat als te biecht gaan bij de duivel opgevat had kunnen worden. Volgens Gert Schutte is er echter geen wetmatigheid te ontdekken. In het Oude Testament zijn er meerdere (en verschillende)

uitzonderingstoestanden te vinden, maar die leidden bepaald niet allemaal tot een verdieping van het geloof. Deze uitzonderingstoestanden konden ook erg lang duren, bijvoorbeeld tijdens de ballingschap zoals beschreven in het boek *Richteren*, voordat er weer een leider opstond die de vrijheid, in staatskundige en religieuze zin, verdedigde. Dat laatste proces leent zich wel voor dit soort wetmatigheden. Schutte constateert met betrekking tot Oost-Europa dat daar ook al voor de komst van het communisme een vervlakking van het geloof te constateren was. Bij de verandering van de vrijheid konden we zien dat verschillende religieuze leiders, die last hadden van deze vervlakking, om hun positie te versterken een 'deal' met het regime sloten. Soms, zoals bijvoorbeeld in Roemenië, stond dan wel weer iemand op die weer een groep achter zijn ideeën kreeg. Maar dit is zeker geen automatisme; er spelen veel meer factoren een rol dan alleen de uitzonderingstoestand.

Theo Salemink diende Schutte in dit opzicht van repliek. Volgens hem gaat het om de vraag of kerken in een crisissituatie een soort schuilplaats vormen van waaruit verzet tegen een regime geboden kan worden. Wij moeten ons afvragen of hier wel een wetmatigheid in zit, zoals Schutte stelt. In bijvoorbeeld Oost-Duitsland was de kerk lange tijd het centrum van verzet tegen het DDR-regime. Ook in Zuid-Afrika tijdens de hoogtijdagen van het Apartheids-regime speelde kerk ook een dergelijke rol. Met betrekking tot de wetmatigheid ziet Salemink hier een dubbel aspect in: 'bij gebrek aan een andere publieke infrastructuur, kan een restant van een vroegere publieke infrastructuur, te weten de kerken, die functie vervullen.' Bij de normalisering van de toestand verdwijnt deze echter al snel. Na de apartheid werd de rol van de kerken heel anders dan voorheen; een dergelijke situatie deed zich ook in de DDR voor. De kerken vervullen dus wellicht een interim-functie. Het tweede aspect dat Salemink ontwaart, is dat kerken zich in zo'n periode als schuilplaatsen en centra van verzet beschouwen, maar waarbij ze tegelijkertijd een Christendom uitvinden dat niet bestaan heeft. Ze doen een beroep op een Christelijke geschiedenis die volgens historici helemaal niet zo gefunctioneerd heeft. De katholieke kerk in Polen, die door de paus gesymboliseerd zou worden, en waar bijvoorbeeld Gomulka veelvuldig een beroep op deed, heeft in feite nooit bestaan. De kerk was veel autocratischer en meer antisemitisch, en werkte meer met de elite samen dan in deze fase nodig was. De Lutherse Kerk in de DDR was juist de kerk die voor de Tweede Wereldoorlog collaboreerde met de nazi's. Het is ook 'invention of tradition' (Hobsbawm) waardoor die functie gelegitimeerd

wordt, door terug te keren naar een soort oorspronkelijk Christendom, een kritisch Christendom buiten de tijd, die tijdelijk die functie van centrum van verzet waarneemt. In deze dialectiek is wellicht wel een wetmatigheid te ontwaren.

