

‘Wat gebeurt er wanneer wij onze comfort zone moeten verlaten?’

Artikelgegevens

- Interview door Herman Oevermans en Johan Snel
- [Jaargang 62, nummer 1](#), februari 2012
- Pagina 15–25

Theo de Wit over de politieke betekenis van filosofie en theologie

- Interview door Herman Oevermans en Johan Snel
- Jaargang 62, nummer 1, februari 2012
- Pagina 15–25
- Locatie: <http://www.wapenveldonline.nl/artikel/1055/wat-gebeurt-er-wanneer-wij-onze-comfort-zone-moeten-verlaten/>
- APA-citatie: Herman Oevermans en Johan Snel. (Februari 2012). ‘Wat gebeurt er wanneer wij onze comfort zone moeten verlaten?’ . *Wapenveld*, 62(1), 15–25.

De goedlachse Theo W.A. de Wit (1953) is als filosoof en bijzonder hoogleraar verbonden aan de Universiteit van Tilburg. Daar is ook de Faculteit Katholieke Theologie (FKT) ondergebracht, de voormalige Katholieke Theologische Universiteit (KTU) van Utrecht, waaraan hij voorheen verbonden was. Beide locaties – Utrecht en Tilburg – doen dienst en in beide plaatsen doceert hij. De Wit publiceert met name over de raakvlakken van theologie en politiek. Een aanleiding voor het gesprek vormt zijn proefschrift over Carl Schmitt (Nijmegen, 1992) [1], dat in het actuele debat vaak wordt aangehaald. Ook zijn recente oratie 'Dies Irae. De secularisering van het laatste oordeel' (Tilburg, 2010) spreekt tot de verbeelding.

‘Sinds het misbruikschandaal in de katholieke kerk is losgebarsten, volg ik met extra belangstelling de ontwikkelingen. Zelf heb ik ook twee jaar op een internaat gezeten, ik kan dus deels als ervaringsdeskundige spreken.

Het beleid van de kerk was altijd, zaken af te handelen zonder enige ophef, *sine pompa*. Een parochiepriester die een vrouw vond moest als het even kon zonder ophef verdwijnen. *Sine pompa*: dat werd op het dossier geplakt om het vervolgens veilig op te bergen.

Ik ben niet verbaasd over de hele affaire, want seksuele transacties, zowel vrijwillige als onvrijwillige, waren op de internaten destijds tamelijk algemeen. Van de kant van de katholieke kerk was en is het idee, dat de heilige kerk als een soort slachtoffer beschermd moet worden tegen slecht nieuws en tegen praktijken die niet passen in het beeld van de kerk. Al helemaal als het gaat om zoiets ernstigs als kindermisbruik. Welnu, die hele gedachte staat nu voor het eerst ter discussie.’

Slachtoffer

‘Dat er nu zoveel aandacht is voor de misbruikzaken, heeft namelijk ook te maken met een culturele verandering in onze samenleving. Er is meer aandacht voor slachtoffers en minder voor daders. De primaire aandacht voor de dader in het strafrecht heeft mede een christelijke achtergrond.

De dader is vanuit christelijk gezichtspunt nog steeds een van ons, we zijn immers allemaal zondaar. Zelfs als je ernstig over de schreef gaat, wordt je nog niet meteen in de steek gelaten door de kerk of de gemeenschap, zeker niet als die christelijk is. Het slachtoffer wordt vooral geacht te vergeven.

Als de cultuur minder christelijk wordt, komt de nadruk meer te liggen op het slachtoffer en diens rechten. De consequentie is meestal ook een hardere houding ten opzichte van de dader. Dat is wat we nu zien: ook het huidige regeringsbeleid vraagt meer aandacht voor het slachtoffer en heeft minder empathie met de dader. Dat is de prijs die wordt betaald voor een ‘postchristelijk’ strafrecht. Het zijn dit soort culturele verschuivingen die mij interesseren: je kunt wel opgelucht zijn dat de christelijke dominantie is verdwenen, maar let dan tevens op de keerzijde.

Iets dergelijks heb ik ook betoogd in mijn oratie: je kunt wel juichen dat de idee van de Laatste Oordeel en het gepreek over hel en verdoemenis bij ons verleden tijd is, maar historisch gezien betekent dit dat woede, wraak en ressentiment voortaan niet meer door God maar door aardse bewegingen worden vertegenwoordigd. **Wraak wordt voortaan door aardse bewegingen vertegenwoordigd** Zo is Al Qaida geenszins een restant uit de Middeleeuwen zoals men hier maar blijft herhalen, maar een hypermoderne wraakorganisatie.’

Revolutie

‘Toen ik een jaar of elf was, had ik bedacht dat ik als missionaris naar Afrika wilde. Ik had foto’s gezien van mijn heeroom uit Kameroen over exotische stammen, paters die in uitgeholde boomstammen rivieren doorkruisten – en daar nog goed werk deden ook! Dat wilde ik ook wel. Dat kon via een internaat in Tilburg, van de orde van Mill Hill, die actief was in een aantal Afrikaanse landen. Twee jaar heb ik daar gezeten, na een jaar was mijn roeping over.

