

Vergeeten religie in Nederland

De herontdekking van vergeten aspecten van religie in het maatschappelijke debat¹

Peter-Ben Smit

Religie is opvallend aanwezig in het Nederlandse maatschappelijke debat en de politiek, anders dan je in een sterk gesecculariseerde maatschappij zou verwachten.²Aan de hand van drie casussen wordt in deze bijdrage nagegaan hoe religie in een nieuw licht verschijnt in het Nederlandse publieke debat en hoe 'vergeten aspecten' weer terugkeren in de discussies.³Daarbij wordt een beroep gedaan op de theorievorming over 'vergeten' van Aleida Assmann.⁴

In wat volgt zal ik drie voorbeelden geven van aspecten van religieuze tradities die op grond van politieke en maatschappelijke ontwikkelingen in een nieuw licht verschijnen. Dit zijn: het debat om de notie 'joods-christelijke traditie', de kwestie van de gelijkwaardigheid van man en vrouw in de 'joods-christelijke traditie', en het vraagstuk van immigratie en religie. De drie casussen worden geïnterpreteerd in het licht van de vormen van vergeten zoals die door Aleida Assmann zijn ontwikkeld. Haar theorie wordt voorafgaand aan de presentatie van de casus kort ingeleid.⁵

Vergeeten? Met wel doel en welk effect?

Vergeeten is nooit zomaar vergeten, sterker nog: vergeten is een centraal aspect van het menselijke (samen)leven, het is in bepaalde opzichten zelfs nog belangrij-

- 1 De auteur is de redactie van *Tijdschrift voor Religie, Recht en Beleid* erkentelijk voor het constructieve redactieproces en de waardevolle input.
- 2 Vgl. A.P.J. Bernts & J. Berghuijs, *God in Nederland 1966-2015*, Baarn: Ten Have 2016.
- 3 Een soortgelijke vraag werd eerder al uitvoerig aan de orde gesteld in het vorige nummer van *TvRRB*: zie E. van der Hemel, 'Hoezo christelijke waarden? Postseculier nationalisme en uitdagingen voor beleid en overheid', C. Elion-Valter, 'Drie visies op traditie en de relatie tussen recht en religie', en M. Berger, 'Islam, Europa en de joods-christelijke beschaving', alle gepubliceerd in *Tijdschrift voor Religie, Recht en Beleid* 2017, 2.
- 4 Aanleiding voor dit artikel was een bijdrage gepubliceerd op www.nieuwwij.nl: P.-B. Smit, 'Kerken moeten de PVV dankbaar zijn – Hoe Geert Wilders helpt het Evangelie te ontdekken', [www.nieuwwij.nl/opinie/kerken-moeten-pvv-dankbaar-hoe-geert-wilders-helpt-evangelie-ontdekken/](http://www.nieuwwij.nl/ opinie/kerken-moeten-pvv-dankbaar-hoe-geert-wilders-helpt-evangelie-ontdekken/), geraadpleegd op 2 oktober 2017.
- 5 Het gebruik van de theorievorming van Aleida Assmann is schatplichtig aan A. Berlis, 'Nieuwe verhalen uit oude bronnen – De historica als pleitbezorgster van vergeten stemmen uit het verleden', in: P.-B. Smit (red.), *Herbronning. 40 jaar bijzondere leerstoel 'oude katholieke kerkstructuren'*, Amersfoort/Sliedrecht: Oud-Katholiek Boekhuis/Merweboek 2017, p. 43-60, en gesprekken met Tom Mikkers.

Figuur 1 Sociale en culturele manieren van vergeten

<i>Neutraal</i>	Vergeten als filter
1 Automatisch vergeten	
2 Vergeten als opbergen	
3 Selecterend vergeten	
<i>Negatief</i>	Vergeten als wapen
1 Destructief en onderdrukkend vergeten	
2 Defensief en complicité vergeten	
<i>Positief</i>	Vergeten als een middel om opnieuw te kunnen beginnen
1 Constructief vergeten	
2 Therapeutisch vergeten	

ker dan herinneren – en het is ongrijpbaarder want onzichtbaarder.⁶ Tegelijkertijd gaat vergeten makkelijker dan herinneren: het tweede kost meestal meer inspanning dan het eerste. In haar *Vergessen* identificeert de cultuurwetenschapper Aleida Assmann drie centrale manieren van vergeten: ‘vergeten als cultureel gegeven of cultureel programma (neutraal geconnoteerd); vergeten als wapen (negatief geconnoteerd); en vergeten als manier om opnieuw te beginnen (positief geconnoteerd)’.⁷ Bij deze drie grondvormen horen in het totaal zeven subvormen, die volgens Assmann schematisch weergegeven kunnen worden, waarbij Assmann ook duidelijk ethische waarde toekent aan de verschillende manieren van vergeten (zie figuur 1).

