

DE RELIGIEUZE DIMENSIE VAN DEMOCRATIE

Marin Terpstra | Radboud Universiteit Nijmegen | November 2012

Onderstaande opstellen schreef ik voor het nummer over democratie van Christendemocratische Verkenningen (december 2012); het eerste deel werd gepubliceerd, de andere twee delen zijn een aanvulling en uitwerking van het eerste deel.

I

De spanning tussen democratische gezindheid en partijdigheid

How is it possible for citizens of faith to be wholehearted members of a democratic society who endorse society's intrinsic political ideals and values and do not simply acquiesce in the balance of political and social forces?¹

De 'gelovige' democraat buigt nederig het hoofd wanneer de stem van het volk geklonken heeft. De democraat in hart en nieren stelt alles in het werk om in zijn of haar politieke optreden de publieke zaak te behartigen en zijn toewijding aan de grondbeginselen van de democratie te belijden. Democratische politiek is méér dan het omzetten van eigen programmapunten in beleid ten koste van de programmapunten van anderen. Maar kan men wel op 'gelovige' wijze democraat zijn? En zo ja, wat is dat dan voor een geloof of religieuze houding? En zo nee, wat betekent dat voor onze opvatting van democratie? Mijn stelling zal zijn dat we weliswaar allemaal bekennende democraten zijn, maar in ons denken, spreken, en handelen veelal zondaars en kettters. We nemen het niet zo nauw met de leer, geven er graag onze eigen uitleg aan, en zetten onze zin door ook als dit niet helemaal 'democratisch' is. Wat dat betreft is er niets nieuws onder de zon in het democratische geloof. Zo was het ook in het christendom dat eeuwenlang de overheersende godsdienst was.

Democratische religie volgens Rousseau

Rousseau vatte de uitoefening van de volkssoevereiniteit door de burgers op als het tot spreken brengen van de algemene wil, maar zag het mislukken van de democratie in het onvermogen van de burgers dit te doen. In plaats van de algemene wil kwam alleen een veelheid van bijzondere willen te voorschijn. De een wil dit, de ander dat: de arena van strijdende partijen die vervolgens een meerderheid zoeken en aldus de macht de doorslag laten geven – de steeds wisselende “balans van politieke en maatschappelijke krachten” (zie het citaat van Rawls). Het wezenlijke probleem van de democratie is de partijdigheid die de vorm aanneemt van een politieke partij. Hoe kan deze partij democratisch genoemd worden? Sommige partijen beweren in hun naamgeving voor democratie te zijn of democratisch gezind te zijn, wat zowel ten onrechte suggereert dat andere partijen dat niet zijn, als ten onrechte suggereert dat deze partij niet partijdig is maar het volk representeert. Democratische politiek

¹ John Rawls, “The Idea of Public Reason Revisited”, *The University of Chicago Law Review*, Vol. 64, No. 3 (Summer, 1997), p. 781.

vereist dat het volk de soevereine macht krijgt. Geen enkele partij, als uitdrukking van de verdeeldheid van de burgers over de vraag wat het volk wil, kan aanspraak maken op het recht het volk als geheel te vertegenwoordigen. Als men het volk wil vertegenwoordigen, en dat is wat de volksvertegenwoordiging moet doen, dan moet men het volk *als geheel* vertegenwoordigen maar tegelijk het onderscheid met het volk benadrukken. Het volk blijft een transcendente grootheid die zich in verkiezingen laat horen, en er daarna het zwijgen toe doet. De verzameling van burgers zijn *niet* het volk, en dus leveren opiniepeilingen ons *niet* de stem van het volk. Het democratische ritueel – aldus nog steeds Rousseau – stelt dat de burgers bij verkiezingen de stem van het volk tot spreken brengen. De rest is *uitleg* van het Woord dat het Volk gesproken heeft, niet dat Woord zelf. De partij daarentegen moet zich dus als *democratische* partij opvatten als deel van de volkswil, als onderdeel van de verdeeldheid van de burgers over de vraag wat het volk wil. Partijen hebben echter de neiging hun inbreng op te vatten als de vertegenwoordiging van *andere* soevereine instanties: economische groei, solidariteit, de echte Nederlander, de gemeenschap, christelijke beginselen, de vrijheid enzovoort. Dat doen zij uiteraard omdat burgers – in hun hoedanigheid van uitleggers van wat het volk wil – menen dat het volk deze waarden of zaken wil bevorderen. Het gevaar voor de democratie is echter dat deze waarden of zaken in de plaats komen van de volkssoevereiniteit. De oplossing daarvan lijkt te zijn deze waarden of zaken te privatiseren, als persoonlijke mening op te vatten. Daarmee privatiseert men echter de publieke zaak zelf.

Beschrijven we de democratie als een politiek stelsel op deze manier, dan heeft ze duidelijk religieuze aspecten. Democratie neemt bij Rousseau de plaats in van theocratie. Dat betekent dat democratische overtuigingen en praktijken getuigenis afleggen van een betrekking tot een *transcendente* grondslag, maar nu in plaats van ‘God’ is dat ‘het Volk’. Het volk is dan voor het politieke handelen een onaantastbare grootheid, die geëerbiedigd dient te worden. Dat betekent enerzijds dat de rechten van het volk erkend worden, en anderzijds dat het volk als soeverein optreedt en als zodanig een plaats moet krijgen in het politieke bestel en zijn besluiten. De *demologie* (die de *theologie* vervangt) leert ons dat het Volk bestaat en tot ons spreekt. We menen te weten dat het Volk huist in de harten van de burgers en tot spreken gebracht wordt bij de verkiezingen – daar weerklinkt de stem van het Volk. Helaas is die stem verdeeld en vraagt het hogepriesters om het orakel te ontcijferen. Vaak zegt het volk, opgezweept door de predikers die in verkiezingstijd door het land trekken, dat zowel A als niet-A moet gebeuren. Of wat prozaïscher uitgedrukt: ongeveer de helft zegt A (niet-B), ongeveer de andere helft B (niet-A). Men kent inmiddels het resultaat. Wat daar ook mee gedaan wordt door de uiteindelijke regeringspartijen, de uitspraak van het Volk blijft staan tot de volgende raadpleging.

Democratie als politiek bindmiddel, oftewel *religio*

Waarom houden we dit in stand? De ordening van de democratische legitimiteit van regeringsbeleid (de kringloop van verkiezingsstrijd, verkiezingen, uitslag, vorming volksvertegenwoordiging, vorming regering en weer van voren af aan), het hele ceremonieel of de hele cultus van de democratie², maakt een samenleving tot een politieke gemeenschap met een bepaalde *vorm*. Het is goed eraan te herinneren dat dit de oorspronkelijke betekenis

² Zie hoofdstuk 2 van mijn boek *Democratie als cultus*, Boom, Amsterdam 2011.

van het woord *religio* is: de rituele omgang met de goden die een vast onderdeel uitmaakte van de Romeinse politieke besluitvorming. Het christendom heeft die rol vervuld in de middeleeuwen, het absolute koningschap in de vroegmoderne tijd, de democratie sedert pakweg twee eeuwen. Het gaat vandaag om de rituele omgang met het Volk. Wanneer een redactioneel commentaar³ op het congres van het CDA schrijft dat “religie als politiek bindmiddel” uiteindelijk tekortschiet, is ten onrechte religie en het geheel van de christelijke kerken in Nederland vereenzelvigd. De oorspronkelijke betekenis van *religio* is namelijk niets anders dan politiek bindmiddel! Dat is vandaag de dag inderdaad niet het christendom, maar de democratie.