Mijn twee jaren internaat vielen samen met een revolutionaire omslag binnen onze katholieke kerkprovincie. Toen ik naar het internaat ging, was het Tweede Vaticaans Concilie al aan de gang. Alles was in die jaren in verandering. Het verschil tussen toen ik er begon en toen ik er vertrok, twee jaar maar, was dramatisch.

Een voorbeeld. Tijdens mijn eerste jaar moesten we elke dag verplicht om kwart over zeven in de kapel zijn. Tijdens mijn tweede jaar was het vrijwillig: je kon kiezen tussen de kapel of studeren in de studiezaal. Dat lijkt een kleine wijziging, maar is natuurlijk een revolutie.

Een jaar of twee later kwam ik nog eens in Tilburg terug voor een reünie. Toen was de sfeer helemaal omgeslagen. Tot mijn verbijstering zag ik studenten rondlopen met een vriendinnetje, gewoon op het terrein. Vier jaar daarvoor was dat nog volstrekt ondenkbaar, vrouwen waren altijd taboe geweest. In een paar jaar tijd werden vervolgens al die internaten – waarover nu alle ophef rond misbruik gaat – al opgeheven.’

Schillebeeckx

‘Teruggekeerd naar huis ging ik naar het gymnasium in Zeist en om vervolgens theologie te studeren in Nijmegen. De marginale vakken van de theologie vond ik het interessantst. Vakken als godsdienstpsychologie, godsdienstsociologie, religieuze antropologie, godsdienstwetenschap en niet te vergeten ‘theologie van het maatschappelijk handelen’, een

vak dat nu al niet meer bestaat, maar dat ironisch genoeg relevanter dan ooit is, gezien alle maatschappelijke en politieke discussie over religie in het publieke domein.

Mijn interesse voor exegese ontstond pas later, vooral door de colleges van de exegeet Sjef van Tilborg. De studie in Nijmegen bood een waaier aan vakken die wel iets met religie en christendom te maken hadden, maar een brede kring besloegen. Ook veel filosofie, zo'n twintig procent van mijn studie bestond uit filosofie.

Ik heb colleges gevolgd bij Edward Schillebeeckx. Hij was toen op zijn hoogtepunt. Schillebeeckx was een spons, hij zoog alles op. Alle nieuwe ontwikkelingen, nieuwe wetenschap en nieuwe inzichten: alles was welkom, want alles kreeg een plekje in zijn systeem en een paragraaf in zijn nieuwste boek. Schillebeeckx was in veel opzichten een ouderwetse thomist, in de meest moderne variant.

Zijn tegenpool in Nijmegen was de hervormde theoloog Arend van Leeuwen. Die was eerder directeur geweest van Kerk en Wereld in Driebergen. Zowel inhoudelijk als persoonlijk was Van Leeuwen de tegenpool van Schillebeeckx.

In zekere zin stonden deze twee briljante theologen voor twee reacties op de moderne wereld, getekend als die is door de wetenschap en door de kapitalistische economie, namelijk omarming en verzet.'

Arend van Leeuwen

'Schillebeeckx verwelkomde de moderne wetenschap en cultuur, maar bleef intussen wel op zijn traditionele theologenstoel zitten. Van Leeuwen was van mening dat de moderne economie die van alles een te verkopen product, een 'waar' maakt – dus ook van godsdienst en kerk – de theologie tot iets marginaals reduceert. Alleen een fundamentele kritiek op de kapitalistische economie kan de theologie misschien redden.

Existentieel vond ik Van Leeuwen interessanter, spannender, bij hem leeft een zekere apocalyptische impuls voort. **Bij Van Leeuwen leeft een zekere apocalyptische impuls voort** Zie mijn eigen belangstelling voor het Laatste Oordeel en de secularisatie daarvan.

Als privépersoon kun je volgens Van Leeuwen nog steeds gelovig zijn, maar de samenleving en de wetenschap zijn op andere premissen gebaseerd, ze zijn 'structureel atheïstisch' zoals hij het uitdrukte.

Hij had veel aandacht voor de dialoog tussen economie en theologie. Hij noemde dat 'economische theologie', wat veel hilariteit opleverde. We lazen filosofische teksten bij hem, van Aristoteles tot Adam Smith en Marx, en hedendaagse economen als Joan Robertson en Arnold Heertje.

Zijn kernthema was de emancipatie van de economie uit de politiek en de moraal, vandaag natuurlijk weer een hoogst actueel onderwerp. En zijn stelling was dat die al vroeg begint, eigenlijk al bij Aristoteles. Aristoteles voelde al onrust over wat je met geld allemaal kunt doen. Hij vroeg zich af hoe je die geldeconomie nog goed kunt inpassen in wat het leven in de polis vraagt. Zaken als geld en rente zorgen natuurlijk voor onrust, onevenwichtigheid.'

Marx

'Niet voor niets is rente altijd verboden geweest in de christelijke kerk, tot aan Calvijn. En

niet voor niets is rente nog altijd verboden bij de moslims. De grondintuïtie is hier: geld en rente – en rente op rente, opties op opties, enzovoort – hebben iets geweldig ontwrichtends, zoals vandaag de dag ook bevestigd wordt.

