

Bedankt voor het downloaden van dit artikel. De artikelen uit de (online)tijdschriften van Uitgeverij Boom zijn auteursrechtelijk beschermd. U kunt er natuurlijk uit citeren (voorzien van een bronvermelding) maar voor reproductie in welke vorm dan ook moet toestemming aan de uitgever worden gevraagd.

Boom

Behoudens de in of krachtens de Auteurswet van 1912 gestelde uitzonderingen mag niets uit deze uitgave worden verveelvoudigd, opgeslagen in een geautomatiseerd gegevensbestand, of openbaar gemaakt, in enige vorm of op enige wijze, hetzij elektronisch, mechanisch door fotokopieën, opnamen of enig andere manier, zonder voorafgaande schriftelijke toestemming van de uitgever.

Voor zover het maken van kopieën uit deze uitgave is toegestaan op grond van artikelen 16h t/m 16m Auteurswet 1912 jo. Besluit van 27 november 2002, Stb 575, dient men de daarvoor wettelijk verschuldigde vergoeding te voldoen aan de Stichting Reprorecht te Hoofddorp (postbus 3060, 2130 KB, www.reprorecht.nl) of contact op te nemen met de uitgever voor het treffen van een rechtstreekse regeling in de zin van art. 16l, vijfde lid, Auteurswet 1912.

Voor het overnemen van gedeelte(n) uit deze uitgave in bloemlezingen, readers en andere compilatiewerken (artikel 16, Auteurswet 1912) kan men zich wenden tot de Stichting PRO (Stichting Publicatie- en Reproductierechten, postbus 3060, 2130 KB Hoofddorp, www.cedar.nl/pro).

No part of this book may be reproduced in any way whatsoever without the written permission of the publisher.

info@boomamsterdam.nl
www.boomuitgeversamsterdam.nl

Het christelijke geloof als steen des aanstoets in de politiek

Het probleem is niet dat de boodschap van christelijke partijen door steeds minder mensen serieus wordt genomen, maar vooral dat deze partijen zelf de bron van hun – oorspronkelijke, universele en toekomstgerichte – boodschap niet serieus nemen. Het komt er voor christelijke politici op aan om, soms tegen de heersende cultuur in, een bewustzijn te ontwikkelen en een taal te vinden waarin niet het cynisme vanwege het tekort maar de hoop op verbeteringen doorklinkt. In de christelijke traditie wordt deze hoop gevoed door drie factoren: men streeft ernaar Christus na te volgen, wat impliceert dat men de eigen visie niet ten koste van anderen doorzet, en wat betekent dat men zich erop richt ontvankelijk te raken voor het goede en heilige dat zich openbaart in de samenleving.

door Erik Borgman, Pieter Jan Dijkman & Paul van Geest

Borgman is lekendominicaan. Hij is hoogleraar publieke theologie en bekleedt de Cobbenhagen Chair aan Tilburg University. Dijkman is hoofdredacteur van *Christen Democratische Verkenningen*. Van Geest is hoogleraar kerkgeschiedenis aan Tilburg University en bijzonder hoogleraar Augustijnse studies aan de Vrije Universiteit Amsterdam en lid van de redactie van *Christen Democratische Verkenningen*.

ER IS MOMENTEEL EEN ZEKERE VERLEGENHEID om het christelijke en het politieke te verbinden. Binnen het CDA zeggen we oblikaat dat de christelijke traditie ons ‘inspiratie’ biedt en behulpzaam kan zijn om uit te leggen wat we bedoelen met noties als compassie, gerechtigheid en solidariteit. Maar een stapje verder gaan, en uitleggen welke betekenis de christelijke traditie precies heeft gehad en kan hebben bij de invulling van deze be-

grippen, en hoe deze traditie van invloed is op de keuzes die wij fundamenteel of dagelijks maken, kunnen of willen we niet.

‘Wat ik geloof, is irrelevant voor een politiek debat’, stelde een CDA-wethouder onlangs in *NRC Handelsblad*.¹ De wethouder verwoordt de gedachte die in bredere kring binnen het CDA leeft, en die gedachte houdt verband met een zekere ontworteling. Het leven in het publieke domein staat los van dat in het privé-domein en de hand die werkt in het publieke domein hoeft niet te weten wat die in het privé-domein doet. Juist deze visie dat het geloof ‘privé’ beleefd dient te worden hangt samen met het verdwijnen van het christendom als referentiekader en horizon binnen het CDA.