Publiek versus privé

De mogelijkheid voor de kerk om verschillende kanten en rollen te kiezen brengt ook het probleem van private en publieke persoon met zich mee en de vraag op welk vlak de religieuze overtuiging ligt. Publieke rollen kunnen vaak in strijd zijn met persoonlijke overtuigingen. Het vervelende is dat iedereen meerdere publieke rollen moet vervullen. Daarbij kan iemands privé-overtuiging richtlijnen bieden voor het publieke handelen. Theo de Wit reageerde hierop door aan te halen dat het Latijnse woord 'persona' masker betekent. Onder invloed van allerlei authenticiteitsidealen zijn wij echter gaan denken dat het 'ik zeg wat ik denk' betekent, en dit is zeker niet het geval. Er zijn analyses geweest en die wijzen uit dat wij nu vaak denken dat we alleen authentieke personen zien. We zien Winny de Jong en de hele LPF-fractie, en dit levert wel leuke soap op, maar het is de vraag of het wel iets met politiek te maken heeft. Politiek maakt van meet af aan een scheiding tussen een publieke persona, als een masker dat in een publiek domein, een soort theater, optreedt zoals Schutte talloze keren heeft gedaan. Deze persona gebruikt daar ook een bepaalde vocabulaire, die niet hetzelfde is als het vocabulaire dat je elders gebruikt. Een bepaalde stijl is het, een bepaalde esthetica, die ons beschermt in zekere zin tegen die authenticiteit, de persoon, met alle gevoeligheden die we ook zijn. Als wij een persona, een masker, opzetten, beschermt het ons in bepaalde situaties tegen aanvallen van andere personen, maar in zekere zin ook tegen de woelingen en turbulentie van onze eigen persoonlijkheid. Zo kunnen ook de compromissen worden gevonden die wij associëren met politiek.

Dat roept de vraag op of de scheiding tussen privé-persoon en publieke persoon niet meer mogelijk is in het licht van deze recente ontwikkelingen. Theo de Wit wijst, in reactie hierop, op recente studies van de analyses van Schmitt en waar deze zelf ook het object van is. Zijn theorievorming kan gezien worden als een personifiëring van de politiek. Tegelijk zit er een soort verzet in, want Schmitt had een grote bewondering voor de klassieke representatietheorie. De bekende uitspraak van Lodewijk XIV - *l'Etat c'est moi* - is geen narcistische uitspraak, het is juist een hoogtepunt van de

representatie. De hele staat kan zich uitdrukken in dat lichaam dat Lodewijk is, met alle opsmuk die daarbij hoort. De zaal verwees vervolgens naar het boek van Kantorowicz over de twee lichamen van de koning (*The king's two bodies: a study in mediaeval political theology*). In het licht van dit boek refereerde de zaal aan de onthoofding van Lodewijk XVI tijdens de Franse Revolutie. In deze uitzonderingstoestand vallen de publieke en privé-persoon samen: bij zijn onthoofding is dus niet alleen de publieke persoon ter dood gebracht, maar daarmee verbonden ook de privé-persoon. Dit kan ook doorgetrokken worden naar de religieuze uitzonderingstoestand: ook daar is de scheiding tussen publieke en privé-persoon niet vol te houden. De Wit gaat nog verder dan dat: mensen worden in de uitzonderingstoestand gereduceerd tot hun lichamelijke persoon. Het belangrijkste voorbeeld van de moderne uitzonderingstoestand is het concentratiekamp. De Homo sacer is de mens gereduceerd tot hun pure lichamelijkheid, volgens het boek van Giorgio Agamben (*Homo sacer. Il potere sovrano e la nuda vita*). De mens is ontdaan van zijn antecedenten, cultuur, religie, kleding, nationaliteit, als iets dat puur wordt vastgehouden. Dit is weer buitengewoon actueel, gezien de huidige situatie van asielzoekers in Australië en de gevangenen in Guantanamo Bay.

Terugkerend naar het onderscheid tussen publiek en privé refereerde Jaap den Hollander aan Plessner, die op deze kwestie van publiek en privé gewezen heeft, met name in 'die Grenzen der Gemeinschaft'. Hij had daarin kritiek op het expressionistische klimaat van Duitsland in het begin van de jaren twintig. Linkse en rechtse bewegingen waren in deze periode actief omdat zij de moderne, liberale maatschappij met zijn verdeeldheid niet wilden accepteren. Ze wilden nog de warme wereld behouden, een grote familie, waar we allemaal nog onszelf kunnen zijn. De wereld zit echter al sinds de achttiende, negentiende eeuw niet meer zo in elkaar. We moeten gewoon maar accepteren dat we vreemdelingen van elkaar zijn, dat we maskers voor elkaar zijn en dat is misschien een wat ontnuchterende kijk. De puberfantasie dat je altijd maar in een soort 'Gemeinschaft' kunt leven kunnen we niet meer volhouden. Deze gedachte vormt juist het begin van alle radicale ellende. Den Hollander denkt dat Plessner daarin gelijk heeft.

