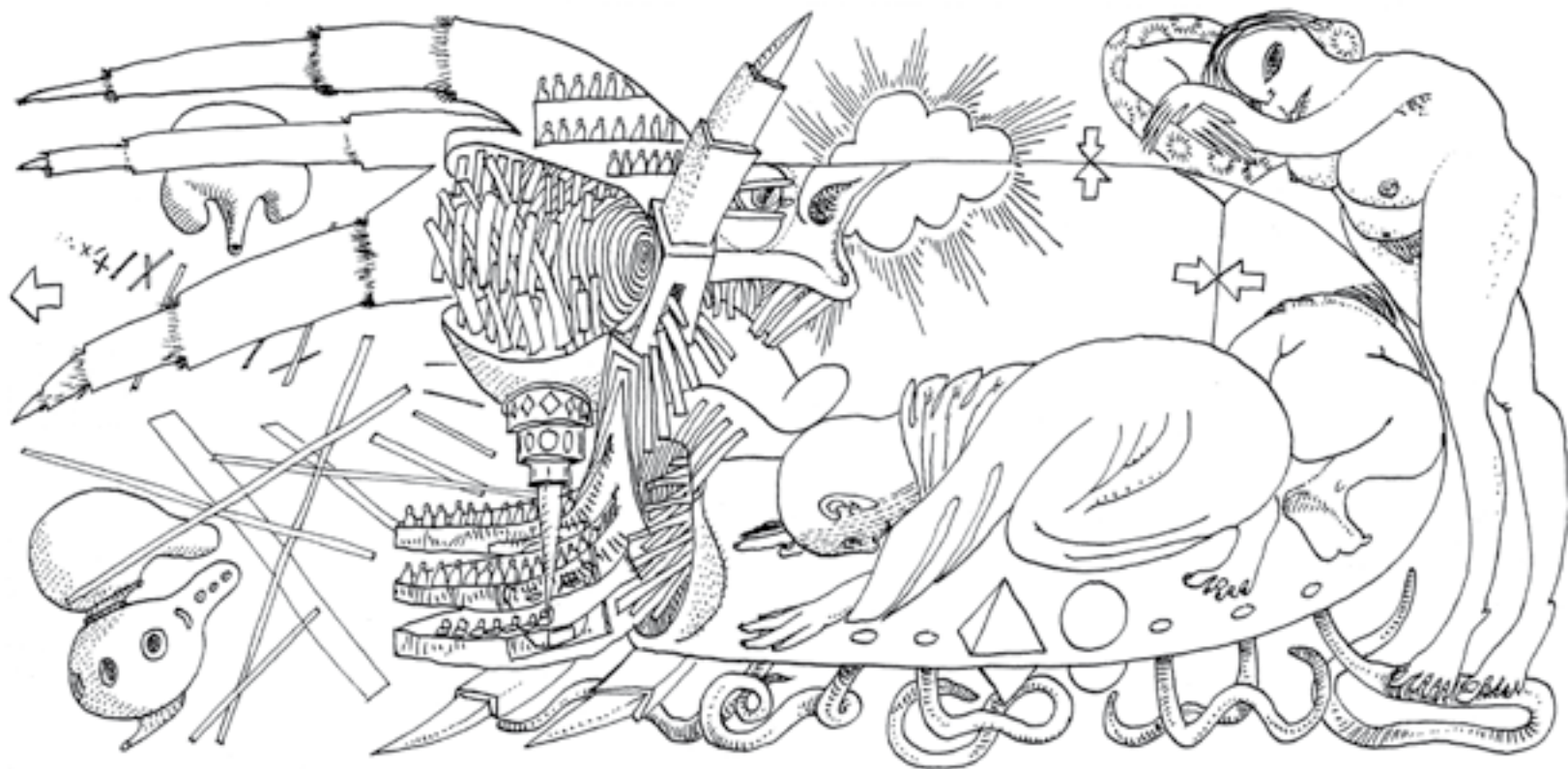




de Helling

NR 4 · WINTER 2010 · €6,50 · kwartaalblad voor linkse politiek

Godsdienstvrijheid
& emancipatie





“Mensen pikken niet alles”⁴

Interview met Ties Prakken – Iris van Domselaar & Heleen de Jonge van Ellemeet

Secularisme⁸

De scheiding van kerk en staat en de islam – Yolande Jansen

Broeders versus partners¹³

Turkije tussen Oost en West - Zihni Ozdil

THEMA: Godsdienstvrijheid en emancipatie

Over gewetensvrijheid¹⁸

Toespraak 9 oktober – Femke Halsema

Is God wel verdwenen uit Jorwerd?²²

Reactie van Sophie in 't Veld

Brief aan mijn opvolger²⁴

Reactie van Jeroen Dijsselbloem

Godsdienst is niet individueel²⁷

Erik Borgman

Noodzaak & grenzen van de twijfel³⁰

Tussen relativisme en fundamentalisme – Anton Zijderveld

De tegenaanval³⁶

Adviezen voor links uit Denemarken – Anders Pedersen

De ironie van de stad⁴⁰

Vrouwenemancipatie in China - Lonneke Bentinck

Willen we worstelen?⁴²

Gesprekken met politieke theatermakers - Robbert van Heuven

De politiek van de uitgestoken hand⁴⁴

Tijd voor linkse samenwerking - Marius Ernsting

BEELDBIJDRAGEN

Homoseksualiteit in Turkije^{1-2,11-13, 38}

Foto's van Diana Blok

Homoseksueel & gelovig^{16, 21, 26, 33}

Vier portretten door Peter Valckx en Erica Meijers

Marburg tekeningen^{1, 28-29, 46-48}

Vertellingen van Manuel Kurpershoek

RUBRIEKEN

WB berichten 7 Verder lezen en kijken 33 *Menno Hurenkamp vanuit Moskou* 39



Yasemin Öz is advocate in Istanbul.

"In het patriarchale Turkije worden macho vrouwen gemakkelijker geaccepteerd dan vrouwelijke mannen. Aan de andere kant: lesbische vrouwen zijn onzichtbaar – ze worden niet serieus genomen. Een relatie zonder man is niet echt en seks zonder penis is geen seks. Zo ziet men dat."

Omslagfoto: buikdanser Can.

"Het Ottomaanse Rijk kende ook al mannelijke buikdansers, die traditie leeft nu weer op, maar in een vrouwelijker vorm."

Zie p 11-13 voor meer foto's van Diana Blok over homoseksualiteit in Turkije

Omslagtekening:

Manuel Kurpershoek, zie p 46-48

Redactioneel

De winter is vroeg ingevallen dit jaar. Het is koud in Nederland. Een onbarmhartig snijdende wind waait door het land. Linkse samenwerking is dus hard nodig om de kou te verdrijven.

De Wereldraad van Kerken – een orgaan dat nog meer dan politieke partijen vertrouwd is met elkaar bevechtende leden en stromingen – aanvaardde in de strijd tegen apartheid en racisme ‘multiple strategies’, waarmee zowel de diversiteit van het verschijnsel als van de mensen die ermee in aanraking komen werd erkend. Datzelfde zou links moeten doen als het gaat om populisme, in plaats van elkaar te kritiseren, zoals de top van GroenLinks onlangs met Mohamed Rabbæe deed, die deel uit maakt van de groep die Wilders heeft aangeklaagd. Temeer omdat Rabbæe een belangrijke bondgenoot is als het gaat om het thema godsdienstvrijheid en islam.

Godsdienstvrijheid is één van de cruciale onderwerpen in deze kabinetsperiode, omdat die door de PVV bedreigd wordt met de ontkenning dat de islam een godsdienst is. U treft er verschillende bijdragen over aan – ook buiten het themadeel. In zekere zin hangt alles met alles samen in dit nummer, omdat alle artikelen op de een of andere manier verwijzen naar godsdienst, emancipatie en/of populisme.

Zo levert deze Helling leesstof die u hopelijk verwarmt en die het politieke vuur en de hoop op verandering aanwakkert.

Erica Meijers

De Helling is een tijdschrift over politiek & cultuur
Jaargang 23 · nr 4 · winter 2010

Losse nummers (per 1-1-2011): € 7,50

Jaarabonnement: € 29,50

Jongerendabonnement (t/m 27): € 15,00

Gironummer: 6990899 t.n.v. tijdschrift de Helling.

Niet voor 1 januari opgezegde abonnementen

worden automatisch voor één jaar verlengd.

ISSN 0922-0119

HOOFDREDACTIE Erica Meijers

Stagiaire Lonneke Bentinck

REDACTIE

Marijntje Denters

Iris van Domselaar

Bas Eickhout

Marius Ernsting

Heleen de Jonge van Ellemeet

Farid Tabarki

Olav Velthuis

ONTWERP & BEELDREDACTIE

Mark Schalken / de Ruimte ontwerpers

DRUK Drukkerij Raddraaiër

PAPIER 100 % recycled

UITGEVER Stichting Wetenschappelijk

Bureau GroenLinks

REDACTIEADRES

Postbus 8008, 3503 RA Utrecht

tel 030 239 99 07

dehelling@gmail.com

www.dehelling.net

WIKKEL Jack van Mildert namens Bureau

Groei Door Stilstand (sap@worldmail.nl)

“Mensen

Advocate en emeritus hoogleraar Ties Prakken is gespecialiseerd in politiek beladen strafzaken. Recent publiceerde zij met haar Belgische collega Jan Fermon hierover het boek *Politieke Verdediging*.

Een gesprek met Ties Prakken over haar boek, haar ervaring als ‘politieke’ strafpleiter en de zaak Wilders, waarin zij optreedt als advocaat van de benadeelde partijen.

Wie Ties Prakken (1937) hoort spreken over haar werk, zou niet denken dat de bevoegen strafrechtgeleerde ooit zonder roeping rechten studeerde en daarna bij toeval in de advocatuur belandde. In haar begindagen kon Prakken de strafzaken die zij wilde doen maar mondesmaat krijgen. Het aantal gespecialiseerde strafpleiters in Nederland was op één hand te tellen. In Amsterdam waren het er twee: de één te goeder trouw, de ander nogal louche. Daar was nauwelijks tussen te komen, al helemaal niet voor een vrouw. Toch deed Prakken als beginnend advocaat al de verdediging van een aantal studenten die betrokken waren bij de bezetting van het Maagdenhuis. Onder juristen ontstond grote ophef over het verdedigen van de actievoerders. De meeste advocatenkantoren wilden zich niet aan de zaak branden, maar Prakken werkte bij een ‘ouderwetse liberaal’, die de acties van de studenten verafschuwde, maar trots was dat Prakken hen bijstond. Het was haar eerste politieke zaak.

Prakken heeft afwisselend in de advocatuur en in de wetenschap gewerkt. Zo was zij meer dan tien jaar verbonden aan de Universiteit Utrecht, waar ze samenwerkte met Toon Peters en Pieter Bakker Schut. “Dat waren gouden tijden, waarin ik echt iets van het strafrecht heb leren begrijpen en mijn draai vond in het recht.” Na haar promotie (1985) kwam Prakken samen met Bakker Schut terecht bij het Amsterdamse advocatenkantoor Nieuwezijds, een kantoor met een politieke signatuur, waar de wortels liggen van het huidige Böhler Advocaten. Prakken en Bakker Schut hadden er binnen de kortste keren een bloeiende politieke strafpraktijk. “Krakers, actievoerders, allemaal hadden ze ons telefoonnummer op hun hand geschreven.”

Grofst

In het boek *Politieke Verdediging* schetsen Prakken en Fermon onder meer de veranderende betekenis van ‘het politieke strafproces’ in de loop van de geschiedenis. Zij zien in de huidige benadering van politieke delicten een breuk met de geschiedenis. “In de negentiende eeuw was het politieke strafrecht een soort geprivilegieerd strafrecht. Het politieke strafrecht was er niet voor de ‘echte criminelen’ maar voor mensen die het beste met de wereld voor hadden. Het idealistische aureooltje dat om het politieke delict hing, leverde verdachten een zekere coulantie op. De revoluties waren nog warm en staten herinnerden zich het geweld dat was gebruikt in het proces van natievorming.

Dan kijk je iets relativerender naar geweld of politieke dissidenten. Vandaag de dag hechten staten heel sterk aan hun geweldsmonopolie en bij dat monopolie hoort een definitie-monopolie van wat rechtvaardig is. Het politieke delict neemt nog steeds een uitzonderingspositie in, alleen nu in negatieve zin. Politieke delinquenten worden het grofst aangepakt. Zo wordt iedereen die geweld gebruikt of wil gebruiken of misschien denkt te kunnen gaan gebruiken al snel in de terrorismehoek gepoot. De tendens lijkt te zijn: als een ideologie maar principieel genoeg afwijkt van de norm, dan is die crimineel.

Dat de status van het politieke delict ingrijpend is veranderd zagen Prakken en Fermon in een Belgische strafzaak tegen aanhangers van de in Turkije verboden marxistische beweging DHKP-C. Die vervolging was een testcase voor de Belgische terrorismewetgeving en heeft zich van 1999 tot 2010 voortgesleept. “Er was nog geen rotje ontploft en de verdachten hadden niet de bedoeling in België iemand een haar te krenken. De DHKP-C had problemen met Turkije, niet met België. Maar wie principiële conflicten heeft met een bondgenoot van de NAVO, wordt tegenwoordig alleen al daarom als een terrorist behandeld. In de DHKP-C zaak kozen wij voor een politieke stijl van verdedigen. Dat betekent dat je probeert het politieke standpunt van je cliënt te legitimeren en via de rechter naar het publiek te communiceren, dan wel de politieke inzet van het openbaar ministerie te delegitimeren.

Dat laatste heeft de verdediging ook geprobeerd in de zaken tegen leden van de Hofstadgroep. Hun advocaten hebben een gedeeltelijk politieke verdediging gevoerd, niet door de ideologie van leden van de groep te legitimeren – wie zou dat ook willen? – maar door de reactie van de staat op die ideologie te delegitimeren. Die reactie is namelijk om alles op de hoop van het terrorisme te gooien: wie niet voor ons is, is tegen ons. De verdediging zette daar het principe tegenover dat het in strafrecht gaat over wat je doet en niet over wat je denkt.”

Prakken en Fermon beschrijven in hun boek dat voor de kans van slagen van een politieke verdediging solidariteit buiten de rechtszaal een belangrijke rol speelt.

“Je hebt die nodig om de rechter ervan te doordringen dat hij rekening moet houden met de boodschap van jouw verdachte. Je staat veel zwakker als je als advocaat in je eentje iets roept. Tegenwoordig is het organiseren van solidariteit moeilijk, maar niet onmogelijk. Ook dat zagen wij in de Belgische ‘terrorisme’-zaak. Aanvankelijk was

pikken niet alles”

de Helling 5 winter 2010



Foto: Peter Valckx

6 Ties Prakken

er in de publieke opinie nul sympathie voor de verdachten, maar op een aantal cruciale momenten zijn de ogen van mensen open gegaan. Bijvoorbeeld toen de Belgische staat zich niets gelegen liet liggen aan het rechterlijke bevel om de extreme detentievoorzaken van de verdachten te versoepelen. Mensen zijn lang onverschillig, zeker wanneer ze een beweging niet al te sympathiek vinden, maar er zit een grens aan wat de staat kan maken. Ze pikken niet alles.”

De zaak Wilders

In *Politieke Verdediging* passeert ook de (toen nog prille) strafzaak tegen Geert Wilders de revue. Prakken, één van de advocaten voor de benadeelden in het proces, stelt in het boek de vraag in hoeverre die zaak een politiek proces is.

“Naar de maatstaven die wij in het boek hanteren is dat niet zonder meer het geval. Natuurlijk, Wilders roept vanaf de eerste dag: dit is een politiek proces. Hij legt dat niet uit, maar hij bedoelt daarmee dat hij louter wordt vervolgd omdat hij in de ogen van sommigen te veel stemmen haalt. Het proces zou een politiek doel dienen, namelijk om hem als politicus aan te pakken. Je kunt ook zeggen dat het een politieke zaak is omdat het gaat om politieke uitspraken en om een politicus.

Maar, wat ontbreekt in deze zaak is een politieke verdediging. Met spanning heb ik afgewacht of er een politieke verdediging gevoerd zou worden. Helaas was dat niet het geval. Ik had gehoopt op een mooi doorwrocht verhaal over het belang van de vrijheid van meningsuiting. Daar valt namelijk van alles over te zeggen. Ik ken ook advocaten die zo’n principieel betoog hadden kunnen houden, maar Moszkowicz is daar de advocaat niet naar. Wat hij te berde bracht over de vrijheid van meningsuiting is oude koek. Het was een tamelijk slap verhaal dat de kern van de zaak niet raakt.

In feite volgt de verdediging primair de strategie van een ‘normale’ strafzaak. Wilders beroept zich bijvoorbeeld op zijn zwijgrecht. Voor een ‘normale’ verdachte is dat verstandig, want je kansen liggen beter wanneer je als verdachte niet van alles gaat verklaren. Laat het OM maar bewijzen, is dan het devies. Hetzelfde geldt wanneer Moszkowicz komt met een verdediging in de orde van ‘dit-heeft-hij-niet-precies-gezegd’ en ‘bewijs-dat-maar-eens’. Dit soort feitelijk geneuzel in de marge past bij een verdediging in een gewone strafzaak, die erop gericht is om de specifieke belangen van de persoon van de verdachte te behar-

tigen en niet een groter, individu overstijgend belang. Deze verdediging doet daarom tekort aan Wilders: hij, de politicus, die altijd uitstraalt ‘hoor mij altijd flink zeggen wat ik echt vind’, houdt in de rechtszaal plots zijn mond. Dat is tegenstrijdig. Hij laat het na om via dit proces zijn politieke positie te legitimeren, terwijl dit proces zich daar bij uitstek voor leent.

De inzet van het OM is daarentegen wel degelijk ‘politiek’. Het OM geeft een onverkort politieke uitleg aan de delictsomschrijving van haatzaaien. Die uitleg is zo beperkt dat van het strafbare haatzaaien niets over blijft. Het OM en de verdediging zijn het perfect met elkaar eens dat deze zaak niet in de rechtszaal thuishoort. Er is in het geheel geen tegenspraak, hierdoor moet wat de rechter niet zelf bedenkt van de benadeelde partijen komen. Je zou kunnen zeggen dat door deze factoren de politieke ruimte voor het proces erg krap is.

Aan de andere kant zijn er de organisaties die de maatschappelijke spanningen die mede zijn ontstaan door Wilders’ stelselmatig gehak op de islam en op moslims juist willen juridiseren. Ik merk dat er in deze zaak mensen zijn die zich solidair tonen, die het belangrijk vinden dat dit proces plaatsvindt en die het steunen. Dat gebeurt alleen niet luidruchtig. Er heerst ook angst. Het meisje dat tijdens een zitting bij de rechtbank heeft gesproken, moest daarna onderduiken. De hoeveelheid hatemail die zij over zich heen heeft gekregen is niet normaal. Zo zie je precies hoe haatzaaien werkt.”

Prakken hoopt dat de rechters in de zaak Wilders ervan doordrongen zijn dat de bescherming van minderheden tot hun takenpakket behoort en dat het niet alleen gaat om Wilders’ vrijheid van meningsuiting. Als lid van GroenLinks betreurt zij dan ook het standpunt van de partijtop over het proces, dat neerkomt op de afwijzing van de discussie over Wilders in de rechtszaal. Of de rechters in deze zaak bescherming aan minderheden gaan bieden is volgens Prakken nog maar de vraag. “Zoals in de meeste ‘politieke processen’ is de druk op de rechters in deze zaak enorm. Het is een soort gevecht tussen de rechterlijke macht en de waarden achter de rechterlijke macht en het ‘Wilders-denken’.”

=

Jan Fermon & Ties Prakken, *Politieke Verdediging: Een analyse van historische en actuele politieke strafzaken en de strategie van de verdediging*, Nijmegen: Wolf Legal Publishers 2010.

Dimitrov, Secretaris Generaal van de Bulgaarse Communistische partij, werd enkele dagen na 27 februari 1933 opgepakt op verdenking van medeplichtigheid aan de brandstichting in de Rijksdag. De door hem zelf gevoerde verdediging zou de basis vormen van de door Marcel Willard geformuleerde wetten van een politieke verdediging zoals hij die uiteenzet in ‘La défense accuse’. Die wetten luiden onder meer dat de juridische middelen in dienst moeten staan van de politieke doelen van de verdediging, dat er een offensieve strategie gevoerd moet worden en dat over de rechter heen een band met het publiek gelegd moeten worden. Dimitrov beoogde aan te tonen dat de Nazi’s de brand zelf hadden gesticht en de verdenking hadden verzonnen om de communisten de schuld te geven. Hiertoe zette hij het proces volledig naar zijn hand. Een beroemd voorbeeld van zijn talent om de juridische middelen voor eigen politieke doelen te gebruiken is dat Dimitrov met een beroep op zijn recht om getuigen te horen Göring als getuige oproept en aan een pittig verhoor onderwerpt. Dimitrov, terwijl hij wordt afgevoerd, eindigt zijn ondervraging met: “u bent geloof ik bang voor mijn vragen, meneer de Minister”.

De Rote Armee Fraktion (RAF)

In juni 1972 werd in Duitsland een aantal leden van de RAF gearresteerd, onder wie Jan Carl Raspe, Andreas Baader, Holger Meins, Gudrun Ensslin en Ulrike Meinhof. Zij werden onder meer vervolgd vanwege de *Mai-Offensive*, een serie aanslagen waarmee de RAF wilde protesteren tegen de Vietnamoorlog. De verdachten werden beschuldigd van moord, ontvoering, andere concrete delicten en lidmaatschap van een criminele organisatie. Het begrip ‘terroristische organisatie’ is met de RAF-processen ingevoerd. Het diende uiteindelijk als kapstok om ook mensen uit de omgeving van de verdachten inclusief hun advocaten te criminaliseren.

De strategie van de verdediging was om aandacht te vragen voor de kennelijke politieke doelstellingen van de eenzame opsluiting van de verdachten, maar ook om deze isolatie te doorbreken door een communicatiesysteem op te zetten. Het proces eindigt buitengewoon tragisch: met de dood van alle beklaagden. Hun advocaten moeten vluchten. Dit strafproces tegen leden van de RAF heeft wijlen Pieter Bakker Schut, die zelf de advocaat is geweest van RAF-leden, uitgebreid beschreven in zijn proefschrift *Politische Verdediging in Strafsachen*.

WB-Berichten

Zin in 2 maart

Op zaterdag 8 januari a.s. organiseert GroenLinks de bijeenkomst 'Zin in 2 maart', ter voorbereiding van de Provinciale Statenverkiezingen op 2 maart. Naast aandacht voor de campagnespeerpunten, trainingen in vaardigheden en campagnevoeren, zijn er tal van inhoudelijke workshops waar het WB bij betrokken is. Een greep uit de onderwerpen: 20 jaar GroenLinks, hoe verder?; electorale geografie (waar zitten de kiezers van GroenLinks?); rechtspopulisme, wat te leren van het buitenland?; bevolkingskrimp; en sociale bezuinigingen op lokaal niveau.

Locatie: Hogeschool Utrecht.
Voor meer informatie over programma en opgave zie <http://glweb.groenlinks.nl/zin-2-maart>

Cursus gedachtegoed GroenLinks

In het voorjaar van 2011 organiseert het Wetenschappelijk Bureau in samenwerking met de GroenLinks-Academie een cursus over de geschiedenis en de ontwikkeling van het gedachtegoed van GroenLinks. De cursus bestaat uit vijf woensdagavonden in maart en april, in Utrecht. Elke avond belichten een of twee sprekers centrale uitgangspunten binnen het ideologisch gedachtegoed van de partij en plaatsen deze in een historisch perspectief. Met onder meer Herman Meijer, Joost Lagendijk, Marijke Vos, Bas Eickhout, Dick Pels, Kees Vendrik en Andree van Es.

Mocht u interesse hebben in deze cursus, stuur dan een email naar Katinka Eikelenboom (keikelenboom@groenlinks.nl). U krijgt dan een bericht zodra de inschrijving wordt geopend.

Nieuwe website Wetenschappelijk Bureau GroenLinks

Het Wetenschappelijk Bureau werkt aan een nieuwe zelfstandige website, die tot doel heeft om het politiek-culturele debat binnen en buiten GroenLinks te stimuleren. Dit doen we met opiniërende en beschouwende artikelen en blogs. Door middel van een nieuwsbrief houden we geïnteresseerden op de hoogte van nieuwe inhoud op de website. Ook *de Helling* krijgt een prominente plek op de site.

We zijn nog op zoek naar bedreven bloggers met een passie voor politiek en wetenschap. Geïnteresseerd? Stuur dan een email naar Anna van Dijk (avdijk@groenlinks.nl), en voeg daar meteen een blog (max. 800 woorden) aan toe. We verwachten dat de website voorjaar 2011 de lucht ingaat.

Werkgroep GroenLinks Privacy

In samenwerking met het Wetenschappelijk Bureau is een nieuwe werkgroep van GroenLinks van start gegaan, over de juiste balans tussen veiligheid en privacy. GroenLinks heeft altijd gepleit voor bescherming van het privédomein en privacy. De werkgroep draagt voor dit standpunt nieuwe argumentatie aan, die past bij de snel ontwikkelende technologie en uitdijende mogelijkheden tot opslag van persoonlijke data. Tegelijkertijd buigt de werkgroep zich over het standpunt van GroenLinks ten opzichte van veiligheid, en de vraag hoe deze zich verhoudt tot het recht op privacy.

Heeft u hier zelf ideeën over en/of wilt u op de hoogte gehouden worden van de activiteiten van de werkgroep? Stuur dan een mail naar werkgroepprivacy@groenlinks.nl of houd de site in de gaten: <http://werkgroepprivacy.groenlinks.nl>.

Recente publicaties

Dick Pels, 'Een paar apart. Fortuyn en Van Doorn als publieke intellectuelen', in Jacques van Hoof e.a. (2010) *J.A.A. van Doorn en de Nederlandse sociologie. De erfenis*. Amsterdam: Pallas Publications, pp. 87-97.

Ruard Ganzevoort & Dick Pels, 'Als grondrechten in het geding zijn, is religiekritiek terecht', *Trouw* 26.10.10; uitgebreide versie: <http://wp.me/pSWlr-5i>

Noortje Thijssen, 'Het democratische stelsel op de schop? Bezint, eer gij begint!' Website *Socialisme & Democratie*, 19.10.2010.

Dick Pels & Josse de Voogd, 'Modern links omarmt de risico's', *de Volkskrant* 30.11.2010.

Postbus 8008
3503 RA Utrecht
030-23 999 000
www.groenlinks.nl

RAAD VAN ADVIES
Dirk Holemans
Lot van Hooijdonk
Henrike Karreman
Thomas Mertens
Tof Thissen

MEDEWERKERS
Dick Pels · DIRECTEUR
Anne de Boer
Anna van Dijk
Katinka Eikelenboom
Erica Meijers
Gerrit Pas
Annie van der Pas
Noortje Thijssen
Josse de Voogd (project-medewerker)

20 jaar GroenLinks

Op 22 november werd in Den Haag het boek *Van de straat naar de staat?* gepresenteerd, naar aanleiding van twintig jaar GroenLinks. Femke Halsema hield een pleidooi voor meer samenwerking tussen GroenLinks, PvdA, SP en D66, waarbij ze een scheidslijn constateerde tussen progressief en behoudend links. Haar oproep was vooral gericht aan de PvdA, die verdeeld is tussen beide stromingen. Halsema hoopt dat de PvdA kiest voor 'progressief en liberaal links'. De geschiedenis van GroenLinks is beschreven in het boek, dat besluit met mogelijke scenario's voor de toekomst van GroenLinks.

Lezers van de Helling kunnen het boek voor een gereduceerde prijs aanschaffen in de boekhandel. Meer informatie: <http://wetenschappelijkbureau.groenlinks.nl/>

Voerman, G. (red.): *Van de straat naar de staat? GroenLinks 1980-2010*
ISBN 9789461053602
Standaard: € 24,50
Actieprijs: € 19,95
Korting: € 4,55
Actienr. 90181399
Begin 15-11-10
Eind 15-02-11

Wetenschappelijk Bureau GroenLinks

KORTINGS
BON



secular

Moet links zich afkeren van religie en “terugkeren naar zijn seculiere wortels”, zoals onlangs werd bepleit door Yoei Albrecht, directeur van cultureel centrum De Balie in Amsterdam? Ook de nieuwe burgemeester van Amsterdam kiest voor een scherpere scheiding tussen kerk en staat dan zijn voorganger. Secularisme is in. Wat houdt het precies in en hoe bruikbaar is het? Proeve van een onderzoek.

In Nederland en veel andere Europese landen wordt steeds vaker een beroep gedaan op een strikte scheiding van kerk en staat in beleidsvorming ten aanzien van de islam. Regelmatig worden ook de geschiedenis van het secularisme en de Verlichting aangeropen als antwoord op de crisis van het multiculturalisme.