SECULARISATIE ALS DWAALSPoor

In veel verklaringen voor het electorale verval van christelijke politieke partijen wordt gewezen op verschijnselen als secularisatie en ontkerkelijkheid. De ‘secularisatie’ als verklaring aanwenden is echter al te gemakkelijk, omdat de schuld voor een neergang van christelijke politiek te snel buiten de christelijke politiek zelf wordt gelegd en wordt losgemaakt van de mensen die hierin werken, die hierin hun ambities najagen en tegelijk ook hopen een zinvolle bijdrage aan de samenleving te kunnen leveren. Secularisatie wordt, zoals de economie, ten onrechte beschouwd als een natuurfenomeen dat de mens lijdzaam over zich heen moet laten komen. De kerkvader Augustinus vond zorgen te billijken, maar een dergelijk fatalisme onverteerbaar, omdat iedere oproep tot zorg en verantwoordelijkheid voor een beter ‘ik’ en een betere samenleving erin wordt gesmoord. Groen van Prinsterer schreef al eens: ‘Lijdzaamheid past den Christen, doch, waar de gelegenheid tot werken bestaat, past lijdzaamheid niet.’ De christelijke traditie is voor alles een traditie die gestalte krijgt door de hoop.

Secularisatie als verklaring voor het verval van christelijke politiek is ook onbevredigend. Het suggereert ten onrechte een radicale breuk met het religieuze verleden van vóór de jaren zestig. Maar geloof is niet uit de

samenleving verdwenen – ze heeft alleen, zoals dit in alle eeuwen steeds opnieuw is gebeurd, een andere verschijningsvorm aangenomen.² De kerkhistoricus Diarmaid MacCulloch noemt in zijn overzichtswerk *A history of Christianity*

Secularisatie als verklaring voor het verval van christelijke politiek is onbevredigend

het christendom de geestelijke stroming die bij uitstek in staat is in veranderende tijden en plaatsen haar boodschap te incultureren en haar organisatie en verschijningsvormen eraan aan te passen. In deze tijd wordt zij

minder institutioneel en traditioneel, en meer individueel en dynamisch. Religieuze identiteiten zijn in deze opvatting steeds minder eenduidig; er is sprake van *liquid religion*.

Charles Taylor heeft in zijn *A secular age* een gedifferentieerdere definitie van secularisatie geïntroduceerd. Secularisatie verwijst in zijn ogen tegenwoordig vooral naar het feit dat het geloof een optie is geworden. Geloven is niet langer een normaal onderdeel van het sociale leven, het is een keuze geworden naast allerlei andere manieren om het leven zin te geven. Dit plaatst hij tegen de achtergrond van een toenemend pluralisme in het publieke domein, waarbinnen de optie van het geloof op verschillende manieren kan worden ingevuld. Er is niet zozeer sprake van geloof of ongeloof, maar van een rijk scala aan religieuze en niet-religieuze posities, waartussen mensen zich al zoekend en twijfelend bewegen.³

In Nederland heeft de Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid (WRR) in 2006 met zijn verkenning *Religie in het publieke domein* al op deze veranderende vorm van religie gewezen.⁴ En onlangs publiceerde Gabriël van den Brink zijn omvangrijke studie *De Lage Landen en het hogere*. De uitingsvormen van het heilige zijn veranderd, constateert Van den Brink, maar niettemin vormen voor een grote groep Nederlanders in de huidige maatschappij nog steeds de traditionele geestelijke, voorheen door kerken bemiddelde waarden een bron van inspiratie, zowel bij het leiden van hun persoonlijk leven als bij hun inzet voor anderen en de publieke zaak.⁵

Deze benadering is geen ontkenning van secularisatie zoals dat klassiek werd geïnterpreteerd: als ontkerkelijking en als verdwijning van religie uit het publieke leven. In die zin is er wel degelijk sprake van een secularisering. Maar ook al vindt de toewijding aan God zoals die in klassieke vormen van de godsdienst en kerkelijkheid lange tijd gestalte kreeg steeds minder weerklank, Nederlanders zijn niet helemaal van God los. Zij blijven zoeken naar datgene wat heilig voor hen is, laten zich niet zelden in en aan de randen van de kerk aanspreken door de figuur van Christus zoals deze zich in het evangelie openbaart, en zij weten zich gedragen door verbanden die al eeuwen en overal bestaan en die zij dus niet in leven houden, maar die hen in leven houden. Als wij in deze lijn het christendom en de kerk beschouwen als een interpretatie- en communicatiegemeenschap (Habermas) die al eeuwen de hoop op een nieuwe wereld en dus het engagement van mensen in leven houdt, houdt dit tegelijk in dat zij een tegengif tegen cynisme vormen en een vrijplaats zijn voor een gesprek over wat heilig is en heilig maakt.