Theo Salemink wijst in aansluiting hierop op een aspect dat tot nu toe nog niet aan de orde gekomen is, en voor de Nederlandse geschiedenis - alsook voor de Europese - erg belangrijk is geweest. Salemink stelt voor om van drie niveaus te spreken: het private niveau, het niveau van de civil society en dat van de staat. Het was Hegel die vaststelde dat tussen staat en

privé-persoon de aparte ruimte van de civil society stond. Dit is de wijze van een maatschappelijke infrastructuur die niet samenvalt met de staat, en evenmin met de privé-persoon. We hebben dan drie spelers: een private persoon, een sociale persoon en een politiek wezen. In de huidige ontwikkeling is wellicht waar te nemen dat er niet alleen in Oost-Europa geen civil society is, maar dat in de huidige West-Europese landen deze ook erodeert. Er speelt zich een soort directe overgang van privé-persoon naar het politieke domein af waarbij de private persoon als laatste instantie gaat gelden. De tussenlaag van maatschappelijke infrastructuur zal hierdoor eerder als een hindernis ervaren worden die zo gauw mogelijk afgeschaft moet worden. Het was eveneens Hegel die de civil society aanwees als kenmerk van de moderne tijd, en niet als een restant uit het verleden. Er was juist een sterke staat nodig die het algemeen belang tegen dit rijk van het Universele Kwaad moest beschermen. Salemink bevestigt dit en voegt toe dat Hegel hierdoor uiteindelijk conservatief werd in zijn politieke opvattingen, maar dat hij het fenomeen zelf wel zag als iets nieuws, een historische vernieuwing, een nieuw fenomeen in de ordening tussen persoon en staat.

Het (protestantse) geloof en de politiek

Tot slot reageerde Schutte op de discussie door vraagtekens te plaatsen bij de theorie dat een sterke religieuze overtuiging in de privé-sfeer wordt afgezwakt door het democratisch proces. Schutte denkt dat niet het geval is, niet omdat de aanhanger van die overtuiging relevantie van die overtuiging onderschat voor het publieke domein, maar omdat hij zich realiseert dat zijn positie in het publieke domein en de positie van anderen met hun opvattingen verschilt van de privé-sfeer. Hierbij is de vraag naar de verantwoordelijkheid van de overheid in het publieke domein van belang: wat voor spelregels zijn er voor deze verantwoordelijkheid afgesproken? Kun je als aanhanger van een sterke religieuze of andersoortige overtuiging inhoudelijke verantwoordelijkheid aanvaarden voor allerlei compromissen die in die publieke sfeer gesloten worden? Schutte is persoonlijk van mening dat dit wel degelijk kan en dat dit zelfs moet als je geloofwaardig bezig wilt zijn in het publieke domein. Dan heb je juist publieke verantwoordelijkheid aanvaard en je moet dan ook bereid zijn compromissen voor jouw verantwoordelijkheid te nemen. De omgang hiermee is natuurlijk wel belangrijk. Schuttes kritiek op een groot deel van de compromissen is dat ze niet genomen worden vanuit een sterke overtuiging, maar dat het gesloten

compromis nu met z'n allen wel inhoudelijk verdedigd moet worden. Dit is in het verleden veel te veel gebeurd en heeft een schadelijke uitwerking vanuit het publieke naar het privé-domein. Hier zie je de wisselwerking tussen publiek en privé dus helder.

Toch is er een onderscheid in de mate waarin christelijke politieke partijen compromissen sluiten: het CDA doet het wel, de Christenunie niet. De vraag is of hierdoor uitgesloten wordt dat de Christenunie zal deelnemen aan een regering. Schutte is het daar niet mee eens, en stelt dat het niet snel zal gebeuren dat een partij als de Christenunie in de regering terechtkomt, niet omdat de partij onderwerpen zou hebben waarop ze per definitie geen compromissen kunnen sluiten, zoals euthanasie of abortus, maar omdat de kans van het sluiten van een bevredigend compromis door een kleine groep met een grotere groep over een voor jou gevoelig onderwerp klein is. Toch zijn er geen onderwerpen die per definitie niet vatbaar zijn voor een compromis. Toch lijkt het zo dat Balkenende uitgaat van de huidige situatie bij het sluiten van compromissen, maar dat Rouvoet uitgaat van het nulpunt. Schutte vindt dit wel enigszins simpel weergegeven. Hij heeft zelf altijd verdedigd in de Kamer, ook in de debatten met 'onze vriend' Den Uyl. Die vond dat '[je] maar bij die kleine confessionele partijen uit de buurt blijven moest blijven, die zijn ondemocratisch'. Schutte zegt dat die partijen natuurlijk niet a-democratisch zijn, maar dat je altijd aan moet geven hoe ver je wilt gaan. Den Hollander zegt dat voor hem als historicus het sluiten van compromissen over conflicten de meest principiële opvatting van democratie is. Het streven naar consensus is dit niet, dat is iets heel anders.

