

De geest van Pim



Dick Pels

De geest van Pim

Het gedachtegoed van een politieke dandy

Anthos|Amsterdam

Deze uitgave kwam tot stand met steun van het Fonds voor
Bijzondere Journalistieke Projecten

Eerste druk 2003
Tweede druk 2004

ISBN 90 414 0767 7
© 2003 Dick Pels
Omslagontwerp Studio Jan de Boer BNO
Foto voorplat Elmer Spaargaren
Foto auteur Judith Dekker

Verspreiding voor België:
Veen Bosch & Keuning uitgevers n.v., Wommelgem

Inhoud

Woord vooraf 9

Inleiding: Mijn lijntje met Pim 13

Gedachtegoed of gedachtekwaad? 13

Hoezo coherentie? 16

De politieke bohème 21

Het hoefijzermodel 25

De populistische tweedeling 28

De populistische uitdaging 32

1 De stijl van de outsider 37

Het 'merk' Fortuyn 37

Een nieuw Groot Verhaal 42

Onderbuikgevoelens 45

Emotionele politieke intelligentie 49

Politieke mythologie 51

De wet van Pim 55

Historische puinhopen 59

Kermis der ijdelheid 60

De eeuwige vreemdeling 62

Roeping in dienstbaarheid 65

2 Gronings marxisme 69

De 'Kritiese Universiteit' 69

Een mislukte vaderfiguur 71

Een zeer links leeronderzoek 75

Groningse sociologie 79

Parijs' marxisme 83

- Marxisme, corporatisme, fascisme 85
Revisionisme en sociaal-democratie 88
- 3 De maakbare samenleving 93**
Socialisme als geloof 93
Intellectueel ondernemer 97
De staat als schild van de zwakken 99
Arbeid en basisinkomen 102
Internationaal parlementair reveil 104
Afscheid van Marx en Keynes 106
Het socialisme op sterk water 109
Een wonderkind of een total loss? 114
- 4 Ondernemer-onderwijzer 118**
Iedereen ondernemer 118
Ondernemer-hoogleraar 121
Het kennispolitieke continuüm 125
Spreken en schrijven 129
Ordinair schrijven 132
Tweede afscheid van de universiteit 136
- 5 Zonder ambtenaren 141**
Besturen op afstand 141
Conflict-corporatisme 144
De normalisering van de overheid 147
Tegen de consensuscultuur 150
De staat als strategisch regisseur 153
De calculerende burger 157
- 6 Gevestigden en buitenstaanders 161**
Ondernemer van je eigen arbeid 161
(Betaalde) arbeid adelt 165
De tweedeling revisited 167
Ons Soort Mensen 169
Politiek zonder partijen 173
Personendemocratie en populisme 176
- 7 Volk en vaderland 182**
Cultuur en gemeenschap 182

De nieuwe tweedeling 185
Vaderschap en leiderschap 187
Spruitjesnationalisme 192
Ach! Europa 195
Is Nederland vol? 199
De verdediging van het Westen 204
Het fundamentalisme van de moderniteit 209

- 8 De demonisering van het fascisme 214**
Asymmetrische discriminatie 214
Verskil maken 218
Selectieve herinnering en verontwaardiging 221
Ter Braak, De Kadt, Fortuyn 225
Mussolini en Heidegger 228
Anton Mussert 232
Een Hollandse Haider? 236
Een derde weg van rechts 241

- 9 Sterpoliticus in de mediademocratie 247**
Dandyisme als stijlfiguur 247
Fortuyn als dandy 251
Openbare levenskunst 254
Politiek sterrendom 259
Politiek personalisme 264
Identiteit en verschil 269
Authenticiteit en herkenning 272

Epiloog: Politiek individualisme 277
Terug naar af 277
Een derde weg 282
De individualisering van de politiek 285
Verdeeldheid zaaien 290
Ons volkskarakter 293
De zwakke krachten van de democratie 296
Tot slot 299