Bij de eerste drie subvormen van vergeten gaat het (1) om meer of minder automatische processen van vergeten, het alledaagse vergeten van informatie zonder bewuste intentionaliteit; (2) om het archiveren van dingen en ze zo opbergen; (3) om de selectie van belangrijke en onbelangrijke informatie op (schijnbaar) neutrale criteria. Assmann noemt dit neutrale vormen van vergeten omdat er geen nadrukkelijk programma achter zit. Dat er wel iets gebeurt, is helder: een ‘filter’, zoals Assmann het noemt, is nooit zomaar een filter. Wat in welke tijd en vanuit welk perspectief als kaf en wat als koren beschouwd wordt, wil nog wel eens verschillen.⁸ In het tweede geval is dit wel aan de orde: hier wordt ofwel iemand uit de geschiedenis verwijderd (subvorm 4; het voorbeeld is de Romeinse *damnatio memoriae*), ofwel de eigen betrokkenheid (als dader) bij minder fraaie gebeurtenissen wordt verstopt (subvorm 5). Dat dit niet deugt, mag duidelijk zijn. Het omgekeerde is het geval bij de laatste grondvorm van vergeten. De twee subvormen van vergeten die daar voorkomen zijn beide ook intentioneel, maar eerder vanuit degenen die geleden hebben en niet vanuit hen die laten lijden. Subvorm 6 komt bijvoorbeeld voor bij het sluiten van vredesverdragen, waarin formeel wordt vastgehouden dat het toegevoegd leed niet meer herinnerd wordt. Subvorm 7, thera-

6 ‘Nicht Erinnern, sondern Vergessen ist der Grundmodus menschlichen und gesellschaftlichen Lebens’, A. Assmann, *Formen des Vergessens*, Göttingen: Wallstein 2016, p. 30.

7 Berlis 2017, p. 45; zie Assmann 2016, p. 67-68.

8 Zoals Berlis (2017) terecht aangeeft, kunnen hier wel vraagtekens bij geplaatst worden.

Peter-Ben Smit

peutisch vergeten, lijkt hier wat intentie betreft op, met dit verschil dat het juist ook een zich bewust aan iets herinneren inhoudt, om het herinnerde dan intentioneel af te sluiten. Een voorbeeld hiervan is de Truth and Reconciliation Commission zoals die in Zuid-Afrika gefunctioneerd heeft.

Deze verschillende vormen van vergeten kunnen als categorieën gebruikt worden in de analyse van het effect van het 'herontdekken' van bepaalde aspecten van de christelijke traditie vanwege controverses in de publieke sfeer. Het 'herontdekken' ontmaskert namelijk dat er iets vergeten geraakt was, om welke reden dan ook.

Casus 1: De joods-christelijke traditie en de herontdekking van het jodendom en de Verlichting

Zoals Van den Hemel heeft laten zien, is het gebruik van de noemer 'joods-christelijk' in de Nederlandse politiek toegenomen in de afgelopen decennia en heeft het een ander doel gekregen.⁹ Waar het eerst ging om een (vermeende gemeenschappelijke) frontstelling tegen seculiere waarden die tegelijkertijd een breed maatschappelijk draagvlak creëerde, onder meer omdat veel mensen zich met 'joods-christelijk' kunnen identificeren, gaat het nu om mobilisatie tegen (gevreemde) islamitische invloeden. De toevoeging 'humanistisch' aan 'joods-christelijk' in uitingen van de PVV laat dit goed zien:¹⁰ juist die toevoeging was nu net niet wat de oorspronkelijke uitdrukking beoogde te zeggen; nu is die toevoeging – vanuit het perspectief van deze partij – wel nodig, want het doel ervan is veranderd.