De democratie als *religio*, als cultus, of als politiek bindmiddel staat echter wel onder druk – maar men kan gerust zeggen dat dat voor elk politiek bindmiddel geldt. Er moet immers iets gebonden worden, wat niet uit zichzelf verbonden is. Er zijn ook ‘centrifugale’ krachten die tot ontbinding neigen: bijzondere belangen, strijdige overtuigingen, partijdige gezichtspunten of oplossingen – en zoals aan het slot van dit verhaal zal blijken: andere kandidaten die een bindende kracht kunnen zijn. Politiek bindmiddel is eenvoudig gezegd datgene wat een verdeelde samenleving weerhoudt van een burgeroorlog. Dat klinkt voor Nederlandse begrippen wat al te dramatisch, maar wie de Nederlandse politieke verhoudingen vergelijkt met die in vele andere landen in de wereld, moet zich afvragen waar dat verschil vandaan komt. De bestendigheid van een politiek bestel hangt af van de *afstand* die het politieke handelen houdt van de mogelijkheid van burgeroorlog, of anders gezegd: de mate waarin politiek handelen van alle partijen het onwaarschijnlijk maken dat hun strijd in een burgeroorlog ontaardt. Dat is de inzet van de vraag die John Rawls in de aangehaalde tekst stelt. We kunnen, gezien onze geschiedenis, in ieder geval hier enigszins gerust zijn: we zijn overgevoelig voor conflict en zoeken graag wegen om ernstige geschillen te vermijden of te omzeilen.

In dat opzicht zou ik durven beweren dat de laatste verkiezingsuitslag en de daarop volgende regeringsvorming een stap in de richting van het herstel van de democratie als politiek bindmiddel is geweest. De afgelopen tien jaar kenmerkte zich door een neiging delen van de bevolking af te schrijven (moslims, de ‘linkse kerk’, aanhangers van de solidariteitsgedachte), en klonken er geregeld triomfantelijke kreten wanneer een kleine meerderheid zijn zin kon doordrijven ten koste van een grote minderheid, en werd het bovendien populair vooral namens een vermeende meerderheid minderheidsgroepen in de hoek te drijven. ‘Elkaar iets gunnen’ en ‘bruggen bouwen’ klinkt in dit opzicht een stuk beter, alhoewel we natuurlijk moeten afwachten of de verkondigers van deze mooie beginselen hun woorden ernstig nemen.⁴ Democratische politiek bestaat in de kern van de zaak in collectieve

³ *NRC Handelsblad*, maandag 29 oktober, blz.2: “Niettemin is een kleine positie voor het CDA in Nederland niet onlogisch. De radicale ontkerkelijking heeft structurele electorale gevolgen; kiezers luisteren gelukkig niet meer naar pastoor of dominee bij het bepalen van hun stem. Uiteindelijk schiet religie als politiek bindmiddel tekort.” De vraag is dan: naar wie luisteren de kiezers dan wel? Zijn er andere stemmen dan die van pastoor en dominee die het waard zijn gehoord te worden? Of luistert de burger helemaal niet meer?

⁴ In het debat in de Tweede Kamer op 31 oktober over het verslag van de informateurs blijkt ook een gevaarlijke kant aan deze verzoenende taal: de oppositie heeft de grootste moeite zich hiertoe te verhouden behalve door zuur op te merken dat ze niet worden gehoord, dat hen niets wordt gegund, dat er geen bruggen in hun richting gebouwd worden. Helemaal geloofwaardig klinkt dat niet, aangezien ze op de plaats van een toekomstig kabinet nauwelijks tot een ander vergelijk zouden kunnen komen. Een regering die probeert recht te doen aan alle partijen en zelfs beweert dat te doen, maakt elke tegenspraak problematisch. Spreken in naam van de publieke

besluitvorming die zoveel mogelijk recht doet aan *het geheel van het volk*, zelfs of juist daar waar het volk verdeeld is. Democratische besluitvorming vereist van de politieke leiders het vermogen zich in de gezichtspunten van *alle* partijen te verdiepen en te onderzoeken wat de kern van waarheid is die daarin schuil gaat. Iedere doorgewinterde neoliberal, overtuigd dat de vrije markt de meeste rijkdom voortbrengt, moet in staat zijn in te zien dat diezelfde vrije markt een prijs heeft. Mensen worden er het slachtoffer van die dat niet verdienen – om nog maar te zwijgen van de leefomgeving of geestelijke waarden. Het omgekeerde geldt net zo goed. Wie voor gemeenschap of solidariteit is, zal ook iets moeten begrijpen van het vrijheidsverlangen van mensen. Democratische politici moeten het volk *als geheel* dienen, met volle overtuiging, en dat vereist een inspanning om de eigen partijdigheid te overwinnen. Het werkelijke probleem van de democratie, dat wil zeggen van de *politieke vertegenwoordiging van het volk als geheel*, kortweg volksvertegenwoordiging, is het bestaan van *partijorganisaties*.

Het probleem van de partijdigheid: kan men twee heren dienen?

Het volk is verdeeld. De stem van het volk vertelt vele en vaak tegenstrijdige verhalen. Het is geen probleem als deze verscheidenheid en verdeeldheid in de politieke arena verschijnt als een bonte verzameling partijdige standpunten. Het is echter de taak van de volksvertegenwoordiging om van al deze stemmen een voor alle partijen zo aanvaardbaar mogelijk geheel te maken. De vroege voorstellen voor een democratisch politiek bestel zijn altijd uitgegaan van deze idee: de burgers kiezen andere burgers die zij geschikt en bereidwillig vinden om het algemeen belang, de publieke zaak, het welzijn van het volk te dienen. Partijvorming is echter onvermijdelijk gebleken: organisatorische verbanden voor burgers die de publieke zaak willen dienen en bepaalde gezichtspunten vertegenwoordigen waren als ondersteuning nodig. Partijen zijn echter een eigen leven gaan leiden, ten koste van de oorspronkelijke idee van democratie. Mensen die in een politieke partij actief zijn en daarin zelfs hun brood verdienen en op een mooie loopbaan zinnen, krijgen de neiging om hun partij belangrijker te vinden dan het lot van de rest van de wereld. De mens is een zondaar, ik zei het al. Het gelamenteer van een politieke partij over achtereenvolgende verkiezingsnederlagen getuigt in dit opzicht van een verzwakt geloof in de democratie. Het lijkt erop alsof men niet wil aanvaarden dat het volk blijkbaar in meerderheid iets anders wil, en alsof men ondanks dat in het *eigen* gelijk blijft geloven. Alle politieke partijen hebben of krijgen de neiging zich meer zorgen te gaan maken over hun eigen voortbestaan en hun machtsbasis, dan om de democratie zelf. Ik ben het dan ook met de socioloog Willem Schinkel eens dat een politieke partij op zoek naar ideeën en een identiteit een ongerijmdheid is. Er zijn eerst ideeën en dan partijen, niet omgekeerd.⁵ Deze partijdige neiging leidt, tot het uiterste doorgedacht, juist in de richting van een burgeroorlog. De ‘gelovige’ democraat is echter alleen *principieel* in de aanloop naar de verkiezingen: daar past de politieke retoriek van het grote gelijk en de polemiek tegen de rampzalige voorstellen van andere partijen. De democratie draait echter niet om gunstige verkiezingsuitslagen voor partijen, maar om het

