

Associatieve democratie als nieuwe vorm van verzuiling

*Margo Trappenburg**

Bespreking van Veit Bader, *Secularism or Democracy? Associational Governance or Religious Diversity*, Amsterdam University Press 2007

Wat kan en moet de overheid doen voor Ayaan Hirsi Ali, Ehsan Jami en andere moslims die hun geloof vaarwel zeggen en nu vrezen voor de toorn van hun voormalige geloofsgenoten? Is het verstandig om de oprichting van islamitische scholen toe te staan of zelfs aan te moedigen, of moeten we beducht zijn dat juist in dergelijke scholen de kiem wordt gelegd voor fundamentalisme? Moeten we zo langzaam aan in Nederland niet eens een moslimfeest uitroepen tot officiële vrije dag, mogelijk in ruil voor christelijke religieën als tweede pinksterdag of Hemelvaartdag? Hoe moeten we denken over religieuze minderheden die willen dat er voor hen een uitzondering wordt gemaakt op sommige algemeen geldende regels (moslims die dieren willen kunnen slachten op rituele wijze, sikhs die geen helm willen dragen op de bromfiets, orthodoxe gemeenteambtenaren die weigeren om homoseksuele stellen in de echt te verbinden)?

Over al deze interessante vragen gaat het recent verschenen boek van de Amsterdamse politiek filosoof Veit Bader. Er zijn over de juiste omgang met religie en religieuze minderheden twee mooie, consistente posities geformuleerd door politiek theoretici. Er is de positie van de beroemde Britse filosoof Brian Barry (*Culture and Equality*, 2001), die een simpel, rechttoe rechtaan Rawlsiaans liberalisme voorstaat: één liberale rechtsorde voor allen. Als er goede redenen zijn om een bepaalde regel te hebben, dan moeten we die regel handhaven voor iedereen; geen uitzonderingen voor sikhs, moslims en orthodoxe protestanten. Als er bij nadere beschouwing geen goede argumenten zijn voor een bepaalde regel, dan moeten we die regel afschaffen, maar dan ook weer voor iedereen. Binnen het liberale *framework* mag iedereen doen, denken en zeggen wat hem goedgebeurt. En er is de libertarische positie van de Australische filosoof Chandran Kukathas (*The Liberal Archipelago*, 2003). Kukathas betoogt dat etnisch culturele gemeenschappen hun leven mogen

inrichten zoals zij willen, zolang zij hun leden maar niet het recht ontzeggen uit de gemeenschap te stappen en hun heil elders te zoeken.

In deze twee theorieën worden staten beschreven die nergens gerealiseerd zijn, betoogt Veit Bader. In de werkelijkheid van politiek en maatschappij is geen enkele fatsoenlijke staat zo neutraal als Brian Barry het graag zou zien (zelfs de meest seculiere westerse landen vieren Kerstmis en Pasen, of verklaren dat zij 'One nation under God' zijn) en in werkelijkheid biedt geen enkele staat zoveel ruimte aan etnische, religieuze of culturele minderheden als Kukathas bepleit. Sommige staten hebben een officiële staatskerk (zoals het Verenigd Koninkrijk), andere subsidiëren bijzonder (levensbeschouwelijk of godsdienstig) onderwijs (zoals Nederland), in veel landen worden uitzonderingen op algemene regels geformuleerd waar op leden van minderheidsgroepen een beroep kunnen doen. Al die landen zijn niettemin beschaafde, prettige landen, die verre te prefereren zijn boven strikt seculiere staten uit het verleden, als de Sovjet-Unie en nazi-Duitsland. Bader en veel politiek filosofen met hem (Michael Walzer, David Miller, Joseph Carens) vinden dat filosofen beter moeten kijken naar wat er in de politieke werkelijkheid van democratische staten aan institutionele arrangementen, regels en organisaties zijn bedacht en op basis daarvan principes zouden moeten ontwikkelen die niet alleen theoretisch aantrekkelijk zijn (consistent, helder en strokend met onze intuïties), maar ook praktisch toepasbaar.

Een valkuil voor dit type 'alledaagse' politieke theorie is dat er principes worden bedacht die zozeer lijken op de politiek van alledag dat een politicus of burger, op zoek naar inspiratie en oplossingen voor maatschappelijke vraagstukken, er toch weer niets aan heeft. Van een politiek theoreticus of filosoof verwacht je immers iets meer dan dat hij of zij je complimenteert met de regels en principes die je in de praktijk hebt ontwikkeld.