De kritiek die op het gebruik van de uitdrukking gekomen is, laat zien dat het een allesbehalve neutraal politiek instrument van insluiting en uitsluiting is. Maar, en dit is veel minder onder de aandacht gebracht, het geeft ook aanleiding tot een herbezinning op hoe de Nederlandse identiteit en traditie, in het bijzonder het christelijke spoor daarbinnen, nu wel op één noemer gebracht kunnen worden. Een vorm van kritiek benadrukt dat het niet aangaat om via de uitdrukking 'joods-christelijk' de invloed van andere tradities, met name die van het moderne, verlichte (of 'humanistische') denken, feitelijk onzichtbaar te maken of de verworvenheden daarvan op het conto van de 'joods-christelijke' traditie te schrijven. Een andere kritiek richt zich op de combinatie van 'joods' en 'christelijk' in één

9 Vgl. Van den Hemel 2017. Zie ook E. van den Hemel, 'The Noble Lie: Judeo-Christian Roots and the Rise of Dutch Neo-Conservatism', in: R. Braidotti e.a. (red.), *Postsecular Publics*, Palgrave MacMillan 2013. Zie verder: B. Wallet, 'Zin en onzin van de joods-christelijke traditie', *CDVerkenningen* 2012, 3, p. 100-108.

10 Vgl. bijv.: www.pvv.nl/30-visie/publicaties/788-verkiezingspamflet.html, geraadpleegd op 6 december 2017. De toevoeging lijkt terug te gaan op gedachtegoed van Pim Fortuyn, vgl. Lijst Pim Fortuyn, *Verkiezingsprogramma 2002. Zakelijk met een hart*, p. 5, www.montesquieuinstituut.nl/9291000/d/vtk2002_vp_lpf.pdf, geraadpleegd op 6 december 2017. De genealogie van het combineren van joods, christelijk en humanistisch kan nog verder worden terug vervolgd, maar dat gaat buiten de kaders van deze bijdrage.

uitdrukking, terwijl die samenvoeging zeker niet zonder haken of ogen is, bijvoorbeeld in het licht van christelijk gemotiveerd en/of kerkelijk antisemitisme in de loop van de geschiedenis.¹¹ Voor de vorm en het verstaan van religie, met name het jodendom en christendom, in Nederland hebben deze kritische kanttekeningen bij het gebruik van de term 'joods-christelijk' tot gevolg dat de complexe relatie tussen 'de' christelijke traditie en de tradities van het jodendom en de Verlichting zichtbaarder wordt.¹² Dat dit gecompliceerd ligt, is natuurlijk bekend, in de zin dat er veel onderzoek naar verricht is, maar het debat over 'joods-christelijk(-humanistisch)' draagt ertoe bij dat dit soort kennis nadrukkelijker een rol speelt in het publieke debat over de Nederlandse identiteit en de rol van religieuze en levensbeschouwelijke tradities daarbinnen. Vragen zoals 'Wat is nu precies de rol van de joodse traditie in Nederland en hoe was de houding van de "rest van de maatschappij" ten opzichte ervan?' en 'Hoe verliep de (religieuze) receptie van inzichten van de Verlichting?' krijgen zo meer ruimte. Het debat maakt het zo mogelijk dat nieuwe perspectieven aan bod kunnen komen, of dat bestaande kennis die tot dan toe wat verborgen gebleven was, nu breder gereciperd kan worden.¹³

Het schema van Assmann maakt inzichtelijk welke vorm van vergeten ongedaan gemaakt wordt. Het soort herinnering dat aan het gebruik van het begrip 'joods-christelijk' ten grondslag ligt, wordt door de discussie ontmaskerd als een vorm van herinnering die Assmann beschrijft als: 'defensief en complicit vergeten' (*defensives und Komplizitäres Vergessen*). Anders gezegd: de presentatie van een 'joods-christelijke' traditie gaat voorbij aan de problematische relatie van, in de jongere geschiedenis toch primair, christelijke instellingen en personen ten opzichte van joodse, en marginaliseert ook de bijdrage van inzichten vanuit de Verlichting. Dat laatste zou ook als een voorbeeld van de andere subvorm van negatief geconnoteerd vergeten kunnen gelden: 'destructief en onderdrukkend vergeten' (*destruktives und repressives Vergessen*) – iets, in dit geval de bijdrage van verlichte denkers, wordt uit de geschiedenis weggeschreven. Op deze manier blijkt de uitdrukking 'joods-christelijk' allesbehalve een neutrale, maar een niet