Hans Wiegel schreef onlangs in *NRC Handelsblad* dat de meeste kiezers hun geloof niet meer laten meespelen in de partijkeuze.⁶ Het is de vraag of hij gelijk heeft. In 2006 behaalde het CDA 41 zetels en die waren voor het

grootste deel te danken aan het feit dat iets minder dan de helft van alle kerkleden op deze partij stemde (ongeveer 12 procent van de onkerkelijken stemde CDA). In 2010 stemde slechts een kwart van de kerkleden op het CDA (5 procent van de onkerkelijken stemde CDA). En in 2012 werden het 13 zetels. Aangezien deze ontwikkeling zich slechts in zes jaar voltrok, is een andere verklaring plausibeler. De politicologen Te Grotenhuis, Van der Meer, Eisinga en Pelzer tonen overtuigend aan dat veel mensen die gelovig zijn best vanuit hun geloofsovertuiging willen stemmen, maar dan moet wel duidelijk zijn dat de politici aansluiten bij datgene wat zij vanuit hun geloof van belang vinden.⁷ Dat is een groter, hardnekkiger probleem voor de christelijke politiek: het gebrek aan een urgente boodschap, aan een langetermijnperspectief, aan een verhaal dat hoop voedt en daardoor grenzen overstijgt. Feitelijk is dit niet alleen een probleem van de christelijke politiek, maar van de gehele politiek.

INSTRUMENTALISERING VAN POLITIEK EN POLITISERING VAN RELIGIE

De politiek in het algemeen is aan een toenemende instrumentalisering onderhevig geraakt: een proces waarin idealen als instrument werden gezien om kiezers te trekken zonder dat deze werden herleid tot de fundamentele levensopties van mensen. Voor de Tweede Wereldoorlog waren politieke partijen, die grote delen van de bevolking wisten te mobiliseren, de uitdrukking van wat er in bepaalde bevolkingsgroepen leefde. Er waren eerst katholieken, gereformeerden en socialisten. Vervolgens organiseerden deze mensen zich ook politiek en dan vormden hun wereld-, mens- en godsbeeld de basis voor hun maatschappijvisie, die verankerd werd in politieke programma's.⁸ Na de oorlog kwamen deze programma's echter steeds meer zelf centraal te staan. Het ideaal voor de politicus werd toen dat iedereen die zich in het programma herkende op de betreffende partij zou stemmen, en daardoor kwamen de idealen die in de programma's van de christelijke partijen werden verbeeld en de waarden die erin werden geponeerd min of meer los te staan van het gelovige wereld-, mens- en godsbeeld. Tot halverwege de jaren zestig echter bleven mensen in hoge mate stemmen op de partij die voortgekomen was uit de groep waarin hun mens- en godsbeeld werd doorgegeven. Dit fenomeen zorgde niet alleen voor politieke stabiliteit, maar het betekende ook dat wat partijen in hun programma zetten, geen abstracte idealen waren die moesten worden gerealiseerd of waarden die tot leven gebracht moesten worden. Het was omgekeerd: in de samenleving levende perspectieven werden in de partijprogramma's gecodificeerd.

Vanaf de tweede helft van de jaren zestig werden partijen inderdaad

wat ze waren gaan denken te moeten zijn: aanbieders op een vrije markt van waarden en idealen. Gezag ontleenden ze voortaan vooral aan het garanderen van welvaart en de arrangementen van de verzorgingsstaat. Het leidde tot een blind, door geen enkele beschaving onderbouwd geloof in economische vooruitgang, in de manipuleerbaarheid van de mens, en in het streven het concept van ‘de goedheid van de mens’ overbodig te maken. Het leidde eveneens tot processen als rationalisering, technocratisering en schaalvergroting. En het uitte zich in het geloof dat burgers noodzakelijkerwijs door individualisering, secularisering en ontzuiling los zouden komen van de oude zuilen, om als zelfstandige, met rede en morele goedheid behepte wezens hun politieke toekomst uit te stippelen en op basis daarvan hun politieke keuzes te maken. In zo’n geïnstrumentaliseerd politiek domein is het nauwelijks mogelijk om een gedeelde taal te vinden voor een langetermijnperspectief, voor wat werkelijk van waarde is, voor wat ons heilig is – als het al relevant gevonden zou worden.