Dit sterker wordende secularistische discours is herkenbaar uit de Franse context waarin het al jaren gangbaar is. In het Frankrijk van na 1989 was de *laïcité* lange tijd een gematigd en liberaal antwoord op de racistische strategieën van Le Pen. Ook in andere Europese landen lijkt secularisme het fatsoenlijke alternatief voor populistische anti-islam discoursen. Voor linkse politiek lijkt het een goede, zelfs veelbelovende optie voor de omgang met de islam. Want hoewel secularisme niet per se de zichtbaarheid van de islam in Europa bevordert, gaat het hier niet, zo is de gedachte, om de uitsluiting van de islam, of eventueel zelfs om racisme ten aanzien van moslims. Secularisme wordt juist opgevat als de neutraliteit van de staat ten aanzien van alle religies. Religies dienen vrijgelaten te worden door de staat, mits ze de gewetensvrijheid van anderen maar respecteren en hun waarden en praktijken niet indruisen tegen de grondrechten van ieder individu in de liberale rechtsstaat. Het grote verschil met het multiculturalisme is dan, in de ogen van de secularisten, dat een seculiere orde het paternalistische optreden van de overheid, waarbij conservatieve religieuze elites vaak als vertegenwoordigers van hele groepen of zelfs ‘culturen’ werden gezien, overboord zet.

In Nederland zijn op dit moment twee vormen van versterkte interesse voor het secularisme aanwijsbaar. *Institutioneel* wordt de scheiding van kerk en staat aangehaald om onder meer het subsidiebeleid voor islamitische organisaties te versoberen. Zo heeft de nieuwe burgemeester van Amsterdam, Eberhard van der Laan, aangekondigd het subsidiebeleid voor de scholing van imams, dat onder Job Cohen werd beredeneerd met een beroep op ‘compenserende en/of inclusieve neutraliteit’ te willen afschaffen met een beroep op een scherpere scheiding van kerk en staat. *Cultureel* werd een nieuwe toon in het debat kort geleden treffend gekenschetst door Yoei Albrecht, directeur van De Balie, en de filmmaker Eddy Terstall: “Wellicht keert links eindelijk terug naar zijn seculiere wortels. Weg van het groepsdenken, terug naar het mensdenken. De gebruikelijke religiofilie lijkt al bijna ouwe koek. Gewetensvrijheid lijkt terug op de linkse agenda.” (*de Volkskrant*, 22 oktober 2010).

Zowel het beleid dat Van der Laan voorstaat als het pleidooi voor secularistische religie-kritiek à la Terstall en Albrecht doet sterk denken aan de hedendaagse Franse politieke cultuur. Daar wordt vaak naar de *laïcité* verwezen in verband met de afwijzing van financiële steun aan religieuze, vaak islamitische organisaties. Daarbij wordt dan meestal niet vermeld dat in Frankrijk, net als in Nederland, een financieringssysteem van de overheid bestaat voor christelijke scholen en voor het onderhoud van christelijke gebouwen, met name kathedralen, noch wordt verwezen naar die vormen van islam die wel van bovenaf gefinancierd – en gestuurd – worden. Ook wordt in de Franse debatten, net als door Albrecht en Terstall, vaak gesuggereerd dat het secularisme de enige garantie is voor de gewetensvrijheid en respect voor ‘de mens’ of ‘het individu’. Religieus pluralisme wordt in deze context steevast verbonden met religiofilie of zelfs blindheid voor de gevaren van ongetemde, nog niet geseculariseerde religies – zoals de islam, is de impliciete gedachte.

Machtsinstrument

Aardig in de Franse politieke cultuur is wel dat het ‘model’ van de *laïcité* weliswaar breed gedragen is, maar ook uitgebreid is bekritiseerd. Inmiddels is het een van de meest ‘kakaфонische’ politieke begrippen ooit geworden, zoals de Franse historicus Pierre Rosanvallon onlangs treffend stelde. Afgezien van de vele debatten over de vraag of de hoofddoekenwet nu wel of niet op grond van de *laïcité* te rechtvaardigen was, zijn er ook principiële debatten gevoerd over de relatie tussen de *laïcité* als begrip en als politieke ideologie, en de politieke praktijk. Antropologen, politieke historici en sociologen lijken het daarbij wel over één ding eens: ook *laïcité* is een begrip dat door en door politiek is, en moet altijd in relatie tot vragen over macht en machtsongelijkheid bekeken worden. Met name in de behandeling van religieuze minderheden wordt duidelijk dat de *laïcité* niet de neutraliteit van de staat ten aanzien van religie garandeert: ze maakt zelf deel uit van de politieke geschiedenis en is een instrument voor de Franse staat om bevolkingsgroepen en individuen te besturen en te controleren.

Precies dit aspect van de *laïcité*, waardoor zij ook met de ontwikkeling van statelijke machtspraktijken en de transformatie van machtsverhoudingen verbonden is, blijft vaak onderbelicht in hedendaagse lofzangen op de intellectuele verworvenheden van de Verlichting en de scheiding van kerk en staat. Twee ambivalente geschiedenissen lijken op dit moment bij uitstek relevant om in herinnering te brengen: die van de manier waarop de *laïcité* in Algerije werd doorgevoerd met betrekking tot de islam, en de samenhang van *laïcité* met de paradoxen van de ‘assimilatie’ van de Franse joden. Ik wil hier eerst kort het ‘Franse model’ kenschetsen, om daarna te belichten hoe deze twee geschiedenissen op dit moment ook in de Nederlandse en bredere Europese context relevant zijn.

De *laïcité* is gebaseerd op de zogenaamde Separatiewet uit 1905 waarin wordt gesteld dat de Republiek de vrijheid van godsdienst garandeert, maar dat zij geen enkele religie ideologisch of financieel ondersteunt. Deze scheiding van kerk en staat is op zichzelf niet antireligieus: ze garandeert alleen

isme

de individuele vrijheid om al dan niet een religie aan te hangen of van religie te veranderen. Tegelijk worden de vrijheid en uitoefening van godsdienst nadrukkelijk gegarandeerd. In dit opzicht verschilt *laïcité* dus sterk van het antireligieuze Jacobinisme, en is het een liberaal model dat veel gemeen heeft met andere kerk/staat-modellen in Europa.

Het beeld van de publieke sfeer als een 'neutrale' ruimte heeft echter sinds de Franse revolutie altijd ook de afwijzing van elke vorm van 'groepsvorming' als connotatie gehad. De vorming van 'facties en partijen' die opkomen voor deelbelangen, werd al door Rousseau als een hindernis beschouwd voor het realiseren van de 'algemene wil' in en door de staat. Deze afkeer van de mogelijke vorming van een middenveld van tegenkrachten tegen de staat kwam tot 1900 vooral tot uitdrukking in het verzet tegen 'associaties' zoals vakbonden en partijen, en tegenwoordig vooral in de breed gedeelde afkeer van institutioneel pluralisme of zelfs een politiek van erkenning van diversiteit.

Hoewel de strijd tussen 'politiek en religie' in feite vooral de conflicten tussen laïcisten en klerikale katholieken betrof, werden er ook minderheden in betrokken. Vaak werden die conflicten namelijk opgevat in termen van een algemene strijd tussen religie en rede, of traditie en moderniteit, of 'communauté' (of *nation*) en natiestaat. Dit 'anticommunitaristische' aspect van de Republikeinse traditie heeft regelmatig geleid tot problemen voor minderheden, voor zover hun zelforganisatie gebaseerd was op religieuze of etnische tradities. De Verlichte kritiek op deze tradities leidde niet slechts tot het doorbreken van 'premoderne' begrippen en praktijken, maar vaak ook tot de verzwakking van zelforganisaties van minderheden en tot hun grotere afhankelijkheid van de goodwill en inzet van de staat om hen bescherming en bewegingsvrijheid te bieden. De precaire situatie van de moslims in Algerije en de Franse Joden voor WO II kan dit verder verhelderen.

Algerije

Algerije maakte tot de dekolonisatie volwaardig deel uit van Frankrijk. De Separatiewet van 1905 werd er dan ook consequent ingevoerd. Maar al snel werd duidelijk dat de financiële onafhankelijkheid van kerk en staat problematisch was met betrekking tot de islam. Dit was mede het geval omdat de Fransen aanvoelden dat een religie die onafhankelijk was van de staat ook gemakkelijk een vrijplaats voor antikoloniale activiteiten kon worden. In 1907 werd een uitzondering aangaande de islam ingevoerd en werden er drie islamitische 'congregaties' ingesteld die door de overheid werden gefinancierd en gecontroleerd. Hier werden mufti's met sterk gedepolitiseerde visies aangesteld.

Om de uitzonderingspositie voor de islam te rechtvaardigen werd vaak gesuggereerd dat de moslims nog niet toe waren aan de scheiding van kerk en staat. Zo stelde bijvoorbeeld gouverneur Maurice Viollette in 1931 dat de "islamitische Algerijnse populatie nog te mystiek was om zich de scheiding van kerk en staat te kunnen voorstellen en, algemener, de laïcisering van de maatschappij". Deze visie heeft ook een rol gespeeld ter rechtvaardiging van het feit dat, terwijl christelijke en joodse Algerijnen al vanaf 1870 burgerrechten hadden verworven, moslims (op enkele uitzonderingen na) tot 1947 *sujets* (onderdanen) bleven. De visie op de

religieuze identiteit van de moslims had dus rechtstreekse gevolgen voor hun status als (niet-)burgers.

Na de dekolonisatie vond een migratiegolf vanuit Algerije naar Frankrijk plaats en daarmee ook een *rapatriement* naar Frankrijk van de in Algerije ontwikkelde politiek met betrekking tot de islam. De moslims werd zowel integratie als de onafhankelijkheid van de islam van de staat in het vooruitzicht gesteld. Ze hebben tot nu toe echter vooral te maken met de *gestion* (het management) van de religie door de overheid, terwijl in Frankrijk al vanaf de jaren dertig vele moslims hebben gewoond. In het hedendaagse Frankrijk wordt nog steeds aan de ene kant de laïcisering van de islam bepleit, terwijl anderzijds allerlei mechanismen de controle in handen van de Franse staat houden.

Ook in het postkoloniale Frankrijk heeft dit gevolgen voor de culturele en juridische positie van moslims. Al lang is het voor moslims die zich niet bij voorbaat en ostentatief pro-*laïcité* betonen moeilijk om publiek gehoord te worden. Voor vrouwen met een hoofddoek is het zelfs vrijwel onmogelijk, omdat zij bij voorbaat nauwelijks de status van 'burger', laat staan actief burger, toegeschreven krijgen. Tekenend is bijvoorbeeld dat de commissie Stasi die in 2003 de hoofddoekenwet adviseerde, tijdens de vele interviews met betrokkenen slechts één vrouw met een hoofddoek had geïnterviewd, en zelfs die ene had de Franse socioloog Alain Touraine nog op zijn medecommissieleden moeten bevechten.

In juridisch opzicht zijn de effecten van het laïcisme minder direct aan een hele bevolkingsgroep gebonden dan in het voormalige Frans-Algerije het geval was, maar ook hier dreigen mechanismen een rol te gaan spelen die religieuze identiteit onmiddellijk aan fundamentele rechten koppelen: zo ontzegde het Conseil d'État in 2008 de Franse nationaliteit aan een van origine Marokkaanse vrouw die daar volgens de geldende regels wel aanspraak op kon doen, vanwege haar 'onvoldoende assimilatie' en 'radicale religieuze opvattingen', in casu vanwege het feit dat ze een boerka draagt.

Wat Nederland betreft staan onze integratietests en inburgeringseisen in de internationale sociologie inmiddels bekend als behorend tot de meest cultureel gekleurde, secularistische en assimilationistische van de hele Europese Unie. Het is de vraag of we ze nog liberaal kunnen noemen. Hier ontstaat dezelfde paradox die we kennen uit de koloniale context: enerzijds roepen we de scheiding van kerk en staat aan op momenten dat wij weigeren om de islam dezelfde faciliteiten te bezorgen als met name de christelijke religies al hebben, terwijl we anderzijds inhoudelijke religieuze of levensbeschouwelijke eisen stellen op het moment dat we beoordelen of iemand het Nederlandse burgerschap wel of niet waard is. Een pessimist zou vermoeden dat het wachten is op het moment dat het voor moslims nog moeilijker zal worden gemaakt om daadwerkelijk Nederlands staatsburger te kunnen worden.

Assimilatiepolitiek

Franse historici van het jodendom, zoals Pierre Birnbaum en Esther Benbassa, hebben gewezen op enkele structurele overeenkomsten in de Franse omgang met de joden in de 19e en vroeg 20e eeuw, en met de moslims van nu. De joden, die al voor de Revolutie een in het oog springende interne

Sekularisme

minderheid (*nation*) waren in de ogen van de Revolutionairen, werden vanaf de Revolutie tot model van de nieuwe burger die traditionele banden had doorbroken in ruil voor burgerrechten. De verwerving van burgerrechten in 1791, voor het eerst in de Europese geschiedenis, leidde voor de joden ook daadwerkelijk tot een enorme vooruitgang, maar de prijs was dat de staat meer controle kreeg over interne religieuze aangelegenheden, en dat de joden regelmatig moesten bewijzen dat zij de burgerrechten 'waard' waren. Zij moesten aantonen dat ze niet meer voldeden aan de negatieve typeringen van voor de Revolutie, en dat zij loyaal aan de Republiek waren. Een van de middelen om die transformatie tot waardige burger en de eigen loyaliteit expliciet te maken, was het verwijderen van de tekens van hun collectieve (religieuze) leven uit de publieke sfeer. Dat was een belangrijk onderdeel van het proces dat later met het begrip 'assimilatie' werd aangeduid.

De historicus Théodore Reinach, een van de eerste historici van het jodendom in Europa, gaf in 1884 een belangrijke en beroemde definitie van assimilatie. Voor hem betekende assimilatie niet het totale verlies van culturele identiteit, zoals nu soms onder assimilatie wordt verstaan. In plaats daarvan lag assimilatie voor hem dicht bij het hedendaagse idee van de privatisering van religie. Assimilatie betekende voor hem de transformatie van een vorm van collectiviteit gebaseerd op gecombineerde etnische en religieuze praktijken (gedeelde taal, wijze van kleden, religieuze rituelen, theorieën en wetgeving) in een geprivatiseerde religie. Die religie mag het domein van de strikt religieuze rituelen en de moraliteit niet meer overschrijden. Volgens Reinach was deze vrijwillige assimilatie oftewel secularisatie van het jodendom de waarborg om niet meer als lid van een andere *nation* gezien te worden en om op gelijke voet met alle medeburgers te staan.

Hannah Arendt en Zygmunt Bauman hebben deze belofte van assimilatie bekritiseerd. Zij doen dat niet door een beroep te doen op het recht op culturele diversiteit of 'behoud van eigen identiteit', maar vanwege een paradoxaal mechanisme in de assimilatiepolitiek dat juist tot de uitsluiting van de joden leidde. Arendt wees er in *The Origins of Totalitarianism* (1948) op dat de moderniteit haar eigen bronnen had voor nieuwe vormen van antisemitisme. Volgens Arendt vond in de loop van de negentiende eeuw de gewenste assimilatie van de joden in Frankrijk inderdaad plaats. Het 'judaïsme' als een gedeelde religie, taal en wet, ging steeds meer verloren, en religie werd beperkt tot de privésfeer. Zo werd het privéleven echter tot het centrum van joods-zijn en dit leidde juist tot een ambivalente fascinatie voor joods-zijn, in plaats van tot een geleidelijke 'dejudaisering'. Deze subjectivering leidde zelfs tot een naturalisering in termen van ras en aangeboren eigenschappen. Arendt vat dit op als de transformatie van *Judaïsme* in *Jewishness*. Hierdoor werd de perceptie van de joden als 'anderen' eigenlijk juist nog pregnanter dan zij voorheen was geweest: ze werd 'metafysischer', onbewijsbaarder, omdat zij niet langer op objectief verschillende praktijken en tradities was gebaseerd, maar op constructies en in veel opzichten op speculaties.

Ook volgens Zygmunt Bauman ontstaat de paradox van de assimilatie doordat een verborgen principe van segregatie actief blijft in de moderne wereld, terwijl zij officieel gelijkheid belooft.

Het feit dat joden in de loop van de negentiende eeuw bijvoorbeeld op allerlei plekken in de maatschappij werkzaam werden, leidde niet tot het irrelevant worden van de oude verschillen, maar juist tot theorieën dat bepaalde sectoren aan het verjoodsen waren. Er ontstond een semi-neutrale maatschappij met een onderliggend principe van segregatie. De belofte van assimilatie en economische integratie werd dus niet waargemaakt, omdat de spelregels tijdens het spelen werden veranderd. Bauman concludeert hieruit dat minderheden onmogelijk op gelijke voet met de meerderheid kunnen komen te staan wanneer zij geen medezeggenschap hebben aangaande de spelregels.

Volgens Bauman en Arendt is de paradox van de assimilatie iets anders dan het extreemrechtse antisemitisme dat in de loop van de eerste helft van de twintigste eeuw steeds sterker werd, maar is het zelf wel een typisch moderne vorm van antisemitisme die ook heeft bijgedragen aan het sterker worden van het extreemrechtse antisemitisme. Het heden verschilt natuurlijk sterk van de negentiende eeuw, en er zijn grote verschillen tussen de positie van joden toen en die van moslims nu. Toch zijn er opvallende overeenkomsten. Sinds elf september is de nadruk op hoofddoeken en moskeeën als 'indringers' in 'onze' vermeend neutrale publieke ruimte in alle Europese landen toegenomen. En het recent door Geert Wilders overgenomen begrip van een islamitische plicht tot *taqiyya*, waarbij moslims hun ware theocratische bedoelingen zouden verzwijgen tot zij aan de macht zijn, is verwant met de paradox van de assimilatie zoals door Arendt en Bauman geanalyseerd. Terwijl de zichtbare verschillen tussen moslims en 'seculiere' Nederlanders afnemen, zal er zo altijd een oncontroleerbare 'rest' van andersheid vermoed kunnen worden. Dit intellectueel parcours is al ingezet door de Franse fascinatie voor wat zich 'derrière le voile' (achter de sluier) afspeelt. Ontkennen heeft nu geen zin meer, net als *Jewishness* is 'islam' niet iets wat moslims (zichtbaar) *doen*, maar wat ze onherroepelijk en onzichtbaar *zijn*. Zo maakt de privatisering van religie een racialisering mogelijk, omdat het niet meer over zichtbaar andere praktijken gaat, maar over een onzichtbare en niet te overwinnen kern van 'andersheid'. Net als veel anderen ben ook ik geen voorstander van te vlotte vergelijkingen van het hedendaagse rechtse populisme met fascisme en antisemitisme, maar toch begint het hedendaagse anti-islam discours, dat beweert niet over moslims maar enkel over 'de islam' te gaan, te lijken op de typisch moderne vorm van antisemitisme waar de Franse geassimileerde joden in de Derde Republiek mee te maken kregen.

Ik zou willen bepleiten dat wij de conflicten over de plaats van de islam in Europa bespreken in het licht van deze ambivalente, met assimilationisme en reële ongelijkheid verbonden aspecten van het secularisme. Secularisme als discours in een Europa dat de neutraliteit van de staat ten aanzien van religie op geen enkele wijze echt realiseert, staat in dienst van een onrechtvaardige politiek. Daar hoeft je geen 'religofiel' voor te zijn, het serieus nemen van vrijheid, gelijkheid en een beetje solidariteit is voldoende.

=





Broeders vs

Minder Turken dan ooit
voelen voor toetreding tot
de EU; hun aantal daalde van
75 procent in 2005 naar 35
procent nu. Onder de Turkse
Nederlanders gelooft bijna
zeventig procent niet meer
dat Turkije ooit nog lid
zal worden van de EU.
Turkije richt zich
steeds meer op
'het Oosten'.
Waarom?

In zowel het publieke als academi-
sche debat over Turkije's politieke oriën-
tatie worden sociaal-economische ontwik-
kelingen onderbelicht. Het zeer moeizaam
lopende onderhandelingsproces met de EU,
Turkije's huidige ambitie om een prominente
rol in de regio te spelen en de koelere
betrekkingen met oude vriend Israël maken
Turkije's afkeer van het Westen een van-
zelfsprekendheid: 'Hoe het Westen Turkije
verloor', zoals Martin Jansen in juli jl. in de
Volkskrant schreef.

Maar zo eenvoudig ligt het niet. De
ontwikkelingen in Turkije kunnen niet gere-
duceerd worden tot een soort Huntingtoni-
aans 'Oost-West' paradigma. De werkelijk-
heid is gecompliceerder en heeft weinig te
maken met 'Oost-West' maar veel meer met
haves and have-nots.

Sinds zijn oprichting in 1923 heeft het
moderne Turkije zich sterk georiënteerd
op het Westen. Overigens begon deze
oriëntatie al honderd jaar eerder toen het
Osmaanse Rijk beseftte dat het Westen de
wereld begon te domineren. Zo werd onder
druk van de 'Jong-Osmanen', een groep
jonge intellectuelen en bureaucraten,
in 1877 een door de Verlichting
geïnspireerde grondwet inge-
voerd. In de visie van Kemal
Atatürk (1880-1938),
grondlegger van de
Turkse Republiek,
waren 'het
Westen' en
bescha-
ving

synoniem. Deze visie uitte zich in de vele
radicale hervormingen die het land onder-
ging. Enkele voorbeelden zijn de instelling
van het volledige kiesrecht voor vrouwen, de
'hoedenwet' die het dragen van de oosterse
fez verbood, de invoering van het Latijnse
alfabet, de invoering van een seculiere
grondwet en de instelling van de westerse
jaartelling en werkweek.

Ook geopolitiek richtte de Turkse Repu-
blik zich op het Westen. Turkije was in 1949
een van de eerste landen die Israël erkende.
In 1949 werd Turkije lid van de Raad van
Europa en in 1952 lid van de NAVO. De ban-
den met de islamitische buurlanden werden
op een lager pitje gezet. Met landen die een
onafhankelijke of pro-Sovjetkoers volgden,
zoals Syrië en Egypte onder Nasser, waren
de betrekkingen zelfs koel tot vijandig. In
het onderwijs en de staatsgecontroleerde
media presenteerden de Turkse machtheb-
bers het Westen als de 'natuurlijke partner'
van de Turkse natie.

Top-down

Het Turkse moderniserings- c.q. verwester-
lijksingsproces had echter vanaf het begin
een groot probleem. Het was een volledig
top-down opgelegd project dat via autoritair-
e methodes en instituties werd ingevoerd.
De 'onwetende' (*cahil*) bevolking werd niet
geraadpleegd. Bovendien is er altijd een
grote afstand geweest tussen de papieren
werkelijkheid en het dagelijks leven. Er werd
verplicht onderwijs ingevoerd, maar een
groot deel van het platteland had nauwelijks
scholen of leraren. Industrialisering was
een kernpunt van het Turkse modernise-
ringsprogramma, maar er werd nauwelijks
infrastructuur aangelegd in het achterland.

Kortom: behalve voor een kleine boven-
laag in de steden bleven de hervormin-
gen vreemd voor de meeste Turken.
Tegelijkertijd was de staat wel
nadrukkelijk aanwezig om
potentiële tegenstand te
onderdrukken, zoals
de opstanden in
Anatolië. Het
gebrek aan
democratie en
de

Homoseksuele vrouwen, mannen en transgenders in Turkije – geportretteerd door Diana Blok

Ada: "Ik had mijn eer-
ste seksuele ervaring toen
ik veertien was met mijn
gitaarlerares. Daarna zijn
er natuurlijk ook mannen in
mijn leven geweest. Maar nu
ik Seda heb leren kennen, wil
ik geen andere man of vrouw
meer."

Zie haar met Seda op p 38

Onder: uitzicht uit hotel-
raam van Diana Blok

p 11 boven:

Gay Pride optocht
Istanbul 2009

Onder: Destina, Atatürk
en Sebnem

Hoewel homoseksualiteit in Turkije niet illegaal
is, is er veel vervolging en angst. Toch ontdekte
fotograaf Diana Blok tijdens haar bezoek aan
Istanbul in 2008 een bloeiend homo nachtleven.
Ook de lesbische wereld was opener dan ze had
verwacht. De portretten die ze maakte verwerkte
ze tot een boek.

Begin december werden de foto's in Ankara
geëxposeerd mmv de burgemeester van
Ankara, de Nederlandse ambassade en Amnesty
International.

Diana Blok: "Opgevoed als katholiek in Latijns-
Amerika vroeg ik mij af hoe de taboes van mijn
opvoeding verschillen van die van de huidige Turkse
samenleving. Het is onmiskenbaar dat er nog steeds
een groot probleem is met zichtbaarheid, maar het is
duidelijk dat er ook verandering is en dromen die heel
langzaam een nieuwe vorm aannemen."

Diana Blok (1952, Uruguay) woont in Amster-
dam. Sinds de jaren zeventig werkt ze als auto-
noom fotograaf, ze maakte zeven fotoboeken
en exposeerde wereldwijd. Haar werk is een
zoektocht naar identiteit.

'See Through us'
– *Portraits and stories of
gay women/man and trans-
sexuals in Turkey*
ISBN 9789090248448

partners

toenemende economische malaise leidden tot deze en andere opstanden die alle hard werden onderdrukt. De sociaal-economische achtergronden ervan werden snel uit de officiële geschiedenis van de Turkse republiek gewist.

Ook na de invoering van een meerpartijenstelsel in 1950 zouden de kemalistische elites als een zwaard van Damocles boven de drang naar meer inspraak vanuit het volk blijven hangen. Militaire coups in 1960, 1971, 1980 – en als laatste een postmoderne coup in 1997 – claimden Turkije steeds weer te corrigeren richting het kemalistische pad. Maar na elke interventie volgde een nieuwe protestbeweging aan de onderkant van de samenleving, die in de loop der tijd verschillende vormen aannam in een haast dialectische omschakeling van seculier naar religieus protest. Na de coups van 1960 en 1971 groeide het linkse protest fenomenaal en kreeg het veel aanhang onder studenten, arbeiders en zelfs op het platteland. Het linkse protest in het Turkije van de jaren zestig en zeventig was een uiting van modernisering van onderaf. Rechts werd kleiner en bestond uit conservatieve kapitalisten of extreemrechtse Grijsse Wolven die zich openlijk identificeerden met het Europese fascisme. De steun voor de antiwesterse religieuze beweging (Milli Görüs) van Necmettin Erbakan, mentor van de huidige premier Erdogan, kwam op maar bleef in de jaren zestig en zeventig beperkt. Toen de coup van 1980 echter een einde maakte aan alles wat ook maar links leek, was de weg vrij voor de opkomst van religie als groots protestmiddel. Een niet geringe oorzaak hiervoor was het feit dat de militaire junta van 1980 het opkomende religieuze protest begon te faciliteren als een nuttig middel tegen 'communisme'.

Na de coup van 1980 nam Turkije enthousiast deel aan de neoliberale Washington Consensus. Privatisering van staatsbedrijven en het opheffen van importtarieven werden kernonderdelen van het economisch beleid. In de afgelopen dertig jaar werd dit neoliberale beleid voortgezet zonder dat er een sociaal vangnet werd opgebouwd. Zo is de werkloosheid structureel gegroeid en de arbeidsparticipatie van vrouwen gehalveerd. Van alle OECD landen kent Turkije de grootste kloof tussen rijk en arm en het laagste BNP per hoofd van de bevolking. Ook op veel andere indicatoren zoals kindersterfte, onderwijsparticipatie, gezondheidszorg en corruptie scoort Turkije zeer slecht. Daarnaast zijn de arbeidsorganisatie en het

stakingrecht ernstig ingeperkt.

Ook op het gebied van mensenrechten en persvrijheid verslechterde de situatie vanaf de jaren tachtig. In de jaren negentig vervolgde Turkije wereldwijd de meeste journalisten en schrijvers. In 2010 staan naar schatting 350 journalisten en schrijvers in de beklagdenbank voor wat de Committee to Protect Journalists (CPJ) 'gewetensmisdaden' noemt. Vanaf de jaren tachtig was er bovendien een enorme stroom van interne vluchtelingen die naar de Turkse steden trokken om aan de staat van beleg in de Koerdische provincies van Turkije te ontkomen. Ongeveer drie miljoen mensen belandden zo in de uitgestrekte sloppenwijken (*gecekondü*) van Istanbul, Ankara en Izmir.

Religieuze ervaring

Verskillende religieuze groepen, vooral de eerder genoemde Milli Görüs-beweging, begonnen de sociaal-economische afwezigheid van de staat op te vullen met gaarkeukens, gratis onderwijs, medische hulp en zelfs maandelijkse uitkeringen voor de *have-nots*. Ondertussen werden diezelfde *have-nots* aangespoord om te stemmen op de Welvaartspartij (*Refah partisi*) van Erbakan en vooral een zekere mate van vroomheid aan te meten. Het losse Anatolische hoofddoekje was aan het verdwijnen in de nasleep van de jaren zestig en zeventig en buiten kleine dorpen was het nog weinig te zien in het Turkse straatbeeld. Maar religieuze welzijnsorganisaties begonnen meiden aan te moedigen de politieke hoofddoek (*turban*) te dragen, die het haar volledig bedekt. Dit gebeurde soms zelfs door middel van een extra maandelijkse toelage. Zo is de turban in de afgelopen twintig jaar uitgegroeid tot hét politieke protestsymbool van Turkse vrouwen.