zaak is iedere partij relativeren en haar een plaats toewijzen. De kritische vraag blijft derhalve altijd overeind welke mogelijkheden er zijn om aan iedere partij recht te doen. Is er, gegeven een bepaalde verscheidenheid aan standpunten, slechts één evenwichtig vergelijk denkbaar?

⁵ Willem Schinkel, *De nieuwe democratie. Naar andere vormen van politiek*, De Bezige Bij, Amsterdam 2012.

laten weerklinken van de stem van het volk. Wanneer men dat niet ziet, is men geen democraat!

Maar is de democratie wel de *ware* religie? Dat is geen onbelangrijke vraag, aangezien er troonpretendenten voor de soevereine macht zijn. Het klassieke probleem of men God meer moet dienen dan de Vorst (het christelijke voorbehoud bij staatsdienst), keert hier in een andere vorm terug. Is het Volk wel de heilbrengende godheid die wij moeten dienen boven alles, wiens Algemene Wil alle bijzondere willen moet doen verstommen? Moeten wij niet de (christelijke, joodse, islamistische of andere) God nog meer dienen dan het Volk? Kan het Volk in werkelijkheid niet voor de ‘antichrist’ staan, is democratie niet een vorm van afgoderij? Of is ‘de markt’ niet eigenlijk de werkelijke soeverein, zodat de financiële technocraten, die de ondoorgrondelijke wegen van de markt kennen, de macht moeten overnemen van het volk, wanneer dit onvoldoende inzicht blijkt te hebben in het functioneren daarvan (dat wil zeggen de goddelijke stem niet weet te ontcijferen, maar als het dolende volk van Israel in de woestijn in grote vrees geraakt: *Exodus* 20: 18-19)? Of wat als het ecologische systeem van de aarde uiteindelijk het laatste oordeel velt, maar de gelovigen in het Volk, in de Markt, in de ene ware God daar blind voor zijn en de tekenen niet willen verstaan? Deze vragen roepen een aanmerkelijk gecompliceerder beeld op. We verlaten het eenvoudige monotheïstische model van de democratie, waarin de stem van het Volk de plaats heeft ingenomen van de zich in het Woord openbarende God. Er zijn vele goden. Het polytheïstische landschap verstoort de eenvoudige democratische orde: binnen de democratie *dienen* politiek betrokken burgers andere soevereinen dan het Volk.

De publieke zaak: niet alleen algemeen belang, maar ook: gedeeld vertrouwen

We raken hier wellicht de kern van de zaak en van de politieke constellatie waarin we ons bevinden. Politiek is niet simpelweg dat wat gebeurt wanneer mensen hun belangen op collectief vlak proberen veilig te stellen. Politiek gaat ook niet simpelweg over het invoeren van regels die vanuit welbegrepen eigenbelang een waarborg kunnen bieden voor het behartigen van de eigen belangen. Zou het daarbij blijven, dan zouden we geen politieke gemeenschap zijn, maar een meer of minder geregelde markt (uitwisseling van goederen en diensten). Een samenleving behoeft een bepaald *vertrouwen* tussen mensen, en vertrouwen kan alleen ontstaan door vertrouwdheid met het leven van anderen. Op kleine schaal ontstaat dat vertrouwen vanzelf in de dagelijkse omgang van mensen – en daar kan het ook ernstig verstoord raken. Gezamenlijke besluitvorming op grotere schaal is echter evenmin mogelijk zonder vertrouwen. Ik hoef hierover niet uit te wijden. Waar het hier om gaat is dat de vorming van vertrouwen in gezamenlijke besluitvorming van de politiek actieve burgers vraagt de publieke zaak te dienen. De houding van *dienstbaarheid*, van een mens die getrouw de publieke ordeningen volgt (integriteit, respect voor de wet, oog voor het algemeen belang, openheid, fatsoenlijk gebruik van macht enzovoort), is een wezenlijk *religieus* aspect van de politieke orde, of van welke maatschappelijke ordening dan ook. Men kan niet ongestraft blind blijven voor dit religieuze aspect.

Tegelijk kennen mensen in een *liberale* democratie een grote vrijheid, wat betekent dat zij tot op zekere hoogte heer en meester zijn over hun eigen dienstbaarheid (hoe paradoxaal dat ook moge klinken). Er is ruimte voor mensen om uit te maken welke ‘god’ zij willen dienen, dat wil zeggen hoe zij gestalte willen geven aan een maatschappelijke verantwoordelijkheid,

een verantwoordelijkheid om zorg te dragen voor het grotere geheel. Ieder verstandig mens weet dat geen enkele samenleving een hoge graad van leefbaarheid bereikt, zonder de inspanning en inzet van mensen die zich wijden aan belangrijke taken – of dat nu vrijwilligerswerk is of een rol in maatschappelijke en politieke functies. Het religieuze aspect van een samenleving is dat deze *toewijding* aan ‘de publieke zaak’ op kleine of grotere schaal zichtbaar, de waardering daarvoor in allerlei vormen kenbaar wordt gemaakt. Tegelijk moet deze dienstbaarheid een *open* karakter hebben. Geen enkel deel van de samenleving, geen enkele partij, geen enkel gezichtspunt, kan het alleenrecht opeisen vast te leggen wie of wat wij moeten dienen. Dat die toewijding aan de publieke zaak er moet zijn, staat buiten kijf. Er moet dus een tussenweg worden gevonden tussen deze noodzaak en het open karakter ervan. Het gevaar van openheid alleen is duidelijk: het wordt *onverschillig* waarin mensen geloven en waarvoor zij zich willen inzetten. Ieder moet zijn of haar ‘ding’ doen. Deze ‘vrijheid, blijheid’ herbergt het gevaar in zich de religieuze dimensie van de samenleving te ondermijnen, net zoals een meedogenloos behartigen van eigen belangen dat doet, of het zich vastbijten in het eigen gelijk. Dat religie geen privézaak behoort te zijn, betekent dus niet dat een *bepaalde* religieuze overtuiging het recht moet hebben zich publiek te uiten, maar dat *religie* zelf een wezenlijk onderdeel uitmaakt van het politieke stelsel. De democratie als cultus is de gezamenlijke viering van de toewijding van mensen aan de publieke zaak. De democratie vraagt om een taal die recht doet aan deze gewijde zaken.