Naast de instrumentalisering van de politiek is er ook sprake van een politisering van religie. Deze politisering van religie is te zien bij progressieve denkers en politici die religie beschouwen als een hulpmiddel, een instrument, bij de integratie van allochtone Nederlanders in de samenleving. Zij is ook te zien bij conservatieve denkers en politici die benadrukken dat andere religies dan het christendom een obstakel zijn voor een geslaagde integratie van nieuwkomers. Het christendom zou voor de laatste zowel grondslag van de Nederlandse cultuur als voorwaarde zijn voor een goede moraal en beschaving. Illustratief voor de politisering van religie is het sinds 2001 toenemende gebruik van de term ‘joods-christelijke cultuur’. Lange tijd stond de ‘joods-christelijke cultuur’ voor een cultuur van insluiting: het christendom blijft met het jodendom verbonden. Sinds 9/11 is er sprake van een soort uitsluitingsmechanisme.⁹ Als een pvv’er zegt:

Lange tijd was de vraag hoe aan religieuze en culturele diversiteit optimaal ruimte gegeven kon worden. Nu is de vraag hoe ze ingedamd kan worden

‘We hebben een joods-christelijke traditie’, dan bedoelt hij daarmee: ‘We hebben een niet-islamitische traditie.’ Nog afgezien van de vraag of dit eigenlijk wel waar is en of de islam niet van oudsher aan de West-Europese cultuur heeft bijgedragen, wordt zo op geen enkele manier duidelijk welke waarde de

joodse en de christelijke tradities in zichzelf hebben en welke betekenis zij zouden kunnen hebben in de huidige maatschappelijke situatie.

Instrumentalisering van politiek en politisering van religie zorgen samen voor een omslag in het denken over de pluralistische samenleving

en de manier waarop we de relatie tussen religie en politiek zien. Lange tijd was de voornaamste vraag hoe aan religieuze en culturele diversiteit optimaal ruimte gegeven kon worden. Nu lijkt de hoofdvraag te zijn hoe ze ingedamd kan worden. Dit is een omslag van 'ruimte voor' naar 'begrenzing van' het verschijnsel pluriformiteit.

DE PUBLIEKE RUIMTE ALS UITDRUKKING VAN HET VOLLE MENS-ZIJN

Een van de belangrijkste uitdagingen voor de christendemocratie ligt in de vraag hoe de gemeenschap de publieke ruimte vorm kan geven als plaats waar verschillen mogelijk zijn, zonder dat die verschillen ons verlammen of ons elkaar de hersens doen inslaan.

De cultuursocioloog Armando Salvatore heeft aangetoond hoe religies en religieuze stromingen juist door afstand te houden van de heersende cultuur ruimte konden scheppen voor een 'publieke sfeer' en zich inzetten voor de behartiging van de publieke zaak. Geestelijke stromingen hebben een eigen verhaal, dat in de publieke ruimte resoneert en zo een opmaat kan vormen voor een open gesprek.¹⁰ In zekere zin wordt de door Salvatore opgemerkte distantie al voorbereid door de auteur van de tweede-eeuwse *Brief aan Diognetus*, een van de eerste apologetische geschriften waarin het leven en het geloof van christenen worden verdedigd tegenover hen die de legitimiteit en geloofwaardigheid hiervan in twijfel trekken. Christenen leven volgens de auteur 'in het vlees' en niet 'naar het vlees', waarmee hij zoveel wil zeggen als dat christenen zich niet helemaal laten bepalen door de sociale dynamieken die de wereld haar aanzien en spanning geven. Zij vertoeven weliswaar op de aarde, maar bezien hun leven hier vanuit het perspectief van de dimensie buiten tijd en ruimte: de hemel. Dat maakt dat zij zich als balling op aarde ervaren en in het publieke domein vanuit dit bewustzijn tot een ander antwoord komen op de vraag wat goed leven is dan wanneer zij deze tegelijkertijd kritische als loyale distantie tot 'de wereld' niet zouden hebben ontwikkeld.¹¹