Bader slaagt er goed in deze valkuil te omzeilen. Hij noemt zijn positie, in navolging van Paul Hirst (*Associative Democracy*, 1994), associatieve democratie. In een associatieve democratie genieten religieuze minderheden veel vrijheid om binnen bepaalde randvoorwaarden (zie verderop) zichzelf te organiseren en eigen instituties te ontwikkelen die passen binnen hun levensbeschouwing. Zij mogen – desgewenst – eigen scholen oprichten, eigen ziekenhuizen stichten en eigen verenigingen in het leven roepen, variërend van voetbalclubs, tot vakbonden en internetsites voor duivenfokkers. Binnen deze eigen instituties staat het minderheden vrij om hun eigen waarheden te belijden en te beleven. Zij mogen zeggen dat vrouwen voor hun kinderen horen te zorgen en dat een baan buitenshuis daarmee niet verenigbaar is. Zij mogen gescheiden zwemlessen organiseren voor meisjes en jongens. Zij mogen in een islamitisch ziekenhuis bepalen dat patiënten bij voorkeur worden behandeld door medisch personeel van hetzelfde geslacht. Zij mogen verkondigen dat homoseksualiteit strijdig is met de Bijbel of de Koran. Zij mogen hun kinderen uitleggen dat de evolutieleer een heidens geloof is, dat door vrome christenen en moslims niet hoeft te worden onderschreven. Bader verwacht ook heil van de positieve erkenning van een nieuwe godsdienstige minderheid door bijvoorbeeld het introduceren van een officiële islamitische feestdag.

Daar staat tegenover dat religieuze minderheden de rechten van hun leden

moeten respecteren. Alle burgers hebben recht op leven, vrijheid en lichamelijke integriteit en moeten worden beschermd tegen geweld. Praktijken als eerwraak en genitale verminking van meisjes worden in de associatieve democratie niet getolereerd. Ook moeten alle leden van minderheidsgroepen volledig vrij zijn om de groep te verlaten. Dit recht op exit is voor Bader een 'positive right'; de staat moet er in zijn visie alles aan doen om aan het recht op exit invulling te geven. Alle burgers hebben recht op bijstand, onderwijs, gezondheidszorg en veiligheid en dit zou vrouwen die worden onderdrukt door een echtgenoot of schoonfamilie een reële kans moeten bieden uit hun huwelijk te ontsnappen. Wie gaat scheiden hoeft niet te bedelen. Het past in de theorie van Bader om mensen als Jami en Hirsi Ali lijfwachten aan te bieden, en het past ook in de associatieve democratie dat vrouwen die de wraak van hun familie of schoonfamilie vrezen adequate politiebescherming krijgen.

Deze rechten van individuele leden zijn niet-onderhandelbaar, maar over andere dingen valt in Baders theorie te praten. Religieuze minderheden kunnen ervoor kiezen om, zoals de Amish in de Verenigde Staten, geïsoleerd te leven en nauwelijks gebruik te maken van algemene voorzieningen. Als minderheden daarvoor kiezen en niemand overlast bezorgen, hoeft de staat zich met deze groepen maar heel minimaal te bemoeien, aldus Bader. Willen religieuze minderheden echter in aanmerking komen voor subsidies of overheidsfinanciering, dan zullen zij zich meer controle en meer overheidsbemoeienis moeten laten welgevalen. Voor sommige minderheden is de onderhandelingsmarge in dit opzicht groter dan voor andere. Wie kan laten doorschemeren dat hij zijn scholen, ziekenhuizen en moskeeën niet hoeft te laten financieren door de Nederlandse overheid, omdat er Saoedische geldschietters in de rij staan om mosliminstellingen over de hele wereld te steunen, die staat sterker dan de minderheid die als enig alternatief voor subsidie een beroep zou kunnen doen op de eigen vermogens van haar leden.

Daar staat dan weer tegenover dat religieuze minderheden moeten accepteren dat de meerderheid in het parlement, de grondwet en de *vox populi* de hoogste autoriteiten in de staat zijn. Pausen en ayatollahs zijn daaraan onderworpen en dat moet zo blijven. Binnen de associatieve democratie behoort men niet te streven naar een theocratie. Bader vindt het dan ook terecht dat de overheidssubsidie aan de SGP gereduceerd is. Hij vindt het overigens ook terecht dat een deel van die subsidie (ondersteuning van de Tweede Kamerfractie) is gehandhaafd, mogelijk vanwege het feit dat de SGP blijk geeft van respect voor de liberaal-democratische rechtsorde.

In het laatste deel van zijn boek bespreekt Bader mogelijke bezwaren tegen zijn theorie. Ontstaat er in de samenleving wel voldoende sociale cohesie als we religieuze minderheden zoveel vrijheden toestaan? Dit probleem pareert Bader met een intrigerende tegenvraag. Hoeveel sociale cohesie heeft een moderne samenleving eigenlijk nodig? Kan een dergelijke samenleving niet toe met veel minder cohesie dan er bestond in de verzorgingsstaat van vijftig jaar geleden? Helaas gaat Bader op deze kwestie niet heel uitgebreid in. Waarom zouden we minder sociale cohesie nodig hebben? Omdat we vrienden hebben op internet en dus minder behoefte hebben aan alledaagse contacten met buurt- of landgenoten? Omdat de televisie voorziet in een crypto sociaal contact met alle

