

## Associatieve democratie als nieuwe vorm van verzuiling

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

Margo Trappenburg

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 islamtische 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 relikwieën 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 gemeente-ambtenaren die weigeren om homoseksuele stellen in de echt te verbinden)?

Over al deze interessante vragen handelt 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, recht-toe-recht-aan 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 goeddunkt. 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 leden van minderheidsgroepen een beroep op 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 vrijheden. 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 daar niet mee verenigbaar is. Zij mogen gescheiden zwemlessen organiseren voor meisjes en jongens. Zij mogen in een islamitisch ziekenhuis bepalen dat patiënten bij voorkeur moeten 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 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 moslim instellingen 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 autoriteit 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 gaat Bader in op de 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 verzorgingstaat van vijftig jaar geleden? Hoe fascinerend dit antwoord ook is, hier had ik wat meer gerechtvaardigd pessimisme verwacht. Baders associatieve democratie heeft heel veel weg van de verzuiling en pacificatiedemocratie oude stijl en Bader claimt ook enkele voordelen, die in de traditionele verzuilingstijd inderdaad opgingen. Religieuze verzuiling stond bijvoorbeeld voor een groot deel haaks op sociaal-economische 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 moslim minderheid behoort voor een heel groot deel tot de lagere sociaal-economische 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, sociaal-democratisch 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”.

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 moslim minderheid had kunnen voorkomen, maar dat niet curatief kan worden ingezet, nu die radicalisering van delen van de moslim minderheid 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.