Dit alles wordt uitvoerig beschreven in Van Leeuwens *Nacht van het kapitaal* [2]. Van Leeuwen las Adam Smith als de man bij wie de economie verzelfstandigt, losraakt van het maatschappelijke leven. Marx trekt vervolgens de uiterste consequentie en stelt vast: de economie gaat ons hele leven beheersen.

Sinds Marx leven we in een wereld die wordt beheerst door winst maken, door geld. De dingen zijn veranderd in hun waarde, uit te drukken in geld. Ook de mens zelf, alles wordt een financiële afweging.

Van Leeuwen was marxist in de economische zin, maar niet in de politieke, integendeel zelfs. Als directeur van Kerk en Wereld had hij volop deelgenomen aan de dialoog tussen christenen en marxisten, in de jaren zestig. Zo was hij bijvoorbeeld afgereisd naar de Praagse vredesconferenties.

Daardoor had hij meegemaakt hoe de catastrofe van 1968, toen de sovjets ingrepen bij de Praagse Lente, in één klap een einde maakte aan die hele dialoog. Van Leeuwen was eerder een anticommunist.'

Nijmegen

'De sfeer waarin ik zelf als student gevormd werd, was uitgesproken libertair. Het waren de jaren zeventig. Wij hadden niet gestreden, dat was de generatie voor ons, die van '68. Wij kwamen erna. Voor ons waren er geen grenzen en wij aanvaardden ook geen taboes meer.

Eigenlijk heerste die sfeer ook al op de middelbare school. De autoriteiten hadden het geloof in zichzelf verloren. Als kind ervaar je dan geen grenzen meer. Omdat ze niet meer met overtuiging worden uitgedragen.

Een grens omtoveren tot een experiment, dat was het credo van die jaren. Drugs wilde je zelf meemaken. Vrije liefde. Je wilde zelf ondervinden wanneer het fout ging. Onderzoek alles en behoud het goede, dat was ironisch gezegd wat wij deden.

Na een paar keer LSD vond ik het echter wel genoeg. LSD schept een intensivering van wat er is. Ben je vrolijk, dan word je nog vrolijker. Het omgekeerde is ook waar. Drugs kunnen behoorlijk destructief zijn.'

DDR

'Mijn politieke bewustwording beleefde ik bij het IKV. Eind jaren zeventig reisden we als IKV-kern Nijmegen naar de DDR om contacten te leggen. Het was de tijd van *Abrüstung* en kruisraketten. Die reizen hebben me van alle illusies over socialisme en dergelijke – als ik die al had – bevrijd.

Bij de grens werden we uren vastgehouden, de hele auto werd ondersteboven gekeerd en opengeschoefd. Zo'n paranoia had ik nog nooit meegemaakt. Terwijl we bewust niets bij ons hadden. Sommige leden van *Schwerter zu Pflugscharen*, de organisatie waar we contact mee onderhielden, hadden vijf jaar in de gevangenis gezeten vanwege hun betrokkenheid bij dit

soort activiteiten. Ontmoetingen werden geregeld in het diepste geheim, ergens achteraf in een dorpje

Helemaal een eyeopener was mijn bezoek in Oost-Berlijn aan het museum over de geschiedenis, gezien vanuit het reëel bestaand socialisme. De tentoonstelling draaide om de bekende vooruitgangsnarratief van klassenstrijd, lijfeigenschap, kapitalisme, revolutie, enzovoort.

De laatste twee zalen waren gewijd aan de DDR en de heilstaat in wording. De incarnatie van de heilstaat was een voor mij toentertijd al behoorlijk deprimerende huiskamer **Een behoorlijk deprimerende kamer als incarnatie van de heilstaat** met een bankstel, een tv en een plastic tafelkleed. Dat werd daar als het ultieme resultaat van de communistische strijd gepresenteerd: een pijnlijke imitatie van een levensstandaard die in het Westen al lang bereikt was.

Dit was het dus: het befaamde einde van de geschiedenis, waarover Hegel, Kojève en Fukuyama hebben geschreven. Uitlopend op het meest kleinburgerlijke interieur van een fabrieksarbeider of een ambtenaar. Wat is dit eigenlijk voor een utopie, als de geschiedenis hier eindigt, dacht ik. Moeten we niet voor iets beters gaan strijden?’

Christenen voor het Socialisme

‘Maar laten we ook dit vaststellen. Er is de vorige eeuw heel veel geloof, hoop en liefde geïnvesteerd in communisme en socialisme. De positieve energie van miljoenen strekte zich uit in die richting, tijdens een groot deel van de twintigste eeuw. Voor Sartre nog, in de jaren zestig, was het communisme de ‘horizon van de mensheid’.

Tot aan de bevrijdingstheologie is dit zo gebleven. Denk aan mensen als Boff, Gutierrez, Sobrino. Als je iemand als Gutierrez las, zag je eigenlijk niks anders dan een samenvatting van neomarxistisch gedachtengoed uit Europa, toegepast op de Latijns-Amerikaanse context. Dat wel: ‘contextuele theologie’ heette dat.

Ik was in die tijd behoorlijk links en marxistisch in de zin van de *Frankfurter Schule*, maar geen communist. Het marxisme dat wij aanhingen was behoorlijk geabstraheerd van het reëel bestaande socialisme en communisme, waar we weinig mee hadden.