II

Van theocratie naar democratie

Van oudsher staat de christelijke visie op de wereld van de politiek op gespannen voet met democratie – in ieder geval wanneer we er met een politiek–theologische blik naar kijken. De uitdrukkelijke onderschikking van democratie aan theocratie door het voormalige Gereformeerd Politiek Verbond is wat uit de aandacht verdwenen: in deze heldere maar gewaagde stellingname was in ieder geval een bepaald probleembewustzijn aanwezig. Wie aan Gods Woord het hoogste gezag toekent, kan niet het beginsel van volkssoevereiniteit aanvaarden. Wat betekent het voor de opvatting van democratie als dit probleembewustzijn wordt weggedrukt uit alleszins begrijpelijke electorale redenen? Deze vraag wil ik hier wat nader beschouwen, mede omdat de kwestie ook een licht werpt op principiële kwesties rond de vraag wat democratie inhoudt. Het gaat mij er niet zozeer om een terugkeer naar de spanning tussen theocratie en democratie te bepleiten, maar om te begrijpen op welke wijze deze spanning is opgelost dan wel ontlopen. Aan de tegenstelling tussen theocratie en democratie is namelijk een politiek-theologische opvatting van democratie verbonden, die deel uitmaakt van de geschiedenis van dit politieke stelsel – te weten de idee van de volksvertegenwoordiging en het daarin aanwezige begrip van representatie. Het belang om deze kwestie nader te onderzoeken is een beter begrip te krijgen van de nog steeds bestaande spanning tussen partijdigheid en democratie.

Een politiek-theologische opvatting van de democratie is het spiegelbeeld van een theocratische opvatting van politiek, die historisch niet alleen door christelijke politieke

bewegingen verdedigd is, maar ook deel uitmaakte van de leer van het goddelijk recht van de vorst. De hele kwestie draait om de legitimiteit van de politieke orde: *in naam waarvan* heersen mensen over mensen? Een christelijke politiek zal het hoogste gezag bij God leggen, op welke wijze dit ook kan gebeuren – met een onmiddellijk beroep op Gods Woord, vanuit de kerkelijke traditie en het leergezag, vanuit een door de christelijke traditie meegebrachte bezieling, of uitgaande van de idee dat de goddelijke wet uitsluitend aanwezig is in de wereld via het menselijk geweten dat in vrijheid Gods bedoelingen mag uitleggen. Deze laatste opvatting laat uiteraard ruimte voor de vrijheid van burgers en daarmee voor een democratische samenleving. Sterker nog, de ontwikkeling van het christendom heeft geleidelijk aan zelf deze ruimte geschapen en is daarmee een belangrijke ideële achtergrond van een democratisch bestel. Maar niet helemaal.

De vervanging van ‘God’ door ‘Volk’

Er bestaat namelijk een *republikeinse* opvatting van democratie die principieel breekt met deze christelijke achtergrond door niet ‘God’ als laatste legitimerende instantie te beschouwen (wat men daar ook onder verstaat), maar ‘het Volk’. Deze overgang van ‘God’ naar ‘Volk’, van theocratie naar democratie, is zoals gezegd weliswaar in christelijke termen denkbaar, maar nooit zonder voorbehoud. Dit voorbehoud verdwijnt wanneer het volk onvoorwaardelijk de laatste bron van politieke legitimiteit is. Theocratie en democratie kunnen echter spiegelbeeldig worden begrepen, en blijven zó een innige verwantschap houden, aangezien het conceptuele schema van de representatie gelijk blijft. Het praktisch-menselijke probleem van de theocratie is hoe Gods heerschappij gestalte krijgt in deze wereld, dat wil zeggen hoe Gods macht gerepresenteerd is. Een theocratische samenleving moet op een of andere manier een Godsvertegenwoordiging instellen, hoe deze verder ook vorm krijgt – als priesterheerschappij of als een samenleving waarin alle burgers vrij zijn Gods Woord op eigen wijze uit te leggen. Op dezelfde wijze zal een democratische samenleving, uitgaande van hetzelfde politiek-theologische begrip, een Volksvertegenwoordiging instellen. Ook hier is en blijft de vraag: wie of welke instelling mag namens het volk spreken en beslissen? Ik kom daar nog op terug.

Men kan de spanning tussen theocratie en democratie ook anders verwoorden waardoor twee verschillende benaderingen van democratische instellingen denkbaar worden. Het principiële bezwaar vanuit theocratisch gezichtspunt tegen deze republikeinse opvatting van democratie is dat wat ‘het volk wil’ nooit het laatste en hoogste woord kan zijn, maar dat er altijd hogere waarden zijn waaraan *ieder mens* verantwoording verschuldigd is. Democratie in zijn uitdrukkelijk anti-theocratische betekenis erkent dit juist niet. Het volk heeft het laatste woord, het volk is soeverein en bepaalt derhalve zelf wat de hoogste waarden zijn. Dit kan een *theoretische* kwestie blijven zolang het volk in God gelooft en dien Woord ernstig neemt: de spanning wordt dan niet zichtbaar. Een volk dat God verlaat door het christendom massaal vaarwel te zeggen, stelt het probleem op scherp.

Van belang is nu vooral dat deze spanning niet alleen geldt voor de verhouding tussen christendom (of welke godsdienst dan ook) en democratie, maar voor elk standpunt dat meent dat er *grenzen* zijn aan wat een volk mag beslissen. Het liberalisme heeft de christelijke denkwijze op quasi-ongodsdienstige of quasi-niet-confessionele wijze voortgezet door de stelling dat rechten van mensen (personen, groepen) onaantastbaar zijn, óók tegen de volkswil

(een meerderheid) in. Het vooropstellen van rechten als onschendbare randvoorwaarden van politieke besluitvorming stelt een ‘absolute’ grens aan democratie, en staat in die zin in een theocratische denktrant – ook al wordt de grondslag van de mensenrechten niet langer theologisch gedacht. Men zou in het algemeen kunnen zeggen dat *partijdigheid* zelf in een bepaald opzicht verwant blijft aan dit conceptuele schema, namelijk voorzover er niet onderhandelbare punten op tafel komen.⁶ Ook hier geldt dat de spanning tussen theocratie en democratie niet zichtbaar wordt, en een theoretische kwestie blijft, zolang er een brede overeenstemming bestaat over de grondrechten.