Er vond kortom een religieuze ervaring plaats die niet religieus van oorsprong is. Religie is het voertuig waarop het Turkse sociaal-economisch ongenoegen wordt gekanaliseerd. Terwijl in Turkije jonge meiden tegen de 'seculiere onderdrukkers' protesteren door zoveel mogelijk, en het liefst op de universiteit, een *turban* te dragen, doen jonge meiden in Iran hun hoofddoek zover mogelijk naar achteren om een statement te maken tegen het brute regime van de ayatollahs. Ook in Nederland zijn meiden die uit een pro-Milli Görüs- of pro-AKP-gezin komen herkenbaar aan de turban. Onder Turkse Nederlanders is er een hoge organisatiegraad die zich afspeelt langs politieke lijnen uit het land van herkomst. Gecombineerd met een hoge Turkije-gerichte media-

consumptie (tachtig procent van de Turkse Nederlanders kijkt primair naar Turkse tv) leidt dit ertoe dat de publieke opinie onder Turkse Nederlanders sterk correleert met die in Turkije.

In een land waar structureel tussen de dertig en vijftig procent van de bevolking onder de officiële armoedegrens leeft, volgden er niet geringe consequenties bij de stembus. In zijn politieke retoriek weet de Welvaartspartij de langdurige sociaal-economische malaise van Turkije aan de 'kopieermentaliteit' (*taklitci*) van de machthebbers. In het narratief van Erbakan moest er geen aansluiting gezocht worden bij de 'partners' in het Westen die toch geen echte partners waren, getuige de Europese onwil om Turkije te accepteren. Nee, de Turkse culturele en religieuze roots liggen bij de 'broeders' in het Oosten. Alleen door de 'eigen' cultuur, religie en erfenis te omarmen kon het Turkse volk welvaart (*refah*) bereiken. Niet de EU maar een islamitische unie moest het doel zijn in het buitenlands beleid; niet het economische beleid van de speculanten en renteniers (*rantcilar*) maar een moreel economische beleid gebaseerd op islamitische waarden kon banen creëren en Turkije uit de schulden helpen. Voor de arme massa's van Turkije bood dit narratief en het welvaartsverhaal van de religieuzen een antwoord op hun sociaal-economische misère en het gebrek aan mensenrechten; net zoals het socialistische narratief van het links-populisme in de jaren zeventig een antwoord had geboden.

In 1995 kwam de Welvaartspartij aan de macht in een coalitieregering onder leiding van premier Erbakan. De militairen en de oude elites beseften ondertussen dat ze een monster van Frankenstein hadden gecreëerd door eerder religieuze bewegingen te faciliteren tegen 'het linkse gevaar'. Toen het leger in 1997 een memorandum stuurde, trad de coalitieregering van Erbakan af.

Na deze postmoderne coup vond een aantal jongere prominenten uit de Welvaartspartij dat het tijd was voor een nieuwe, pragmatische koers. Na een intern schisma besloten deze voormalige protégés van Erbakan, waaronder de huidige premier Tayyip Erdogan, een nieuwe partij (AKP) op te richten. In tegenstelling tot zijn voorganger was de AKP wel voorstander van EU-toetreding en vrijemarktpolitiek. De nieuwe elites van het platteland, die vanaf de jaren tachtig handig gebruik hadden gemaakt van de Washington Consensus en heel rijk

waren geworden, roken voor het eerst ook politieke macht. Deze 'Anatolische tijgers' hebben conservatieve waarden en zijn vaak vrome moslims, althans in uiterlijke voorkomendheid. Maar ze konden nooit aansluiting vinden bij de politieke macht van de oude seculiere elites. De AKP is in essentie de partij van deze nieuwe Anatolische rijken.

Om electoraal succes te behalen presenteerde de AKP zich als een meer pragmatische en liberale voortzetting van de Milli Görüs/Welvaartspartij-politiek. Maar islamitische retoriek, beloftes van sociaal-economische gelijkheid en een afkeer van de oude elites bleven kenmerkend voor de verkiezingscampagnes in de arme wijken en op het platteland. In 2002 kon de AKP met 34 procent van de stemmen een eenpartijregering vormen. In 2007 werd zelfs 47 procent van de stemmen behaald.

Antiwesters?

Eenmaal aan de macht heeft de partij van premier Erdogan echter weinig werk gemaakt van de sociaal-economische campagnebeloftes. Privatisering en economische liberalisering gaan onverminderd en versneld door. Terwijl vroeger de kleine kring rondom de seculiere elites de vruchten plukten, zijn het nu ook de nieuwe Anatolische elites die staatsbedrijven op de kop tikken en met enorme winsten doorverkopen aan buitenlandse consortiums. De groei van de Turkse economie onder de AKP is wat economen noemen 'speculatieve *jobless growth*'; sinds 2002 zijn het Turkse handelstekort en de werkloosheid verdubbeld.

Kortom, Turkije ligt geografisch mischien op de breuk tussen oost en west maar sociaal-cultureel gaat dit essentialistische paradigma niet helemaal op. De ogenschijnlijk antiwesterse trend in de Turkse publieke opinie is complexer van aard. Een nadere blik op de vele EU enquêtes in Turkije kan dit verder verhelderen. Hoewel de meeste Turken EU-lidmaatschap niet meer zien zitten zijn ze nog steeds voorstander van 'westerse' waarden als democratisering, politieke vrijheid en een eerlijke economie. Maar tegenwoordig denken de meeste Turken niet meer dat de EU dit wil brengen. Ook al is het de Turkse regering zelf geweest die de toetredingsonderhandelingen tot stilstand heeft gebracht door het Ankara-protocol, dat een erkenning van Cyprus betekent, te weigeren. In de beeldvorming van de Turkse bevolking tellen vooral de retoriek van de Merckels van Europa en de claim van de AKP-regering dat goede betrekkingen met alle 'broederlanden' ook economische welvaart

kan brengen. Er is dus niet zozeer sprake van een afkeer van het Westen, maar veeleer van een desillusie over de EU.

Nog belangrijker, het Turkse politieke landschap biedt weinig alternatieven voor de Turkse kiezer. De progressief linkse Turkse politiek is de klap van de coup nog niet te boven gekomen. Het Turkse kiesstelsel zorgt er bovendien voor dat kleine partijen niet in het parlement kunnen komen. De kansen voor progressieve alternatieven om hun boodschap te ventileren in het parlement blijven zo gering. Daarnaast kunnen partijen die te veel systeemkritiek uiten makkelijk worden verboden via de Turkse wetten tegen 'belediging van Turksheid'. Dat was ook het lot van de Turkse Groenen in 1988. Sinds 2008 is er weer een groene partij (Yesiller) die een kleine plek heeft in het Turkse politieke landschap.

Tot nu toe heeft het regressieve sociaal-economische programma van Erdogan geen gevolgen gehad bij de stembus. De oude elites, waarmee een bittere machtsstrijd wordt gevoerd, kunnen met gemak worden beticht van tegenwerking. De sociaal-economische uitverkoop en de repressie van de afgelopen dertig jaar staan nog vers in het geheugen van de meeste arme Turken. De AKP kan zich zo blijven presenteren als dé protestpartij van de gemarginaliseerde burger. Pas wanneer de strijd tussen de oude en de nieuwe elites is beslecht kan er politieke ruimte komen voor progressieve alternatieven. Maar voorlopig zal de Turkse bevolking de rit op het voertuig van religieusconservatief protest uitzitten.

=

Bronnen

Martin Janssen, 'Hoe het Westen Turkije verloor', *de Volkskrant*, 2 juli 2010.

Ozlem Sandikci, 'Fundamental Fashions. The Cultural Politics of the Turban and the Levi's', *Advances in Consumer Research*, Vol. 28 (2001), p. 146-150.

(zie: <http://www.acrwebsite.org/volumes/display.asp?id=8459>)

Ali Çarkoğlu, 'Public Attitudes towards the Turban in Turkey', *Utrecht Law Review*, Vol. 6, nr. 2 (juni 2010), p. 145-157.

(zie: www.utrechtlawreview.org/index.php/ulr/article/view/28/128)

Human Rights Watch, "We Need a Law for Liberation". Gender, Sexuality, and Human Rights in a Changing Turkey, Report 2008.

(zie: <http://www.hrw.org/en/reports/2008/05/21/we-need-law-liberation-o>)

Erinc Yeldan, *Patterns of Adjustment under the Age of Finance: The Case of Turkey as a Peripheral Agent of Neoliberal Globalization*, February 2007, University of Massachusetts, Working papers nr. 126.

(zie http://www.peri.umass.edu/fileadmin/pdf/working_papers/working_papers_101-150/WP126.pdf)



Hamze Osman

18 jaar, werkt als model bij kunstshows en wil volgend jaar opleiding tot verpleger beginnen.

“Je wordt geboren op een bepaalde plek en daar krijg je je geloof mee. Bij mij was dat Somalië en ik ben dus moslim. Ik kwam zeven jaar geleden naar Nederland en de laatste twee jaar begin ik wat losser te worden als het om het geloof gaat. Sommige dingen kloppen ook niet. Bijvoorbeeld: God heeft de mensen

gemaakt, en dus ook de homo's, maar homoseksualiteit mag niet. Raar genoeg weten hier juist de strengste moslims het minst van de islam. Een jongen zei tegen me: jij kunt geen meisje krijgen, dus moet je naar pornofilms kijken, maar dat is haram. Ik zei: porno bestond nog niet in de tijd van de koran, hoe weet je dan dat het niet mag en ik hoef niet eens een meisje. Toen kreeg ik daarover natuurlijk weer een discussie. Wat mij betreft zijn alle mensen een grote familie en moet je elkaar niet lastig vallen.

In het begin als ik een jongen leuk vond begon mijn hart te kloppen en kreeg ik het heel warm en werd ik bang. Ik probeerde het te negeren, maar op een gegeven moment dacht ik: laat maar komen. Thuis heb ik het niet verteld, maar ik denk dat ze het wel weten. Een keer had ik een site over coming out open staan en kwam iemand binnen. Dat was schrikken. Ik denk dat ze net als de meeste mensen vinden dat je zelf mag weten wat je bent en dat ze toch wel van me houden, maar dat ze bang zijn voor

wat anderen zullen zeggen. Ik wil geen afscheid nemen van de islam, want ik denk dat die wel nuttig is om goed te leven: niet veel alcohol drinken, niet vreemd gaan en dat soort dingen. Ook in de opvoeding helpt het als je zegt: als je dat doet, ga je later naar de hel. Ik voel me niet door God afgewezen, want ik weet niet precies wie God is. Over sommige dingen moet je ook niet nadenken, want dan doe je misschien dingen waar je later spijt van krijgt.”

Met dank aan het COC

Artikel 6 van de grondwet:

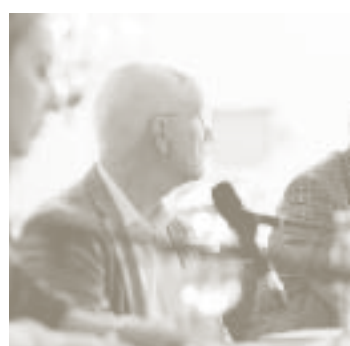
- 1 Ieder heeft het recht zijn godsdienst of levensovertuiging, individueel of in gemeenschap met anderen, vrij te belijden, behoudens ieders verantwoordelijkheid volgens de wet.
- 2 De wet kan ter zake van de uitoefening van dit recht buiten gebouwen en besloten plaatsen regels stellen ter bescherming van de gezondheid, in het belang van het verkeer en ter bestrijding of voorkoming van wanordelijkheden.

Godsdienstvrijheid & *emancipatie*

Op 9 oktober j.l. organiseerden het Wetenschappelijk Bureau GroenLinks, het platform De Linker Wang, de Eerste Kamerfractie en een Amsterdamse studentenwerkgroep een dag over de godsdienstvrijheid. Het ging in het bijzonder om de spanning tussen godsdienst en emancipatie. Is geloof een belemmering bij de ontplooiing van individuen? Welke relatie moet er zijn tussen de overheid en de godsdiensten? Een open houding is gewenst, zo betoogden de meeste sprekers, waarbij respect voor religie en kritiek op religie beide noodzakelijk zijn.

We publiceren hier de beide hoofdlezingen van de dag: de openingsspeech van socioloog Anton Zijderveld en de toespraak van GroenLinksleider Femke Halsema waarin ze voor het eerst uitgebreid haar visie op godsdienstvrijheid geeft. Gezien het belang van het thema voor het huidige kabinet vroegen we oppositiepartners van PvdA, D66 en SP te reageren. Die laatste was helaas te druk met andere zaken. Rooms-katholiek theoloog Erik Borgman reageerde als linkse gelovige op Halsema.

← Speciaal voor dit thema maakte de Helling vier portretten waarin de persoonlijke kant van het thema emancipatie en godsdienst belicht wordt. Vier mensen vertellen over hun ervaring met geloof en homoseksualiteit. Onze vaste portretfotograaf Peter Valckx maakte de foto's, Erica Meijers de interviews.



Foto's: Margot Scheerder



Lezing Femke Halsema,
Jacobikerk Utrecht, 9 oktober 2010

over gewet

Goedemiddag dames en heren

Laat ik er maar geen geheim van maken dat ik dit een moeilijke toespraak vind.

Sprekend over godsdienstvrijheid en -kritiek is als het betreden van een smal en met prikkeldraad omzoomd pad. De gevoeligheden zijn groot – dikwijls spreek je over de diepste overtuigingen en meest persoonlijke emoties van mensen, boosheid ligt op de loer en ergernissen hopen zich snel op. Zeker voor een niet-gelovige politicus zoals ik, stuit je al snel op het verwijt 'onvoldoende kennis' te hebben en 'niet te begrijpen' wat gelovigen beweegt.

Toch is het spreken over godsdienst, ook voor politici, onvermijdelijk. En in deze tijd zelfs noodzakelijk. En ik wil daaraan toevoegen dat ik vind dat deze tijd met name progressieve politici – waartoe ik mijzelf reken – dwingt tot het doen van uitspraken over de vrijheid van godsdienst en de grenzen daarvan. Dat is de stelling ook die ik hier wil verdedigen. Daartoe wil ik eerst iets zeggen over de achtergrond van mijn partij en de traditie van godsdienstkritiek waarin ik denk te staan. Daarna wil ik mijn plaats bepalen in de lopende debatten over godsdienst, en in het bijzonder de islam.

Toen ik deze toespraak voorbereide werd ik gewezen op een interview met Bas de Gaay Fortman van enkele jaren geleden. In dat interview blikt hij terug op zijn besluit om, als gereformeerde jongeman, in 1970 over te stappen van de ARP naar de PPR, een van de voorlopers van GroenLinks.

In het interview noemt hij twee doorslaggevende redenen om zich los te maken van de gereformeerde en verzuilde machtspolitiek van de ARP. 'Als eerste' zegt hij: 'Ik vond en vind dat je politiek niet moet verbinden met geloofsbelijdenissen. Dat is slecht voor de politiek want je haalt mensen uit elkaar die het met elkaar eens kunnen zijn. Ook zet je mensen bij elkaar die het maatschappelijk gezien met elkaar oneens zijn.' (Voor wie twijfelt aan het waarheidsgehalte van de verkramptheid van confessionele politiek, moet misschien even terugdenken aan het CDA-congres van afgelopen weekend)

Als tweede, zegt hij, verzette hij zich tegen het aanhoudende kerkelijke gezag over het persoonlijke en maatschappelijke leven. In de jaren zeventig maakten mensen zich los van de kerkelijke voorschriften en leefregels, zonder hun geloof te willen verliezen. De PPR was 1 van de belangrijke dragers van die nieuwe individuele geloofsvrijheid. In de woorden van Bas de Gaay Fortman: 'de PPR brak door de verzuiling heen, het was de eerste ontzuilde partij. D66 was weliswaar ook

ontzuild maar was, zeg maar, anti-religie. Dat gold niet voor de PPR.'

Zijn anekdote illustreert de sterke verbondenheid van de voorlopers van GroenLinks met religie. Ook in de PSP, de CPN en de EVP waren veel mensen actief die zich verzetten tegen de onvrijheid van de verzuiling, die hun geloof vasthielden maar zich ook welbewust verbonden aan seculiere politiek.

Ik weet dat ik als vers kamerlid op bezoek ging bij 'De linkerwang' (het platform voor religie en politiek dat aan GroenLinks is verbonden) om te praten over de euthanasiewet die ik als woordvoerder in de Tweede Kamer behandelde. Het centrale en telkens terugkerende, voor mij nieuwe woord in ons gesprek was 'gewetensdwang'. Er mocht en mag in ons vrije land geen enkele vorm van gewetensdwang zijn. Dit betekent dat geen mens mag worden afgehouden van zijn religieuze overtuigingen. Als je door je religieuze overtuigingen bijvoorbeeld vervuld bent van een diepe weerzin over euthanasie dan moet je daar ten alle tijde uiting aan kunnen geven, en mag je je ook beschermd weten tegen de praktijk van euthanasie. Tegelijkertijd kunnen religieuze overtuigingen anderen – ongelovig en gelovig – niet afhouden van hun wens euthanasie te erkennen en in hun eigen leven toe te laten.

Ik denk dat de leden van 'Linker wang' met hun opvatting van godsdienstvrijheid en de vrijheid van gewetensdwang de belangrijkste dragers zijn van een religie-opvatting die – ik denk – tot op de dag van vandaag in GroenLinks opgeld doet. Dat is ook de opvatting waarbij ik me het meeste thuisvoel. Vrij naar Bas de Gaay, geldt voor mij dat godsdienstvrijheid in de eerste plaats een individueel recht is. Elk mens in Nederland mag geloven wat hij wil, hij mag het uitdragen, het kan een richtsnoer zijn in zijn persoonlijke en maatschappelijke handelen, hij kan zijn of haar leven er aan wijden.

De staat komt een belangrijke taak toe om deze individuele vrijheid te beschermen. Dat betekent dat de staat gelovigen moet vrijwaren van vernedering. Let wel (zeg ik daar nadrukkelijk bij), vernedering is niet hetzelfde als belediging, als het lasteren van God of het hard bekritisieren van heilige boeken. Bij belediging komt de staat wat mij betreft geen taak toe.

Vernedering betekent dat mensen vervolgd worden om hun geloof of gediscrimineerd worden, bijv. op de arbeidsmarkt of in het onderwijs. Simpel weg, wat mij betreft mogen mensen niet geweigerd worden in een baan omdat ze streng gereformeerd zijn

ensvrijheid

of bijvoorbeeld een kruisje of een hoofddoek dragen. Zij moeten vrije toegang hebben tot het bedrijfsleven, ze moeten vrije toegang hebben tot overheidsfuncties.

Beschermen betekent ook dat de overheid mensen actief in staat stelt om te geloven. Dat betekent bijvoorbeeld dat de staat ouders de mogelijkheid geeft (en blijft geven) om een school van hun eigen denominatie te stichten, om hun kinderen naar bijzonder onderwijs te sturen. Dat betekent ook dat er plek is voor geestelijke verzorgers (predikanten en imams) in het Nederlandse leger, die soldaten – bijvoorbeeld op missie in Afghanistan – kunnen bijstaan in nood.

De nadruk op godsdienstvrijheid als individueel recht, betekent niet dat ik de behoefte van mensen aan kerkgemeenschappen onderschat. Ik erken en respecteer ook de betekenis van kerken en moskeeën, voor mensen persoonlijk en voor onze samenleving als samenbindend en richtinggevend. Ik respecteer ook dat mensen samen, in de uitleg van hun geloof tot gedragsvoorschriften en leefregels komen, waaraan zij zich – in vrijheid, zeg ik met nadruk – willen houden. Het verdient respect en ruimte dat mensen samen eisen stellen aan het voedsel dat zij eten, dat zij samen de Ramadan willen vieren, dat zij de zondag als rustdag eren en dat zij behoefte kunnen hebben om zich af te zonderen, bijvoorbeeld in Christelijke, Joodse en islamitische bejaardentehuizen (zonder, echter, dat dit met uitsluiting gepaard gaat). En ik vind dat ik – als seculier en progressief politicus – deze fundamentele vrijheid van mensen (even fundamenteel als de bijvoorbeeld de vrijheid van meningsuiting) heb te verdedigen.

Maar, hier hoort wel een maar bij. Ik zei nadrukkelijk dat ik de godsdienstvrijheid beschouw als een individueel recht. En ik verwees naar 'gewetensdwang', het woord dat ik bij 'De Linker Wang' leerde. Of zoals Bas de Gaay het zo mooi verwoordde: 'Het kerkelijke gezag moet zich niet beslissend ontfemen over het persoonlijke en maatschappelijke leven'. De voorlopers van Groen-Links verzetten zich – terecht – tegen de vele gedragsvoorschriften en leefregels die door het kerkelijke gezag aan mensen werden opgelegd. Bijvoorbeeld: 'een christen kan niet homoseksueel zijn', 'een christen pleegt geen abortus of euthanasie, en keurt dit ook af als anderen het doen', 'een christen behoort niet op zondag te werken'.

Godsdienstvrijheid betekent – wat mij betreft ook – dat geloof, het je beroepen op god, niet mag leiden tot het veroordelen of

uitsluiten van andersdenkenden. Het mag er ook niet toe leiden dat gelovigen worden beknelde in hun levensstijl of in hun hoogst-persoonlijke wijze van geloven.

Simpelweg. Godsdienstvrijheid betekent juist dat je gelovige kan zijn en praktiserend homoseksueel op een reformatische school. Het betekent ook dat een jonge islamitische vrouw, zonder hoofddoek, niet vernederd mag worden of thuisgehouden omdat ze volgens islamitisch gezag onrein zou zijn. Je aard, je geslacht, je seksualiteit of je politieke voorkeuren mogen je niet afhouden van je vrije geloofsbeleving. Zoals geloof geen grond voor uitsluiting mag zijn, mogen je sekse of je seksualiteit dat ook niet zijn.

Kortom. Vrije godsdienstbeleving verdient actieve bescherming. Waarbij voor mij geldt: godsdienstvrijheid is een individueel recht. Het collectief staat niet boven het individu. Kerk noch staat mogen mensen dwingen te geloven, of hun geloof af te leggen.

Tot zover de theorie, nu de weerbarstige werkelijkheid.

Er groeit een meisje op in Nederland. Misschien woont ze bij mij om de hoek, misschien bij u. Ze is een jaar of 13 en opgevoed in het islamitische geloof. Van kleinsaf aan is ze gewend dat haar moeder haar gesluierd, in djellaba en met hoofddoek naar school bracht. Ze heeft geleerd dat als je varkensvlees eet, je naar de hel gaat, ze is gewend bij haar moeder in de keuken te blijven als de mannen eten. Ze houdt van de warmte en de feesten aan het einde van de Ramadan, ze houdt van haar ouders en voelt zich veilig in haar omgeving. Nu ze begint te puberen, slaat de twijfel toe.

Sinds kort moet ze een hoofddoek dragen als ze buiten komt; haar ouders hebben haar verteld dat ze anders slecht en onrein is. Op school en op straat voelt ze zich verscheurd. Ze voelt de agressie die haar verschijning oproept, ze heeft verdriet omdat voor het geloof van haar ouders weinig ruimte is. Maar ze aarzelt. Ze houdt van films, van computerspelletjes en van R&B en begrijpt eigenlijk niet waarom die voorliefdes haar tot een slechte moslim zouden maken. Ze vraagt zich af of ze eigenlijk wel een moslim is en ze voelt zich te jong voor een sluier. Ze wil net als de anderen zijn, maar ze verdedigt zich ook elke dag tegen de oordelen van hen over haar ouders, over haar en over haar geloof. Ik denk dat er duizenden meisjes zijn in Nederland zoals zij. Ik heb het voorbeeld niet willekeurig gekozen.

Terwijl ik deze theoretische verhandeling

hield woedt er om ons heen een hard debat over het wezen en de positie van de islam. Dat debat trekt zich weinig aan van abstracte principes over godsdienstvrijheid en gewetensdwang maar slingert heen en weer tussen de dagelijkse ergernis van een zichtbare islam in Nederland en de angst voor politiek jihadisme in het westen.

Dit debat, aangezwengeld door Ayaan Hirsi Ali en Geert Wilders, geeft veel progressieve en linkse politici een diep gevoel van ongemak. Het leidt ook dikwijls tot verlamming. Er lijken ook maar 2 smaken. Je bent anti-religie en dan wil je godsdienst, ik bedoel natuurlijk de islam, weren uit de publieke sfeer en het liefst uit heel Nederland. Je bent pro-religie en dat betekent in het gepolariseerde debat ook dat je een moslimknuffelaar bent en een relativist die de sharia wil invoeren (dit is een vrije vertaling van het werk van Wilders).

In dit debat is er voor een progressieve politicus die juist de fundamentele vrijheden niet wil relativiseren (en dan bedoel ik de godsdienstvrijheid en de vrijheid van expressie) weinig ruimte.

Nee, ik moet het anders zeggen.

Progressieve politici nemen veel te weinig ruimte. Ze laten zich in het defensief drukken door de harde, dikwijls discriminerende taal van Wilders. Ze laten zich verscheuren tussen de wens solidair te zijn met een islamitische minderheid die zich verdrukt voelt en het besef dat binnen veel islamitisch geloofs-gemeenschappen de positie van minderheden (bijv. vrouwen en homoseksuelen) treurig is. Ze laten zich, met andere woorden, in 1 van de twee posities drukken: pro-religie of anti-religie.

Er is een derde weg.

Ik ben pro-religie, noch antireligie. Ik accepteer en respecteer godsdienst in haar maatschappelijke verschijningsvorm. Ik respecteer de behoefte van mensen om te geloven, om de Koran op hun nachtkastje te hebben – zoals Tofik ooit tegen Wilders zei –, en ik voel me geroepen om mensen in die behoefte te beschermen. Maar juist omdat ik de godsdienstvrijheid serieus neem, kan en wil ik niet wegdeinen voor de intolerantie die, met name de meer orthodoxe islam herbergt.

Laat ik het maar eens heel precies zeggen. Enige tijd geleden verscheen er een onderzoek naar salafisme in Nederland. Daaruit bleek dat de aanhang kleiner was dan vermoed en er geen rechtstreekse dreiging voor de democratische rechtsstaat vanuit gaat. Er werd opgelucht ademgehaald en iedereen

ging over tot de orde van de dag. Dat is onterecht.

Hoewel de harde kern klein is, hebben veel salafistische, orthodoxe opvattingen veel bredere steun in de Nederlandse islamitische gemeenschap. Dat zijn opvattingen over een theocratie, over de gelijkwaardigheid van man en vrouw en van hetero's en homo's. Deze opvattingen worden van bovenaf dwingend opgelegd en hebben grote gevolgen voor de vrijheid van met name vrouwen en homoseksuelen.

Ik ben ervan overtuigd dat er in Nederland duizenden moslimvrouwen zijn die – door islamitisch gezag dwingend voorgeschreven en door vaders, ooms en zonen trouwhartig nageleefd – te weinig bewegingsvrijheid kennen. Daarbij helpt het niet dat ze meestal financieel afhankelijk zijn (maar 7% van de allochtone vrouwen in Nederland is financieel zelfstandig) en dikwijls laagopgeleid.

Voor deze vrouwen geldt dat een eerbaar leven zich voornamelijk binnen de vier muren van hun huis afspeelt, dat zij ondergeschikt zijn aan de man des huizes, dat hun zeggenschap in de opvoeding van de kinderen beperkt is en dat er strenge voorschriften zijn ten aanzien van hun kleding en gedrag. Voor hun dochters geldt te vaak hetzelfde. Natuurlijk erken ik dat er ook veel islamitische vrouwen zijn die in volle overtuiging en vrijheid tot deze keuze komen, maar ik wil mijn ogen er niet voor sluiten dat veel vrouwen zo leven omdat er voor hen geen eerbaar alternatief is.

Voor mij als politicus, die zich verwant voelt aan Bas de Gaay Fortman en de traditie van 'De Linker Wang' is dit niet aanvaardbaar. Godsdienst is niet vrij als deze gepaard gaat met gewetensdwang en met een groot aantal leefregels en voorschriften die moeten worden nageleefd om respect van de geloofsgenoten te kunnen krijgen.

De islam hoort bij Nederland, zij mag ook haar plek hebben in de publieke sfeer. Moslims moeten er zeker van kunnen zijn dat zij niet vernederd worden. Voorstellen voor een hoofddoekjesverbod in publieke functies, of nog erger een verbod op de Koran, zijn onacceptabele vormen van geloofsvernedering. Maar even zo onacceptabel is het dat vrouwen (en mannen) vanuit hun geloof gedwongen worden een leven te leiden dat strijdig is met alle andere vrijheden en grondrechten die wij hoogachten: gelijkberechtiging van man en vrouw, de vrijheid van expressie, de vrijheid van geloofsafval.