De Duitse lutherse theoloog Bernd Wannenwetsch sluit hierbij aan door christelijke politiek op te vatten als een 'levensvorm' of een heilzame sociale praktijk. Hij legt de nadruk op het uitoefenen van christelijke deugden als luisteren en vergeven, en de vorm van christelijke politiek die hij voorstaat dient niet allereerst in Den Haag of in de gemeenteraadszaal te worden gesitueerd, maar veeleer in de samenleving zelf. Dit sluit aan bij de manier waarop de christendemocratie is ontstaan als maatschappelijke beweging. Christelijke politiek speelt zich daar af waar de medewerkers van Resto VanHarte mensen in de wijk een plek bieden om elkaar te ontmoeten, waar jongerenwerkers het gesprek met ontspoorde jongeren aangaan,

waar buurtbewoners hun eigen wijk leefbaarder proberen te maken, waar armen te eten krijgen, waar gevangenen worden opgezocht.¹²

Dit accent op *politics of practice* heeft een tweeledig front. In de eerste plaats gaat het in tegen een benadering van politiek als regelgeving en is het, als in de christendemocratische traditie, gericht op een politiek als vormgeving van het menselijk samenleven. In de tweede plaats gaat het in tegen de privatisering en individualisering van geloof en tegen de neigingen van progressief-liberalen om geloof ‘achter de voordeur’ te situeren. Wannenwetsch’ benadering verzet zich daarmee zowel tegen een depolitiserende als tegen een politiserende van het christelijk geloof. Zou dit accent op *politics of practice* juist voor christendemocraten, die vanouds veel waarde hechten aan wat er in de samenleving gebeurt, geen heilzame strategie zijn?

DE C VAN HET CDA

Het misverstand rond de christelijke politiek is vaak dat christenpolitici worden geacht het christelijke in de samenleving in te brengen om een goddeloze samenleving van de ondergang te redden. Dat is een onjuiste voorstelling van zaken. In de christelijke politiek wordt immers niet verondersteld dat de samenleving van God los is. Christelijke politiek behelst het inspelen op het goede dat al aanwezig is en is geworteld in het besef dat mensen in hun handelen mede de schepping gestalte geven.¹³

Een christelijk CDA is dan ook geen exclusieve club van christenen of een confessioneel CDA. Het is veeleer een partij die leeft naar de christelijke waarden waarin de rechten en vrijheden van *alle* burgers gelijkmatig gerespecteerd en geëerbiedigd zijn: van christenen en niet-christenen, van gelovigen en niet-gelovigen. In de christelijke traditie wordt al tweeduizend jaar een vorm van samenleven geoefend die te herleiden is tot de betekenis die Paulus en Augustinus aan het woord *agapè* hebben gegeven. Deze christelijke liefde gaf het christendom een ongekende en universele kracht.¹⁴ Mensen behoren bemind te worden omdat zij geschapen zijn naar het beeld van God, zijn mysterie in zich dragen, en daarom nooit strategisch mogen worden gebruikt – laat staan misbruikt. Zij hebben het recht en de plicht zich te ontplooiën en zo een samenleving te vormen die niet uit elkaar valt. Als beelddraggers Gods hebben mensen immer het verlangen in zich om liefde te krijgen en te geven, en zijn het geen geïsoleerde individuen. De *agapè* houdt dan ook het vermogen in – zoals Benedictus xvi op basis van Augustinus stelde in zijn eerste encycliek, *Caritas in veritate* – om anderen, ongeacht achtergrond, nationaliteit, geloof, en niet het zelf centraal te stellen in het leven, en zo tot vervulling te komen.

De 'C' in het cda staat dus niet voor een isolationistische of exclusieve vorm van christendom. In deze C is de oorspronkelijke bron verwoord, die herleid kan worden tot de persoon en werkzaamheid van Jezus Christus. Maar omdat juist hierin de scheiding tussen wat zich in het menselijk hart afspeelt (het privé-domein) en het handelen in het publieke domein niet getrokken wordt, is in de C ook gegeven dat politieke processen niet autonoom zijn, maar verband houden met drijfveren van mensen. Politieke processen als autonome natuurwetmatige ontwikkelingen zien vormt een risico voor elke brede volkspartij, zeker in een tijd van pragmatisme en postmoderniteit, zoals in het geval van het cda ook een theocratische inslag gevaarlijk zou zijn.