Bibliografie Pim Fortuyn 301
Bibliografie algemeen 306
Register 314



Woord vooraf

Het was duidelijk dat hij op me viel, tijdens die afspraak in het Groningse eetcafé De Drie Gezusters, ergens in de herfst van 1987 (net als iedereen was ik vroeger mooier dan nu). We hadden ook wel het een en ander gemeen. Beiden babyboomers, hij precies een week ouder dan ik. Hij in ondernemerspak met krijtstreep, baardje, al behoorlijk kaalend; ik in het spijker-uniform van de linkse intelligentsia. Mensen met een katholieke jeugd en een marxistisch verleden herkennen elkaar altijd: ze blijven altijd een beetje katholiek marxist. We (her)kenden elkaar ook als betrekkelijke buitenstaanders, die zich nooit helemaal senang voelden onder de academische kaasstolp, maar zich liever bewogen in de marge ervan en graag koketteerden met die precaire, maar romantische positie. Hij in de Groningse vakgroep Filosofie en Maatschappijwetenschappen, die steeds meer werd gemarginaliseerd door de opkomst van de zogenaamde Verklarende Sociologie; ik in de Amsterdamse vakgroep Sociologie en Geschiedenis, waar de fanclub van Norbert Elias steeds nadrukkelijker de dienst ging uitmaken. Pim vertelde me tijdens die ontmoeting dat hij definitief besloten had de universiteit de rug toe te keren, en voegde in februari 1988 de daad bij het woord. Ik vond dat een dapper besluit. Ik was zelf juist op weg naar Groningen, waar ik meer dan tien jaar zou werken (aan de Faculteit der Wijsbegeerte) en bijzonder hoogleraar zou worden toen Pim allang weer hoogleraar af was in Rotterdam.

Toen vijftien jaar later het fortuynisme als politieke beweging ontstond en de woordvoerder ervan op onverwacht gewelddadige wijze de mond werd gesnoerd, bevond ik me juist in een vergelijkbare overgangsfase tussen academische loopbaan en een nieuw leven als publicist. De gebeurtenissen overrompelden me en het idee groeide om erover te gaan schrijven. Maar het was natuurlijk een risico om als star-

tende ‘ondernemer van mijn eigen arbeid’ een langlopend project te beginnen dat voorlopig geen brood op de plank zou brengen. Groningse vrienden vonden het aanvankelijk ook te veel eer om ‘de geest van Pim’ zoveel aandacht te geven. Ik geef toe dat dit boek nooit zou zijn geschreven als Pim niet zo spectaculair had ingebroken in het heilige huisje van de Nederlandse politiek en er even spectaculair weer uit was weggeschoten. Door die dramatische gebeurtenissen kreeg het gedachtegoed van deze niet zo uitzonderlijke Hollandse intellectueel (die wel een uitzonderlijke publieke performer was) een lading en betekenis die zij anders nooit zou hebben gekregen.

Tegelijkertijd vormde Fortuyn voor mij (zoals voor velen) een bundel van fascinaties. Er was de Groningse connectie, ons intellectuele contact aan het einde van de jaren tachtig, en een gedeelde achtergrond in de sociologie en het marxisme, zodat ik mijn eigen denkspoor opnieuw kon volgen via dat van Fortuyn. Er waren thema’s – de lotgevallen van ‘foute’ intellectuelen, de vervaging van de links-rechtstegenstelling, de lof van de buitenstaander, het dandyisme en de politieke bohème, en de cultuur van celebrity in de politiek – die mij al langer intrigeerden, en die zich ineens in het fenomeen-Fortuyn op een onontkoombare manier samenbalden. Toen het besluit eenmaal genomen was, was het boek ook binnen zes maanden af.