Progressieve partijen komt een taak toe

om in het gepolariseerde debat dat wij nu kennen de godsdienstvrijheid te verdedigen. Dat betekent de vrijheid om te geloven zoals jij dat wil, zonder beperkingen opgelegd door de staat. Ons komt ook de taak toe om de confrontatie te zoeken met die gelovigen, die islamitische voorgangers, die gewetensdwang uitoefenen op de minderheden in eigen kring.

Ik vind dat we dat meer moeten doen dan de afgelopen jaren is gebeurd.

De hartstocht die wij – terecht – aan de dag leggen om praktiserende homoseksuelen toegang te geven tot het reformatorische onderwijs en SGP-vrouwen tot de Kamer, moeten wij ook ten toon spreiden om islamitische homo's en vrouwen hun vrije keuzes te kunnen laten maken. Dat betekent de inzet van politieke middelen en het aangaan van maatschappelijke allianties. Dat betekent steun aan de Belgische schooldirecteur die een hoofddoekjesverbod afkondigt voor minderjarige scholieren omdat zij merkt dat de dominantie ervan leidt tot onvrijheid en tot vertrek van andersdenkenden. Het betekent ook steun aan de politie-agente in opleiding die trots is, zelfstandig en gesluierd.

Uiteindelijk ligt mijn solidariteit als progressieve politicus niet bij geloof of ongeloof. Het ligt bij het 13 jarige meisje bij mij om de hoek. Welke keuzes zij ook gaat maken in haar leven – of zij een overtuigde en misschien gesluierde moslima wordt, of zij besluit van haar geloof af te vallen of een andere, middenweg zoekt –, het maakt niet uit. Zolang zij die keuzes maar in vrijheid maakt. Zolang zij maatschappelijke kansen en alternatieven krijgt aangereikt. Als haar ouders haar dwingen om thuis te blijven en af te zien van een carrière, dan kunnen zij op mijn harde kritiek rekenen. Als Geert Wilders en de zijnen haar willen verbieden te geloven, haar willen verbieden een hoofddoekje te dragen, dan is mijn kritiek even hard.

Dank u wel.

=

Wil Kruijff

77 jaar, was werkzaam in de psychiatrie, actief in verschillende vrouwengroepen



Haar stijlvolle huis ademt rust. Twee vinkjes kwetteren in hun kooitje en aan de muur hangen verschillende ikonen en andere kunstwerken. Op een ervan de tekst: 'Each heart like each day breakable as a bottle'.

"Geloven betekent voor mij niet het belijden van waarheden, maar het betekent: een sprong doen, al weet je niet wat er komt. Vertrouwen dat er een bodem is en dat die goed is. Leegte is leven, en dat bedoel ik dan in de zin van de mysticus Meister Eckhart, dat het door niets in de

war wordt gebracht en aan niets is gebonden. Geloven is overgave en verwachting. Ik heb een breuk gehad van tien jaar, waarin ik afstand nam van de gereformeerde geloofstaal waarmee ik ben opgegroeid. Toen was ik het vertrouwen kwijt, ook in mensen. Huub Oosterhuis heeft mij een nieuwe taal aangereikt met als kern dat je er mag zijn zoals je bent. In de brieven van Johannes in het Nieuwe Testament staat: liefde is uit God. In die zin is het geloof voor mij een hulp geweest voor mijn emancipatie en ontwikkeling. Met het

woord 'lesbisch' heb ik altijd moeite gehad. Toen ik jong was kreeg ik het als oordeel en verwijt voor mijn voeten geslingerd; het is verbonden met angst voor afwijzing. Het geeft mij meer ruimte wanneer ik geen etiket op mezelf plak; woorden kunnen heel beperkend zijn. Aan mijn moeder heb ik pas verteld dat ik van vrouwen houd toen ik al in de veertig was en al lang met een vrouw samenwoonde, aan mijn vader nooit. Toch was iedereen altijd welkom bij hen thuis. Er werd gewoon geen woord over gezegd. Over gevoelens

werd toen sowieso niet gesproken. Zelf heb ik het als tiener ook heel lang weggestopt. Nu voel ik het als een verantwoordelijkheid te laten zien dat ik er ben, zodat jonge mensen voorbeelden hebben. Want de heteroseksuele norm is heel dwingend. Als mijn zussen weer eens eindeloos over hun mannen zaten te praten begon ik wel eens een heel verhaal over mijn zogenaamde man Johnny om ze een spiegel voor te houden. Die boodschap kwam meestal wel over."

Is God wel verdw

Op 9 oktober reageerden Sophie in 't Veld en André Rouvoet op de toespraak van Femke Halsema. Rouvoets bijdrage verscheen in *de Volkskrant*. Hiernaast de reactie van In 't Veld.

Met het ontstaan van de natiestaten werd de scheiding tussen kerk en staat een feit, en in de jaren zestig hebben we ons definitief bevrijd van de verstikkende bemoeizucht van de kerk. Sindsdien leven we in een moderne, seculiere samenleving, waar religie een strikt particuliere aangelegenheid is. God is verdwenen uit Jorwerd. Kwestie gesloten. Of toch niet?

Met het vraagstuk van de integratie van allochtone Nederlanders is de discussie over vrijheid van godsdienst en de verhouding tussen godsdienstvrijheid en andere grondrechten weer terug van weggeweest.

Femke Halsema stelde terecht in haar lezing op negen oktober dat we kritisch moeten zijn op discriminatie en onderdrukking met de islam als voorwendsel. Omdat moslims als bevolkingsgroep een gediscrimineerde minderheid zijn, hebben we te lang de ogen gesloten voor het feit dat conservatieve moslims op hun beurt vrouwen en homo's discrimineren, met verwijzing naar hun godsdienst.

André Rouvoet brengt daar tegenin dat de overheid zich niet met interne aangelegenheden van geloofsgemeenschappen moet bemoeien. Dat is volgens hem een schending van de vrijheid van godsdienst.

Bekaaid

Voor mij als liberaal is vrijheid van godsdienst een van de kernvrijheden van onze democratie. In vroeger eeuwen werden mensen automatisch geacht de religie van de heerser van het moment aan te hangen, en velen werden vervolgd om hun geloof. Dat is gelukkig niet meer het geval. Een strikte scheiding van kerk en staat is dan ook een absolute voorwaarde voor daadwerkelijke godsdienstvrijheid.

Godsdienstvrijheid is een individueel recht. Het is het recht om te geloven wat men wil, het geloof publiekelijk te belijden, zich in een gemeenschap te organiseren en eigen leefregels op te stellen. Maar ook het recht van godsdienst te veranderen, een godsdienst af te vallen of juist toe te treden.

Vrijheid van godsdienst betekent niet automatisch respect voor, en aanvaarding van alle opvattingen en regels van godsdienst. Niet alle kritiek op godsdienst is een aantasting van de vrijheid van godsdienst. En critici van godsdienst zijn niet per definitie antiklerikaal.

Niet-gelovigen komen er in de discussie bekaaid vanaf. Ze zijn nauwelijks georganiseerd en hebben nauwelijks een stem

in het publieke debat. Misschien moeten we liever spreken van vrijheid van levensbeschouwing dan van godsdienstvrijheid. Als erkenning van het bestaan van grote aantallen niet-gelovigen. Vrijheid van godsdienst betekent immers ook vrijwaring van godsdienst (freedom of/from religion).

Europa wordt meestal beschouwd als het meest geseculariseerde continent ter wereld. Maar in weinig EU-lidstaten is er een volkomen scheiding tussen kerk en staat. De oude verstrengeling van kerkelijk en wereldlijk gezag is in veel landen tot op heden nog voelbaar. Zo is in Groot-Brittannië het staatshoofd tevens hoofd van de kerk en hebben prelaten zitting in het Parlement, hoewel de samenleving zeer seculier is. Aan de andere kant van het spectrum staat Frankrijk, met een zeer strikte scheiding tussen kerk en staat. In de meeste lidstaten hebben kerken een ferme grip op het onderwijs, de zorg- en medische sector, en op de media. Veel landen kennen bijvoorbeeld een systeem van onderwijs op confessionele grondslag. In veel gevallen heeft de katholieke kerk via concordaten officieel zeggenschap over het onderwijs. In Italië leidde de verplichte aanwezigheid van crucifixen in openbare scholen tot een rechtszaak. Maar ook de zorg- en medische sector zijn vaak in handen van religieuze organisaties. Zo is in Duitsland de zieken- en ouderzorg vrijwel volledig in handen van een katholieke en een protestantse organisatie, gezamenlijk de tweede werkgever van Duitsland. Kerken hebben radio- en tv-zendtijd voor het verspreiden van hun boodschap, maar in sommige landen zijn ook kranten voor een groot deel in handen van de (katholieke) kerk. In al deze sectoren hebben religies dus direct en indirect veel invloed.

Europeanen staan weliswaar wantrouwend tegenover politieke leiders die al te publiekelijk gelovig zijn (terwijl ironisch genoeg in de VS een atheïstische president vrijwel ondenkbaar is), toch hebben kerken een grotere invloed op de politiek dan veel mensen zich realiseren. Het Vaticaan heeft een speciale positie, door de sterk gecentraliseerde, hiërarchische organisatie, en de status van land. In het protestantse Nederland, met een paar verlichte katholieke regio's, wordt vaak ernstig onderschat hoe machtig het Vaticaan nog steeds is.

Met de status van waarnemer is het Vaticaan zeer invloedrijk binnen de Verenigde Naties. In sommige gevallen

enen uit Jorwerd?

deelt het Vaticaan een zeer conservatieve agenda met de Organisatie van Islamitische Staten.

In de Raad van Europa manifesteren religies zich ook steeds meer. Zo hield de Orthodox Christelijk Patriarch een homofob betoog voor de parlementaire assemblee, en leidde een hevige lobby van de pro-life-beweging er onlangs tot een standpunt ter beperking van contraceptie en abortus, ten faveure van religieuze overwegingen.

Ook binnen de EU neemt de politieke invloed van religies toe, ondanks het feit dat de EU als volstrekt seculier project is opgezet. De EU heeft een officiële ambassadeur bij het Vaticaan. In het Verdrag van Lissabon is artikel 17 opgenomen over de dialoog van de EU-instellingen met kerken (en niet-confessionele organisaties, maar die worden door de EU grotendeels genegeerd). Dit wordt aangegrepen voor een jaarlijkse 'top' van religieuze leiders met de leiders van de Europese Commissie, Raad en Parlement. De Voorzitter van de Europese Commissie Barroso, heeft een speciaal topambtenaar in dienst voor relaties met kerken. De Katholieke Conferentie van Bisschoppen is een van de machtigste lobbyorganisaties in Brussel, door het Europees Parlement uitgezonderd van de verplichting zich in te schrijven in het lobbyistenregister. Daarnaast heeft het Vaticaan ook via de kansel invloed op katholieke politici, zonodig door te dreigen met excommunicatie als zij standpunten innemen die niet stroken met de doctrine van deze kerk.

Ook andere religies hebben vertegenwoordigers in Brussel, maar zij zijn minder invloedrijk. Hun gezamenlijke invloed kan echter niet worden onderschat. Religie is steeds meer aanwezig in de Europese politiek. Het gaat dan vooral om uiterst conservatieve krachten, want seculiere bewegingen en progressieve religieuze lobby's worden nauwelijks gehoord. Er ontstaat een Europese pendant van de 'Religious Right' in de Verenigde Staten.

Uitstoting

Steeds vaker wordt godsdienstvrijheid opgevat als het recht van een groep om zich te onttrekken aan de wet en de wettelijke grondrechten te omzeilen. Godsdienstvrijheid wordt dikwijls gebruikt als vrijbrief voor discriminatie en onderdrukking, vooral van vrouwen en homo's, en voor het opleggen van een verwrongen moraal op het gebied van seksualiteit en

voortplanting.

De *clash* tussen godsdienstige voorschriften en seculiere wetten doet zich vrij eenzijdig voor op het terrein van seksualiteit en voortplanting. Er zijn zelden fundamentele conflicten over, pakweg, transportbeleid of industriebeleid. Het gaat over vrouwenrechten, homorechten, en reproductieve rechten en gezondheidszorg (als anticonceptie, abortus, condooms, IVF). Katholieken, protestanten, moslims en joden hebben allemaal gelijksoortige methoden om vrouwen drastisch te beperken in hun bewegingsvrijheid, vaak door sociale druk en een opvoeding waar kinderen met de paplepel krijgen ingegoten dat vrouwen ondergeschikt zijn aan mannen, en dat het individu ondergeschikt is aan de gemeenschap. En uiteraard is de ondergeschiktheid van de vrouw 'eigen vrije keuze'. Uit eigen vrije keuze maken ze zich ondergeschikt, zien af van hun rechten, onderwerpen zich aan strenge leef- en kledingregels, gericht op het bewaren van de kuisheid van de vrouw. Maar hoe vrij is de keuze als men van jongs af aan leert dat vrouwen ondergeschikt en homo's zondig zijn? Hoe vrij is de keuze als de prijs voor het negeren van de regels hoog is, zoals uitstoting of zelfs eerwraak? De ultieme onderdrukking, genitale verminking van meisjes, wordt mede in stand gehouden door vrouwen. Niet 'vrijwillig', maar omdat uitstoting uit de gemeenschap nog erger is.

Vrijheid van religie kan ook botsen met vrijheid van meningsuiting. In Nederland bestaat nog steeds een wet op godslastering, hoewel nauwelijks in gebruik. Maar in Ierland werd vorig jaar een nieuwe wet ingevoerd, die hoge boetes of zelfs gevangenisstraf kan opleggen bij godslastering. In een subcommissie van de VN werd een resolutie aangenomen, op initiatief van de OIS, waarin de Lidstaten worden opgeroepen godslastering strafbaar te stellen.

Het dilemma is wat zwaarder weegt bij een botsing van grondrechten, of van een hiërarchie van grondrechten als religieuze geboden en wettelijke grondrechten elkaar uitsluiten.

Het is goed ons te realiseren dat grondrechten zijn bedoeld om de zwakkere te beschermen tegen de sterkere partij. Grondrechten zijn niet bedoeld om de sterkere partij meer middelen te geven om de zwakkere te onderdrukken of beperken. Vrijheid van godsdienst was bedoeld om

het individu te beschermen tegen onderdrukking en dwang van een (religieuze meerderheid). Vrijheid van godsdienst is nadrukkelijk niet het collectieve recht van religieuze groeperingen op een uitzonderingspositie ten opzichte van wetten. Religies bepalen ook niet waar de grenzen van de grondrechten liggen.

Daar waar het gaat om publieke taken, of waar publieke middelen worden ingezet, zoals in sectoren als het onderwijs, de rechtspraak, de zorg of publieke omroep, moeten de wet en grondwettelijke bepalingen onverkort worden toegepast.

Grondrechten zijn de fundering van onze democratie. Het is geen toeval dat het gelijkheidsbeginsel vooraan in de Grondwet staat. Alle burgers moeten daadwerkelijk en volledig aanspraak kunnen maken op hun grondrechten. Daarvoor is de minimalistische, passieve aanpak waarbij grondrechten hooguit een juridisch begrip zijn die voor de rechter verdedigd kunnen worden, volstrekt onvoldoende. Gezien de aanzienlijke politieke invloed en macht van religies, en hun invloed op het persoonlijk leven van mensen, moeten in geval van conflict tussen grondrechten en godsdienstvrijheid, de belangen van de zwakkere partij beschermd worden tegen de sterkere. Niet alleen passief in de rechtbank, maar ook actief in beleid.

God heeft nog een pied à terre in Jorwerd, maar ook een herenhuis in Brussel en een paar luxe appartementen in New York, Genève en Straatsburg.

=

Brief aan mijn

Jeroen Dijsselbloem reageert op de speech van Halsema in de vorm van een brief aan Martijn van Dam. Hij wordt, na dat Dijsselbloem dit acht jaar was, de nieuwe woordvoerder integratie van de PvdA-fractie in de Tweede Kamer.

Beste Martijn,

Nu ik na acht jaar het woordvoerderschap integratie van de PvdA aan je overdraag, schrijf ik je deze brief. Ze bevat een aantal ervaringen in die acht jaar die mij zijn bijgebleven en mijn denken over de positie van de islam en moslims in Nederland sterk hebben bepaald.

Mij was gevraagd door de redactie van De Helling, het tijdschrift van het Wetenschappelijk Bureau van GroenLinks, om te reageren op de lezing die Femke Halsema onlangs hield over godsdienstvrijheid. Kort gezegd bepleit Halsema een 'derde weg' voor progressieve politici in het islamdebat. Niet of of. Maar èn èn. Opkomen voor de vrijheid om te geloven èn intolerantie binnen het geloof bekritisieren. Ik kan kort zijn. Ik ben het daar mee eens. En ik durf de stelling aan dat de PvdA (en GroenLinks) al jaren langs die twee lijnen in het debat staan. Een gedeelte in steek die volop kansen geeft voor samenwerking op links, nietwaar? Maar daarmee is nog niet alles gezegd.

In reactie op Halsema had ik kunnen schrijven over onze integratieresolutie waarin wij, twee jaar geleden, hetzelfde bepleitten. De passage die toen voor de meeste beroering zorgde, ging erover: "Iedereen moet in vrijheid zijn of haar geloof kunnen belijden en er ook in vrijheid afstand van kunnen doen. Geloof mag ook bekritiseerd worden. Zelfs als dit als kwetsend ervaren wordt."

Dat kwetsen leidde tot veel debat. Ik moest daarbij altijd denken aan de fatwa uit 1989(!) tegen Salman Rushdie na aanleiding van diens *Duivelsverzen*. Rushdie gaf aan dat het bij het schrijven van zijn boek nooit zijn intentie was geweest wie dan ook te kwetsen of beledigen. Maar de Iraanse ayatollahs lieten weten daar geen boodschap aan te hebben. Zij waren beledigd, intenties of niet. Boek op de brandstapel en Rushdie zo snel mogelijk erbij. Voor mij was de les hieruit: Als het voorkomen dat iemand ooit gekwetst of beledigd wordt, uitgangspunt wordt van wet of moraliteit dan is het met de vrijheid van meningsuiting gedaan.

Toch leek het me niet zinvol de ruimte die ik kreeg in De Helling te besteden aan de PvdA integratieresolutie, die iedereen immers kent. Het leek mij zinvoller om aan de hand van een aantal gebeurtenissen in het islamdebat van de afgelopen jaren een verdieping aan te brengen op het pleidooi van Halsema.

In de periode na de aanslagen van 9/11 en zeker na de moord op Theo Van Gogh, werd het integratiedebat al snel een islamdebat.

De publieke opinie sloeg radicaal om naar argwaan en wantrouwen. Mirjam Sterk, ook toen integratiewoordvoerder van het CDA, bepleitte bij herhaling in de Kamer dat 'de moslims' in Nederland afstand moesten nemen van aanslagen waar ook ter wereld gepleegd. En de arme moskeebesturen deden dat ook, telkens weer, met trouwhartige verklaringen. Maar het baatte niet. En het was ook een vorm van vernedering. Waarom moesten zij steeds weer publiekelijk verklaren dat ook zij de zoveelste bloedige aanslag in Irak of in Indonesië volledig verwierpen? Waarom moesten al die Nederlanders die ook nog moslim zijn, zich steeds weer verantwoorden, op straat, op het werk? Een groot gevoel van onmacht en frustratie was en is tot op de dag van vandaag het gevolg. Als we, als progressieve politici, sterker willen opkomen voor de individuele geloofsvrijheid en gewetensvrijheid, dan betekent dat ook dat we pal moeten staan als de moslims weer op een hoop worden gegooid en elke moslim medeverantwoordelijk wordt gemaakt voor de wandaden van misleidende fanatici uit naam van het geloof.

In 2007 schreef ik op 6 september een opiniestuk in *de Volkskrant* waarin ik bepleitte dat, daar waar de overheid neutraal moet staan ten opzichte van religies, progressieve politici bondgenoot moeten zijn voor iedereen die een emancipatiestrijd voert. Dus ook voor vele moslims en andere gelovigen. André Rouvoet schreef op vijftien oktober jongstleden in zijn reactie op Femke Halsema dat politiek en overheid zich buiten de persoonlijke keuzes van het individu moeten houden. Maar het onderscheid tussen overheid en politiek is hierbij wezenlijk. Progressieve politieke partijen, en dat geldt zeker voor de PvdA en GroenLinks, zijn maatschappelijke bewegingen met de ambitie om de emancipatie van mensen mogelijk te maken. Bepaald geen neutrale opdracht. Nu binnen de moslingemeenschappen velen een emancipatiestrijd voeren, moeten zij zich gesteund weten door ons. Kort samengevat door *de Volkskrant*: 'Dijsselbloem: De PvdA moet liberale moslims steunen'.

Kort daarna had ik, in een zaaltje boven de El Islam moskee in de Van der Vennestraat in Den Haag, een gesprek met het bestuur van het Contactorgaan Moslims en Overheid. De aanleiding was mijn herhaalde kritiek op de eenzijdige, conservatieve samenstelling van het CMO, nota bene goedgekeurd door minister Verdonk. Waar waren de vrouwen, de jongeren en de liberale stromingen binnen de islam in dit bestuur? Het gesprek nam een interessante wending. Mij werd uitge-

opvolger

legd dat er niet zoiets bestaat als een liberale islam en dus ook geen liberale moslims. Er is immers sprake van één ondeelbare wereld-gemeenschap van moslims, de oemma. Dit theorema sloot niet aan bij mijn waarneming dat er heel veel verschillende geloofsrichtingen bestaan binnen de islam en dat veel gelovigen zeer uiteenlopend omgaan met hun gewetensvrijheid binnen het geloof. Ik realiseerde me dat waar wij in Nederland gewend zijn aan verschillende, elkaar soms openlijk bestrijdende christelijke kerken, dit in de moslimgemeenschappen zorgvuldig verborgen werd gehouden voor het grote, Nederlandse publiek. En dat dit in het voordeel voor de conservatieve krachten werkt. Alleen bij verdeling van invloed, bijvoorbeeld ten tijde van het samenstellen van het CMO, of middelen, bijvoorbeeld het geld voor de zendtijd voor moslims, komt de interne strijd in de openheid. De vrijheid om te geloven moet voor vele moslims, soms individueel maar soms ook voor een complete gemeenschap – denk aan de liberale Alevieten – binnen de oemma worden bevochten. En ook daarin kan de politiek een rol spelen.

Tussen 2003 en 2006 heb ik in de Kamer veel gedebatteerd en gelukkig soms ook samengewerkt met Ayaan Hirsi Ali. In 2006 kwam daaraan een einde nadat dezelfde minister Verdonk had geprobeerd haar paspoort af te nemen en Ayaan naar de VS vertrok. Ayaan probeerde haar collega's in de Kamer vaak te verleiden tot een theologisch debat over de ware aard van de islam. De term zuivere islam viel steeds vaker in deze debatten. En wanneer het woord zuiver valt in politiek debat, dan is het opletten geblazen. Ik ben nooit meegegaan in dit type islamdebat en zou je adviseren er eveneens van weg te blijven. Ik hield haar voor dat wanneer politici gaan definiëren wat het zuivere geloof inhoudt, je de godsdienstvrijheid wel kunt opdoeken. Naema Tahir bepleitte onlangs in 'Buitenhof' ook al voor een debat in de Kamer over de ware aard van de islam, maar gelukkig gaf Frits Bolkestein daarop flink tegengas. Het meest opvallende aan het betoog van Hirsi Ali was echter dat haar definitie van zuivere islam volstrekt overeenkwam met dat wat onverdraagzame islamisten verkondigden. Namelijk dat de islam en het Westen volstrekt onverenigbaar zijn en dat de islam een allesomvattende staatsideologie behelst. Het enige gunstige wat we konden vaststellen na de recente idiote verklaring van de nieuwe coalitiepartners over de islam, is dat de VVD in ieder geval van haar opvatting toen is teruggekeerd en officieel heeft laten weten,

met het CDA, dat de islam toch een religie is. Waarvan akte. De stelling van Hirsi Ali is inmiddels overgenomen door Wilders. En zo zijn de radicale antiwesterse islamisten en de leider van het bonte gezelschap van internationale anti-islamisten, Geert Wilders, het hartstochtelijk eens. Het Westen en de islam zijn vijanden. Let's go to war.

Les hieruit is dat als we willen opkomen voor de godsdienstvrijheid en we ruimte willen houden voor kritiek op gewetensdwang binnen het geloof, we ons zowel te weer zullen moeten stellen tegen Wilders als tegen de Salafisten, waar Halsema in haar lezing over sprak. Beiden willen voor de moslims wel even bepalen wat hun geloof behelst en hoe zich dat verhoudt tot burgerschap van een westerse democratie. Onze stelling moet steeds zijn: dat bepalen mensen zelf wel.

Eind 2005 stapte Leefbaar-wethouder van Rotterdam Marco Pastors op naar aanleiding van de zoveelste uitspraak van hem over de islam. Dat hij zich niet hield aan een spreekverbod was blijkbaar het probleem. Dat was jammer omdat wat hij zei inhoudelijk ter discussie gesteld had moeten worden. Zijn stelling was, in lijn met Hirsi Ali, dat de islam het probleem was. Hij illustreerde dat aan de hand van het feit, en ik geloof dat het feitelijk klopt, dat Marokkaanse jongeren gewelddadige straatovervallen goedpraatten onder verwijzing naar de Koran. Nog nooit heb ik een gezagsdrager, en nog wel een die stond voor Law and Order, zo gretig het zoveelste onzinnige excuusverhaal van de dader horen overnemen. 'Het mocht van mijn geloof'? En dat gelooft Pastors? Waarom zou deze uitleg van wat mag en niet mag de juiste zijn? En doet het er überhaupt toe? Immers, godsdienstvrijheid kan nooit de Nederlandse wet aan de kant zetten.

Op 24 april 2008 debatteerden Ahmed Marcouch en imam Fawaz van de As-Soennah moskee in Den Haag met elkaar in een uitzending van 'Pauw & Witteman'. Historische televisie. Moet je zeker nog een keer terugkijken. Een confrontatie van twee opvattingen wat het betekent om moslim in Nederland te zijn. Marcouch spreekt jongeren aan met de boodschap: Luister, je leeft in een vrij land waar je een moslim en goed burger kunt zijn. Denk na en maak je eigen keuzen. Fawaz houdt jongeren dagelijks voor dat goed moslim zijn zich niet verdraagt met integratie. De sharia gaat boven de Nederlandse wet. Je hebt je te houden aan allerlei rituele en vast omschreven gedragsregels en je plichten als burger komen op de tweede plaats.

Het mooie aan dit televisiedebat was

dat in mijn beleving voor het eerst twee Nederlandse moslims voor een groot publiek in een debat lieten zien hoe fundamenteel verschillend de opvattingen kunnen zijn over de vraag hoe islam en het burgerschap van de westerse rechtstaat zich tot elkaar verhouden. Voor het eerst werd met een luide knal de schijn van de gesloten rijen doorbroken. De reacties op internet waren heftig en veelzeggend. Marcouch werd enerzijds geprezen en bewonderd en anderzijds voor verrader van de oemma uitgemaakt. Vanuit zijn opvattingen als moslim en sociaaldemocraat brak hij een taboe en creëerde hij ruimte voor al die jongeren die een valse keuze werd voorgedragen. Maak je eigen keuzen, wij zorgen dat je daarvoor de ruimte krijgt.

Dat lijkt me de centrale boodschap. Nu nog een actieve agenda om die sterker neer te zetten.

Enkele suggesties? Laten we om te beginnen samen zorgen dat als er dan een specifiek contactorgaan moet zijn, daarin de diversiteit onder moslims in Nederland tot uitdrukking komt. Laten we gezamenlijk een agenda ontwikkelen om de positie van meisjes en vrouwen te versterken. Neem de problematiek van huwelijksdwang. Van der Laan en Albayrak legden een jaar geleden een reeks voorstellen aan de Kamer voor om huwelijksdwang langs verschillende wegen te voorkomen. Laat we als PvdA en Groen-Links samen deze voorstellen, die nu al een jaar stil liggen, weer oppakken. Inclusief een initiatiefwet om te komen tot een verbod op huwelijksdwang, een verbod op neef-nichthuwelijken. En een verbod op herhaalde importhuwelijken. Dit thema is van ons.

=



Souad Boumedien

37 jaar, brigadier bij de politie te Amsterdam, homo-ambassadeur voor de gemeente Rotterdam.

“De essentie is voor mij of je een goed mens bent en of je jezelf kunt zijn. Ik ben opgevoed met de gedachte dat homoseksualiteit niet mag van de islam en ik voelde me door mijn geloof afgewezen. Een tijdlang heb ik afstand genomen omdat het me geen ruimte gaf om te ontdekken wie ik zelf was, maar nu houd het me bezig omdat ik

weet dat ik erkend wordt door God, Allah of hoe je het ook wilt noemen.

Soms wordt je aangesproken omdat je geen goede moslim zou zijn, wanneer je bijvoorbeeld niet de hele ramadan meedoet. Dat elkaar de maat meten vind ik heel vervelend. Dan mis ik het liefdevolle dat ik van mijn ouders heb meegekregen. Ik heb ze achttien jaar geleden verteld dat ik lesbisch ben. Daarna hebben we het er nooit meer over gehad. Ik en mijn vriendin hebben goed contact met ze. Ik merk wel dat er in de familie

en door vele gemeenschapsgenoten over wordt gepraat en dat vind ik goed. Het is belangrijk een voorbeeld voor anderen te zijn, want het helpt enorm als je weet dat je niet alleen bent. Ik raad anderen wel aan om te wachten met vertellen tot je op eigen benen staat.