Een paar van mijn studiegenoten waren wel lid van de CPN, zoals Paul Scheffer en Gabriël van den Brink. Ook Christenen voor het Socialisme, waar ik een tijd lid van was, werd gedomineerd door CPN’ers. De sfeer was daar vaak ronduit sektarisch, ik kwam met hoofdpijn thuis. We hadden forse discussies, bijvoorbeeld als zij zover gingen de DDR of de Cubaanse repressie van dissidentie massief te verdedigen.’

Polen

‘Wat in Polen in 1981 gebeurde, was voor mij ook een belangrijke ervaring in de ontwikkeling van zoiets als politiek besef. Generaal Jaruzelski pleegde een staatsgreep om het gevaar van Solidariteit te beteugelen en stichtte in feite een militaire dictatuur.

Bij ons leidde dit tot verdeeldheid binnen links. Heel wat CPN’ers en mensen rond *Stop de Neutronenbom* vonden dat Solidariteit zich moest matigen. De Polen zetten de vrede op het spel en die stond toch al zo onder druk, vond men. Sommigen kozen zelfs expliciet de kant van de Sovjet-Unie.

Ik stond aan de andere kant. Ik was zelf inmiddels in Polen geweest. In Nijmegen was ik lid van een van de Polencomités die destijds in verschillende steden ontstonden. In feite was het een Solidarnosc comité. Ik was ontsteld dat men in linkse kringen Solidarnosc liet vallen. Al die linkse idealen hebben een grens dacht ik, en die grens is onze rust en vrede, onze comfort zone. En omwille van onze vrede moest Solidariteit zich inhouden.

Dan moet je niet gek staan te kijken als de Polen zich vervolgens liever richten op rechts Amerika, dat wij destijds beschouwden als onze politieke vijand.'

Politieke theologie

'Wat wij lazten, noemden we destijds 'politieke theologie' – een term die inmiddels weer helemaal terug is. Dat was ook de titel die theologen gebruikten als Jürgen Moltmann, Dorothee Sölle en de katholiek Johann Baptist Metz. Dat waren theologen die niet voetstoots de volledige privatisering van de theologie aanvaardden.

Ontmythologisering in de lijn van Bultmann betekende vaak ook privatisering van religie. In Nederland was Kuitert iemand die de theologie zo zag. Theologie ging dan gelden als het terrein van persoonlijke zinvragen, over het hiernamaals en zo als je oud en eenzaam bent geworden

Wij hadden precies de omgekeerde interesse. Theologen moeten juist ook op maatschappelijk en politiek gebied iets te zeggen hebben. Vandaar het enthousiasme voor een club als het IKV in onze kring.

Het IKV werd overigens gedomineerd door protestanten. Die waren verbaal ook veel sterker dan wij, net als bij Christenen voor het Socialisme.'

Carl Schmitt

'Via Johann Baptist Metz kwam ik terecht bij Schmitt. Ik kwam steeds weer verwijzingen tegen naar een boekje uit 1922 met een boeiende titel, *Politische Theologie*. Ik kwam die titel tegen in de voetnoten en besloot het zelf te lezen. Het bleek van ene Carl Schmitt te zijn en gewoon in de bibliotheek in Nijmegen te staan.

Ik begreep er bar weinig van, maar tegelijk intrigeerde die Schmitt me. Neem de ondertitel van het boek: *Vier Kapitel zur Lehre von der Souveränität*. Wat had dat met theologie te maken?

Na lezing stond die vraag nog steeds. Het boek behandelt een vrij juridische discussie over het begrip soevereiniteit. Ik snapte het niet helemaal, maar ik dacht wel: hier ontmoet ik *Neuland*, een politiek-theologisch discours dat ik totaal niet kende.'

Grenservaring

'Wij zijn kinderen geweest van de meest libertaire periode in de Nederlandse geschiedenis ooit, de jaren zeventig. Wij, studierend in die jaren, waren een verwende generatie. En de passie voor de vrede was óók – onvriendelijk gezegd – een passie om het eigen vrije en luxe leventje niet te laten aantasten.

Voor ons was vrede evident en stabiliteit een gegeven. Ons engagement was dus ook heel conserverend. **Ons engagement was ook heel conserverend** Wij gingen voor culturele emancipatie.

Maar dat je vrijelijk tekeer kunt gaan, is te danken aan het feit dat je beschermd wordt. Dat hadden we niet in de gaten. Ik ben dat later pas gaan inzien, onder anderen door Schmitt. Destijds vonden we die orde vanzelfsprekend.

Schmitt wekte bij mij de belangstelling voor de ervaring van een grens. Schmitt is de denker van de grens. De rechtsstaat beziet hij vanuit een grenservaring: wat doe je als er een burgeroorlog uitbreekt? Wat heb je dan aan die mooie rechtsstaat? Voor Schmitt was vrede niet evident.'

Comfort zone

'Hier voor me ligt een net verschenen boekje over de vriendschap tussen Schmitt en Ernst Jünger [3]. Het thema dat hen verbond was de burgeroorlog die elk moment dreigde los te barsten in de republiek van Weimar.