De religie in de democratie

Alvorens door te gaan op het thema van de partijdigheid is het allereerst nodig de politiek-theologische opvatting van democratie nader toe te lichten. De achtergrond van deze opvatting, zo heeft Marcel Gauchet in zijn schitterende analyse in *Religie in de democratie* laten zien⁷, is de wedijver tussen staat en kerk, waarbij de staat zich langzaam functies en gezag van de kerk heeft toegeëigend. Dat betekent niet alleen dat de staat maatschappelijke domeinen als onderwijs, armenzorg en rechtspraak overneemt (en daardoor langzaam uitgroeit tot het omvangrijke apparaat dat hij nu is), maar ook in meerdere of mindere mate een *loyaliteit* van burgers gaat vragen die sterke gelijkenissen vertoont met de verhouding van de gelovige tot de kerk of de geloofsgemeenschap. Jean-Jacques Rousseau heeft van deze politiek-theologische opvatting van democratie een volwaardig theoretisch voorbeeld gegeven. In de republikeinse opvatting van democratie wordt geregeerd in naam van het volk: de algemene wil is soeverein. Het probleem is: hoe brengen we die algemene wil tot spreken? Hoe leggen we de algemene wil vast, zó dat er beleid gevoerd kan worden en wetten uitgevaardigd die werkelijk in naam van het volk van kracht zijn? Men herkent hier het probleem dat ik eerder als spanning tussen theocratie en democratie heb aangegeven: de uiting van de volkswil is namelijk niet vanzelf de uiting van de algemene wil. Een volksvergadering waarin iedere burger slechts uiting geeft aan het eigen belang of aan de belangen van de groep waartoe hij behoort, stelt niets anders dan partijdige, bijzondere willens vast – niet de algemene wil. Het volk moet eerst daadwerkelijk *volk* worden, aldus Rousseau, en dat kan alleen als burgers van *bourgeois* tot *citoyen* worden, als de stem van burgers niet verwoordt wat goed voor ieder van hen is, maar wat goed is voor allen. Deze gedachtegang is volstrekt analoog aan het theocratische probleem, want ook daar geldt de plicht van iedere gelovige zich af te vragen wat God wil, en zijn eigen persoonlijke voorkeuren daaraan ondergeschikt te maken. Godsdienst en staatsdienst zijn in dit opzicht analoog. Niet zomaar iedereen kan in naam van God spreken – en hetzelfde geldt voor het spreken in naam van het Volk.

Wat de kerk is voor de gelovigen in hun verhouding tot God, is de volksvertegenwoordiging voor de burgers in hun verhouding tot het Volk. Weliswaar kiezen burgers de volksvertegenwoordigers, maar het idee is dat deze personen *het volk als geheel* vertegenwoordigen. De zegswijze dat volksvertegenwoordigers zonder last of ruggespraak

⁶ Zie voor dit punt bijvoorbeeld ook Avishai Margalit, *Compromissen en rotte compromissen*, Boom, Amsterdam 2009, waar in het eerste hoofdstuk wordt onderscheiden tussen een ‘economische’ en een ‘religieuze’ opvatting van politiek, het verschil tussen ‘alles is onderhandelbaar’ en ‘er bestaan zaken waarover niet onderhandeld wordt’.

⁷ Boom, Amsterdam 2006, oorspronkelijke Franse uitgave stamt uit 1998.

hun politieke werk doen, herinnert aan deze idee. De grootste zonde in deze politiek-theologische opvatting van democratie is derhalve gelijk aan wat atheïsme in de godsdienstige sfeer is. Ik noem dat ‘a-demo-isme’: de loochening van het bestaan van het Volk. Men is ‘ademoïst’ (een democratisch atheïst zogezegd) wanneer men aan eigen persoonlijke of groepsbelangen de voorkeur geeft boven het algemene belang, of wanneer men een hoger gezag dan het Volk aanneemt, dat wil zeggen een hogere loyaliteit heeft. Die laatste opvatting hebben we al besproken, de eerste vorm van democratische afvalligheid nog niet. Uiteraard kan men ‘ademoïst’ zijn zoals men atheïst kan zijn: in een openlijke belijdenis van ongelooft of in lippendienst aan de Allerhoogste (God/Volk) zonder dat men in houding of handeling blijk geeft van werkelijk geloof. Leer en leven – men kent het wel.

Democratie en partijdigheid

Wat ik met bovenstaande, wellicht wat vreemd aandoende, verhandeling probeer zichtbaar en begrijpelijk te maken, is heel concreet en daadwerkelijk aanwezig in de houding die de *politiek handelende burger* aanneemt in en tot de democratie. Ik probeer dat in termen van een politieke theologie onder woorden te brengen omdat dit inzichtelijk maakt dat ongelooft en afvalligheid niet alleen in de (christelijke) godsdienst voorkomen, maar op analoge maar even scherpe wijze in de democratie (of elk ander politiek stelsel). Het ‘ademoïsme’ in deze zin komt te voorschijn als bijvoorbeeld een meerderheid uitdrukkelijk verklaart dat ze nu geheel voorbij kan zien aan de denkbeelden van de minderheid in de oppositie. Ik herinner aan het triomfantisme van het vorige kabinet bij zijn aanstelling, dat gevierd werd als het opzij zetten van ‘de linkse kerk’ en de mogelijkheid eindelijk onvervalst rechts beleid te kunnen voeren. Dat gebeurde in dezelfde toonaard als het wegzetten van een belangrijke deel van Nederlandse burgers als wezensvreemd aan ‘de Nederlandse cultuur’. Men leek er trots op niet het volk als geheel te vertegenwoordigen, aangezien een deel daarvan ‘niet echt’ tot het volk behoort. Dit kan samenhangen met de andere verschijningsvorm van het ‘ademoïsme’ die ik eerder onder de vlag van het theocratische gezichtspunt heb opgevoerd. Een partij die een overtuiging uitdraagt en allereerst gelooft in haar eigen beginselen die duidelijk niet die van het volk als geheel zijn, is alleen geïnteresseerd in machtsvorming ten behoeve van het eigen programma, zonder al te veel bekommernis of andere delen van ‘het volk’ aan hun trekken komen. Beide vormen stellen de *partijdigheid* boven de publieke zaak die de zaak van het volk als geheel is, of die partijdigheid nu voortkomt uit het nastreven van eigen belangen of van hogere doeleinden, waarden en beginselen.

Een democratie zonder ideeën?