Ik ontdek nu dat er ook veel vrijere manieren zijn om te geloven. Niet alles wat wordt gezegd of geschreven staat neem ik klakkeloos aan. Veel regels gelden nu niet meer op dezelfde manier.

De meeste meiden vinden hun eigen weg wel. We hebben de regering niet nodig om ons te bevrijden. Als Femke Halsema zegt dat ze zich zorgen maakt over islamitische meiden, [zie toespraak elders in dit nummer, red] wil ze dan soms alle huizen af en zeggen: wij voeden jullie dochters wel op? Je moet elkaar geen waarden opleggen. Religie hoeft geen hindernis te zijn bij emancipatie. Met alle ingrediënten die je van huis uit mee krijgt maak je een nieuwe mix. Je moet je eigen wil er tussen leggen.”

Godsdienst is

Halsema blijft godsdienst beschouwen als een probleem en op geen enkele manier als oplossing. Terwijl linkse mensen, ook als ze zelf niet gelovig zijn, religie niet allereerst zouden moeten zien als achterhaald of bedreigend, maar als belangrijke en potentieel waardevolle bron van engagement en sociaal gedrag.

Op de website van het tijdschrift *Binnenlands Bestuur* regeerde columnist Paul Lensink op de speech van Femke Halsema van zaterdag 9 oktober met de stelling dat deze de wereldvreemdheid van GroenLinks goed illustreerde. Hij citeerde Halsema: *Uiteindelijk ligt mijn solidariteit als progressieve politicus niet bij geloof of ongeloof. Het ligt bij het dertienjarige meisje bij mij om de hoek. Welke keuzes zij ook gaat maken in haar leven – of zij een overtuigde en misschien gesluierde moslima wordt, of zij besluit van haar geloof af te vallen of een andere, middenweg zoekt –, het maakt niet uit. Zolang zij die keuzes maar in vrijheid maakt.*

Hij meende dat Halsema de denkfout maakte dat mensen in vrijheid voor een godsdienst zouden kiezen. Dat dit niet het geval is, komt aan het licht in het feit de meeste mensen in de godsdienstige gemeenschap blijven waarin zij zijn opgevoed. “Het aantal personen dat voor een bepaalde godsdienst kiest, of besluit van de ene godsdienstige richting over te stappen op de andere, is op de vingers van een paar handen te tellen.”

Nu laten zich nogal wat denkfouten aanwijzen in het betoog van Lensink. Zo denkt hij blijkbaar dat wat in Nederland geldt, overall het geval is. In de Verenigde Staten is 44 procent van de mensen niet meer lid van het religieuze genootschap waarin hij/zij opgegroeide, terwijl maar zestien procent zich niet-gelovig noemt en ongeveer de helft daarvan het ook in hun jeugd al niet was. In Afrika is het heel gewoon dat van dezelfde familie de een moslim is, een tweede rooms-katholiek en een derde lid van een onafhankelijke Afrikaanse kerk. Verder is niet de enige betekenisvolle religieuze verandering dat iemand aanhanger wordt van een andere religie. Mensen worden vaak in de loop van hun leven heel andere moslims of boedhisten dan in hun jeugd en de opvattingen van religies als geheel veranderen door de tijd heen ook flink. Ten slotte bewijst vrijheid zich niet pas als mensen voorgegeven banden verlaten. De meeste Nederlanders trouwen binnen de sociale groep waarin zij opgroeiden, maar dat betekent helemaal niet dat de keuze voor een huwelijkspartner in Nederland niet vrij zou zijn.

Lensink staat dus niet sterk als hij beweert dat religie en vrijheid met elkaar op gespannen voet staan. Wel laat hij zien dat religie en een bepaald idee van vrijheid zich moeilijk laten verenigen. Religie is inderdaad niet zomaar een vrije keuze van een onafhankelijk, mondig individu uit voor haar of hem staande mogelijkheden. Gelovigen zullen hun religieuze engagement ook niet

zo ervaren. Die zullen het bijvoorbeeld vergelijken met de liefde: je wordt aangesproken en bemind, en je kunt naar je eigen besef niet anders dan daarop met wederliefde te antwoorden en je over te geven. “Niet jullie hebben mij uitgekozen; nee, ik heb jullie uitgekozen”, zegt Jezus volgens het Johannesevangelie (15: 16). Anderen zullen zeggen dat de religie van hun voorouders hun geborgenheid geeft en het besef in het vaak moeilijke bestaan met zijn keuzes niet alles zelf te moeten dragen, maar gedragen te worden. Mijn grootouders kregen in de crisis van de jaren dertig in het socialistische Amsterdam geen steun, omdat de ambtenaar vond dat zolang zij geld over hadden voor het lichtje dat voor het Heilig Hartbeeld brandde, zij deze steun kennelijk niet nodig hadden. In abstracte en absolute zin ‘kozen’ zij niet voor dat beeld in hun kamer: dat stond in die tijd bij vrijwel alle katholieken. Maar in een wereld waarin een ambtenaar je zo maar de steun kon weigeren, symboliseerde Jezus’ liefdevolle hart voor hen dat zij in hun nood door die iemand liefdevol gezien werden, wat hen ook overkwam.

Slaven

Het is daarom uitermate moeilijk zo categorisch als Femke Halsema in haar speech van 9 oktober deed, te zeggen dat de vrijheid van godsdienst een individueel recht is. Als het dat al is, dan is het ook het recht zich over te geven, om geen krachtig en mondig, maar een eerbiedig, voor Gods heiligheid buigend en een zich aan Gods wil overgevend individu te zijn.

Dit vindt links moeilijk, zo is mijn ervaring – en die is niet van vandaag op gisteren: sinds ik halverwege de jaren zeventig politiek bewust werd, heb ik mij altijd aan de linkerkant van het politieke spectrum bewogen, maar mij tegelijkertijd als belijdend katholiek geprofileerd. Links vindt het religieuze opgeven van de vrijheid die zichzelf als autonomie verstaat, niet alleen moeilijk te begrijpen, maar ook moeilijk te accepteren. Linkse mensen denken bij ‘overgave’ niet aan de inzet voor mensen in moeilijkheden, voor je eigen besef geen keuze maar een opdracht die je niet kan en mag weigeren. Bij ‘eerbied’ denken zij niet aan degenen die zich het lot van stadgenoten blijven aantrekken die door de reguliere hulpverlening al lang zijn opgegeven, omdat ze nooit de mondig en zelfsturende burgers zullen worden die onze samenleving voor ogen staat. Linkse mensen denken onmiddellijk aan slaven die in naam van de bijbel wordt geleerd zich niet tegen hun sla-

niet individueel

vernij te verzetten: “De slaven moeten zich schikken naar hun meesters, het hun naar de zin maken, hen niet tegenspreken” (Titus 2: 9). Ze denken aan de patroon die volgens de bekende anekdote tegen de pastoor zei: “Houd jij ze dom, dan houd ik ze arm”. Ze denken aan vrouwen die zich in naam van Allah laten onderdrukken. Indien zij zich al realiseren dat vrouwen zich eveneens met een beroep op Allah tegen hun onderdrukking verzetten en christenen zich op bijbelse gronden tegen de slavernij keerden en zich in navolging van ‘Christus den arbeider’ het lot van het proletariaat probeerden te verbeteren, dan beschouwen ze dat doorgaans als iets dat gelovigen van seculieren leerden. Anders gezegd, met gelovigen die op basis van hun bronnen tot dezelfde politieke conclusies komen als zij, wil links graag samenwerken. Maar dat wat Job Cohen in 2006 een ‘omgekeerde doorbraak’ noemde, blijft meestal uit.

De achtergrond is bekend. Na de oorlog zijn aanzienlijke groepen belijdende christenen de sociaal-democratie gaan zien als politieke stroming waarbinnen zij politieke idealen die door het christelijk geloof geïnspireerd waren, samen met niet-christenen op productieve wijze konden nastreven. In de jaren tachtig en negentig zijn aanzienlijke groepen belijdende moslims tot soortgelijk inzicht gekomen. Cohen meende in 2006 dat, als antwoord hierop, het tijd was voor een ‘omgekeerde doorbraak’ van de sociaal-democratie naar de religie. Dat geldt denk ik voor heel links. Ook als zij zelf niet gelovig zijn, zouden linkse mensen religie niet allereerst moeten zien als achterhaald of bedreigend, maar als belangrijke en potentieel waardevolle bron van engagement en sociaal gedrag. Dat gelovigen zich niet vrij voelen ‘zo maar’ van religieuze overtuiging te wisselen, is niet een gebrek aan vrijheid maar een vorm van taaie trouw ook als de omstandigheden moeilijk zijn. Het vertrouwen dat God ons te allen tijde draagt, betekent niet dat gelovigen zich niet inzetten om hun situatie te veranderen, maar dat zij weten dat zij ook in een situatie van onderdrukking ‘in Gods ogen’ al ten volle mens zijn. Daaraan ontnemen zij uithoudingsvermogen. Het geloof dat de religieuze normen gehoorzaamd moeten worden, geeft mensen innerlijke structuur temidden van een soms verder zeer chaotisch leven. Met name het inzicht dat religie mensen onder uiterst moeilijke omstandigheden op de been hielp en hield, gaf Cohen in te pleiten voor een omgekeerde doorbraak.

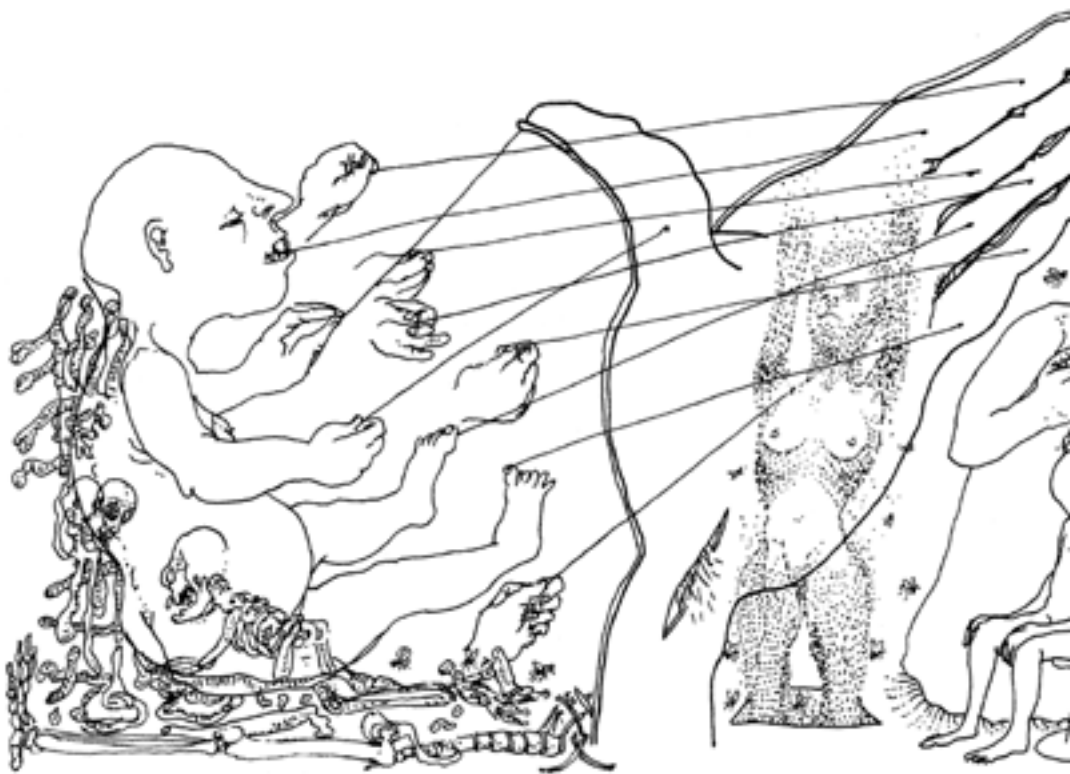
Een vergelijkbaar pleidooi neem ik in de

rede van Femke Halsema niet waar. Zelfs het inzicht dat “religie voor gelovigen iets is als kunst: het geeft je ruggengraat en stevigheid temidden van de onzekerheden van het leven”, zoals ik het een partijgenote van haar eens hoorde formuleren, kom ik in haar tekst niet tegen. Godsdienst blijft in haar speech allereerst een probleem en verschijnt op geen enkele manier zelf als (bron van) oplossing(en).

Vrije keuze

Ik zie Halsema in haar speech van 9 oktober vooral behoedzaam manoeuvreren met de

een niet-gelovige mag van mij beargmenteren waarom het weren van homoseksuelen als leraar in strijd is met het respect dat wij aan iedere mens verschuldigd zijn, of uitleggen dat kinderen belangrijke ervaringen en rolmodellen worden onthouden. Iedereen mag ook uitleggen waarom de vrijheid van onderwijs niet zonder meer onder de vrijheid van godsdienst valt, zeker niet als het onderwijs volledig door de overheid wordt gefinancierd. Maar het is vreemd dat Halsema hier het recht op kritiek nadrukkelijk opeist. Iemand die zich uitsprekt tegen elke censuur op de kunsten, behoudt zich



paradoxen die de erkenning van de vrijheid van anderen meebrengt. Zij ziet in dat wie deze vrijheid werkelijk serieus wil nemen, ook moet accepteren dat mensen beslissingen nemen die zij niet begrijpt of waar ze zich tegen verzet. Zij behoudt zich echter nadrukkelijk het recht voor te blijven zeggen waarom hun keuze verkeerd is. En waar deze verkeerde beslissingen ook gevolgen hebben voor anderen, moeten die anderen in hun rechten worden beschermd. Het recht op vrijheid van godsdienst is een individueel recht en het recht van de homoseksuelen als leraar op een christelijke of een islamitische school aangenomen te worden, gaat boven de vrijheid van de school op levensbeschouwelijke gronden homoseksuelen als leerkracht te weren.

Nu juich ik principieel elke bijdrage aan het debat over heikele kwesties toe. Ook

toch ook niet nadrukkelijk het recht voor op een eigen oordeel over individuele kunstwerken.

Halsema verklaarde in haar speech dat haar solidariteit ‘als progressieve politicus’ niet ligt bij geloof of ongeloof, maar bij het dertienjarige meisje bij haar om de hoek. “Welke keuzes zij ook gaat maken in haar leven..., het maakt niet uit zolang zij die keuzes maar in vrijheid maakt.” Dit is te respecteren, maar het is in mijn ogen geen visie op de vrijheid van godsdienst. Het grondrecht op godsdienstvrijheid gaat niet over de vraag hoe de éne persoon staat tegenover de geloofsovertuiging van de andere, niet over de vraag bij wie haar of zijn solidariteit ligt. Vrijheid van godsdienst als grondrecht beschouwen, betekent een standpunt innemen over de verhouding van religie tot de overheid. Vastgesteld wordt dat aanhan-

gers van godsdiensten en levensovertuigingen recht hebben op hun visie, op het uitdragen van deze visie en het werven voor deze visie. De overheid ziet erop toe dat de verschillende godsdiensten en levensovertuigingen dit recht gelijkelijk kunnen uitoefenen, maar staat neutraal tegenover de uitgedragen visie, tenzij deze een gevaar vormt voor de veiligheid of de openbare orde. Hoewel vaak gedacht wordt dat het recht op de vrijheid van godsdienst een extra recht is voor gelovigen en tot een problematisch soort bevoordeling van religie leidt, heeft de vrijheid van godsdienst het mogelijk

sen die tegen deze uitsluiting strijden, maar de overheid kan hierin niet optreden. Ook niet in naam van de vrijheid van de individuele gelovige voor zijn of haar vrije keuze. Niet omdat het recht van het individu niet belangrijk zou zijn, maar omdat dat recht niet zonder meer wordt vertegenwoordigd. Halsema denkt blijkbaar nog altijd dat de staat het neutrale instrument is dat slechts in goede handen hoeft te zijn om ten goede te werken. Dat bepaalde terreinen juist van overheidsinmenging moeten worden gevrijwaard om goed te kunnen functioneren, lijkt zij niet te zien. Laat staan dat religie een van

staan op de *communis opinio* maakt hen van waarde. Om religie en levensbeschouwing van waarde te laten zijn, moeten ze dus niet worden teruggesnoeid tot wat hier en nu als waarde wordt erkend. Zij rakelen niet zelden de discussie op waar wij dachten dat die afgesloten was, en dat is hun kracht.

Links zou toch moeten zien dat we plaatsen nodig hebben waar nieuwe ideeën worden geformuleerd over wat een goede samenleving is en hoe wij ervoor zorgen dat deze samenleving aan iedereen ten goede komt. Hoe komt het dan toch dat linkse mensen bij tegendraadse ideeën



gemaakt dat het rechtmatig kon worden zich tot atheïst te verklaren. Ook deze overtuiging, die lange tijd zeer omstreden was, mag vrij worden uitgedragen en er mag propaganda voor worden gemaakt.

Zoals alle grondrechten is ook het recht op godsdienstvrijheid pas echt van belang bij omstreden religieuze visies. Zij mogen worden tegengesproken, maar hen mag niet het spreken onmogelijk worden gemaakt. De overheid moet dit laatste voorkomen. Anderzijds bepaalt het recht op godsdienstvrijheid dat overheden zich niet bemoeien met de inhoud van de religieuze overtuiging en de interne verhoudingen binnen religieuze genootschappen. Iedereen mag het een schande vinden dat de rooms-katholieke kerk geen vrouwen tot ambtsdragers wijdt en ieders solidariteit mag liggen bij men-



deze sferen is.

Laat mij daarom kort uitleggen waarom dit het geval is. Behalve dat de bestaande, op chaos, destructie en dreigende onmenselijkheid veroverde orde verdedigd moet worden, moet zij ook bediscussieerd en bevraagd worden. Drukt onze samenleving wel uit wat wij willen uitdrukken? Kunnen we binnen de bestaande orde zijn wat we moeten zijn? Is het leven dat wij gezamenlijk vormgeven wel het goede leven? Religies en andere levensbeschouwingen hebben een visie op wat wij zouden moeten zijn, hoe wij als samenleving samen horen en wat goed leven is. Zij binden grote groepen mensen aan deze visies en maken deze visies tot levende, in het leven beproefde realiteiten. Dat zij mensen werkelijk binden is dus niet hun zwakte, maar hun kracht. Het feit dat zij vrij zijn visies te ventileren die haaks

niet nieuwsgierig zoeken naar wat zij aan nieuwe mogelijkheden en vergezichten kunnen opleveren, maar onmiddellijk beginnen uit te leggen waar zij zelf wel en niet van zijn. Wat zij wel, maar vooral wat zij niet overnemen. Het liberalisme denkt vandoes dat vrijheid het antwoord is, links wist lange tijd intuïtief dat vrijheid de vraag was: waartoe zijn wij vrij, tot het opbouwen van welke wereld. Dit maakt links in beginsel een natuurlijke gesprekspartner van religies en hun inzet. Ik had graag een speech van Femke Halsema gehoord waarin duidelijk werd gemaakt wat dit hier en nu betekent. Of waarin er minstens blijk van werd gegeven dat dit gezien wordt.

=

Noodzaak & grenzen van

de

Lange tijd was Zijderfeld een invloedrijk CDA'er, al karakteriseert hij zichzelf als agnost. In 2009 zegde hij echter zijn lidmaatschap van het CDA op omdat die samenwerking met de PVV niet uitsloot.

Zijn recente boek *Lof der Twijfel* was aanleiding hem uit te nodigen op 9 oktober.

Ze is volgens mij een prachtige en tegelijkertijd logisch krakkemikkige bewering. De Vlaamse dichter Paul van Ostaïen die er een meester in was dichterlijke schoonheid aan logische onzin te koppelen, schreef: "De menselijke functie schijnt van eerstaf als twijfel aan de twijfel te zijn gedetermineerd." De werkwoorden schijnen en determineren staan logisch haaks op elkaar en het woord functie klinkt behoorlijk zeker. Maar dan de twijfel aan de twijfel. Ik denk dat dit de beste omschrijving is van de geestesgesteldheid van een agnost. Immers die twijfelt aan het meest absolute dat de mens heeft uitgedacht – God of het goddelijke – maar begint wanneer hij met een gelovige of een atheïst discussieert onherroepelijk te twijfelen aan eigen twijfel. Robert Musil verwoordde deze geestesgesteldheid misschien nog wel fraaier dan Van Ostaïen. In zijn onvoltooide monsterroman *Der Mann ohne Eigenschaften* lezen we de volgende opmerking: "God maakt de wereld en denkt erbij dat het net zo goed anders zou kunnen zijn." Het klinkt mooier, want pregnanter, in het Duits: "Gott macht die Welt und denkt dabei, es könnte ebensogut anders sein". God, de ultieme waarheid en zekerheid, twijfelt terwijl hij de wereld aan het creëren is. Beslist niet het optimum van *creative design*.

Musil noemt dit het 'mogelijkheidsdenken' dat hij hoger acht dan het gebruikelijke 'werkelijkheidsdenken'. Wat zou kunnen zijn, of wat had kunnen wezen, is volgens hem interessanter dan wat is, of werkelijk is geweest. In de wereld van de kunst is dat evident, maar in de wereld van de wetenschap een ketterij. Het empirisch-wetenschappelijke werkelijkheidsdenken koloniseert in zekere zin ons denken en handelen, schermt het af tegen het mogelijke dat niet is of was, maar wellicht wel zou kunnen zijn, of geweest had kunnen zijn. Toch kan het mogelijke zich ineens aan het werkelijke opdringen, of beter: er in binnendringen en het van zijn verheven voetstuk stoten. Dat heet in het wetenschappelijke onderzoek *serendipity*. Je bent bezig iets volgens de methodologische canon te onderzoeken en dan ontdek je ineens iets waar je helemaal niet op uit was, iets dat afwijkt en een geheel nieuwe opening voor het onderzoek biedt. Voor Max Weber was dit mogelijkheidsdenken een essentieel onderdeel van zijn sociologische methodologie. Politieke en maatschappelijke verschijnselen definieerde hij steeds met de formule 'de kans dat'. Zo omschreef hij macht als de kans die een persoon of een instantie heeft de eigen

wil door te zetten, zonodig tegen de wil van anderen in. Macht als kans en mogelijkheid, en wordt ze werkelijkheid dan blijft die onderhevig aan de twijfel. Immers, mensen kunnen op een gegeven moment weigeren de wil van de machthebber te volgen.

Maar ook buiten de wetenschap en de politieke arena is de twijfel van het mogelijkheidsdenken actueel. Alleen orthodoxe calvinisten en moslims die in predestinatie geloven en aanhangers van de astrologie die menen dat ons leven door de stand van de sterren bij onze geboorte is voorbestemd, zijn blind voor de mogelijkheid dat alles net zo goed anders had kunnen zijn. Dat is een wat benauwde en benauwende tunnelvisie die evident misleidend is. Ik neem een eenvoudig voorbeeld. Als één van mijn ouders tijdens het liefdesspel waarin ik verwekt werd een niet tegen te houden niesaantal had gekregen – wat toch alleszins tot de mogelijkheden behoort – zou ik hier nu niet voor u staan. En Freud voegde daaraan toe: "We vergeten maar wat graag dat eigenlijk alles in ons leven toeval is, te beginnen bij ons ontstaan door het samenkomen van een spermatozoon en een ei." Roald Dahl vertelt in één van zijn vaak bizarre verhalen dat er eind negentiende eeuw in een Oostenrijks grensstadje een baby na de geboorte bijna stierf omdat het nauwelijks levensvatbaar was. De ouders waren zielsgelukkig dat het ventje overleefde en opgroeide als... Adolf Hitler. Weegt de werkelijkheid van zijn leven echt op tegen de mogelijkheid van zijn wiegendood? De vraag stellen is haar beantwoorden.

In de wereld van de politiek is er weinig ruimte voor de twijfel. Politici baseren zich in hun beleid op de wetenschappelijke uitkomsten van de planbureaus, vooral het economische planbureau. Meten is weten, waarbij doorgaans vergeten wordt dat je eerst moet weten wat je hoe en waarom gaat meten. Politici zullen in interviews niet snel uiting geven aan hun twijfels maar met heldere *oneliners* en opmerkingen als "onderzoek heeft aangetoond dat" zekerheid uitstralen. Niet twijfel aan hun kennelijk onterechte zekerheid met betrekking tot de economische en econometrische inzichten en adviezen beving politici, toen de financieel-economische crisis uitbrak, maar verbazing en verbijstering.

Maar nu toch de belangrijkste twee vragen die ik hier kort wil bespreken: ten eerste wat is en doet twijfel en ten tweede wat zijn de grenzen van de twijfel. Om met de eerste vraag te beginnen, er zijn verschillende



twiifel

soorten twiifel. Zo is er om te beginnen de religieuze twiifel. Gelovigen benadrukken steeds dat geloof geen zeker weten is, dat het als het ware omzoomd wordt door twiifel. Geloofswaarheden kunnen niet wetenschappelijk bewezen worden, kunnen alleen gelovend aanvaard worden. Op dit punt komen religieuze fundamentalisten en natuurwetenschappelijk argumenterende atheïsten met elkaar in conflict. Volgens een christelijke fundamentalist werd de wereld in zeven dagen door God geschapen, heeft de ark van Noach tijdens de zondvloed echt bestaan en was het graf van Jezus van Nazareth twee dagen na zijn kruisdood echt leeg. Volgens de natuurwetenschappelijke sciëntist en atheïst is dat baarljke onzin. De wereld is volgens de theorie van Darwin in een tergend langzame evolutie ontstaan, die ark was een fabeltje en dat lege graf een leugen van de aanhangers van Jezus. Beide posities kennen geen twiifel. Maar dan is er een derde mogelijkheid die met een duur woord *hermeneutiek* wordt genoemd. In de drie voorbeelden die ik gaf gaat het volgens de hermeneutiek niet om feiten maar om mythen die verhalen zijn met een boodschap. Neem het verhaal van Jona in de walvis. Om te beginnen was het volgens de oorspronkelijke tekst in het Oude Testament geen walvis maar een mythisch zeemonster. En in de buik van dat monster bidt de opgeslokte Jona om verlossing uit het rijk van de dood. Dat gebed wordt verhoord want het monster spuugt Jona uit, die op de oever belandt en wegloopt. Met andere woorden, dit mythologische verhaal gaat over dood en opstanding en daar is dat zogenaamd lege graf van Jezus een nieuwtestamenteisch vervolg op. En Genesis 1 gaat niet 'echt' over het ontstaan van de wereld, maar verdedigt het monotheïsme tegenover het polytheïsme van Israëls omringende volkeren: Jahwe maakt de wereld en geeft die als seculier domein aan de mensen die er verantwoordelijk voor zijn. Alleen deze Jahwe is heilig, de wereld – de natuur maar ook de menselijke instituties, zoals koningen en profeten – zijn seculier. Maar dit alles is natuurlijk geen zeker weten en al helemaal geen natuurwetenschappelijk waar weten. Het blijft geloof omzoomd door twiifel.

Maar de agnost verschilt van de gelovige. Als het geloof van de gelovige omzoomd is door twiifel, is bij de agnost, die wil weten maar wat geloof betreft niet kan weten, de twiifel omzoomd door geloof. Om met Van Ostaïjen te spreken, zijn bestaan is gedetermineerd door de twiifel aan de twiifel. De agnost zal daarom allergisch zijn voor de vele

-ismen die zich in de wereld van kennis en geloof aanbieden: calvinisme, katholicisme, boeddhisme, met daarbinnen varianten van fundamentalisme; maar ook vanuit de wetenschappen: atheïsme en sciëntisme; en vanuit de politiek: marxisme, communisme, fascisme, anarchisme, populisme. Al deze -ismen bieden waarheden en zekerheden aan en trachten iedere vorm van twiifel uit te bannen. In de -ismen wonen en werken 'ware gelovigen', *true believers* zoals de Amerikaanse havenarbeider Eric Hoffer begin jaren vijftig in een profetisch boek hen heeft aangeduid en geanalyseerd. Een belangrijk kenmerk van ware gelovigen is dat ze fanatiek zijn en andersdenkenden en anderslevenden als vijanden willen bestrijden.

Intussen wordt vaak vergeten dat twiifel niet alleen voor religieus geloof essentieel is maar ook in de wetenschap en de politiek een centrale rol speelt. Ik noemde wat de wetenschap betreft al het verschijnsel van de *serendipity* maar kan ook wijzen op het door de filosoof Karl Popper essentieel genoemde falsificatieprincipe. Ware gelovigen zijn altijd op zoek naar verificaties, naar feiten die hun geloof zouden kunnen staven. Popper zegt terecht dat dit niet moeilijk is omdat je altijd wel enkele feiten vindt die het desbetreffende geloof kan verifiëren. Feiten die dat niet doen, worden dan verstoep of hardnekkig ontkend. De wetenschappelijke benadering is juist omgekeerd in die zin dat de resultaten van een onderzoek gepubliceerd worden met de uitdrukkelijke vraag aan te tonen waar er in de methoden en de uitkomsten fouten zitten. Alleen op die manier is er in de wetenschappelijke kennis een langzame vooruitgang mogelijk. Tot uiteindelijke waarheid zal dat niet leiden, hooguit tot een waarschijnlijkheid, een *verisimilitude*, die steeds open blijft staan voor de mogelijkheid dat de werkelijkheid toch anders is – voor twiifel dus.