Het onderscheid dat Augustinus maakt tussen de twee steden Jeruzalem en Babylon is nog steeds zeer dienstig om zicht te krijgen op de verbanden tussen privé- en publiek domein en, in samenhang hiermee, op wat goed en wat slecht is aan bepaalde idealen en werkelijkheden. Al in *De catechizandis rudibus*, geschreven in 399-400, schreef de kerkvader over twee steden, twee *civitates*, de ene van zondaars en de andere van heiligen. Op aarde zijn ze voor het oog moeilijk te scheiden, maar de bewoners onderscheiden zich door hun (onzichtbare) wil.¹⁵ Later zocht Augustinus in deze geest een manier om enerzijds de kerk te definiëren als een gemeenschap waarvan iedere gedoopte, integer of huichelaar, formeel volwaardig lid is. Anderzijds wil hij de kerk zien als een gemeenschap van mensen die streven naar een leven zoals Jezus dat had geleid. Deze visie heeft tot gevolg dat de scheiding tussen de zondige wereld en heilige kerk, Babylon en Jeruzalem, tussen zondaar en heilige, niet zomaar op het oog getrokken kan worden met behulp van de grenzen van de zichtbare kerk. Soms zijn in dit verband *mundus* en *ecclesia* zelfs uitwisselbare begrippen. De muren maken de kerk niet. Zolang de kerk op aarde is, is zij de Stad Gods zelf, maar zij is het als *corpus permixtum*: een gemengd lichaam, waar kaf en koren, zondaars en heiligen op het oog niet zo gemakkelijk te scheiden zijn.

Toch zullen we nog een stap verder moeten gaan. De visie van Augustinus op de twee steden (ook wel 'tweerijkenleer' genoemd) is een buitengewoon behulpzaam concept. Maar we zullen preciezer moeten aangeven hoe christelijke politiek in deze tijd kan worden opgevat.

Het cda werkt in theorie nog steeds met het model van Abraham Kuyper. Kuyper verwisselde de theocratie voor een manier van denken waarbij nog steeds sprake is van een publieke christelijkheid. Hij ijverde niet voor niets voor zaken als de zondagsrust en het ambtsgebed. Kuypers model was echter alleen mogelijk doordat de christelijke traditie in zijn tijd de maatschappij nog bepaalde en bij velen nadrukkelijk doorwerkte. Maar wie in de tweede helft van de twintigste eeuw of later dezelfde doelen wil

nastreven als Kuyper, ziet zich genoodzaakt zijn streven theocratisch te funderen: dit is Gods gebod en moet daarom worden gehandhaafd.

Men belandt dan al snel in een vorm van getuigenispolitiek, zoals de SGP en soms de ChristenUnie die bedrijven. Die valkuil moet het CDA zien te vermijden. Christenen moeten het politieke forum niet gebruiken om vergaande en in de aardse praktijk onbereikbare christelijke idealen als norm aan de natie voor te houden, want dat strijdt met de bescheiden strekking van christelijke politiek tijdens het saeculum.¹⁶ Maar een andere valkuil is die van het nietszeggende cultuurchristendom, en daarin dreigt het CDA te verzanden. Het christendom en cultuur komen in dat geval grotendeels in elkaars verlengde te liggen. Het bezwaar daarvan is dat het christendom

*Het CDA dreigt te verzanden
in een nietszeggend
cultuurchristendom*

geen enkele kritische rol meer vervult, dat het wordt gereduceerd tot een abstracte moraal en dat het in de politiek een zuiver instrumenteel karakter krijgt.

Christelijke positionering kan in de politiek een vorm aannemen die principieel verschilt van pragma-