Uiteraard is er een democratisch stelsel mogelijk zonder dat de burgers daarvan geloven in de democratie, dat wil zeggen “wholehearted democrats” zijn zoals de politiek filosoof John Rawls dat noemde.⁸ Een democraat in hart en nieren wil allereerst de publieke zaak behartigen, de algemene wil, het volk als geheel. Krijgt partijdigheid de voorrang dan hangt de mogelijkheid van een bestendig democratisch stelsel af van de krachtsverhoudingen en de concrete wensen van de partijen. Evenwicht is mogelijk, zolang het duurt. De geschiedenis

⁸ John Rawls, “The Idea of Public Reason Revisited”, *The University of Chicago Law Review*, Vol. 64, No. 3 (Summer, 1997), p. 781.

van het *Nederlandse* politieke bestel is uiteraard in sterke mate bepaald door het bestaan van partijen met krachtige overtuigingen die op pragmatische wijze in staat bleken in wisselende verbanden toch een regering van het land tot stand te brengen. In tegenstelling tot Frankrijk, waar de staat de macht van de Rooms-katholieke kerk moest breken en een regime moest stichten op grond van het politiek-religieuze beginsel van de *laïcité*, is in Nederland de politiek-theologische opvatting van democratie nauwelijks van betekenis geweest. De theocratische benadering kreeg niet alleen gestalte in verschillende confessionele partijen, maar ook de socialisten en in iets mindere mate de liberalen voegden zich in dit schema – allemaal principiële partijen.

Dit stelsel is de afgelopen decennia ingestort – niet alleen voor de confessionele partijen (alhoewel die *electoraal* de grootste klappen kregen). De politieke toestand in Nederland is grofweg gezegd die van een ineengestort theocratisch stelsel zonder alternatieve wending naar een democratie – die immers hier nooit ontwikkeld werd. De socioloog Willem Schinkel heeft deze toestand in zijn boek *De nieuwe democratie* beschreven als een politiek stelsel met partijen zonder ideeën, die uit overlevingsdrift naarstig naar ideeën op zoek zijn – in plaats van zich op te heffen. Hij pleit daarentegen voor een nieuwe democratische bezieling die moet bestaan in een democratisch forum dat alternatieve ideeën ontwikkelt, waar de volksvertegenwoordiging zich dan mee moet uitzetten. In feite komt zijn idee dicht in de buurt van Rousseau's volksvergadering, alhoewel Schinkel denkt aan een omvorming van de Raad van State tot probleemstellende macht, waarin hij allereerst vertegenwoordigers uit wetenschap, kunst en godsdienst plaatst. Maar de grondtendens van zijn verhaal is het instellen van een *publieke ruimte* waarin Nederlandse burgers nadenken over zichzelf, hun toekomst, hun mogelijkheden. Zonder last of ruggespraak, en los van politieke partijen die vooral nog bestaan als organisaties voor bestuurlijke carrières (personen die streven naar ministersposten, pardon, 'regeringsverantwoordelijkheid'). Het *geloof* in de democratie kan weer hersteld worden wanneer politiek weer de plaats wordt waar de vraag wordt gesteld wat ons allen bindt, waarom wij een politieke gemeenschap vormen, en wat we daarmee willen – en niet alleen de plaats waar op de winkel van de Nederlandse economie wordt gepast. Of de Nederlandse burgers niet liever het laatste willen dan het eerste – dat is weer een andere vraag.

III

Christendom en democratie

De geschiedenis van 'het christendom' – van de eerste volgelingen van Jezus van Nazareth als heilbrenger, verenigd in de vroege christelijke gemeenten, via het machtsbolwerk dat de meestal vanuit Rome bestuurde kerk werd na de Constantijnse wending tot aan de geloofsgemeenschappen die voortbestaan in een toenemend 'ongelovige' samenleving – laat zien dat er onder de vlag van godsdienst of religie een diepgeworteld wantrouwen tegen de politieke orde is gegroeid. En aangezien dit christendom de wereld waarin wij leven in belangrijke mate gevormd heeft, maakt dat wantrouwen deel uit van onze politieke cultuur. De grote vraag is dan of deze vorming zich uiteindelijk positief en geheel en al in de moderne

liberale democratie heeft uitgewerkt, dan wel of er ook een principiële afstand blijft bestaan tot de democratie als politiek stelsel.⁹ Wantrouwen kan immers betekenen dat een mens zich afwendt van de politieke werkelijkheid omdat daar in ieder geval het heil niet te zoeken is, en zich gaat wijden aan andere, ‘hogere’ zaken, maar ook dat een mens ideeën ontwikkelt om die politieke werkelijkheid zo gestalte te geven dat ze eerder vertrouwen gaat wekken, en wel omdat ze meer als een echte gemeenschap vorm krijgt.

De christelijke houding tot de politieke werkelijkheid

De oorsprong van het christendom is helder: de volgelingen van Jezus van Nazareth zoeken hun heil niet in de Romeinse politieke orde, maar in een verwachting van een komend rijk. En wat belangrijker is: zij maken de dienst aan God los van de Romeinse *religio* die bovenal een staatscultus was. Dit kan men anachronistisch ‘de scheiding van staat en kerk’ noemen, maar wezenlijker lijkt mij de houding die eraan ten grondslag ligt: *in* de wereld te zijn zonder *van* de wereld te zijn. De politieke werkelijkheid wordt gezien als uiting van een uitsluitende bekommernis om wereldlijke zaken (veiligheid, welvaart, maatschappelijk aanzien, aardse genietingen). Het heil ligt toch elders. In vroegchristelijke kringen bestaan denkbeelden die de wereld zelfs als de schepping van een kwade genius beschouwen, en de heilsgod (de God waarover Christus spreekt) daarentegen zien als een verlossing uit deze wereld. Dit is de houding waarvan nog Rousseau in de tweede helft van de achttiende eeuw zal zeggen dat ze christenen volstrekt ongeschikt maakt voor een waarachtig staatsburgerschap.¹⁰ Het latere christendom neemt afstand van deze ‘gnostische’ denkbeelden, maar helemaal verdwenen zijn ze nooit. Het uitblijven van de wederkomst van Christus en het nieuw te stichten rijk en de aanvaarding van het christendom als de godsdienst van het Romeinse Rijk, dwingt de christelijke geleerden tot een gematigder opvatting die een verzoening met de wereld dichterbij brengt. De scheppergod uit de joodse geschriften wordt ingelijfd in de christelijke theologie, en geplatoniseerd (de schepper van wat goed en eeuwig is), wat het mogelijk maakt de zaken van de wereld te waarderen. Er ontstaat zelfs het denkbeeld dat wereldlijke vorsten als onmiddellijke instrumenten van Gods regering van de wereld worden opgevat. En ook bleek het mogelijk dat geestelijke leiders volop meededen aan het vuile werk van de machtspolitiek. Niettemin was er altijd een voorbehoud: het heil ligt niet in wereldlijke zaken. De mens leeft niet bij brood alleen.