Een aantal vragen blijft echter staan. Hoe kun jij als persoon weten dat jouw waarheid de enige juiste is en hoe is een eventuele afwijking hiervan mogelijk? Hoe zijn politiek en religie te vermengen? Schutte is toch van mening dat deze vermenging wel nodig is, omdat je je anders als christen beter niet kan bemoeien met de politiek. Hij en zijn achterban denken na over de vraag hoe je als christenpoliticus verantwoordelijkheid kan nemen voor compromissen. Je uitgangspunt moet zijn dat de huidige situatie niet is vol te houden, niet acceptabel is, en dat de situatie die je kunt bereiken met jouw medewerking beter is dan niets doen. Vervolgens moet ook deze situatie niet gepresenteerd worden als eindpunt, maar als een stap in de richting die je wilt gaan. Schutte meent, met deze uitgangspunten, dat je open moet staan voor gesprekken. Het feit dat kleine partijen vaak weinig bereiken, komt niet zozeer door de afwezigheid van bereidheid om

te praten, maar door de machtsverhoudingen die er zijn. Schutte wil dus aangeven dat je je niet in de hoek moet laten dringen de mensen 'met wie niet te praten is'. De zaal vroeg vervolgens of het feit dat je politicus bent niet zwaarder weegt dat het feit dat je christen bent. Schutte denkt van niet en stelt dat hij vindt dat je als christen politicus bent en het politieke werk dan beperkingen meebrengt in de mogelijkheden om je christelijke idealen te verwezenlijken. Je kiest als christen om actief te worden in de politiek en anders laat je deze keuzes over aan anderen.

Theo de Wit blijft kritisch ten opzichte van de Christenunie. Hij heeft het gevoel dat de Christenunie praktisch weliswaar een parlementaire democratie accepteert, maar als een soort van voorlaatste. Hij acht het dubbelzinnig als je aan de ene kant de godsdienstloze staat aanvaardt zoals Groen van Prinsterer in 1862 uiteindelijk doet, maar tegelijk vasthoudt aan de theorie van de staat als dienaar Gods. In het laatste rapport van de Christenunie, geschreven door de heer Kuiper, komen we, net als in vele publicaties van de Christenunie toch weer, 'als een duveltje uit een doosje' het woord theocratie tegen. Wat is de bedoeling van dit woord? Is het gevolg niet een blijvende verdeeldheid van de democratie en conflicten die niet kunnen verdwijnen? Is daarom legitiem, in een zondige wereld zoals deze, zoals de Christenunie doet, na te denken over een theocratie? Schutte reageert allereerst met de opmerking dat de Christenunie theocratie niet in politieke zin wil gebruiken, zoals de SGP. Dit houdt namelijk een directe godsregering in en dat wil de Christenunie niet uitdragen. Er is bij de Christenunie wel een ideaal van een christelijke staat, waarin de in het overheidsbeleid naar de Bijbel geluisterd wordt. De democratie is voor Schutte een uitstekend instrument om dat ideaal naar voren te brengen en mogelijk ook inhoud te geven. In dat ideaal is ook ruimte voor de beperkte rol van de overheid. Deze leidt er toe dat er dus nooit een geestelijke dwang uitgeoefend mag worden op anderen. Hierin verschilt de Christenunie van de SGP: een christelijke staat is nooit denkbaar zonder geestelijke vrijheid voor alle burgers. Hiernaar kun je streven door middel van de democratie. Het is niet waarschijnlijk dat die staat ook daadwerkelijk bereikt gaat worden, maar het ideaal mag nog wel voor ogen gehouden worden. Voor de democratie zijn juist die idealen belangrijk.

Met deze zin werd de discussie tot een einde gebracht, waarna de deelnemers bedankt werden voor hun bijdrage.



Supplement



Paus Pius XII. Uit: Bogusław Wołoszanski, *Tajna Wojna Hitlera* (Warszawa 1997) 238.