tisme en getuigenispolitiek. Voortkomend uit het inzicht dat werkelijke communicatie niet ontstaat in een kleurloze, vermeend neutrale rationaliteit, brengen juist de uitwisseling en de confrontatie van verhalen waarvan wij leven en van waaruit wij handelen ons verder. Christendemocratische politiek zou zich er dan op moeten toelagen de argumenten, visies en perspectieven te expliciteren van maatschappelijke praktijken en politieke voorstellen waarvan op goede gronden kan worden beweerd dat ze in de lijn liggen van de christelijke traditie en die op goede gronden christelijk kunnen worden genoemd. Deze gedachte sluit aan bij de observatie van Salvatore dat de publieke sfeer niet ontstaan is als neutrale ruimte, maar via de inzet van religieuze stromingen en groepen die zich, op basis van expliciete visies op wat de samenleving bij elkaar zou moeten houden, inzetten voor de uitwisseling van ideeën hierover. Christelijke politiek levert een belangrijke bijdrage aan het publieke debat die de basis vormt van de besluitvorming, wanneer zij een christelijke visie op wie wij zijn, wat onze situatie is en wat dit voor ons handelen betekent op een zodanige wijze verwoordt dat het tot fundamentele en samenlevingsbrede discussie aanzet. Hoe zien wij bijvoorbeeld de zorg, nu en in de toekomst, en waarom en met welke consequenties nu juist zo? Hoe zien wij de 'communio', de samenleving, het gezin, het doorgeslagen individualisme, en het gebrek aan evenwicht op individueel en sociaal niveau of het gebrek aan cohesie?¹⁷

TOEKOMST VOOR CHRISTELIJKE POLITIEK

Is er toekomst voor christelijk geïnspireerde politiek? Natuurlijk, maar dan moeten christelijke partijen hun eigen boodschap wel serieus nemen, deze op een manier presenteren die overtuigend is voor mensen die er in beginsel aanspreekbaar op zijn, en uit laten dragen door een in de huidige mediademocratie geloofwaardige leider.

Daarbij is voor het CDA een drietal richtlijnen van belang. In de eerste plaats is het relevant te benadrukken dat christelijke politiek bescheiden moet maken, simpelweg omdat christenen weten van een ander, toekomstend rijk dat niet door mensenhanden gemaakt zal worden. Daarbij is getuigenis een taak voor de kerk, niet voor de politiek. Het zijn de kerken die moeten getuigen van het evangelie. Dat relativeert: politiek is niet alles. Het moet de overheid in eerste instantie gaan om de rust en vrede in het land, 'zodat de ongebondenheid van de mensen bedwongen wordt', met artikel 36 van de Nederlandse Geloofsbelijdenis te spreken, en zodat mensen zich in vrede kunnen ontplooiën op een manier die zij zelf als 'goed' kunnen ervaren.

In de tweede plaats zou christelijke politiek opgevat kunnen worden als een 'levensvorm' of een heilzame sociale praktijk. De nadruk ligt dan met name op het christelijke mensbeeld – dat wij elkaar gegeven zijn om verantwoordelijkheid voor elkaar te dragen – en het uitoefenen van heel diepe christelijke deugden zoals luisteren, vertrouwen en vergeven. Luisteren geeft uitdrukking aan een verlangen om on speaking terms met iemand anders te komen en maakt menselijke interactie mogelijk. Vertrouwen zou de sfeer van wantrouwen en verdachtmakingen kunnen doorbreken. Vergeven is het mogelijk maken van een nieuw begin, na geschonden vertrouwen of onzorgvuldig luisteren. Ze gaat in tegen een cultuur van agressie en vergelding en maakt nieuwe aandacht en vertrouwen tussen mensen mogelijk.¹⁸

Soft speech? Bepaald niet. Zolang wantrouwen, agressie en verdachtmakingen bijna vanzelfsprekend deel uitmaken van de politieke arena, heeft de nadruk op deze deugden juist een tegendraads karakter. Mensen willen meestal wel deugen, en het gaat er in de politiek niet in de laatste plaats om dat het 'gemakkelijker wordt om goed te zijn' – een slogan van Peter Maurin (1877-1949), naast Dorothy Day (1897-1980) de founding father van de Catholic Worker Movement.

In de derde plaats zou het CDA nadrukkelijker dan nu positie kunnen kiezen voor thema's die religieuze minderheidsgroeperingen vaak na aan het hart liggen. Zo zou het CDA pal moeten staan voor de rechten van religieuze minderheden en culturele minderheden. Er is een grote neiging om noties als gelijkheid en emancipatie boven noties als godsdienstvrijheid te

plaatsen. Feitelijk is er een overgrote politieke meerderheid die God snel uit het publieke domein wil verwijderen. De godsdienstvrijheid wordt door haar ondergeschikt gemaakt aan andere grondrechten – denk aan de discussie over ritueel slachten; denk aan de discussie over de onderwijsvrijheid; denk aan de discussie over de omgang van de SGP met vrouwen. Maar de godsdienstvrijheid is uiteindelijk niet gebaseerd op het idee dat alle godsdiensten intrinsiek goed zouden zijn, maar op de overtuiging dat mensen alleen maar zelf het verhaal van hun eigen leven kunnen vertellen, en vanuit dit verhaal kunnen bijdragen aan de samenleving. Uiteindelijk betekent dit vertrouwen dat de waarheid optimaal zal zegevieren waar zij in zo groot mogelijke vrijheid gezocht en bediscussieerd kan worden, en niet waar een vermeende waarheid dwingend aan mensen wordt opgelegd.