De westerse wereld heeft na het uiteenvallen van de christelijke kerk in de zestiende eeuw orde op zaken moeten stellen, mede omdat de godsdiensttwisten tot bloedige (burger)oorlogen leidden. De ‘oplossing’ bestond in de kern van de zaak in de monopolisering van het politieke bestuur in één instelling, die we gemakshalve de staat noemen. Dat is in ieder geval de politieke strekking van ‘de scheiding van staat en kerk’: de beslissingsbevoegdheid ligt uitsluitend bij de staat. Deze ‘oplossing’ heeft echter verschillende gedaanten aangenomen afhankelijk van de omstandigheden: soms bleef een staatkerk bestaan, soms werd tolerantie

⁹ Zoals Paul van Tongeren aangeeft in zijn bijdrage ‘De politieke betekenis van de christelijke deugden’ (in Erik Borgman e.a. (red.), *Het christelijke in de Nederlandse politiek*. Christen Democratische Verkenningen (Kwartalaftijdschrift van het wetenschappelijk instituut voor het CDA), Boom, Amsterdam 2012 (herfstnummer), blzn.109-114) zijn de klassieke deugden gericht op burgers in hun politieke rol, opnieuw uitgelegd en aangevuld door christelijke denkers die dit politieke raamwerk te buiten gaan of daar zelfs haaks op staan.

¹⁰ Zie hoofdstuk 8 van boek IV in Jean-Jacques Rousseau, *Het maatschappelijk verdrag of Beginselen der staatsinrichting*, Boom, Amsterdam 2005.

en godsdienstvrijheid ingesteld, soms werd godsdienst nog verder teruggedrongen. De ‘oplossing’ sluit echter voor een deel aan bij de christelijke traditie zelf, aangezien politieke orde en heilsorde weer keurig onderscheiden werden – en de geloofsgemeenschappen in de samenleving de ruimte kregen in de wereld maar niet van de wereld te zijn. Overigens is dat nog lange tijd als een boedelscheiding van machten opgevat, waarbij de staat voor de aardse kant van de maatschappij verantwoordelijk was, en de kerk(en) voor de geestelijke kant. In het bijzonder de Rooms-Katholieke Kerk heeft zich tot aan het Vaticaanse Concilie opgevat als het hoogste gezag voorzover het over het persoonlijke en sociale leven van gelovigen ging, waarover de politiek niets te zeggen had (behalve als de regering in handen was van royale katholieken).

De religie in de democratie

De democratie brengt een nieuwe dimensie in binnen deze ‘scheiding tussen staat en kerk’ die in belangrijke mate ook het gevolg is van tolerantie en godsdienstvrijheid. Om dat te begrijpen moeten we echter nog een ander element in deze geschiedenis onderkennen. Politieke leiders hebben lange tijd vastgehouden aan de idee dat de vereniging van burgers onder één godsdienst onontbeerlijk was voor een bestendige maatschappelijke orde. De staat kon ervan uitgaan dat de bevoorrechte kerk zou zorgen voor verregaande integratie en disciplineren van burgers in de samenleving. Dat dwong tot toegeven aan de eisen van kerkelijke leiders in bepaalde gevallen, maar gaf de staat ook ruimte om zijn eigen beleid te kunnen uitvoeren en van maatschappelijke rust verzekerd te zijn. Niettemin was er ook een andere tendens – die we meestal met het woord Verlichting aanduiden – die deze boedelscheiding juist ondermijnde en wel door de burgers uit de kerkelijke invloedssfeer te trekken en in toenemende mate te interesseren voor louter wereldlijke zaken (economie, techniek, wetenschap, consumptie, stedelijk vertier, sport enzovoort). Marcel Gauchet¹¹ heeft duidelijk gemaakt, vanuit Frans gezichtspunt, dat het hier uitdrukkelijk is gegaan om een bittere wedijver tussen staat en kerk die er mede toe heeft geleid dat de staat ook belangrijke functies van de kerk begon over te nemen (zoals de werken van barmhartigheid in de verzorgingsstaat, maar ook de oproep aan de burger om *citoyen* te worden – ik kom daar zo op terug). Hij laat ook zien dat het welslagen van de strijd tegen de hegemonie van de kerk in de samenleving als een boemerang terugwerkt op de staat zelf. De burgers die inmiddels niet alleen in de wereld maar ook van de wereld zijn, hebben geen boodschap meer aan de publieke zaak. De strategie van privatisering van geloofsovertuigingen en het wekken van belangstelling voor louter wereldlijke zaken is zo trefzeker geweest, dat burgers zich geen voorstelling meer maken van het algemeen belang, maar hun eigen wensen en belangen direct in de politiek vertaald willen zien.

De democratie heeft daarmee twee gedaanten gekregen die in hun tendens tot verwereldlijking op gespannen voet staan met de christelijke traditie, maar daar toch weer op een verborgen wijze bij aansluiten. Christendom is uiteraard het beste verenigbaar met een samenleving die in grote lijnen een weerspiegeling van christelijke waarden en praktijken is en een staat die zorgt voor de publieke zaken in deze wereld en tegelijk het christendom respecteert of zelfs beschermt. Religieuze groepen kunnen zich heel wel vinden in een publiek

¹¹ *Religie in de democratie. Het traject van de laïciteit*, SUN, Amsterdam 2006.

domein waaruit de religie weggezuiverd is, zolang deze religie haar plaats in de samenleving kan behouden. Minder aangenaam wordt het als het publieke domein zelf virulent antireligieus wordt en de absurde situatie zich voordoet dat de grootste tegenstanders van religie in het publieke domein uitgerekend degenen zijn die de religie in het publieke domein tot een politieke zaak maken, zij het in een negatieve zin. De twee gedaanten van de democratie wijken daarvan af. Ik onderscheid een *republikeinse* opvatting van democratie die in belangrijke aanhaakt bij de poging van de staat eenzelfde of nog hoger gezag dan de kerk te verkrijgen en een *liberale* opvatting van democratie dat rechten van burgers tot uitgangspunt neemt.¹²

Democratie van republikeinse snit

De republikeinse opvatting van democratie vraagt van de burger een uitdrukkelijke toewijding aan de publieke zaak: de burger is bovenal pas werkelijk mens en deel van de samenleving als hij zich omvormt tot *citoyen*. De democratie vraagt om actieve burgers betrokken op de politieke gemeenschap, om mensen die allereerst hun levensvervulling in hun maatschappelijke of politieke rol zien – en niet in de vervulling van persoonlijke wensen of levensdoelen. Govert Buijs noemt deze *citoyen* een “BBC-burger”: betrokken, betrouwbaar, coöperatief. Deze burger is betrokken op de samenleving, betrouwbaar in de omgang en bereid tot samenwerking met anderen.¹³ Het verband dat Govert Buijs tussen de christelijke gemeenschapstraditie ziet en deze republikeins-democratische burger sluit aan bij de pogingen van de moderne staat om de religie in dienst van maatschappelijke en politieke bestendigheid te stellen en bij de pogingen van de kerken om een vooraanstaande rol te blijven spelen in samenleving en politiek. Buijs voegt beide kanten van de medaille min of meer samen in een nieuwe, politiek-religieuze, inspiratie voor de toekomst, die lijkt uit te gaan van een volledige verwereldlijking van het christelijke heilsperspectief. Het heilsperspectief dat hij voorstelt omvat een sociaal dienstbare burger, kleinschaligheid, een zinvol bestaan ook buiten het betaalde werk en bovenal een aanpassing van onze levensstijl aan een duurzame ontwikkeling.