- 11 Niet in de laatste plaats precies in die periode van de twintigste eeuw waarin ook de uitdrukking zelf opgeld deed. Vgl. B. Wallet, *Christendom en antisemitisme. Tweeduizend jaar confrontatie*, Utrecht: Boekencentrum 2017. Hieraan kan ook toegevoegd worden, vanuit nieuwtestamenteisch en vroegkerkelijk perspectief, dat het haaks op het zelfverstaan van veel vroegchristelijke en vroegjoodse groepen staat om hen zonder meer onder één noemer te subsumeren: de claim om de traditie van Israël op een authentieke (met of zonder de ene of andere vorm van belijdenis dat Jezus de Messias is) wijze voort te zetten werd door veel van hen zo geformuleerd dat de claim van andere groepen om dit ook te doen afgewezen werd.
- 12 M.m. geldt dit ook voor de relatie tussen religieuze tradities en het socialisme; de term 'joods-christelijk' vormde ook een afscherming tegen deze beweging.
- 13 Niet alles wordt daarbij zichtbaar overigens, omdat het begrip 'christelijk' als zodanig ook een bijzondere geschiedenis heeft: lang gaf het primair de protestantse tradities in Nederland aan, de katholieken werden als 'katholiek' bestempeld en niet als 'christelijke'; de veelal vanzelfsprekende (politieke) samenwerking van mensen uit protestante en katholieke tradities binnen, bijvoorbeeld, het CDA is gezien de Nederlandse geschiedenis helemaal niet zo vanzelfsprekend en dekt ook een geschiedenis van conflicten toe.

Peter-Ben Smit

onproblematische manier ‘vergetende’ manier om de cultuurgeschiedenis van Nederland onder één noemer te brengen.

Casus 2: De gelijkwaardigheid van man en vrouw in de joods-christelijke traditie en de ontdekking van gender

In de aanloop naar de verkiezingen voor de Tweede Kamer stelde CDA-lijsttrekker Sybrand van Haersma Buma dat de gelijkwaardigheid van man en vrouw onderdeel was van de joods-christelijke traditie en als zodanig een positieve, vormende invloed had op de Nederlandse maatschappij. Hij verwees daarbij naar ‘een oude joods-christelijke waarde’ die ‘al duizenden jaren’ de ‘bron is van het Nederlandse gedachtegoed’.¹⁴ Dit kwam hem op veel kritiek, zo niet hoon te staan, bijvoorbeeld in een opiniestuk van de theoloog Jan-Willem Wits in *Trouw*.¹⁵ De kritiek betrof zowel het gebruik van de notie ‘joods-christelijk’ als het inhoudelijke verstaan ervan: als ware het een traditie die al sinds duizend jaar gelijkwaardigheid tussen man en vrouw in Nederland bevordert. Wits becommentarieerde:

‘Het is onmiskenbaar zo dat in Europa de afgelopen eeuwen een ontwikkeling heeft plaatsgevonden waardoor het voor vrouwen, homoseksuelen, andersdenkenden en culturele minderheden beter is geworden. Discriminatie van bevolkingsgroepen die elders in de wereld nog doodgewoon is, is in Europa buiten de orde geplaatst.

Dat is vooral de vrucht van seculiere denkers, ideologieën en bewegingen – zoals de Verlichting, het humanisme en de Franse Revolutie. Dit liberale gedachtegoed is vanuit het christendom in eerste instantie bestreden en pas veel later, deels en schoorvoetend, geadopteerd. De gelijkwaardigheid van man en vrouw met terugwerkende kracht claimen als de uitkomst van duizend jaar joods-christelijk erfgoed is daarom geschiedvervalsing.’¹⁶

Deze discussie maakt iets zichtbaarder omtrent de rol van gender in de Nederlandse geschiedenis, in het bijzonder in relatie tot levensbeschouwelijke invloeden. Wat Van Haersma Buma als vanzelfsprekendheid wilde poneren – en wat, gezien reacties zoals die van Wilts, voor velen helemaal niet vanzelf sprak –, riep de aandacht op voor een aspect van de Nederlandse (religie)geschiedenis dat vaak onderbelicht is gebleven, ook wanneer er geen gebrek is aan onderzoek op het