Ook in de politiek is twiifel essentieel, althans in de politiek van een democratische rechtsstaat. In een dictatuur is er één partij en één leider die de waarheid in pacht heeft en deze doorgaans met geweld bewaakt. Dissidenten als Sacharov, Amalrik en Havel werden door de communistische regimes vervolgd en langdurig gevangen gezet. Onder Hitler en Stalin werden ze doorgaans vermoord. In een democratie spelen minstens twee partijen een rol en staat tegenover een regering een parlementaire oppositie die de regering voortdurend kritisch bejegt en daarmee haar doen en laten aan permanente twiifel onderwerpt. Er zijn procedures een regering weg te sturen: motie van wan-

trouwen of, zoals in Amerika met betrekking tot de president, de *impeachment*. Het is een soort van structurele twiifel die in een democratie de zittende macht begeleidt. De bekende *checks and balances*. Kortom, in het principe van de oppositie is de twiifel in een democratisch bestel geborgd.

Twiifel neemt in de samenleving een positie in tussen enerzijds mensen en groepen die als het ware gelovigen vasthouden aan een waarheid en anderzijds mensen en groepen die juist het tegenovergestelde verkondigen, namelijk dat er geen eenduidige waarheid bestaat en alles bijgevolg relatief is. Enerzijds dus de fundamentalisten, anderzijds de relativisten. De fundamentalisten zijn niet uitsluitend fanatiek religieus maar kunnen ook fanatiek atheïstisch zijn. Doorgaans is de tweede groep sciëntistisch, waarbij wetenschap – vooral *science*, natuurwetenschap – een soort van antireligieus geloof vertegenwoordigt. Niet geloof en godsdienst, maar onderzoek en wetenschap bieden ons waarheid en zekerheid. De meeste atheïsten zijn in deze zin ware gelovigen, waarin zij zich onderscheiden van de agnosten die permanent twiifelen, zelfs aan eigen twiifel.

Maar dan worden we geconfronteerd met de volgende vraag: hoe voorkomen we dat dit twiifelen uitmondt in relativisme dat als een -isme weer tegengesteld is aan de twiifel. Met andere woorden, twiifelen is niet grenzeloos: wat zijn de grenzen aan de twiifel? Of nog anders geformuleerd: hoe kunnen we overtuigingen koesteren zonder fanatiek te worden? In een boek dat ik samen met mijn vroegere leermeester, later collega en vriend Peter L. Berger schreef – *Lof der Twiifel* – hebben we geprobeerd deze vraag te beantwoorden. Zowel politiek als moreel hebben we gezocht naar een middenweg tussen fundamentalisme en relativisme. Kort samengevat kwamen we tot de volgende redenering.

In een democratische samenleving, gebaseerd op een rechtsstaat die de fundamentele rechten van de burgers (grond)wettelijk garandeert en verdedigt, kan niet getwiiifeld worden over het verwerpen en bestrijden van verkrachting, marteling, racisme, vreemdelingen- en homohaar, moord en de door de staat uitgeoefende doodstraf. Hier gaat het dus niet om een fanatiek en verbeterd vasthouden aan een op *law and order* gerichte ordening van de samenleving, maar ook niet om een postmodernistisch propageren van het adagium *anything goes*. Er zijn wel degelijk menselijke handelingen die verwerpelijk zijn en waarover niet getwiiifeld mag worden.

De vraag die dan rijst is op welke morele gronden deze twijfel wordt afgewezen. In ons boek zijn we van mening dat het niet helpt om te verwijzen naar transcendente instanties als God, de Natuur, of andere metafysische krachten. Die leiden maar al te gemakkelijk weer naar de positie van ware gelovigen, zoals het geval is met christelijke en islamitische fundamentalisten, met milieufanatici en natuuraanbidders, dan wel aanhangers van allerlei spirituele bewegingen. Wij zijn van mening dat de morele fundering voor de genoemde grenzen aan de twijfel is gelegen in de oud joodse en christelijke Gouden Regel: 'wat u niet wilt dat u geschiedt, doe dat ook een ander niet.' Een regel overigens die in andere bewoordingen maar met dezelfde betekenis in vele godsdiensten voorkomt en daarbinnen dan ook een matigende werking uitoefent.

De Gouden Regel is negatief geformuleerd: doe de ander *niet* aan wat u uzelf *niet* aangedaan wilt worden. Het gaat hier te ver om de positieve formulering van dit interactieve proces te bespreken. In ons boek besteden we er veel aandacht aan. Kort, te kort, gaat het hier om de sociaalpsychologische en morele theorie van George Herbert Mead die onze dagelijkse interacties analyseert in termen van wat hij noemde *taking the role/attitude of the other*. We kunnen pas zinvol en betekenisvol met elkaar omgaan indien we in onze omgang met elkaar de houding of de rol van onze interactiepartners overnemen en internaliseren. Door dit proces kunnen we zinvol en betekenisvol communiceren, maar ook morele compassie voor de ander opbrengen. We identificeren ons met de gemartelden in de kelders van het totalitaire regime en beseffen dat de rechtsstaat ons daarvoor behoedt. Door deze empathie, die meer is dan een sentimenteel medelijden, twijfelen we niet aan het moreel verwerpelijke van het martelen en is het gevaarlijk aan het belang van een democratische rechtsstaat te twijfelen.

Het zijn eenvoudige overwegingen maar omringd door fundamentalistische dan wel relativistische ware gelovigen moeten we elkaar er voortdurend aan herinneren. Twijfelen is moeilijker dan fanatiek geloven, maar het is van levensbelang voor een menswaardig bestaan.

=

P.L. Berger en A.C. Zijdeveld,
*Lof der Twijfel. Hoe we overtuigingen
kunnen koesteren zonder daarbij fanatiek
te worden*, Amsterdam, Uitgeverij
Cossee 2010

Bob Newmark

64 jaar, vertaler en redacteur,
actief in Joodse gemeente
Beit Ha'Chidush (huis van
vernieuwing)

Het huis van Bob Newmark is niet te missen: met kleurrijke gay posters and foto's draagt hij in zijn vensterbank zijn identiteit uit. Voor het portret heeft hij een witte kitel klaar gelegd. Je draagt hem op de belangrijkste feestdag van het Jodendom, Grote Verzoendag, en je wordt erin begraven.

"Noem mij maar een Jew-Bu agnost. Joods ben ik van mezelf, het boeddhisme heb ik later ontdekt en agnost drukt mijn onwetendheid uit. De dichter Chaim Stern schreef: 'It is a fearful thing to love what death can touch'. Ik heb veel te maken gehad met dood en geweld. Ik ben door vier blonde potenrammers mishandeld. Veel van mijn vrienden stierven aan aids. We zijn fundamenteel alleen, maar wanneer we dat delen zijn we niet meer alleen. In het leven heb je de keuze om de





wereld beter of slechter achter te laten. Het Jodendom betekent voor mij eigen verantwoordelijkheid, engagement in de samenleving, thuisgevoel, troost en compassie. Voor minister Leers is barmhartigheid een kopje soep geven aan een illegaal, maar dat is veel te smal: het gaat over het zien van lijden en misstanden en daar iets aan doen. Veel religieuze instituten komen er wat dat betreft ook niet goed af: ze maken misbruik van hun macht en van religieuze teksten. Ik ben opgegroeid in een homofoob

Jodendom, waarin de bijbeltekst uit Leviticus gold dat het een gruwel is voor God wanneer een man met een man ligt zoals met een vrouw. Maar wat een hoogmoed te beweren dat je weet wat Gods woord is. De bijbel is door mensen geschreven in een bepaalde tijd en cultuur. Tussen mijn zestiende en mijn vijftigste heb ik mij door dit soort zaken afgekeerd van het Jodendom, maar de compassie heeft mij er teruggebracht. Vergeving staat centraal op Grote Verzoendag: je bent denk ik volwassen als je je ouders

vergeven hebt. Ik ben voor mijn ouders nooit uit de kast gekomen – het werd stilzwijgend geaccepteerd wie ik was. Toch betreur ik dat ik het nooit heb benoemd. Want de macht van woorden is groot. Ik ben blij dat ik geleerd heb om mijn gevoelens te uiten.”

Verder lezen &

Liesbeth Noordegraaf Eelens

Contested Communication. A Critical Analysis of Central Bank Speech

ERIM PhD Series in Research in
Management, no. 209,
Rotterdam 2010

Voor Liesbeth Noordegraaf-Eelens had de kredietcrisis niet op een beter moment kunnen komen: juist toen zij haar proefschrift aan het schrijven was over het belang van taal voor centrale bankiers. De crisis onderstreepte het punt dat Noordegraaf-Eelens wilde maken: het nieuwste beleidsmiddel dat centrale bankiers zich eigen hebben gemaakt – de financiële markten manipuleren met woorden – kan als een boemerang terugkeren: in tijden van crisis verliezen die woorden hun waarde, zo laat Noordegraaf-Eelens overtuigend zien in *Contested Communication*. Toen president Nout Wellink van De Nederlandsche Bank in het najaar van 2008 bijvoorbeeld riep dat de bank Fortis van de ondergang was gered, hielden beurshandelaren zich oostindisch doof. Enkele dagen viel de bank alsnog om en was Wellink de gebeten hond.

Had Wellink maar beter kunnen zwijgen? Ook dat is geen optie. Want over Icesave hield hij wel zijn mond, uit angst zelf een run op de IJslandse spaarbank te ontketen. Toen de bank alsnog failliet ging, werd Wellink verweten dat hij niet had gewaarschuwd.

Voor dat dilemma – zwijgen is geen optie maar spreken heeft geen zin – biedt Noordegraaf-Eelens geen oplossing. Maar dat dit dilemma zo helder wordt geschetst, laat de meerwaarde zien van een kritisch sociaal-wetenschappelijk perspectief boven een puur economische benadering.

Olav Velthuis

Philip Jenkins

Gods werelddeel. Christendom, islam en de religieuze crisis in Europa

Nieuw Amsterdam Uitgevers 2010.
Engelse origineel 2007, met speciale
inleiding bij de Nederlandse vertaling.

Zal het christendom in Europa bezwijken onder het gewicht van globalisering, westers secularisme en een toestroom van islamitische immigranten? Volgens de hoogleraar Geesteswetenschappen in Pennsylvania berusten de onheilsprofetiën die de islamisering van Europa voorzien op mythes, die hij in zijn boek ontmaskert. Tegelijkertijd neemt hij de groei van een aanzienlijke islamitische minderheid in vooral West-Europa wel serieus en verwacht hij dat dit invloed zal hebben op de relatie tussen Amerika en Europa, ondermeer wat betreft de politiek ten aanzien van het Midden-Oosten. Met zijn ook voor Europeanen lezenswaardige boek wil Jenkins vooral bij Amerikanen vooroordelen en gebrek aan historisch bewustzijn bestrijden. Hij verzet zich tegen het idee van de decadentie en ondergang van Europa; wat hem betreft doet Europa er toe, economisch, cultureel en religieus.

Nederland kan nog steeds een bijzondere rol spelen, schrijft hij in de inleiding bij de Nederlandse vertaling, door opnieuw – maar nu in een islamitische context – de rol op zich te nemen die het in de zeventiende eeuw had, toen het een veilig heenkomen bood aan radicale en controversiële denkers. Een positief boek dus over een vraagstuk dat doorgaans wordt overheerst door negatieve scenario's. Zelfs voor het slinkende christendom in Europa voorziet Jenkins nog een mooie toekomst, want: 'als de kerk het huidige Europa overleeft, overleeft ze alles'.

Erica Meijers

Des hommes et des dieux

Regie Xavier Beauvois
Met o.a. Lambert Wilson en Michael Lonsdale

Is religie in essentie uiterst gewelddadig, vol van machtsmisbruik en corruptie of is het hart van religie rechtvaardigheid, menselijkheid en barmhartigheid? De film 'over mensen en goden' laat op overtuigende wijze zien dat beide waar kunnen zijn. Een groep Franse trappisten leeft in een Algerijns dorpje ten tijde van de burgeroorlog in de jaren tachtig. Ze hebben goede relaties met de lokale moslims, maar worden bedreigd door zowel de terroristen van de islamistische GIA als door de seculiere overheid. Wat te doen: blijven of weggaan? Martelaar worden willen ze niet, ze zijn immers gekomen om met de mensen te leven, niet om te sterven. Van heel nabij volgt de kijker de worsteling van deze mannen over vragen als solidariteit, gerechtigheid en trouw.

Grote nadruk krijgt de invloed die het groepsleven en de dagelijkse kloosterliturgie uitoefent op hun beslissing, waardoor duidelijk wordt dat dit soort beslissingen tegelijkertijd extreem persoonlijk en in het geheel niet individueel zijn. Sterk aan de film is dat het niet in de valkuil trapt om 'goede' christenen tegenover slechte moslims te plaatsen. De beslissing die uiteindelijk valt is geen morele, maar een ethische. Hun geloof maakt deze mannen tot een voorbeeld van menselijkheid in een zee van geweld. In Frankrijk een groot succes.

Erica Meijers

kijken

Gideon Rachman

Zero-sum World: Power and Politics After the Crash

Atlantic Books, London 2010.

Gideon Rachman is een van de meeste invloedrijke Britse buitenlandcommentatoren. Hij werkt sinds 2006 voor de *Financial Times*. Daarvoor heeft hij vijftien jaar lang voor *The Economist* gewerkt. In zijn nieuwe boek stelt hij dat de internationale politiek steeds vluchtiger zal worden – en zet uiteen wat gedaan kan worden om weg te breken uit de verlamdende logica van een 'zero-sum' wereld.

De economische crisis die in 2008 de wereld trof heeft de logica van de internationale betrekkingen drastisch gewijzigd. Mondialisering is niet langer in het voordeel van alle grootmachten en zij worden dan ook geconfronteerd met een scala van mondiale problemen die de samenhang tussen de naties nu niet bepaald bevorderen. Een win-win wereld maakt plaats voor een zero-sum wereld. Zero-sum logica, waarbij een voordeel voor het ene land nadelig lijkt voor de ander. Hierdoor lukt het maar niet om tot een gezamenlijke oplossing te komen omtrent de klimaatproblematiek en dreigen we in een wereldwijde economische impasse terecht te komen. Deze nieuwe spanningen worden versterkt door de opkomst van politieke en economische problemen die uit zouden kunnen monden in oorlogen, milieurampen en steeds ontwrichtende economische crises. Gideon Rachman heeft de oplossing.

Farid Tabarki

Kritiek, Jaarboek voor socialistische discussie en analyse 2010

Uitgeverij Aksant, Amsterdam.

Thema rechtspopulisme

Rechtspopulisme is een 'hot topic' in links Nederland. Niet zo gek; de populisten dringen links in het defensief en een effectieve tegenstrategie blijft uit. *Kritiek* doet een serieuze poging deze linkse antwoorden te formuleren en komt met een vijftal artikelen van onder andere Merlijn Oudenampsen, Jan Blommaert en de Amerikaan Stephen Duncombe. De artikelen geven een verfrissende verklaring voor de populariteit van populistische partijen en uiten zich kritisch over de kansen die links laat liggen. Hoe slaagt Wilders er bijvoorbeeld in een 'spreekbuis voor het volk' te zijn? Oudenampsen stelt dat Wilders en nieuwrechts een vormende en scheppende relatie tot het volk weten te creëren waarmee zij beeldvorming en politieke identiteiten aanreiken in plaats dat zij uitgaan van het 'u vraagt, wij draaien'. Daarnaast zou linkse politiek zich ook meer moeten richten op het 'spektakel', in plaats van op de ratio. Duncombe betoogt dat politiek om beïnvloeding draait en dat de waarheid daarom in mooi papier verpakt moet worden. De sociologische, historische en politicologische invalshoeken van de auteurs, maakt deze *Kritiek* zeer leeswaardig, vooral omdat concrete voorstellen om de opkomst van het rechtspopulisme te keren zo dringend zijn.

Lonneke Bontinck

Achtergrondfoto:

Onderdeel van een expositie van de Belgische fotograaf Gaël Turine over de voodoo-cultuur in Haïti, Benin en de Verenigde Staten. Via de slavenhandel verspreidde voodoo zich vanuit Afrika over de wereld. Turine wil in zijn foto's de mystieke lading van de rituelen bij de kijker oproepen.

Expositie: 11 dec t/m 13 mrt 2011, Kunsthal Rotterdam
Catalogus: uitgeverij Lannoo, ISBN 978 90 209 9211 3

de teg

In Denemarken is al sinds 2001 een rechts minderheidskabinet aan de macht met gedoogsteun van de populistische Deense Volkspartij. De progressieve partijen willen nu eindelijk uit de woestijn, maar welke kant is dat op?

Dit artikel gaat niet over de verschrikkelijke politieke ontwikkelingen van de afgelopen negen jaar waarin het 'Deense model' toonaangevend was. Het gaat niet over de tientallen beperkingen die zijn opgelegd aan buitenlanders, plus hun partners en gezinnen. Ook gaat het niet over de toenemende privatisering van de gezondheidszorg en de steeds groter wordende sociale ongelijkheid na negen jaar conservatief beleid, met bijbehorende belastingverlagingen. Het gaat wél over de manier waarop progressieve partijen zich eindelijk proberen op te richten, zodat ze in 2011 wellicht een kans hebben om de Deense parlementsverkiezingen te winnen.

Wat hebben de progressieven geleerd van hun jarenlange tocht door de woestijn, en hoe hebben ze vooruitgang geboekt? Na negen jaar oppositie kun je rustig zeggen dat het progressieve volksdeel hunkert naar een nieuwe richting. Kostbare jaren zijn verloren gegaan door een gebrek aan binding met de kiezers en het gebrek aan een overtuigende gemeenschappelijke boodschap.

Eerst zal ik ingaan op de schok die volgde op de machtswisseling in 2001. Daarna komt het belang van coalitievorming aan bod, en tenslotte de concrete initiatieven die op dit moment worden ontplooid. Voor progressief Nederland is het zinvol zich te verdiepen in de langdurige crisis van progressief Denemarken, al zijn er uiteraard veel verschillen tussen beide landen. Zo is Nederland in politiek opzicht gefragmenteerder en liberaler.

Draconisch

Anders Fogh Rasmussen werd in 2001 premier na een politieke vloedgolf waarbij zijn partij Venstre (vergelijkbaar met de VVD) aan macht won, net als de Deense Volkspartij (vergelijkbaar met de PVV). Deze verkiezingen werden sterk gedomineerd door de onderwerpen buitenlanders en migratie, waardoor de Deense Volkspartij er in slaagde stemmen van links te winnen. Maar ook Venstre won met soortgelijke opvattingen zeer veel stemmen

onder laagopgeleide werknemers.

Sinds 2001 heeft de regering een aantal duidelijke stempels op het land gedrukt: vijftien amendementen op de immigratiewetten, actieve militaire deelname in Irak en Afghanistan, initiatieven op het gebied van privatisering in de gezondheidszorg en belastingverlagingen voor de hoogste inkomens.

Op ideologisch gebied heeft de regering verschillende succesvolle pogingen ondernomen om media, wetenschappelijk onderzoek en cultuuruitingen van progressieve signatuur te bestrijden. Hierdoor heeft het publieke debat een andere vorm aangenomen. Ten eerste werd de geldkraan dichtgedraaid bij meer dan tweehonderd adviesorganen van de regering (en ook bij andere onafhankelijke organisaties). Ten tweede werden de publieke media aangevallen vanwege hun nieuwsgaring en ten derde ging de regering haar eigen deskundigen financieren uit de publieke middelen. Na draconische bezuinigingen op het Ministerie van Milieu creëerde de regering een speciaal fonds voor de 'klimaatsepticus' Bjørn Lomborg, en in 2007 waren er al 257 nieuwe adviesorganen die bemand werden door regeringsgezinde deskundigen.

De ideologische strijd met de 'oude' deskundigen, media en culturele instellingen bracht bijna geen verlies aan politiek kapitaal met zich mee. De rechtse regering concludeerde terecht dat dit het bewijs was dat sommige van deze gevestigde instellingen weinig steun hadden onder de bevolking.

Tijdens de eerste jaren van de rechtse regering verzwakte links, wat veelal werd toegeschreven aan de populistische agenda van de Deense Volkspartij. Maar er werd angstwekkend weinig gedaan om deze partij te bestrijden. In plaats dat er nieuwe ideeën en beleidsplannen werden ontwikkeld om de steun van het volk terug te winnen, dachten veel mensen dat de kiezers vanzelf zouden terugkomen.

In de eerste vier jaar van de rechtse regering werden vaak stellingen gehoord in de trant van: "Als de Deense Volkspartij instemt met nieuwe bezuinigingen op de sociale zekerheid, zullen de kiezers snel terugkomen bij links, waar ze ook thuishoren." Op dit moment zijn dergelijke argumenten ook te horen onder Nederlandse progressieven, nu het kabinet Rutte heeft aangekondigd dat er voor achttien miljard euro zal worden bezuinigd. Eén van de dingen die veel progressieven hierbij over het hoofd zien is dat bezuinigingskabinetten het vaak goed doen bij verkiezingen,

zoals tijdens de twaalf jaar van conservatieve Deense regeringen in de jaren tachtig. Meer recente voorbeelden zijn Letland en Groot-Brittannië, waar regeringen die willen bezuinigen aan de macht zijn gekomen.

En ruimer gezien is het natuurlijk erg onproductief om gewoon te wachten op electorale verschuivingen in plaats van aan het werk te gaan om nieuwe progressieve antwoorden te bedenken. In Denemarken zijn er weinig vraagstukken waarbij de meningsvorming onder progressieven zo moeizaam is verlopen als bij het onderwerp immigratie. De erkenning dat dit thema in 2001 de verkiezingsnederlaag veroorzaakte, leidde tot een volledige capitulatie van links. En ook negen jaar later hebben progressieven nog steeds moeite om tot gemeenschappelijke opvattingen te komen.

Migratie en islam zijn ongetwijfeld de belangrijkste redenen voor de afkalvende invloed van links. De rechtse coalitie heeft deze onderwerpen met succes (en buitensporig vaak) gebruikt voor politiek winstbejag. Sinds 2001 is de migratiewetgeving vijftien keer aangescherpt en elke keer als het onderwerp in de belangstelling stond, verloren progressieve partijen (vooral de sociaaldemocraten) kiezers aan rechts.

Negen jaar nadat de rechtse regering aan de macht kwam is migratie voor progressieven nog steeds een grote politieke splijtzwaam. Rechtse kiezers hebben zich steeds geschaard achter harde standpunten over allerlei onderwerpen, van halavlees op kleuterscholen tot flexibiliteit bij religieuze feestdagen. Hierbij was het linkse electoraat permanent gespleten. Dit politieke dividend heeft de rechtse regering in 2005 en 2007 verkiezingsoverwinningen opgeleverd.

Nieuwe kiezers

Ik zou een aantal voorbeelden willen geven van succesvolle pogingen om de progressieve politiek weer op gang te krijgen. Deze verhalen hebben één ding gemeen: een toekomstige progressieve regering kan alleen tot stand komen als de beweging zich uitbreidt door actief nieuwe kiezers aan te spreken.

Samenwerking In 2006 besloten de sociaaldemocraten en de groenen om de banden aan te halen. Een belangrijk resultaat van deze alliantie was een gemeenschappelijke opvatting over migratie, die in wezen weinig verschilde van het regeringsstandpunt. Hoewel deze actie omstreden was in progressieve kring zou ik willen stellen dat dit samenwerkingsverband een sterker en eenduidiger verhaal heeft opge-

enaanval

leverd. Samen zijn deze partijen nu in staat om het regeringsbeleid aan te vallen, terwijl de regering voorheen steeds kon wijzen op de linkse verdeeldheid over migratie als argument voor een nieuwe regeringsperiode.

Jongeren Toen de rechtse regering in 2001 aantrad, had de jongerenafdeling van Venstre een cruciale rol gespeeld bij het mobiliseren van jonge campagnevoerders. Mede hierdoor was de partij de grootste van het land geworden. Tegenwoordig is het echter vooral de jeugdafdeling van de Deense Groene Partij die aantoonst dat je kiezers kunt winnen door het organiseren en mobiliseren van jongeren. Met meer dan drieduizend leden hebben de Groenen de grootste jongerenafdeling van alle partijen (en in totaal omvat deze beweging een derde deel van alle Deense politieke jongerenafdelingen). De jongeren zijn vooral gericht op onderwijsinstellingen: van beroepsopleidingen tot universiteiten. De beweging kan nu al een politieke katalysator worden genoemd, omdat enkele leden in het parlement zijn gekozen en de afdeling een sleutelrol speelt in de algehele mobilisatiecampagne van de partij. Dit vormt een sterk contrast met jongerenafdelingen van andere partijen, die vooral dienen als bescheiden kweekvijver voor nieuwe partij-adviseurs. De jonge Groenen beseften dat ze moesten kiezen: kiezers benaderen of blijven hangen in een exclusieve club. Andere progressieve partijen zouden eveneens een dergelijke afweging moeten maken.

Laagopgeleiden Eén van de meest voor de hand liggende taken voor progressieven is het rechtstreeks aanspreken van nieuwe kiezers, vooral laagopgeleiden aan de onderkant van de arbeidsmarkt. Sinds 2001 heeft de Deense Volkspartij juist in deze groep een sterke positie. Het is vaak moeilijk om progressieve kandidaten te vinden met een dergelijke achtergrond. Maar al te vaak hebben progressieve partijen pas afgestudeerde politicologen naar dunbevolkte gebieden gestuurd, waar de industriesector nog steeds de belangrijkste bron van inkomsten is. Meer dan enige andere politieke partij in Denemarken is de Deense Volkspartij erin geslaagd om kandidaten te werven met een niet-academische achtergrond.

Hoewel progressieven zeker waarde hechten aan diversiteit onder de kandidaten qua etniciteit en geslacht, is het gebrek aan vertegenwoordigers van niet-academici in Denemarken pas onlangs aan de orde

gesteld. Dat is jammer, en mogelijk ook een electoraal nadeel.

Landelijk Hoewel de aanhang van de Deense Volkspartij tamelijk gelijkmatig verdeeld is over het hele land, valt op dat de partij met name populair is in de zuidelijke Jutland-regio. Ook in regio's buiten de grote steden met een bescheiden industriele productie heeft de Deense Volkspartij verhoudingsgewijs meer aanhang. De economische crisis heeft nog eens extra de aandacht gevestigd op de toenemende spanningen tussen landelijke, industriële gebieden en stedelijke diensteneconomieën. Als gevolg hiervan lijken Deense progressieven tegenwoordig steeds meer te beseffen dat geen enkel deel van het land verwaarloosd mag worden.

Hierbij kan het nuttig zijn om terug te grijpen op sommige onderdelen van Obama's verkiezingscampagne. Achter de hype van Obama's gebruik van sociale media zat een gedetailleerde en intensieve strategie om overal onder de mensen te komen, zelfs in districten waar weinig kans was om te winnen. Het idee is simpel: elke kiezer moet worden blootgesteld aan het gezicht van de partij, en geen enkel gebied mag worden overgeslagen. In Noorwegen hebben progressieve partijen onderzoek uitgevoerd waaruit bleek dat de deur-tot-deur-benadering in de wijken ten eerste bevorderlijk was voor de opkomst bij verkiezingen, en ten tweede de omvang van het progressieve electoraat vergrootte.

In organisatorisch opzicht dwingt dit de progressieven om veel werk en financiële middelen te steken in pogingen om kiezers buiten de eigen kring te bereiken. Winnen in Limburg of zuidelijk Jutland is niet makkelijk, en kan niet in één verkiezingscyclus worden bereikt. Er zijn goede plaatselijke politici nodig en de partijleiding moet absoluut luisteren naar de kiezers en kandidaten uit deze gebieden.

Maar zonder een dergelijke langdurige inspanning, lopen progressieven in heel Noord-Europa het risico dat ze uiteindelijk worden gereduceerd tot partijen van hoogopgeleide stedelingen uit de publieke sector.

Politieke campagnevoerders Ondanks het feit dat jonge afgestudeerden overwegend progressief zijn, hebben de linkse partijen in Denemarken jarenlang geleden onder een gebrek aan jong talent met praktische vaardigheden. Dit komt voor een deel door de politieke fixatie op consultants, waarbij elk beleidsterrein zijn eigen deskundigen en pleitbezorgers

had. Progressieve partijen hebben op dit moment het meest behoefte aan jonge organisatoren die plaatselijk campagne kunnen voeren.