De christelijke inspiratie is hier aanwezig als het gaat om de ideële, heilsgerichte en geestelijke dimensie in de politiek, en een afwijzing van een politiek die louter gaat voor materiële welvaart. De democratische samenleving verschijnt hier zelf als een geloofsgemeenschap. Een traditioneel christelijk voorbehoud – het rijk Gods is niet van deze wereld, getekend als deze is door de menselijke zondigheid – lijkt naar de achtergrond te verdwijnen. Deze zoektocht naar een nieuwe christendemocratische identiteit gelooft minder in de christelijke tradities als in de republikeinse vorm van democratie die inderdaad voor een deel aansluit bij de christelijke experimenten met gemeenschapsvorming. De ‘C’ van het CDA verandert van een link met strikt kerkelijk christendom naar een link met een algemeen politiek-religieus idealisme. Ieder sociaal bewogen en milieubewust burger kan zich hierbij aansluiten. Buijs legt zich neer bij een teloorgang van de christelijke kerken als machtsbasis van een politieke partij, en zoekt steun bij het potentieel onder de burgers die een

¹² Dit onderscheid ontleen ik mede aan Jürgen Habermas, ‘Drie normatieve modellen van democratie’, in Tim Heysse, Wilfried Goossens (red.), *Engelen van de wereld*, Pelckmans, Kapellen 2001, blzn.141-152.

¹³ Govert Buijs, ‘Toekomst voor christelijk geïnspireerde politiek’, in hetzelfde nummer van *CDV*, blz.217.

republikeinse vorm van democratie toegegaan zijn. Deze vorm lijkt zich echter in dezelfde soort geloofscrisis te bevinden als het christendom zelf.

Democratie in een liberaal perspectief

De liberale democratie lijkt de overhand te hebben. Het uitgangspunt is hier de volledig verwereldlijkte burger: deze wil een baan, een inkomen, een eigen huis, goede gezondheidszorg, onderwijs, genoeg asfalt om op hoge snelheid door Nederland te zoeven enzovoort – alles ten behoeve van het *eigen* leven (met inbegrip van gezin, familie, vrienden uiteraard). Om dit aardse paradijs op te bouwen en te behouden is een sterke economische positie op de wereldmarkt een eerste vereiste: de rijkdom moet wel verdiend worden. De burger is bereid hard te werken en onder voorwaarden genegen om belasting te betalen voor publieke voorzieningen, maar de toetssteen van de politiek is louter en alleen de eigen welvaart. De overheid en de politieke partijen die in een regering leiding geven aan het overheidsbeleid worden daarop afgerekend. Deze liberale democratie kent weinig of geen ideële dimensie, of beter: laat het geestelijk leven van de mens, de keuze voor een bepaalde levensstijl, aan de burgers zelf. De partijen die in deze liberale democratie, of wellicht beter een welvaartsdemocratie, thuis zijn kunnen van mening verschillen over de wijze waarop economische groei bevorderd kan worden en over de verdeling van de lasten, in hun ogen is de publieke zaak alleen maar een grote pot geld bestemd voor wereldlijk welzijn. De enige discussie gaat nog over (de toepassing van) de rechtvaardigheidsbeginselen die de heffing en uitgave van belastinggelden dienen te bepalen. Voor een liberale democratie bestaan er slechts *preferenties* – een vraag naar privaat en publiek aangeboden goederen en diensten. De enige relevante politieke vraag is hoe een maatschappij het best geordend moet worden om zo veel mogelijk deze vraag van een aanbod te voorzien. Dat is een kwestie van economische efficiëntie (doen we het via de markt of via de overheid) en sociale rechtvaardigheid.

Dat laatste vormt overigens nog steeds het voorbehoud tegen een volledig liberale democratie die zou neerkomen op een marktmaatschappij. De eis van sociale rechtvaardigheid vormt dan de eigenlijke inhoud van de democratische politieke orde: de productie van rijkdom is privaat (markt), de vraag wat we met z'n allen met die rijkdom doen is een publieke zaak. Hoeveel van die rijkdom laten we aan de mensen die haar voortbrengen, hoeveel van die rijkdom besteden we aan welke gemeenschappelijke zaken? In deze zin kunnen we ook de welvaartsdemocratie een zekere republikeinse inslag niet ontzeggen: het motto ook een ander iets te gunnen, dat nu het nieuwe kabinet van VVD en PvdA siert, getuigt evenzeer van een gemeenschapsideaal. Het grote verschil met de republikeinse democratie zal evenwel ook duidelijk zijn: van de burger wordt vooral 'eigen verantwoordelijkheid' dat wil zeggen 'verantwoordelijkheid voor zijn eigen zaken' verwacht, geen toewijding aan de publieke zaak of dienstbaarheid aan een sociale en duurzame gemeenschap. De burger mag *bourgeois* blijven, zijn rol als *citoyen* kan beperkt blijven tot het uitbrengen van zijn stem. In een liberale democratie – of die op de lijn van meer eigen verantwoordelijkheid of de lijn van solidariteit zit – zijn de burgers volop aan het woord: met eigen wensen, belangen, klachten en verwensingen.

Het christendom voortgezet met andere middelen ...

Een partij die een christelijke levenshouding wil verbinden met democratie zal tussen beide opvattingen heen en weer slingeren. Hoe krachtig ook de verbondenheid met de gemeenschapsgedachte, de aandacht voor het heil en welzijn van de individuele mens staat daar altijd tegenover – al was het maar vanuit een electoraal opportunisme. De liberale democratie berust bovendien op een beginsel dat gelijkenis vertoont met de ‘gnostische’ kijk op de wereld, waarin het persoonlijke heil verlangd wordt in een wereld die daar vaak krachtig aan tegengesteld is. Politieke macht is een potentieel kwaad en een bedreiging voor de afzonderlijke mens die zijn heil liever elders zoekt. Het liberalisme heeft een anti-politieke tendens die evenzeer deel uitmaakt van de christelijke geschiedenis. De republikeinse democratie lijkt daarentegen, zoals we zagen, op het gemeenschapsideaal zoals dat in de christelijke traditie heeft vorm gekregen, zij het ook hier (zoals in de gelijkenis tussen gnosticisme en liberalisme) in een verwereldlijkte gedaante. Men zou kunnen zeggen: de politieke cultuur van onze democratie bevat de twee polen die ook het christendom altijd heeft verscheurd – de nadruk op het persoonlijke heil (als bewijs van de goddelijke genade die een mens ten deel valt) en de waardering voor een gemeenschap gefundeerd in de liefde voor God en voor de naaste. Heeft het christendom daarom wel een eigen partij nodig? Is het geruststellend om te weten dat eeuwen van strijd tussen persoonlijk heil en gemeenschap in het christendom toch een voortzetting vinden, zij het in volledig verwereldlijkte termen?