14 De CDA-lijsttrekker deed deze uitspraken tijdens het lijsttrekkersdebat op 5 maart 2017 in Carré; zie voor de hier gebruikte citaten M. Keulemans, ‘Factcheck: Gelijkheid een typisch christelijke waarde? Veel te kort door de bocht’, *De Volkskrant* 6 maart 2017, www.volkskrant.nl/politiek/factcheck-gelijkheid-een-typisch-christelijke-waarde-veel-te-kort-door-de-bocht~a4470804/, geraadpleegd op 6 december 2017. Voor een weergave van het gehele debat, zie: www.uitzendinggemist.net/aflevering/383708/Het_Carredebat.html, geraadpleegd op 6 december 2017.

15 J.-W. Wits, ‘De gelijkwaardigheid van man en vrouw is echt geen joods-christelijk erfgoed’, *Trouw* 10 maart 2017, www.trouw.nl/home/de-gelijkwaardigheid-van-man-en-vrouw-is-echt-geen-joods-christelijk-erfgoed~a442d049/, geraadpleegd op 2 oktober 2017.

16 Wits 2017.

vlak van religie en gender in Nederland.¹⁷ Opnieuw maakt een controversiële uitspraak in de publieke sfeer aspecten van een religieuze traditie veel zichtbaarder en veel meer onderwerp van publiek gesprek dan dat ze het voor die tijd waren. Hoe controversieel de uitspraak zelf ook is, hij zorgt er wel voor dat iets zichtbaar wordt in de publieke sfeer en daarmee ook daar geproblematiseerd kan worden.

Gelezen tegen de achtergrond van de theorie van Assmann gaat het weer om de vijfde subvorm: ‘defensief en complicité vergeten’ (*defensives und komplizitäres Vergessen*). Door de ‘joods-christelijke’ traditie te presenteren als een traditie die ten grondslag ligt aan contemporaine (inzet voor) gendergelijkwaardigheid wordt het vergeten van minder emancipatoire aspecten van die traditie in de hand gewerkt. Via het debat komt dit echter weer tevoorschijn, wellicht om constructief opgenomen en verwerkt te kunnen worden in een andere vorm van vergeten, zoals één van de twee positief geconnoteerde subvormen.

Casus 3: Religie en migratie

Een derde casus betreft het verband tussen migratie en religieuze beïnvloeding van de Nederlandse maatschappij. De religieuze identiteit van vluchtelingen, die in de regel worden aangeduid als (al dan niet radicale of radicaliserende) moslims, speelt een belangrijke rol bij het neerzetten van hen als ‘anders’ en daarmee als een (potentiële) bedreiging. Dit heeft ook effect op de manier waarop er naar de ‘indigene’ religie van Nederland, namelijk het christendom, gekeken wordt.

De onderbelichte aspecten van het christendom worden opeens een stuk zichtbaarder en worden in diverse media meer benadrukt. Het Nederlands Bijbelgenootschap bijvoorbeeld, publiceerde een boek met inleidingen over vreemdelingen in de Bijbel in een poging het onderwerp op te pakken en het belang van vreemdelingen en de omgang met hen in deze bronnen zichtbaar te maken.¹⁸ Ook de komst van het christendom in Nederland kon in deze situatie opnieuw bekeken worden. In een eigen bijdrage aan de discussie benadrukte ik in november 2016 dat de heilige Willibrord (658-739), volgens de Canon van Nederland de bringer van het christendom naar Nederland, als een buitenlandse religieuze radicaal gezien kan worden.¹⁹ Dat is een aspect van Willibrord dat in de geschiedschrijving nauwelijks voorkomt. Willibrord verschijnt eerder als de bringer van

17 In handboeken als van Selderhuis en van Van Lieburg en Van Eijnatten speelt gender nauwelijks een geïntegreerde rol (hooguit is het een apart thema). Zie: H. Selderhuis (red.), *Handboek Nederlandse Kerkgeschiedenis*, Kampen: Kok 2014; J. van Eijnatten & F. van Lieburg, *Nederlands Religiegeschiedenis*, Hilversum: Verloren 2006. Vgl. ook de kritiek van Mirjam de Baar op de grootste kerkhistorische vereniging in Nederland: ‘Cherchez la femme...: een blinde vlek in de VNK-bundels?’, in: P.H.A.M. Abels, J. Jacobs & M. van Veen (red.), *Terug naar Gouda: religieus leven in de maalstroom van de tijd*, Zoetermeer: Meinema 2014, p. 29-40.