Sinds de jaren negentig hebben de slimste progressievelingen zich vooral gericht op internationale banen in ontwikkelingssamenwerking, de advocatuur en het lobbycircuit, en veel minder op progressieve politieke partijen. Hierdoor bleven deze partijen achter met een schamele pool van kandidaten. Het is de vraag of het immense potentieel van jonge campagnevoerders het best op zijn plaats is in NGO's, en de huidige linkse politici moeten zich afvragen hoe ze deze mensen kunnen betrekken bij de politiek. De financiering van de NGO's brokkelt af en de komende jaren van bezuinigingen op ontwikkelingsamenwerking en cultuur zullen bij veel progressieven zeker alarmbellen doen rinkelen.

De progressieven moeten de slimste jonge mensen zien terug te veroveren en daarbij het volgende argument overtuigend in stelling brengen: "Als je op lange termijn de financiering van de ontwikkelingssamenwerking of het milieubeleid wilt veiligstellen, moet je niet bij de NGO's zijn, maar bij de politieke partijen die uiteindelijk de progressieve politiek in Nederland zullen waarborgen."

Over grenzen Met de opkomst van de Deense Volkspartij, de Noorse Fremskridtpartij en de Nederlandse PVV lijkt het duidelijk dat menings- en beleidsvorming over de grenzen heen grote kansen biedt. De Deense Volkspartij was de eerste die zich sterk ging richten op ouderen, een politieke strategie die de PVV heeft overgenomen. Op dezelfde manier is het voorstel van de PVV om de kosten van migratie en allochtonen te berekenen omhelst door de Deense Volkspartij. Deze coördinatie van politieke beleidsdoelstellingen is volkomen logisch. Wat verbazing wekt, is het feit dat er aan de linkerzijde geen ervaringen worden uitgewisseld met landen in dezelfde regio die zich geplaatst zien voor gemeenschappelijke politieke vraagstukken.

Kortom: in plaats van te klagen over hoe rechts ideeën ontwikkelt, moeten progressieven veel meer de discussie aangaan over de omgang met migratie en een comeback plannen om uit de crisis te komen.

=

Uit het Engels door Michiel Nijenhuis
Origineel op www.dehelling.net



← Portretten van Diana Blok (meer op p 13).
Van linksboven met de klok mee:
Fatos, Halil en Emre, Buse, Ada & Seda.

Buse is transseksueel:

"Vanaf heel jong voelde ik me een meisje in een jongenslichaam. Voor mijn ouders was het een schok - ik was de eerste jongen na drie meisjes - maar uiteindelijk, na veel gesprekken, steunden ze me. Als je me vraagt wat voor soort vrouw een transseksuele vrouw is, dan zeg ik: ze wiegt niet met haar heupen."



illustratie: farhad foroutanian

China, wie maakt zich er niet druk om? Bankiers vrezen de dollars die Beijing opstapelt, ondernemers de producten die men maakt, milieuactivisten de belasting van de aarde door de snelgroeiende grootmacht. Al die zorgen vervliegen wanneer men als Rus over Siberië nadenkt.

Om het te begrijpen moet u een wereldkaart pakken. Neem voor de juiste gemoedstand die van het Riskbord, een fijn agressief spel dat draait om wereldheerschappij. Zoek op de kaart Siberië. Niet moeilijk, het is die enorme lap grond tussen de Noordpool en het reeds genoemde China. Siberië is groot. Heel Europa past makkelijk in Siberië. Siberië op eigen benen zou de titel 'het grootste land ter wereld' van Rusland afnemen.

Bedenk nu dat maar iets van twintig miljoen mensen wonen in dit uitgestrekte gebied. En het worden er steeds minder. Overal kun je immers beter geld verdienen dan in de uitgestrekte toendra, waar alleen de wegen doortrapter zijn dan de ambtenaren. In Risktermen: In Siberië staan maar een paar legertjes. Ik kan de Napoleon in mij uren koesteren, met de gedachte aan deze voor het grijpen liggende weidsheid.

Want aan de overkant van de Amoer-rivier ligt China! Dat barst uit zijn voegen. Niet alleen met mensen, ook met geld. Alleen al in de provincie direct tegen Siberië aan wonen zeker 100 miljoen mensen en een toenemend aantal van hen wil spullen kopen, huizen bewonen, op grasvelden zitten en al die andere

plaatsinnemende activiteiten die de middenklasse doet en waar China zelf steeds minder ruimte voor heeft. Zijn deze mensen wel te stoppen? Russische militaire analisten schrijven regelmatig paniekerige beschouwingen over de vuurkracht van China. Het Chinese leger heeft immers meer en vooral betere wapens dan het Russische. Het kan niet anders of binnenkort stormt het gele gevaar de grens over. Met alle legers min één, denk ik er dan altijd krijgshaf-tig achteraan.

En op basis van de geschiedenis mag China best een stukje Verre Oosten opeisen. Het is pas 150 jaar geleden dat de Russen de Chinezen uit grote delen van Siberië wegjoegen. Bovendien heeft Rusland weinig in het enorme gebied geïnvesteerd – er zijn alleen wat olie-boortorens en gevangenenkampen gebouwd. De verschillende etnische groepen die over de Oeral wonen menen dan ook dat ze als een kolonie van Moskou worden behandeld. Ze hebben op zijn best een ambivalente verhouding met het 'echte' Rusland. Genoeg reden om vanuit het Kremlin handenwringend te kijken

naar de expansiedrift van de inmiddels op 1 na grootste economie ter wereld. Wanneer rollen de dobbelstenen?

Maar het grappige is dat de Chinezen iets heel anders doen. Ze hebben helemaal geen zin om hun rode legers in te zetten. In de steden aan de grens brengen ze Russische straatnaambordjes aan en lokken zo de Russen naar hun winkels. Sterker, Russen met ondernemingszin verkassen inmiddels naar China. Ze vinden het niveau van de corruptie daar een verademing – wat de Chinezen dan weer gek doet opkijken. En China mag door zijn één-kindpolitiek een mannenoverschot hebben, Rusland heeft door zijn veelwodka-politiek een vrouwenoverschot. Dus dat treft: andermaal verplaatsen Russ(inn)en zich naar China.

Siberië loopt dus nog iets leger. En niemand die er misbruik van maakt, alleen maar omdat al die mensen liever trouwen en handeldrijven. Het voelt wat mij betreft toch een beetje als vals spelen.

=

Risk

MENNO HURENKAMP VANUIT MOSKOU

de ironie

Hoe werken onder erbar-
melijke omstandigheden
toch bevrijdend kan werken,
bewijst het huidige China.
Vrouwen trekken er in grote
getale naar de stad, weg van
de patriarchale plattelands-
cultuur, en worden zelf-
standig.

Het westerse emancipatie-ideaal is keuzevrijheid en (financiële) zelfstandigheid. De vraag of emancipatie altijd economische onafhankelijkheid betekent is onderhevig aan debat, maar dat er ruimte moet zijn voor persoonlijke keuzes staat buiten kijf. In China, dat op economisch gebied vrijwel elk land voorbijstreeft en niet meer weg te denken is van het wereldtoneel, ligt dit heel anders. De patriarchale Chinese samenleving staat gelijkwaardigheid van man en vrouw in de weg en daarmee komt ook de keuzevrijheid van vrouwen in het gedrang. Toch zien we juist door de economische *boom* en de massamigratie die daarop volgde, heel voorzichtig verschuivingen optreden. De migratie van platteland naar stad geeft vrouwen een kans zich verder te ontwikkelen en zelfs economisch zelfstandig te worden, al is dit bepaald niet vanzelfsprekend.

Sprong voorwaarts

De economische vooruitgang in China is voor een groot deel te danken aan de migranten van het platteland. Naar schatting zestien procent van de totale groei van het BNP de afgelopen twintig jaar is te danken aan plattelandsmigrant. Een derde van hen is vrouw. Zij werken vooral in de export georiënteerde fabrieken (kleding-, schoenen- en speelgoedfabrieken) in Zuid-China. Sinds de grote hervormingen onder Deng Xiaoping eind jaren zeventig groeide de Chinese economie gestaag en steeg het welvaartsniveau in de steden. China haalde op economisch gebied steeds meer landen in, en staat sinds afgelopen zomer op de tweede plaats van grootste economieën ter wereld. Veel stadsbewoners konden zich de laatste decennia meer luxe veroorloven en ook het inkomen per hoofd van de bevolking op het platteland steeg. De ongelijkheid tussen stad en platteland is echter vergroot, omdat het inkomen in de steden harder steeg dan op het platteland. Een direct gevolg van de economische *boom* is dan ook het enorme aantal (tijdelijke) arbeidsmigranten dat sinds de jaren tachtig van de vorige eeuw van het platteland naar de steden en kustgebieden is getrokken. De cijfers zijn indrukwekkend: nergens ter wereld is er zoveel interne arbeidsmigratie op gang gekomen als in China. In 2009 werd hun aantal al tussen de 130 en 150 miljoen geschat, waarmee ze twintig tot 35 procent van het inwoneraantal van de meeste grote steden uitmaken.

De migranten zijn jong: bijna tachtig procent is tussen de 15 en 35 jaar. Deze gelukszoe-

kers hebben weinig te verliezen, omdat ze meestal nog geen partner of gezin hebben. Bovendien lijken zij zich snel aan de stedelijke omstandigheden aan te passen. Vanzelf gaat dat niet: de levensstijl en waarden op het platteland verschillen enorm van die in de stad. En behalve deze 'cultuurschok' zijn er ook nog de bureaucratische drempels van het huishoudregistratiesysteem, de *hukou*. De *hukou* bindt de Chinezen aan de plaats waar de ouders vandaan komen (stad of platteland). Door deze classificatie splitst de staat de maatschappij in tweeën. De overgrote meerderheid van de migranten heeft nog zijn plattelands-*hukou*. Het systeem onderscheidt hen van de stadsbewoners en sluit hen op bepaalde gebieden ook uit. Zo hebben ze geen recht op sociale verzekeringen, kinderopvang, gezondheidszorg en pensioenvoorzieningen. Tegen betaling kunnen ze deze 'rechten' kopen, maar door armoede zijn migranten hier meestal niet toe in staat. Voor de vrouwen geldt dat zij zeer laag in aanzien staan door hun classificatie als tweederangs- of zelfs derderangsburger. Niet alleen komen de stedelingen eerst, ook mannelijke migranten zijn hoger in rang. Vrouwen worden blootgesteld aan vooroordelen van stedelingen, maar ook aan (seksuele) uitbuiting, discriminatie en misbruik. Ze verdienen minder dan stadsmensen en mannelijke migranten. De vrouwen werken gemiddeld 26 dagen per maand en 58,4 uur per week, waarmee ze 14,4 uur langer werken dan de Chinese arbeidswet toelaat. Volgens onderzoekster Tamara Jacka, verbonden aan de Australian National University en specialist op het gebied van vrouwenemancipatie in Azië, ondergaan meisjes en vrouwen die werken als huishoudelijke hulp de meeste vernedering. Dit werk is het slechtst betaald en staat het laagst in aanzien, omdat het plaatsvindt in de privésfeer.

Fabriekswerk heeft voor deze vrouwen de voorkeur, vanwege de vaste werkuren en de meer publieke en onpersoonlijke werksfeer. Opvallend, omdat er in de fabrieken vaak een avondklok is, de slaapplekken erg klein en smerig zijn en het werktempo moordend is. Ook fabriekseigenaren geven de voorkeur aan vrouwen: ze werken volgens hen nauwkeurig en geconcentreerd. Ook speelt er nog een andere factor: vrouwen zouden onderdaniger en volgzaam zijn. Hier kom ik op terug.

De ironie van de stad

De woon- en werkomstandigheden van migrantenvrouwen lijken niet te passen bij het positieve begin van dit artikel. Toch erva-

van de stad

ren de vrouwen de overstap van platteland naar stad over het algemeen als positief en is er wel degelijk een trend te ontdekken wat betreft hun persoonlijke ontwikkeling en emancipatie. De patriarchale situatie in China en vooral op het platteland blijkt hiervoor een belangrijke reden. China is al meer dan 2000 jaar een samenleving waarin mannen bevoorrecht zijn en dominante posities bekleden. Mao Zedong gaf vrouwen weliswaar gelijke rechten onder het beroemde motto *'women hold up half the sky'*, maar toch hebben Chinese vrouwen nog steeds niet dezelfde status als mannen door de lange traditie van sociale ongelijkheid. Vooral op het platteland overheersen oude rolpatronen waarin de vrouw een inferieure status heeft en geacht wordt hard te werken, voor het gezin te zorgen en gehoorzaam te zijn. Mishandeling en onderdrukking komen er geregeld voor en de vrouwen zijn overgeleverd aan de wensen, grillen en dominantie van vaders, broers en – eenmaal getrouwd – echtgenoten. Migreren, waartoe ze in feite geen andere keus hebben door de economische situatie op het platteland, lijkt dan zo'n slecht alternatief nog niet. Eenmaal gewend aan de stedelijke levensstijl zien de vrouwen mogelijkheden voor verdere ontwikkeling via scholing en werk. "(...) [Y]oung rural migrant women are often the most enthusiastic proponents and subjects of urban-oriented modernity and development", zegt Jacka over hen.

Socioloog Ching Kwam Lee trok een tijdje op met migrantenarbeiders in Zuid-China. Daar zag hij onder welke slechte omstandigheden de vrouwen leefden voor een schamel loon. De meisjes vertelden hem echter dat ze niet voor het geld waren vertrokken, maar voor de autonomie die ze in de stad hadden en die in het dorp niet mogelijk was. Dat schamele loon verdienden ze wel zelf. De ervaringen met de stedelijke, lossere omgang tussen mannen en vrouwen, gecombineerd met hun eigen ervaringen van individuele autonomie, sterken de vrouwen in hun kritiek op de patriarchale situatie op het platteland en zijn van invloed op hun beslissing om er niet of later naar terug te keren.

Toch is naar mijn mening het geld dat de vrouwen verdienen, ofwel hun economische onafhankelijkheid, een zeer belangrijke reden voor hun zelfstandigheid of emancipatie. Economische onafhankelijkheid, hoe beperkt ook, betekent immers een grotere keuzevrijheid. Dit laat ook Yang Qun zien, een jonge migrant die op haar 23e al zes jaar in de miljoenenstad Shenzhen werkte. Ze was heel

tevreden met haar beslissing naar de stad te vertrekken. Toen ze geïnterviewd werd door journalist Floris-Jan van Luyn, zo'n drie jaar geleden, verdiende ze tachtig euro per maand en hoefde ze hiervan niets meer naar familie thuis op te sturen. Ze prees zichzelf gelukkig dat ze kon beslissen over haar eigen geld en niet, zoals haar getrouwde klasgenoten in de dorpen op het platteland, een afhankelijk bestaan hoefde te leiden.

De bevrijding van familie en landelijke tradities die de vrouwen door hun vertrek ervaren, staat in schril contrast met het gebrek aan vrijheid dat de vrouwen in de steden in feite hebben. Het is ironisch dat ze er een gevoel van autonomie en eigenwaarde aan overhouden, terwijl de fabrieksbazen en werkgevers dit zo hard onderdrukken. Dat vrouwen volgens de fabriekseigenaren daarbij ook nog eens onmisbaar voor de productie zijn, niet alleen vanwege hun lage lonen, maar vooral omdat ze 'een betere conditie hebben' en 'handelbaarder' zijn, versterkt die ironie alleen maar. China is hierin overigens niet uniek: door de geschiedenis heen zien we dat vrouwelijke arbeiders om die reden erg gewild zijn en dat diezelfde industrie de vrouwen emancipeert en ontwikkelt. Er zijn historische parallellen te trekken met de Industriële Revolutie in Engeland, waarover Ivy Pinchbek 75 jaar geleden in een groots onderzoek concludeerde dat deze als belangrijkste erfenis de emancipatie van de vrouwen had. Andere onderzoekers, zoals Lydia Kung, ontdekten dat de jonge plattelandsvrouwen die de economische vooruitgang in Zuid-Korea en Taiwan aandreven, de grote autonomie en zelfbeschikking prefereerden boven het geld dat ze verdienden.

Terug op het platteland

De meeste vrouwen blijven tijdelijk in de stad: tussen de zes maanden en de tien jaar. Door hun migratie krijgen vrouwen een andere kijk op onderwerpen als gelijkheid, privacy, vrijheid en individuele rechten. Terugkeren naar de ouderwetse situatie op het platteland is dan niet erg aantrekkelijk meer. Velen keren desondanks terug, maar dan vrijwel altijd tegen hun zin. Exacte cijfers zijn lastig te vinden, maar er is duidelijk een toename te zien van migranten die zich permanent in de steden vestigen. Wie terugkeren maken gebruik van de stedelijke ervaringen, contacten en het verdiende geld. Zij richten bijvoorbeeld een landbouwbedrijf op om de plaatselijke economie te bevorderen. Volgens bijna twintig rapporten uit 2009 van

lokale vrouwenorganisaties in onder andere Guizhou, Guangxi en Hunan, hebben tussen de 10 en 33 procent van de teruggekeerde migrantenvrouwen hun eigen landbouwbedrijf opgezet. Ondanks problemen op het platteland (bijvoorbeeld tekorten aan landbouwgrond en klimaatverandering) lukt het hen om blijvend een eigen inkomen te genereren. Tot op zekere hoogte kan de teruggekeerde migrant hierdoor haar aanzien in het dorp verbeteren: ze heeft haar eigen geld verdiend en het in haar eentje gered. Bovendien leverde ze met het geld dat ze vanuit de stad naar huis stuurde een belangrijke bijdrage aan het familie-inkomen. Dit draagt bij aan een hogere waardering van vrouwen.

De Chinese migrantenvrouwen zijn in vergelijking met hun (groot)moeders zeer revolutionair. Waar de oudere generaties geen andere vooruitzichten hadden dan de eeuwige herhaling van werken en zorgen op het platteland, verdienen de migrantenvrouwen geld en voelen zij zich onafhankelijk. Ze kiezen een leven in de onbekende stad boven het leven op het platteland, ondanks dat ze er zeer hard voor moeten werken en ze als derderangsburger gezien worden. Gelijkaardigheid aan de man is misschien een uiteindelijk doel, maar gelijkaardigheid aan de stedeling is een eerste prioriteit. Zolang de *hukou* in stand blijft, blijft dit een grote uitdaging, zeker nu steeds meer migranten in de stad blijven wonen.

=

Literatuur

T. Jacka, *Rural Women in Urban China. Gender, Migration, and Social Change*, New York 2006.

F. van Luyn, *Een stad van boeren. De grote trek in China*, Amsterdam 2004, 2008.

P. Rivoli, *Met een T-shirt de wereld rond. Hoe globalisering precies werkt*, Amsterdam 2005.

F. Yuan, 'Turning Stress into Strength: Disadvantaged Women Coping with Crisis and Working for Change', Women in Asia Conference, 1 oktober 2010.

willen we

de Helling
42
winter 2010

Steeds meer jonge theatermakers maken expliciet politiek theater. In recente voorstellingen van Floris van Delft, Eric de Vroedt, Laura van Dolron en Ilay den Boer gaat het ondermeer over Wilders en Israël-Palestina. Maar ook de rol van kunst is onderwerp van reflectie.

En dan slaat regisseur Jeroen door. Vastgelopen in zijn pogingen om een genuanceerde Joop van den Ende-musical over Geert Wilders te maken, slaat hij wild om zich heen. Hij verkettert de kunst, de politiek, de media en de commerciële musical. Uiteindelijk rost hij diegene in elkaar die hem als toneelpersonage in deze complexe situatie heeft gebracht: regisseur Eric de Vroedt zelf. Het is de climax van de voorstelling *Mighty Society 8*, *De Musical*, een poging van regisseur De Vroedt om iets te zeggen over de waarde van kunst, politiek en vermaak in onze complexe mediasamenleving. Met als conclusie dat er niets te concluderen valt. Er zijn geen simpele antwoorden, of je je daar nou boos over maakt of niet.

Eric de Vroedt maakte vooral naam met zijn voorstellingen over grote thema's als de oorlog in Afghanistan en globalisering. Ook zette hij al eens het publiek in een hotelkamer samen met een zelfmoordterrorist die een aanslag voorbereidt. De Vroedt: "Engagement is voor mij verbinding leggen met de wereld. Het gaat er niet om een radicaal statement maken of ergens voor of tegen zijn. Ik wil de complexiteit van een thema als oorlog of populisme laten zien, zodat het publiek er een betekenisvolle, emotionele verbinding mee aan kan gaan. Dat is misschien voor mij wel catharsis: dat het publiek een moment van inzicht heeft in een ingewikkeld thema. Theater is een impliciete oefening

in het leren worstelen met grote dilemma's en tegenstellingen in de samenleving. Waar we die in het dagelijks leven het liefste uit de weg gaan, zoekt theater juist de dilemma's en paradoxen op."

Langer nadenken

Vragen stellen, laten zien dat de wereld ingewikkeld is en de waarheid paradoxaal en veelkantig. Het zijn terugkerende thema's bij een groep theatermakers in de twintig en dertig, die expliciet politiek theater maken. Opvallende voorbeelden zijn naast Eric de Vroedt Floris van Delft, Laura van Dolron en Ilay den Boer. Waar De Vroedt een vrij theatrale vorm kiest, met karikaturale personages en geestige musicalpastiches, kiest Floris van Delft een vorm waarin daadwerkelijk debat kan plaatsvinden tussen makers en publiek. In de voorstelling *Rechter kan niet* laat Van Delft het publiek een strafmaat bepalen in een werkelijk strafdossier. De acteurs spelen de advocaten van daders en slachtoffers en de avond wordt voorgezeten door een strafrechtdeskundige. Het doel is om te laten zien hoe Nederlanders in de loop der jaren anders tegen strafrecht en strenger straffen zijn gaan aankijken. Het publiek wordt door de acteurs actief betrokken bij de zaak en gevraagd om mee te denken. Zo wordt het gedwongen mee te gaan met verschillende standpunten die er in een dergelijke discussie in te nemen zijn. Van Delft laat zijn acteurs soms slim standpunten omdraaien, waardoor iets wat eerst logisch leek nu ineens belachelijk voorkomt, en laat daarmee de relativiteit van de rechtspraak zien. Zo hard in steen gebeiteld blijken recht en waarheid helemaal niet.

Het is, net als bij de voorstelling van Eric de Vroedt, dan ook de bedoeling dat het publiek gaat nadenken over dingen die vanzelfsprekend lijken. Van Delft: "Ik merk na de voorstelling dat iedereen het er over heeft. En dat is ook wat ik wil. Mijn voorstellingen zijn bedoeld als gesprek. Ik wil met de acteurs, de dagvoorzitter en het publiek een langer gesprek voeren

over de rechtspraak zonder per se tot een oplossing te komen. Voor dat je dat doet, moet je weten waar je voor staat. En waar dat standpunt eigenlijk vandaan komt. Dat geldt wat mij betreft ook voor de samenleving als geheel. Ik haat oppervlakkig geschreeuw. We moeten misschien eens ietsje langer onze mond houden en ietsje langer nadenken."

"Ik hou van hyperpersoonlijk theater", zegt Ilay den Boer. In zijn voorstellingen probeert hij het politieke persoonlijk te maken en andersom. Daarom speelt hij zijn voorstellingen zelf en gebruikt hij zijn afkomst (hij heeft een Joods-Israëlische moeder en een Nederlandse vader) en zijn familie als onderwerp. In *Dit is mijn vader* stond hij met zijn echte vader op het toneel. Tijdens de voorstelling *Eet Smakelijk* was het publiek te gast op een reconstructie van zijn bar mitswa, inclusief het lekkere eten dat daar bij hoort. Door die persoonlijke aanpak wordt de vaak expliciet politieke inhoud van zijn voorstellingen (het Israëlisch-Palestijnse conflict in *Eet Smakelijk* en antisemitisme in *Dit is mijn vader*) gedepolitiseerd en invoelbaar. In *Janken en Schieten* vertelt Den Boer in een oude schoolbus over zijn in de oorlog naar Israël gevluchte oma. Zijn oma's streven naar een eigen land wordt door de liefdevolle manier waarop Den Boer over haar vertelt volstrekt begrijpelijk. Ingewikkelder wordt het als hij in de voorstelling het lijden van zijn oma lijkt te willen gebruiken om Israëlische oorlogsmisdaden goed te praten. Dat komt hem op een ruzie met zijn Nederlandse tegenspeelster te staan. Den Boer: "Ik wil de complexiteit van mijn Joods-Israëlische identiteit duidelijk maken en dat zo genuanceerd mogelijk doen. Ik probeer in de voorstellingen mezelf ten opzichte van een van mijn familieleden te plaatsen en die twee waarheden – die van hen en die van mij – naast elkaar te plaatsen. Daarin wil ik niet oordelen. Ik vind wel dat ik daarin zo eerlijk mogelijk moet zijn, mezelf niet moet sparen. Ik moet dan ook in mijn eigen vlees snijden en mezelf be-



Ilay den Boer: *Dit is mijn vader*.
Foto: Moon Saris

vragen. Door het publiek persoonlijk aan te spreken, het op een aangename manier (zoals een bord lekker eten) het thema binnen te lokken en het ten slotte voor een onoplosbaar dilemma te plaatsen, kan het vervolgens niet anders dan op dat thema reflecteren." Den Boer: "Kunst kan grote verhalen vertellen door ze juist heel klein te maken. En dan met een moker te komen."

Twijfels

Ook Laura van Dolron staat soms zelf op het toneel en soms regisseert ze anderen. Haar voorstellingen vertrekken altijd vanuit haarzelf. "Ik ga ervan uit dat er meer mensen met dezelfde vragen worstelen als ik. Ik wil weten of het waar is wat ik ergens al vermoed.

worstelen?

de Helling
43
winter 2010



Die radar voor dergelijke onderwerpen is mijn talent: waar ik zelf mee zit, kan ik blijkbaar omzetten in meer universele waarden." Een van de vragen gaat over de mens achter de politicus. In *Welk stuk* staat ze elke avond tegenover een nieuwe politicus op het toneel. Ze weet niet van te voren wie hij of zij is, maar wordt wel geacht ter plekke met hem of haar een voorstelling te maken. Eerder maakte ze die voorstelling met acteurs: "Volgens mij lijken die beroepsgroepen nogal op elkaar, ze spelen voor hun werk. In de voorstelling ben ik op zoek naar wie ze echt zijn. Ik wil geen kritiek op ze geven en ze ook niet afzeiken. Ik wil dat ze zich bij mij zo veilig voelen dat ze iets van zichzelf laten zien. Ik wil ze benaderen als mens die in een bepaalde

rol is gedrukt. Politici moeten altijd een rol spelen, maar ze worden tegelijkertijd geacht authentiek, zichzelf te zijn. Het is een rotvak." Politici hebben altijd een platitude klaar, maar Van Dolron ziet liever een twijfelende politicus: "Maar dat mag niet. Het systeem maakt dat onmogelijk." In de voorstelling hoopt ze toch een glimp twijfel of echtheid in de politicus te vinden. Want twijfel is nuttig: "Als theatermaker geef ik mezelf juist veel ruimte om te twijfelen en te zoeken. Dat is de eerste stap van een voorstelling." De andere voorstelling waaraan ze nu werkt – en die gebaseerd is op Herman Hesse's *Narziss und Goldmund* – heet niet voor niets *Het voordeel van de twijfel*.

Alle makers vinden dat kunst in het algemeen en theater in het bijzonder een belangrijke bijdrage kan leveren aan de samenleving door het opwerpen van dilemma's en vragen. Maar kun je de wereld ook veranderen met kunst? "Het is de taak van de kunstenaar om mensen op andere gedachten te brengen. Maar de komende tijd wordt echt belangrijk hoe we met die reflectie om zullen gaan", meent Floris van Delft. "Ik wil dat het publiek nadenkt waar we nu met onze samenleving staan. Als dat zou leiden tot politiek activisme zou dat alleen maar mooi zijn. Maar een revolutie zullen we niet veroorzaken." Ilay den Boer denkt wel dat kunst dat kan. "Door de juiste vragen te stellen kunnen we wel degelijk de wereld veranderen. Alleen vergeet de kunstenwereld zo vaak die essentiële vragen te stellen. Ik snap wel waarom de overheid ons wil korten. We hebben de afgelopen jaren te weinig teruggegeven aan de samenleving. Ik krijg als kunstenaar geld van de samenleving en dus moet ik die samenleving iets teruggeven in vorm van knettergoed theater dat essentiële vragen stelt en voor iedereen toegankelijk is. Daarom kies ik zelf ook zo bewust voor een open vorm. Ik krijg heus niet alle zestien miljoen Nederlanders binnen, die illusie heb ik niet. Maar we moeten als theatermakers wel ons belang laten zien. En dat kan alleen door belangwek-

kend te zijn." Van Dolron is dat met Den Boer eens. "Een vorige generatie heeft met experimenteel theater het publiek de zaal uitgejaagd. Maar theaterexperimenten zijn niet altijd interessant, alleen omdat jij dat als maker interessant vindt. Je moet als maker delen. Ik wil als publiek ook graag dat wat ik op het toneel zie kunnen koppelen aan mijn dagelijks leven. Als ik dat niet kan, vind ik het niet interessant."