De christendemocratie is altijd opgekomen voor publieke waarden. De toekomst van het CDA zal mede afhangen van de vraag of het erin slaagt een overtuigende waardeagenda te voeren, die soms lijnrecht ingaat tegen de

De toekomst van het CDA zal mede afhangen van de vraag of het erin slaagt een overtuigende waardeagenda te voeren

heersende cultuur, en die gevoed wordt door het bewustzijn in ballingschap te zijn en hier op aarde te blijven. In de hele westerse cultuur is er een toenemende nadruk op de toepassing van de wetenschap, op technocratie, op schaalvergroting.

Dat betekent dat vragen naar de oorsprong, het doel en de waardigheid van mensen samen met die naar het welzijn van burgers alleen nog maar belangrijker worden. Zorgen daarover zijn er genoeg. De vraag is of christendemocraten vanuit hun bronnen een hoopvol perspectief weten te ontwikkelen.

Noten

- 1 'Vaandel dragers van het nieuwe CDA', *NRC Handelsblad*, 14 januari 2012.
- 2 Zie de bijdrage van Peter van Dam in deze bundel.
- 3 Charles Taylor, *A secular age*. Cambridge: Harvard University Press, 2007, pp. 1-3.
- 4 W.B.H.J. van de Donk, A.P. Jonkers, G.J. Kronjee en R.J.J.M. Plum (red.), *Geloven in het publieke domein. Verkenningen van een dubbele transformatie*. Den Haag/Amsterdam: Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid/Amsterdam University Press, 2006.
- 5 Gabriël van den Brink (red.), *De Lage Landen en het hogere. De betekenis van geestelijke beginselen in het moderne bestaan*. Amsterdam: Amsterdam University Press, 2012.
- 6 Hans Wiegel, 'De peilingen, de media en de kiezers', *NRC Handelsblad*, 19 september 2012.
- 7 Zie de bijdrage van Te Grotenhuis, Van der Meer, Eisinga en Pelzer in deze bundel.
- 8 Zie voor aspecten van dit proces de bijdragen van Eginhard Meijering en Vefie Poels in deze bundel.
- 9 Zie de bijdrage van Bart Wallet in deze bundel.
- 10 Armando Salvatore, *The public sphere. Liberal modernity, Catholicism, Islam*. New York: Palgrave Macmillan, 2007.

- 11 Cf. *Brief aan Diognetus*, v, 5-11.
- 12 Zie de bijdrage van Herman Paul in deze bundel; Bernd Wannenwetsch, *Political worship. Ethics for Christian citizens*. Oxford: Oxford University Press, 2004.
- 13 Zie de bijdrage van Erik Borgman in deze bundel.
- 14 Zie de bijdrage van Govert Buijs in deze bundel; Govert Buijs, *Publieke liefde. Agapè als bron voor maatschappelijke vernieuwing in tijden van crisis*. Inaugurale rede Vrije Universiteit Amsterdam. Amsterdam: Vrije Universiteit, 2012.
- 15 Augustinus, *De catechizandis rudibus*, in: idem, *De fide rerum invisibilium* (bezorgd door J. Bauer). Turnhout: Brepols, 1969, pp. 121-178, daar p. 156: ‘Duae itaque civitates, una iniquorum, altera sanctorum, ab initio generis humani usque in finem saeculi perducuntur, nunc permixtae corporibus, sed voluntatibus separatae, in die iudicii vero etiam corpore separandae’ (18, 31).
- 16 Zie de bijdragen van Paul van Geest, Bram van de Beek en Ad de Bruijne in deze bundel.
- 17 Cf. G. de Korte, ‘Heeft de confessionele politiek afgedaan?’, *Trouw*, 21 september 2012.
- 18 Zie de bijdrage van Herman Paul in deze bundel.