18 R. Buitenwerf e.a., *Uw volk is mijn volk. Ontmoet de vreemdeling in de Bijbel*, Haarlem: Nederlands Bijbelgenootschap 2016.

19 P.-B. Smit, ‘Tem radicalen niet, anders lossen ze op in de politiek-correcte mist’, *Trouw* 11 november 2016, www.trouw.nl/opinie/tem-radicalen-niet-anders-lossen-ze-op-in-de-politiek-correcte-mist~ae325b9f/, geraadpleegd op 2 oktober 2017.

Peter-Ben Smit

dat wat we nu normaal vinden; pas door het maatschappelijke debat over migratie en religieuze radicaliteit kan het buitenlandse en radicale van Willibrord weer gezien worden. Een derde en laatste voorbeeld is het boek *God is een vluchteling* van David Dessin, dat in 2017 tot het beste theologische boek van het jaar verkozen werd tijdens de Nacht van de Theologie (Nederland).²⁰ Het boek beschrijft de wereld van de vluchtelingen die christen zijn. Ook dit boek zou er nauwelijks geweest zijn wanneer er niet zo veel aandacht geweest was voor de ‘moslimimmigrant’. Dessin betoogt dat er meer christen- dan moslimimmigranten in West-Europa zijn. Deze drie gevallen laten zien hoe de aandacht voor en ophef over het verband tussen religie en vluchteling/migrant in het geval van de ‘ander’ en de discussie die dit uitlokt, hebben geleid tot nieuwe aandacht voor en inzichten in de ‘eigen’ traditie (de zojuist genoemde auteurs zijn allen christelijk).²¹

Ook in deze casus herkennen we de vijfde subvorm: ‘defensief en complicit vergeten’. De ‘radicale’ wortels van het eigene worden vergeten en men wil er ook liever niet meer aan herinnerd worden. Tegelijkertijd zou ook een van de subvormen uit de eerste, neutrale categorie van toepassing kunnen zijn: in de loop van de geschiedenis is het ‘vreemde’ zo sterk van het christendom afgesleten in een proces van inculturatie en toe-eigening, dat het ‘niet-indigene’ er als het ware vanzelf uitgeselecteerd is (subvorm 3). Weer is het het publieke debat, in dit geval over religie en migratie, dat dit vergeten zijn als zodanig zichtbaar maakt en weer aandacht mogelijk maakt voor wat er vergeten ging, bedoeld of onbedoeld.

Conclusie: debat en herontdekking

De bevindingen van deze rondgang langs drie casussen van publiek debat over religieuze thema's, gelezen tegen de achtergrond van Aleida Assmans theorie, laten de dynamische en productieve relatie zien tussen eenzijdige vormen van herinneren, aan de orde in ieder van de drie voorbeelden, evenals het publieke debat dat daardoor uitgelokt wordt, de ontmaskering van het (complicitaire) vergeten dat deel van de herinnering is, en het mogelijk maken van een nieuwe toegang tot de geschiedenis of beter: van een nieuwe vorm van herinnering. Vanuit een nieuwe context, waarin bepaalde vormen van vergeten en herinneren als problematisch ervaren worden, komt het zo tot een ‘herlezing’ van de geschiedenis. Het (pijnlijke) ontdekken van complicitaire aspecten van het eigen vergeten hoort daarbij, het herontdekken van vergeten rijkdom in de eigen geschiedenis eveneens. Reden temeer om toch ook dankbaar te zijn voor al die onhandige uitspraken, juist als historicus: ze roepen vergeten geschiedenis in herinnering.

20 In 2017 in Polis, Kalmthout.

21 Een verder voorbeeld, eerder gericht op systematisch-theologische reflectie is: S. van Erp, ‘Christus, de vreemdeling. De theologische relevantie van migratie’, *Tijdschrift voor Theologie* 2017, 57, p. 9-19.