Parochie

Bij de term geëngageerd theater heeft ze een kanttekening. "Een theatermaker met talent hoeft het engagement niet af te dwingen. Je maakt niet meteen politiek theater als je de *VN* leest of Wilders een keer noemt." Eric de Vroedt is dat met haar eens: "Als politiek theater alleen gratuite linkse-opiniepagina-voorstellingen oplevert, dan hoeft het voor mij niet." Toch denkt hij dat het geen toeval is dat op dit moment zoveel jongere makers expliciet politiek theater maken. "Ik zie een toename van voorstellingen die meer verbinding hebben met de samenleving. Ten eerste komt dat door de legitimiteitsdiscussie. Omdat we als theater zo ver van de samenleving waren weggedreven, wordt de noodzaak voor die verbinding extra sterk gevoeld. Dat is ook onvermijdelijk: er is in de samenleving zoveel aan de hand in tegenstelling tot tien jaar geleden. De werkelijkheid is na 2001 soms nog theatraler dan het theater zelf." Van Delft vindt het lastig om over generaties te praten. "Toch", zegt hij, "is het zoeken naar waar je nu precies in de samenleving staat, waar je voor wilt vechten, een vraag die we allemaal delen. We voelen dat er iets niet goed gaat, maar het is niet meer precies helder wat dat dan is." Hij ziet datzelfde probleem, net als Den Boer, terug in de discussie over kunstsubsidies. Den Boer: "Is kunst de slagroom op de taart? Ik denk het niet. Maar er is geen helder beeld waarom kunst dan wel belangrijk is. Het is treurig om te zien hoe een gedeelde gedachte over kunst ontbreekt."

Bovendien, zijn hun geëngageerde voorstellingen in feite geen preken voor eigen parochie? Het publiek bij hun voorstellingen is inderdaad overwegend links, merken ze. De vraag is of dat erg is. Van Dolron: "Het is toch geen schande dat waar wij van houden niet voor iedereen is? Ik snap die zelfhaat niet. Ik heb liever dat ik met mijn voorstelling vijf mensen echt raak, dan dat ik water bij de wijn moet doen om vijfhonderd mensen binnen te krijgen. Ik ben blij dat er een parochie is." Eric de Vroedt: "Maar die parochie is wel zwaar verdwaald. Die parochie weet het niet, zit met vragen en heeft behoefte aan duiding. Daar kan geëngageerd theater bij helpen. Een preek is per definitie voor eigen parochie en bedoeld om die parochie op scherp te zetten en na te laten denken. Over hoe we greep krijgen op populisme, bijvoorbeeld." Van Delft sluit daar bij aan: "Het mag dan om dezelfde parochie gaan, maar die kan ook nog wel wat leren. Ik vraag me ook wel eens af: is het zo erg dat we ons soms in ons eigen hoekje opsluiten?"

=

De voorstellingen:

Rechter kan niet
Floris van Delft
13 januari t/m 8 maart
www.huisaandewerf.nl

Het voordeel van de twijfel
Laura van Dolron
24 november t/m 10 maart
www.theaterfrascati.nl

Welk stuk?
Laura van Dolron
14 t/m 18 december
www.nationaletoneel.nl

Dit is mijn vader
Ilay den Boer
t/m 29 januari 2011
www.hetbeloofdefeest.nl

MightySociety8, De Musical
Erik de Vroedt, tekst Joeri Vos
t/m 27 november
www.mightysociety.nl

de politiek van de

Onlangs verscheen het boek *Van de straat naar de staat?* waarin twintig jaar GroenLinks besproken wordt. (zie p. 7). Naar aanleiding hiervan schrijft Marius Ernsting over de toekomst van links: hoe komen we zo snel mogelijk door de bittere kou van rechts populisme heen?

Toen ik half november terugkwam van een rondreis door zuidelijk Afrika, waar vaak het allernoodzakelijkste niet beschikbaar is en de politieke leiders zich weinig aantrekken van de noden van de bevolking, was het eerste bericht waar mijn oog op viel de melding dat de Tweede Kamer per amendement had besloten de rollator, een ding dat zonder veel moeite voor veertig euro op marktplaats te krijgen is, alsnog in het verzekeringspakket te laten. Daarna kon ik meteen meegenieten van het feit dat de PVV, steunpilaar van het VVD-CDA kabinet, bleek te bestaan uit figuren met van alles en nog wat op hun kerfstok. Vervolgens kwamen de berichten over het hak- en breekwerk van de club van Rutte zelf: uitgaven voor lopende programma's voor natuurontwikkeling, het nationaal historisch museum, de kunsten: streep erdoor. Rutte zei het plastisch, met dat typisch rechtse anti-overheids vocabulaire: "de geluksmachine stopt met draaien". Ik kon niet anders dan nog eens constateren dat de verkiezingen van begin juni inderdaad het ergst denkbare resultaat hadden opgeleverd: het was geen boze droom, het was echt. De combinatie die er nu zit, maar vooral ook de motivatie eronder, is meer dan een gewoon rechts kabinet, het is de ultieme afrekening met zo'n beetje alles waar progressieve en linkse partijen en bewegingen de afgelopen veertig jaar voor hebben gestaan en wat ze hebben bereikt.

Hergroepering

Alle reden dus om na het likken van de wonden de vraag te stellen: wat moeten we doen om het verloren terrein terug te winnen, om een wending de goede kant op te bewerkstelligen? De vraag zo stellen geeft al aanleiding voor schrik en een eerste overpeinzing: progressief/links was er toch altijd voor om

dingen die er nog niet zijn te realiseren, zoals vrijheid, sociale rechtvaardigheid en democratie? En links was er toch voor om dingen die er wel zijn te bestrijden, zoals uitbuiting, machtsmisbruik en discriminatie? Wij zijn toch van de politiek die moet koersen op wenkende perspectieven, op idealen, op utopieën? Denk maar aan de favoriete uitspraak van Bobby Kennedy "many people see things as they are and ask why, I dream of things that never were and ask why not?". Bevinden we ons nu in een positie dat we eigenlijk moeten verdedigen wat is en voorkomen dat het erger wordt? Zijn we letterlijk behoudend geworden? Het antwoord moet luiden: inderdaad, want in het verleden behaalde resultaten op het gebied van sociale politiek en mensenrechten, tolerantie, duurzaamheid en mondiale solidariteit geven geen garantie voor de toekomst. De slogan van het manifest uit 1991 *GroenLinks, een plaatsbepaling* luidde veelzeggend "Het gaat erom de wereld te veranderen om haar te behouden". Er is in twintig jaar GroenLinks veel veranderd, er is dus veel om te behouden...

Een volgende overpeinzing gaat over onze linkse/progressieve partijen: PvdA, SP, GroenLinks en D66, samen nu goed voor 65 zetels. In de zeven verkiezingen sinds het ontstaan van GroenLinks in 1989 zaten we alleen in 1998 samen dicht bij een meerderheid: 75 zetels. Bij alle andere verkiezingen kwamen de vier partijen niet verder dan 65 tot 68 zetels, met uitzondering van de 'Pimdip' in 2002 (49 zetels!). Het aandeel van GroenLinks schommelt tussen de vijf en de elf zetels. Wordt het nu niet eens tijd dat gegeven onder ogen te zien en werkelijk de handen ineen te slaan, zowel om effectief weerwerk te kunnen bieden tegen het triomfalisme van rechts (nota bene pal na het echec van de vrije markt in 2008 en de nog immer daaruit voortwoekerende financiële crisis), als om een werkelijk reëel uitzicht te openen op een meerderheid voor humane, duurzame en solidaire politiek. Ik pleit dus voor een serieus debat over hergroepering ter linkerzijde, waarbij de vorming van GroenLinks in 1989 de inspiratie biedt: GroenLinks was als zodanig nooit bedoeld als eindstation, maar als een stap op weg naar bestuursverantwoordelijkheid "vanuit een radicaalreformistische kijk op maatschappelijke verandering" (slotzin van "GroenLinks, een plaatsbepaling"). Voordat nu alom alarmbellen gaan rinkelen: ik heb het niet over fusies, gezamenlijke lijsten, schaduwregeringen of wat dies meer zij.

Dat zijn immers vormen, en de ervaring leert dat de boel al snel vastloopt op machts spelletjes en dubbele agenda's zodra het debat over vormen gaat. Ik heb het over een hergroepering op inhoud.

Want elke discussie over politieke hergroepering hoort te beginnen met de vraag: hergroepering langs welke lijnen? Anders gezegd: laten we beginnen met opnieuw te doordenken en benoemen wat voor de komende tien jaar wezenlijke markeringslijnen zijn voor de positie van GroenLinks en andere partijen die zich links of progressief noemen. En laten we vervolgens proberen na te gaan waarom er eigenlijk vier (en misschien wel meer) partijen zijn die zich binnen die markeringslijnen bevinden, en waar die elkaar met het oog op de toekomst zouden moeten kunnen vinden.

Wat zijn die wezenlijke punten, van belang voor de hoofdkwesties die in de komende jaren gaan spelen? Welke lijnen onderscheiden ons van het gedachtegoed dat nu de boventoon voert? En wat voor correcties moeten we mogelijk aanbrengen op de lijnen uit het verleden?

Ik zie in elk geval vier punten:

1 Wij zijn fundamenteel internationaal georiënteerd,

in tegenstelling tot het benauwende nationale dat de PVV en de VVD kenmerkt. Let wel, dit gaat niet alleen over Europa, maar ook over het klimaat, de energie, het water en de handelsverhoudingen. Het is niet voor niets dat rechts nooit heeft bedacht dat je ontwikkelingshulp in principe kan afschaffen als ook de landbouw- en export-subsidies worden beëindigd.

Tegelijk hebben we in onze ijver voor mondiale rechtvaardigheid misschien te weinig oog gehad voor het gevoel van ont-heemding, dat met het verlies van de zuilen, de landsgrenzen, de gulden en de instroom van nieuwe culturen gepaard ging. We zullen serieus de discussie moeten aangaan over het bevorderen van culturele identiteit en de verankering daarvan, als tegenhanger van een terugval op vermeende nationale identiteit.

2 Wij zijn duurzaam!

Tegenover een politiek van economische groei op korte termijn door middel van kapitaalinjecties en verder aangejaagde consumptie stellen wij de noodzaak van economische ontwikkeling gebaseerd op ver-

uitgestoken hand

minderen van uitstoot van schadelijke stoffen en van energieverbruik en verantwoorde consumptie met het oog op betere gezondheid en het tegengaan van uitputting.

Tegelijk zou het voor de geloofwaardigheid en aantrekkelijkheid van dit nobele streven goed zijn onze neiging om dit streven gepaard te laten gaan met profetische onheilsboodschappen ("Kopenhagen is de laatste kans!") stevig te onderdrukken. Mensen laten zich geen schrik aanjagen door het aankondigen van het einde der tijden, maar laten zich wel overtuigen door een reëel uitzicht op een beter leven, ook voor de generaties na ons.

3 Wij geloven in de veerkracht van mensen,

ook als het ze economisch of sociaal (tijdelijk) minder gaat. In plaats van een sociaal zekerheidsstelsel dat hen gevangen houdt in hun tegenspoed stellen wij alles in het werk om ze met gerichte onderwijsprogramma's en ondersteuning terug te brengen in het maatschappelijk leven en het arbeidsproces.

Deelname aan maatschappelijke organisaties is daarbij essentieel: het bevordert het vertrouwen in de medemens en in de instituties, en dat is onontbeerlijk voor de wil om te participeren.

Tegelijk zullen we meer oog moeten hebben voor dat deel van de bevolking dat het ondanks deze inspanningen niet redt, gewoon omdat ze niet kunnen of ook omdat ze niet willen. Die laatste categorie, waarvan iedereen wel voorbeelden kent, heeft de bereidheid tot solidariteit aangetast, evenals de politiek die dat op zijn beloop heeft gelaten. Daarom moeten we echt aan de harde boodschap: "degenen die wel kunnen maar niet willen kunnen het schudden!".

4 Wij zijn vrijzinnig.

De basis van ons denken is geworteld in de vrije mens, die in vrijheid kiest voor zijn levensovertuiging, voor de inrichting van zijn leven, voor het aangaan van sociale verbanden en voor een overheid die hem daartoe de ruimte verschaft. Dit is een wezenlijk notie, die zich principieel afzet, tegen zowel een almachtige overheid als tegen de alles doordringendheid van de zogenaamde vrije markt, waarin de koopkracht en de winst regeert. De civiele samenleving, waaraan in de komende tijd door een verder terugtrekkende overheid meer en meer verantwoordelijkheden worden toegekend of overgelaten, kan zijn verantwoordelijkheid alleen dragen

als die gebaseerd is op een vrije keuze van de burgers en de verbanden waartoe zij willen behoren. Wij verzetten ons tegen moralistische oproepen en maatregelen om die burgerzin te versterken dan wel te herstellen.

Tegelijk moeten we wel onderkennen dat er een spanning zit tussen de burger en de sociale samenleving als die vrije burger niet geneigd is om "het goede te kiezen", oftewel lekker voor zichzelf gaat 'en de rest bekijkt het maar'. Vrijzinnigheid zonder continue overdracht van noties van het goede leven en het belang van maatschappelijke verplichtingen ontaardt in een samenleving waarin samen is verdwenen en het leven eenzaam wordt.

Met het bovenstaande is tevens aangegeven op wie wij ons als linkse en progressieve partijen willen richten, welke burgers wij welbewust willen vertegenwoordigen: de wereldburger, de vrije, verantwoordelijke en actieve burger. Overigens zonder miskenning van de onzekerheden en frustraties die alle burgers kennen: over onze identiteit, over het ecologische doemdenken, over onmaatschappelijkheid en egocentrische hufferigheid.

Olijfcoalitie

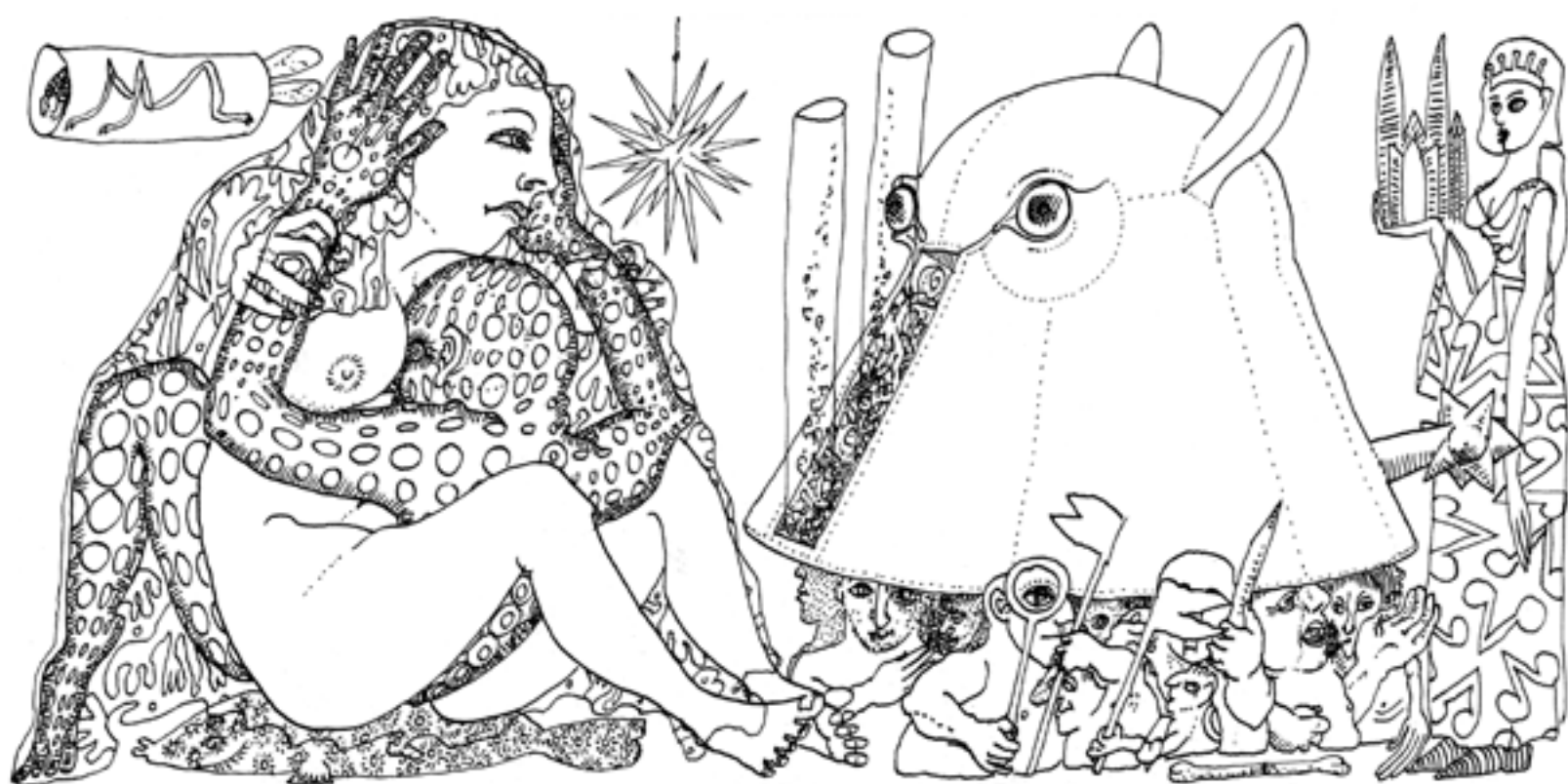
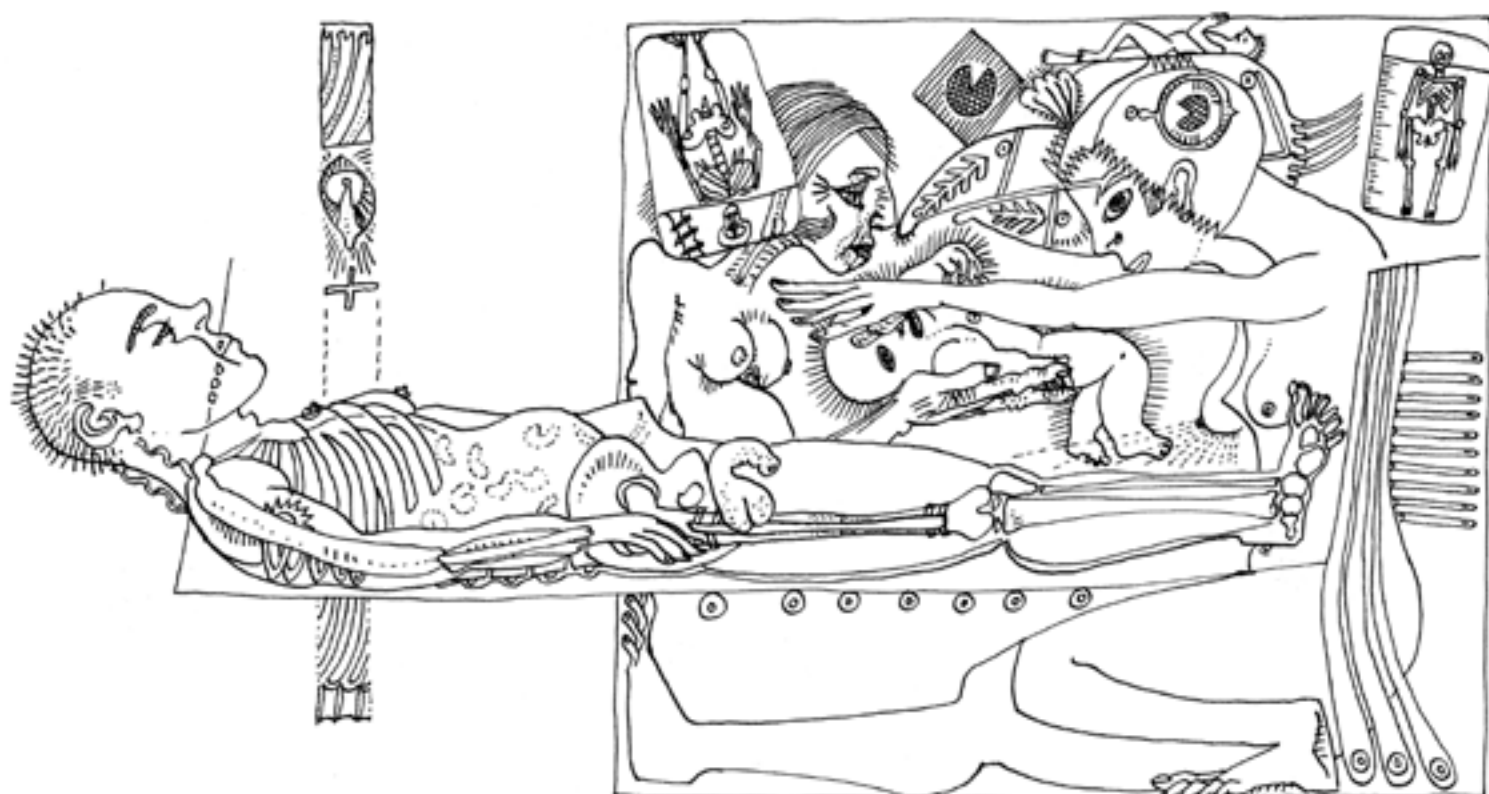
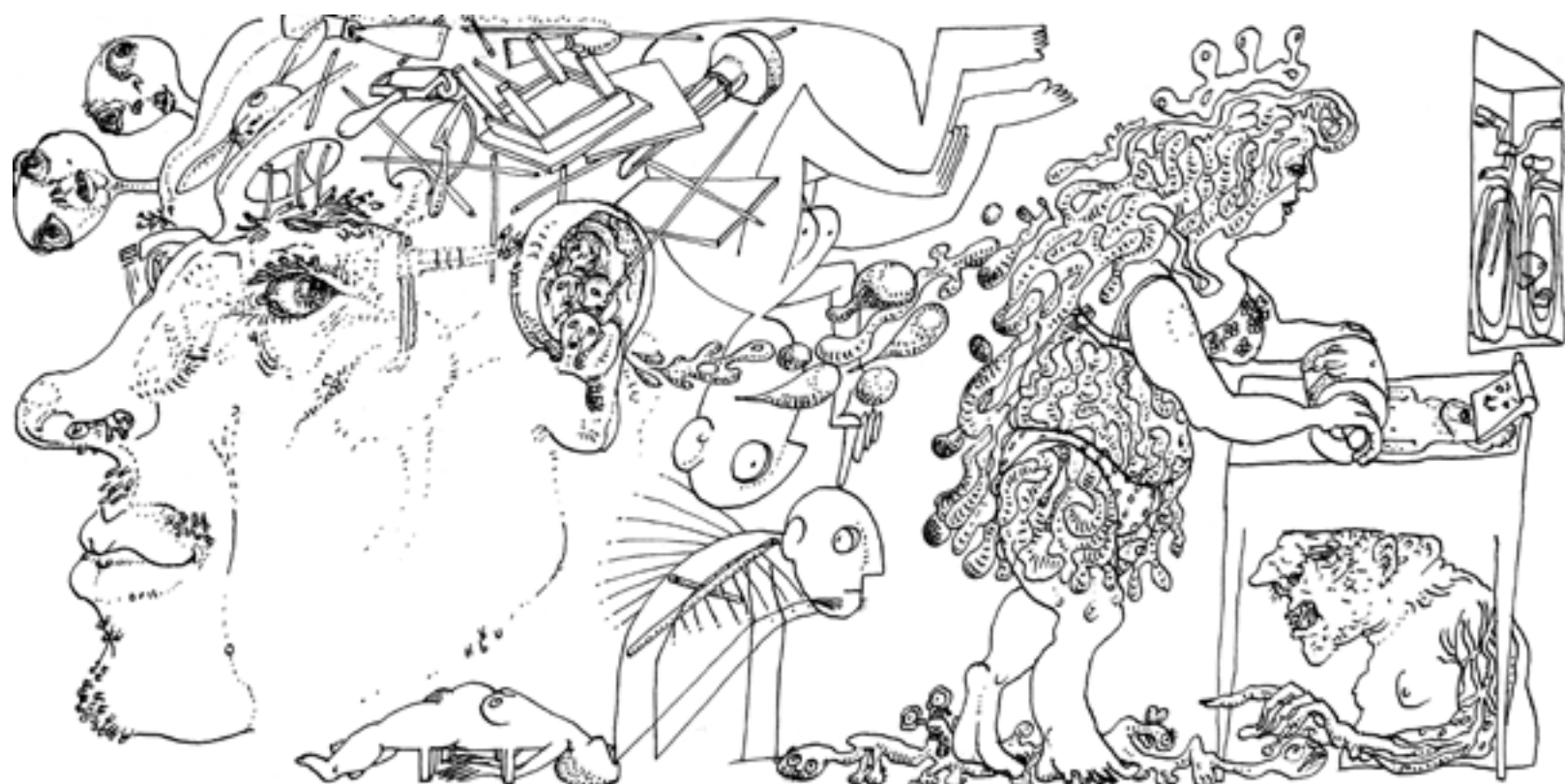
Bovenstaande punten vormen geen digitale meetlat, in de zin nul of één. Elk punt kent een zekere glijdende schaal van laten we zeggen nul tot vijf: de ene partij zal zich wat meer thuis voelen bij het vrijzinnige, de ander bij het duurzame en weer een andere bij het internationale. Waar het om gaat is dat deze (en wellicht nog andere) punten samen inderdaad constituerende elementen zijn voor een links/progressieve positiebepaling anno 2010, en als zodanig erkend worden door de partijen die van die gezamenlijkheid op inhoud deel willen uitmaken. Hoe dan ook: politieke hergroepering zal moeten beginnen met een eerlijke toetsing van de afzonderlijke politieke programma's aan bovenstaande punten. Alleen zo kan een overtuigende en overtuigende poging worden gedaan om de dingen die we samen vinden ook samen te doen, dat wil zeggen in het politieke proces tot gelding te brengen. Elke andere insteek zal stranden in tactische omtrekkende bewegingen, oppoetsen van vermeende identiteiten en veronderstelde imagoschade als gevolg van het geassocieerd worden met een andere partij.

Als we het erover eens zijn dat boven-

staande punten de zaken zijn die er echt toe doen, en dus al het overige in principe onderhandelbaar is, dan is de vraag aan de orde hoe dat in politieke representatie vertaald kan worden. Oftewel, als meerdere politieke partijen het erover eens zijn dat dit voor hen de fundamenteën zijn onder hun politieke positiebepaling, dan ligt bij hen de uitdaging om uit te leggen waarom zij eigenlijk niet gezamenlijk optrekken. De bewijslast wordt omgekeerd! Ik zou zeggen: waarom niet eens goed gekeken naar de voors en tegens van een Nederlandse variant van een 'olijf-coalitie', zoals eerder in Italië en recenter in België. Ik doel dan op een coalitie van partijen die zich verenigen op een kernprogramma dat gezamenlijke inzet bij de verkiezingen wordt, en dat in de aparte partijprogramma's verder aangevuld kan worden. Of dat ook meteen gepaard moet gaan met een gezamenlijke lijst zal bekeken kunnen worden, maar het hoeft niet persé. Het gaat primair om de wezenlijke inhoud waaraan deelnemende partijen zich committeren. Wel is het zo dat de deelnemende partijen als coalitie na de verkiezingen gaan onderhandelen over regeringsdeelname: het gezamenlijke programma moet ook tot gezamenlijke macht leiden, anders is de kiezer blij gemaakt met een dode mus.

Ik zou zeggen: als het bovenstaande hout snijdt, als we snel door de bittere kou van rechts populisme heen willen, als we dat verlangen positief willen invullen door gezamenlijk de vraag te beantwoorden wat in de komende tijd wezenlijk is en waarvoor we ook samen willen gaan, en daar een lichte vorm bij bedenken die niet vrijblijvend is, dan blijft er maar één vraag over: wanneer beginnen we?

=





Weet je, dit is waarschijnlijk het belangrijkste:

Zo'n velletje papier is altijd en overal mee te nemen.
Mijn vulpen ook. Overal en aldoor gebeurt er
iets dat ontroert, om aandacht vraagt. In mijn
tekeningen vertel ik mijzelf verhalen die ik niet
ken, als reactie op het gedoe in de 'echte' wereld.
Ik zet de pen op het papier en begin. Ik gebruik de
taal der middeleeuwen, de perzen, de oosterlingen.
Ik vind symbolen uit die iets zouden kunnen
betekenen. Ik teken niet vanuit het weten, maar
van uit de ontdekking. Kan het? Is het mogelijk?
Ik scheld en heb lief in de lijn. Laat mij zwijgen en
tekenen. De tekeningen spreken voor zich.

Manuel Kurpershoek is beeldend kunstenaar,
meesterdrukker, werkplaatsassistent boekdruk
en boekbinden aan de Utrechtse kunstacademie.

De hele serie van ± 100 tekeningen wordt in het
voorjaar bij Galerie Stills in Nijmegen getoond.
Er is een boek in de maak. Medio januari toont
www.kurpershoekmanuel.nl alle tekeningen.

MANUEL KURPERSHOEK MARBURG TEKENINGEN

*getekende sprookjes en vertellingen
om zelf verhalen bij te bedenken*