mogelijke mensen die lief en leed via het beeldscherm met ons delen? Omdat de verzorgingsstaat toch een aflopende zaak is en wij geleidelijk steeds minder voor elkaar hoeven te betalen via premies en belastingen en het daardoor ook niet nodig is ons nog bij elkaar betrokken te voelen? Empirisch gezien is het in elk geval niet zo dat burgers in Nederland minder behoefte hebben aan sociale cohesie. Opiniepeilingen wijzen keer op keer uit dat burgers gehecht zijn aan hun collectieve arrangementen en hun verzorgingsstaat. Tegen die achtergrond blijft het potentieel problematisch als niet-religieuze burgers moeten betalen voor onderwijs op fundamentalistisch protestantse of islamitische basis. Tegen die achtergrond blijft het ook problematisch als moslimmedeburgers disproportioneel vaak werkloos zijn en aangewezen zijn op een uitkering, zeker als die werkloosheid af en toe lijkt samen te hangen met een religieus geïnspireerde weigering om handen te schudden met personen van het andere geslacht of met de wens onder alle omstandigheden een hoofddoek te dragen. Tegen die achtergrond blijft het problematisch als een zeer aanzienlijk deel van de Nederlandse moslims, mede om religieuze redenen wenst te trouwen met een importbruid of -bruidegom, waardoor de kinderen geboren uit zo'n huwelijk beginnen met een taalachterstand in het Nederlands, die op een moslimschool niet snel zal verdwijnen. Je zou dat probleem wellicht kunnen oplossen door religieuze minderheden veel meer dan nu het geval is zelf voor allerlei voorzieningen te laten betalen (een werkloosheidsfonds op islamitische basis, moslimscholen gefinancierd door Milli Görüs en een importbruid op eigen kosten), maar dat betekent een majeure inbreuk op het in brede kring gekesterde gelijkheidsprincipe en dat is een groot offer.

Baders associatieve democratie heeft heel veel weg van de verzuiling en pacificatiedemocratie oude stijl: verzuiling aan de basis, gewone burgers leiden hun leven goeddeels binnen de eigen protestantse, katholieke of sociaaldemocratische zuil, en samenwerking aan de top, de elites van de zuilen polariseren niet, maar zoeken de samenwerking, sluiten coalities, streven naar afspiegeling en evenredigheid en voorkomen aldus dat de verdeeldheid aan de basis uitloopt op een burgeroorlog (Lijphart, *Verzuiling, pacificatie en kentering*, 1968). Bader claimt voor zijn associatieve democratie ook enkele voordelen die in de traditionele verzuilingstijd inderdaad opgingen. Religieuze verzuiling stond bijvoorbeeld voor een groot deel haaks op sociaaleconomische scheidslijnen. Protestants-christelijke kinderen zaten weliswaar in de klas met andere protestants-christelijke kinderen, maar op veel scholen (zij het zeker niet alle) waren dat kinderen van welgestelde en minder vermogende ouders door elkaar heen. Bovendien spraken kinderen in alle zuilen Nederlands, zowel thuis als op school (zij het soms met een zwaar accent of dialect), zodat op dat vlak helemaal geen scheidslijn bestond. De hedendaagse moslimminderheid behoort voor een heel groot deel tot de lagere sociaaleconomische klasse en spreekt ook nog een veelvoud van andere talen dan het Nederlands. In de termen van Lijphart, die veel schreef over de voorwaarden waaronder zijn pacificatiedemocratie zou kunnen werken: verzuiling is minder gevaarlijk als er 'cross cutting cleavages' zijn. 'Overlapping' of 'mutually reinforcing cleavages' (een scheidslijn naar religie die samenvalt met een scheidslijn naar sociale klasse en een scheiding naar taal) maken de kans op een harmonieuze,

democratische samenleving veel kleiner. Een andere succesfactor voor een pacificatiedemocratie was dat de staat bestond uit een aantal minderheden (zoals Nederland indertijd: protestants, katholiek, sociaaldemocratisch en liberaal). Het is de vraag of het pacificatiemodel (en daarmee ook Baders associatieve democratie) ook werkt in een land dat bestaat uit een religieuze minderheid en een seculiere 'moral majority'. Het oude beeld van vier zuilen die met elkaar de Nederlandse staat overeind hielden laat zich niet gemakkelijk omzetten in een plaatje van een enkele zuil tegenover een gesecculariseerde meerderheid en een staat die zich ten aanzien van beide groepen verschillend zou moeten opstellen.

Bader zelf durft zijn theorie in deze tijd niet zonder meer aan te bevelen aan politici. Hij acht het niet uitgesloten dat associatieve democratie een model is dat preventief had kunnen werken en radicalisering van de moslimminderheid had kunnen voorkomen, maar dat niet curatief kan worden ingezet, nu die radicalisering van delen van de moslimminderheid al een feit is (p. 258. 'Associative democracy may be good in preventing, but bad in fighting political fundamentalism and terrorism.')

Een trieste conclusie aan het eind van een boeiend, tot nadenken stemmend boek.

Noot

- * Margo Trappenburg is universitair hoofddocent bij de Utrechtse School voor Bestuurs- en Organisationswetenschappen en bijzonder hoogleraar Patiëntenperspectief aan het Instituut Beleid en Management van de Gezondheidszorg. Correspondentie: m.trappenburg@usg.uu.nl