Het nationaalsocialisme is óók een poging geweest om een sluimerende burgeroorlog te voorkomen. Door een samenleving die uiteen dreigde te spatten alsnog op te nemen in een gedwongen nationale eenheid, een totalitaire *Volksgemeinschaft*. Zij hadden dat allebei in de gaten, maar kozen verschillend. Schmitt koos in 1933 voor het nationaalsocialisme, Jünger tegen.

De teksten van Schmitt van tussen 1920 en 1933 zijn daarom het interessantst. Ze zijn geschreven vanuit het besef dat de jonge democratie van de republiek van Weimar kwetsbaar was en kapot kon. Dat intrigeerde mij, juist omdat ik zelf leefde in een werkelijkheid waarin democratie en de rechtsstaat onbedreigd waren, eerder saai. Die evidentie is vandaag een stuk minder.

Schmitt en zijn begrippen – vijand, uitzonderingstoestand, soevereiniteit, afgrenzing, eigenheid, offer – zijn op dit moment actueler dan in de jaren zeventig. Ik besef nu: wij leefden toen, en ook vandaag nog grotendeels, in een comfort zone. En de vraag die mij intrigeert luidt: wat blijft er van onze menselijkheid over wanneer wij deze comfort zone moeten verlaten? Geeft de beweging van Wilders reeds een voorproefje?

Wat ik vandaag denk is: de jaren dertig blijven altijd een mogelijkheid, **De jaren dertig blijven altijd een mogelijkheid** en daarom is het van groot belang de open democratie en de instituties van de rechtsstaat te verdedigen; zij kanaliseren en kneden de politieke passies van links en van rechts tot er iets leefbaars van gemaakt is, zij maken, kortom, pluraliteit mogelijk. Ook de pluraliteit van een multiculturele werkelijkheid moet beschermd worden.'

Hobbes

'Ik kreeg positieve reacties op mijn proefschrift over Schmitt. Maar men vond het toch vooral een intellectuele exercitie, archeologie, niet een thema dat ons nu nog wat te zeggen had.

Zelf zag ik Schmitt zoals gezegd als onze schaduw. Ook toen al. Mijn ouders hadden de oorlog meegemaakt, mijn vader heeft me daar de verhalen van verteld. Ergens in mijn achterhoofd wist ik dat het Nederland van de jaren zestig en zeventig niet het einde van de geschiedenis was.

In het Nederland van vandaag breekt de revolutie pas uit als de supermarkten niet meer bevoorraadt worden. Als dat ineens stopt, wat gaat er dan gebeuren? In de Verenigde Staten heb je na stroomuitval ook plunderingen gehad zoals ook in Londen afgelopen jaar. Binnen

twee uur stonden eigenaren van supermarkten dan met hun kalasjnikovs op het dak, bereid op alles en iedereen te schieten.

Dan zijn we snel terug in de natuurtoestand van Hobbes, waarin alleen nog je eigen have en goed telt. Ik heb dus niet het gevoel dat de natuurtoestand permanent achter slot en grendel is gegaan.'

De vijand

'Centraal in Schmitts wereldbeeld is het begrip vijand. Bij hem is de vijand uiteindelijk een collectief – dus geen individu – dat de existentie van het andere collectief *im Frage* stelt. Dat moet je je dan inderdaad ook tamelijk dramatisch voorstellen. De specifieke onderscheiding vriend en vijand is volgens hem niet moreel, niet esthetisch, maar politiek. Politiek heeft dus haar eigen domein. Als politiek niets meer met vijandschap van doen heeft, dan is de politiek ten einde.

In Frankrijk had hij een leerling, Julien Freund. Die promoveerde in 1965 aan de Sorbonne in Parijs op het boek *L'essence du politique*. Een van zijn ondervragers was een beroemdheid, de hegeliaan Jean Hippolyte. Freund verdedigde dat het onderscheid vriend–vijand van Schmitt onoverkomelijk was, *insurmontable*.

Dan reageert Hippolyte enigszins geagiteerd: 'Als u gelijk heeft, kan ik net zo goed mijn tuintje gaan wieden'. Hij bedoelt: dan is mijn werk als filosoof zinloos. Het antwoord van Freund luidt dan: 'U denkt, net als alle pacifisten, dat u het bent die de vijand aanwijst. Op het moment dat wij geen vijand willen, hebben wij er geen, zo redeneert u. Welnu, het is omgekeerd: het is de vijand die u als vijand aanwijst. Als hij u als vijand verkiest, dan kunt u hem de mooiste blijken van vriendschap tonen, maar dan bent u zijn vijand. Hij zal u zelfs verhinderen uw tuintje te gaan wieden.'

Dat is inderdaad kernachtig Schmitt. Zoals het bij Levinas de 'ander', vooral de weerloze ander is die zich als een verrassing – en volgens Levinas niet altijd een aangename verrassing – in onze comfort zone indringt, zo is het bij Schmitt de vijand die onze zelfgenoegzaamheid doorkruist of verhindert.

Dat is ook wat hij met soevereiniteit bedoelt: het is de andere partij die bepaalt of ik een vijand ben, daar ga ik zelf niet over. De vijand is daarin soeverein.'

Het kwaad

'Daarmee staat hij tegenover bepaalde humanisten en pacifisten die ervan uitgaan dat het altijd om onze intenties gaat. Als mijn intenties maar goed zijn, als wij maar blijf geven van vreedzame bedoelingen en de kernwapens uit ons land duwen, dan zal er uiteindelijk vrede zijn. Schmitt maakt korte metten met dit soort illusies.

Bij universalistisch denkende humanisten kan de vijand volgens Schmitt niets anders zijn dan de vijand van de mensheid, de universele vijand. Maar dan is er met zo'n vijand geen vergelijk en geen samenleven mogelijk, en gaat het van kwaad tot erger.

Ook daarin heeft Schmitt een punt, denk ik. Want dan moet het kwaad uit de wereld worden geholpen en dan is oorlog een universele strijd van goed tegen kwaad. Dan wordt de vijand het kwaad, elke vorm van oorlog en strijd een criminele daad, met als gevolg een morele escalatie van vijandigheid.

Dit laat ook zien dat bij Schmitt de politieke vijand uiteindelijk iets geruststellends is. Je moet er soms oorlog mee voeren, maar je moet er altijd weer mee samenleven. Je hebt dus ook gezamenlijke begrippen, zoals volkenrecht. En je kunt met je vijand dus ook vrede sluiten. Het echte schandaal bij Schmitt is dat hij dit inzicht in de jaren dertig heeft geofferd aan het nationaalsocialisme en zijn vernietigingspolitiek.'

Rechtvaardige oorlog

'De hele discussie over Schmitt gaat in feite hierover. Is de vijand ook voor hem het kwaad, dat koste wat kost moet worden bestreden? Zo wordt hij soms opgevat, bijvoorbeeld door hedendaagse critici. Maar dat is niet Schmitts positie. De vijand is bij hem een politieke categorie, geen morele. De moralisering van de vijand is juist het ergste wat ons kan overkomen, stelt hij.

In de Europese geschiedenis bewondert Schmitt het vroegmoderne volkenrecht, waarin soevereine staten met elkaar afspreken dat er wel oorlog mag zijn, maar beperkt. *Hegung des Krieges*, omheining van de oorlog, noemt hij dat. Dat je burgers niet als militairen mag behandelen, dat soort afspraken.

Hij verdedigt een soort Europees publiekrecht, een *Ius Publicum Europaeum*. Een volkenrecht, al met aanzetten in de late Middeleeuwen, waarin een overgang wordt gemaakt van de leer van de rechtvaardige oorlog naar de spelregels die gelden tussen soevereine staten.

Een rechtvaardige oorlog veronderstelt immers een morele macht die boven de partijen en boven de staten zelfstandig kan bepalen of een oorlog gerechtvaardigd is of niet. Dat was ooit de kerk. Maar die bovenstatelijke morele instantie vervalt na de reformatie.

Voortaan acht iedereen zijn eigen oorlog moreel superieur, **Iedereen acht zijn eigen oorlog moreel superieur** zelfs 'heilig'. Oorlogen worden daardoor heftiger, alle volkenrechtelijke normen vervallen. Burgers worden massaal afgeslacht. Zoals op dit moment ook gebeurt in onze eigen oorlogen in het Midden-Oosten.'

Hitler

'Waarom koos Schmitt voor Hitler? Hier gaan de uitleggers stevast uiteen. Sommigen zeggen: die totale ontremming van Hitler, dat is nou exact waar hij altijd tegen heeft gewaarschuwd. Anderen menen dat hij is meegegaan, en dat heeft hij zeker gedaan. Vermoedelijk vanuit de intellectuele illusie bij uitstek: namelijk dat intellectuelen machthebbers ten goede kunnen beïnvloeden. Onlangs hoorden wij nog dat een hele batterij intellectuelen zich door Gaddafi heeft laten inviteren.

Zelf ben ik op veel punten kritisch over Schmitt. Dat de oorlog terug in zijn oud-Europese hok kan, vind ik nostalgie. Tegelijk worstelen ook wij met onze nieuwe wereldorde. Ook wij zijn op zoek naar iets van een orde, nu de macht van de Verenigde Staten afneemt en die van China toeneemt. Hoe kan de menselijke destructiviteit én de angst daarvoor, die even gevaarlijk is, gekanaliseerd worden?

De evenwichten verschuiven momenteel, en niet direct in de richting van westerse idealen over mensenrechten. Een nieuwe symbolische orde, een code is nodig om verdeeldheid – die zal blijven bestaan – een plaats te geven zonder alles te laten escaleren tot apocalyptische omvang.

Schmitt verdedigde die orde, het *Ius Publicum Europaeum* vanuit het wanhopige besef dat dit voorbij was. Zo'n internationale orde veronderstelt een bevoogdende, autoritaire staat en die is er nu niet meer. Schmitt droomt van een staat die het monopolie heeft over de politiek en een samenleving die goeddeels apolitiek is. In zo'n wereld kunnen staten nog onderlinge spelregels hanteren.

De politisering van de samenleving verschijnt bij Schmitt altijd in een negatief daglicht. Maar dan denk ik: ja sorry, dat is natuurlijk het gevolg van de democratie, dat dingen gepolitiseerd worden. Schmitt zag dat wel, maar stelt zijn hoop vervolgens op een autoritaire en repressieve staat als bescherming tegen 'anarchistische' impulsen.

En tegen subjectivistische impulsen, zoals vandaag: iedereen claimt zijn eigen waarheid. Het is niet vreemd dat Schmitt is teruggekeerd in de publieke discussie, zowel bij links als rechts.'

Breivik

'Terecht is er een verband gelegd tussen de aanslagen van Breivik in Noorwegen en de aanslagen van de RAF tijdens de Duitse Herfst van 1977.

Als je een sterke politieke passie hebt, kom je vroeg of laat voor de vraag te staan of je genoeg neemt met democratische middelen of niet. Existentieel kan ik dat best volgen. De RAF vond Duitsland een fascistische staat en wilde het burgerlijke masker wegrukken waarachter dat verborgen werd gehouden. Het idee was: als we het masker wegrukken, zal de waarheid zichtbaar worden.

Dat is ook het idee van Breivik. Voor hem zijn de jongeren op Utøya niet onschuldig. Ze staan voor de sociaaldemocratie die hij schuldig acht aan een dreiging van enorme omvang. De aanslagen zullen de ogen van de wereld openen, meent hij.

De ideologie van Breivik – je mag het in Nederland niet zeggen maar het is de simpele waarheid waar iedereen zich van kan vergewissen die zijn Manifest leest – is voor negentig procent die van Wilders. **De ideologie van Breivik is voor negentig procent die van Wilders**

Zelf stapt Wilders niet over de drempel van het geweld, mogen we aannemen. Maar hij is niet het enige paard in de stal. Er kunnen best groepen komen die de oplossing meer in de richting van Breivik zoeken. Dan zitten wij ook in Nederland met de burgeroorlogachtige dreigingen waarbij iemand als Schmitt in beeld komt.'

Subjectivisme

'De actuele dreigingen in Nederland zie ik in een merkwaardige combinatie van twee dingen. Aan de ene kant wordt onze samenleving in hoge mate beheerst door een subjectivistische cultuur. Een cultuur waarin je je door geen enkele autoriteit nog iets laat zeggen. Een mooi voorbeeld is een reclametekst van telefoniebedrijf BEN, die je wekenlang kon lezen in de gratis dagbladen:

Ik wil nergens aan vastzitten. Niet aan de plek waar ik vandaan kom. Aan werk, hobby's of een vriendje. Ik kan gaan waar ik wil. En bepaal zelf waar ik in geloof. Ik zit niet vast aan Nederland. En hou helemaal niet van hokjes. Ik ben vrij om mijn eigen weg te kiezen. Ik zit niet vast aan wie ik wil zijn. Wie ik ben, bepaal ik helemaal zelf. En ook of dat morgen anders is. Ik heb geen verplichtingen. Ik ben Ben en ik Ben verlost.

Vooraf die laatste zin over 'verlossing' maakt het tot een haast religieuze tekst. Dit is heel erg Nederlands, om jezelf zo op te vatten. Een individu dat bang is om zelfs nog zoiets als een nationaliteit te hebben. Dat zich niet gebonden acht aan religie, aan autoriteiten, aan beschaving zelfs.'

Autoritaire politiek

'Maar zulke individuen zijn ook ongeleide projectielen. Als dit je zelfbeeld is, dan is elke aanspraak van buiten een verstoring van je autarkie. En elke aantasting ervan kan dan onder verwijzing naar je 'vrijheid' heel agressief worden bejegend. Omdat elke bedreiging per definitie van buiten komt, buiten jezelf wordt gezocht. Dat bedoel ik met mijn kernvraag: wat gebeurt er wanneer onze *comfort zone* wordt bedreigd?

Individuen à la BEN zullen gevoelig zijn voor het soort leiders dat precies bij dit soort subjectivisme aansluit. Dat is de andere kant van het verhaal. Alles draait dan natuurlijk om 'vrijheid', liefst zo ongedifferentieerd mogelijk opgevat. Niet voor niets voert de PVV 'vrijheid' hoog in het vaandel, allereerst de vrijheid om over de snelweg te razen.

Die merkwaardige combinatie van ongebondenheid aan de ene en de hang naar autoritaire en vooral regressieve politiek aan de andere kant is de dreiging van dit moment. Ook Schmitt zocht het in de richting van een autoritaire politiek, en in zijn vroege studie *Politische Romantik* vinden we reeds een kritische diagnose van wat we vandaag subjectivisme noemen.'

Rechtsstaat

'De diagnoses van Schmitt zijn inderdaad vaak scherp en interessant. Zijn oplossingen vind ik over het algemeen bedroevend, **Schmitts diagnoses zijn vaak interessant, zijn oplossingen bedroevend** ze komen altijd neer op een uitschakeling van democratische tendenzen. Wat ik wel van hem geleerd heb is de typisch katholieke waardering voor het vormelement in de politiek: politiek is stylering, kanalisering, theater, een format voor ongedurige menselijke passies, op zijn best een vorm die enigszins duurzaam is.

Zo'n vorm is democratie. Democratie kan niet alleen een expressieforum zijn voor ieders subjectieve wensen, zij vereist meer dan een explosie van identiteiten en subjectiviteiten. De democratische staat moet dus ook zelf iets doen, om tegenstrijdige passies leefbaar te houden.

Dat doet ook onze rechtsstaat. De gang naar de rechter moet aan bepaalde criteria voldoen, bijvoorbeeld. En in een parlement wordt niet geschreeuwd. Maar dat vinden velen in onze samenleving achterhaald: je moet kunnen zeggen waar het op staat. Vandaar dat we nu straattaal en onbeschoftheden horen in ons parlement.'

Ritueel slachten

'Er zijn ook antisubjectivistische auteurs, zoals Hannah Arendt. Zij noemt dingen die niet ons eigen product zijn en die ons zullen overleven, te beginnen met een oude tafel of een antieke kast. Zorg voor de wereld: zorgvuldig omgaan met de dingen die al voor ons bestaan en die ons zouden kunnen overleven. Met instellingen die al eeuwen bestaan, met tradities, maar ook met gebouwen en bronnen.

Theologen en filosofen hebben tot taak bronnen die een zekere leefwijze hebben opgeleverd keer op keer te overdenken, te interpreteren. Niet vanuit een hedendaags liberaal superioriteitsgevoel, iets wat me ontzettend stoort. Dan wordt er bijvoorbeeld gesteld dat we

van vroeger niets kunnen leren omdat men anders aankeek tegen de rol van vrouwen; het verleden wordt dan voor ons tribunaal gedaagd.

Mijn houding is precies omgekeerd: ik wil weten welke symbolische orde daarin schuilging. Wij moeten wat willen leren, in plaats van superieur het vingertje te heffen. Zo lees ik altijd de bronnen. Als er iets afwijkt van wat wij normaal vinden, dan is er iets om over na te denken. Dat tegenwicht tegen de waan van de dag is de taak van filosofen en theologen.

Ook daarom vind ik subjectivisme gevaarlijk. Neem de discussie over ritueel slachten. Toen de Britse opperrabbin Sachs onlangs vroeg wat er gebeurd was met de Nederlandse traditie van tolerantie, zei mevrouw Ouwehand van de PvdD dat zij niet begreep waarover hij het had.

Dat is ernstig, want het betekent dat we geen gezamenlijke taal en begrippen meer hebben. Het betekent dat zo'n discussie enkel op emoties wordt gevoerd en niet op inhoud en argumenten.'

Joods-christelijk

'Op dit moment ben ik bezig met een bezinning op de privatisering, niet alleen van religie, maar bijvoorbeeld ook van andere loyaliteiten zoals nationaliteit en cultuur. In het kielzog van de liberalisering zijn allerlei zaken geprivatiseerd die daarvoor nog als iets collectiefs golden, tot zelfs de eigen nationaliteit toe. Het idee is dat je maar voor jezelf moet bepalen welke cultuur je hebt en of je een Nederlandse loyaliteit voelt: het betekent een versterking van liberale individuen zoals die van BEN.

Maar juist de laatste tien jaar zien we ook een herpolitisering van die drie gebieden: van cultuur, nationaliteit en religie. **We zien een herpolitisering van cultuur, nationaliteit en religie** De herpolitisering van religie en cultuur is vooral polemisch begonnen, vanuit de oppositie tegen de islam. Plotseling hebben mensen die nooit een kerk of synagoge van binnen zien het over 'onze joods-christelijke cultuur'. Religie en cultuur worden dan polemisch ingezet, als middelen om de vijand te identificeren.

Hoe ontstaat gemeenschap? Je kunt veronderstellen dat ze ontstaat uit dingen die je deelt, uit vriendschap en lotsverbondenheid dus. Een joods-christelijke cultuur wijst dan op de dingen die je dierbaar zijn, positief dus. Het idee van Hobbes – dat me al lang intrigeert – is omgekeerd. Volgens Hobbes ontstaat gemeenschap uit een bedreiging van buitenaf. Het is het negatieve dat ons verenigt.'

Dreigingen

'Veel gevaren zijn overigens imaginair. Wilders' opvattingen over de islam zijn pure fictie, dat gaat niet over reële dreigingen. De vijand wordt bijna apocalyptisch beleefd, maar bestaat niet werkelijk. Wilders is dan ook al enige tijd bezig zijn vijand te verschuiven: van de islam naar Griekenland en de 'knoflooklanden'.

Wat wij op dit moment in Europa ontberen zijn leiders die een overtuigend verhaal weten te maken van de dreigingen die wel reëel zijn. Zoals die van de ecologische en economische crisis van dit moment. Onze opinieleiders leuteren intussen wat over de islam en over ritueel slachten, bespottelijk.

Een politicus moet een reële bedreiging in een narratief kunnen gieten dat de mensen aanspreekt. Zoals Den Uyl dat kon bij de oliecrisis: ‘die tijd komt nooit meer terug’, zei hij. Dat is een harde en heldere boodschap, en er is moed voor nodig die uit te spreken.’

1. Theo W. A. de Wit, De onontkoombaarheid van de politiek. De soevereine vijand in de politieke filosofie van Carl Schmitt, Ubbergen (1992).
2. Arend Th. van Leeuwen, De nacht van het kapitaal. Door het oerwoud van de economie naar de bronnen van de burgerlijke religie, Nijmegen (1984).
3. Martin Tielke, Der stille Bürgerkrieg. Ernst Jünger und Carl Schmitt im dritten Reich, Landt Verlag (2007).