Tijdens het schrijven veranderde Pim daarbij spoedig van een persoon in een eigenaardig gebruiksvoorwerp, en werd zijn denken en doen een abstract magneetpunt dat allerlei gedachten naar zich toetrok en katalyseerde. Net als mijn tien jaar geleden geschreven boek over Jacques de Kadt (op wie Fortuyn in meerdere opzichten lijkt) is dit boek daarom een ‘denkbiografie’. Het is een ideeënhistorische studie, die aanspraak maakt op historische accuratesse, maar zij hoopt ook meer te zijn dan dat. Net als met Jacques ben ik ook met Pim voortdurend in gesprek. Ik denk zowel met hem mee als tegen hem in, en ‘misbruik’ in die zin zijn gedachtegoed om zelf verder te denken.

Tegelijkertijd blijft steeds het gevaar bestaan dat ik Fortuyn een grotere intellectuele consistentie toedicht dan op grond van zijn uitlatingen gerechtvaardigd is. Alleen het bij elkaar brengen en indelen van zijn soms rommelige redeneringen, die over vele boeken en boekjes verspreid liggen, heeft al een systematiserend en dus ophemelend effect. Daar staat tegenover dat dit boek misschien kan fungeren als een soort naslagwerk. Hopelijk bewijs ik al die lezers een dienst die geen zin hebben om al die boekjes eigenhandig door te worstelen. Daarbij

heb ik de vrijheid genomen om veel van Fortuyns zinnen een beetje op te knappen of in mijn eigen woorden weer te geven. Maar ik stel me gerust dat er in de citaten en parafrases nog zoveel krukkig taalgebruik overblijft dat het authentieke Fortuyn-idioom nog overal hoorbaar is. Uiteindelijk blijven in dit boek de verbazing over, de bewondering voor en de irritatie over het intellectuele en politieke verschijnsel-Fortuyn met elkaar om de voorrang strijden. Het is een eerste poging om zijn denken en optreden (in de theatrale betekenis van dit woord) een plaats te geven in onze veranderende politieke cultuur, en de discussie te openen over wat zijn erfenis ons op de langere termijn waard is.

Ondanks al zijn bedenkelijke uitspraken en politieke strapatsen heb ik altijd een zwak voor Pim gehouden. Maar ook niet meer dan dat. Andere kennissen en (voormalige) vrienden heeft hij echter zo op de ze-nuwen gewerkt en tegen zich in het harnas gejaagd dat zij weigerden voor dit boek met mij te praten. Onder hen bevonden zich opvallend veel voormalige marxisten, die in hun (rode) jeugd met Fortuyn samenwerkten, nu hoge posities bekleden (vaak als hoogleraar) en blijkbaar liever niet aan dit gezamenlijke verleden willen worden herinnerd. Daarom ben ik veel dank verschuldigd aan Teun Jaspers en Albert Benschop, die dit patroon doorbraken, en aan de andere geïnterviewden die achter in dit boek met name worden genoemd.

Graag wil ik op deze plaats ook dank zeggen aan Guus Termeer en Sieb de Ruig van de Groningse *Universiteitskrant**, die mij gastvrij naar hun archiefkast leidden en, met fotograaf Elmer Spaargaren, behulpzaam waren bij het ter beschikking stellen van fotomateriaal. Behalve de geest van Pim waren het ook Pieter Hilhorst, John Jansen van Galen, Jaap van Ginneken, Menno Hurenkamp en vooral Antoine Verbij die mij adviseerden bij mijn eerste bange schreden op het freelance pad. Antoine haalde mij samen met Annemieke Hendriks over om dit boek ook echt te gaan schrijven. Annemieke, die sociologie studeerde bij Fortuyn, zette mij bovendien op het spoor van materiaal uit die Groningse tijd. Tsjalling Swierstra wist eerder dan ik dat het boek zowel moest gaan over Fortuyn als schuinsmarcheerder in het politieke landschap van links en rechts, als over zijn rol als politieke ster en media-dandy.

Baukje Prins las delen van het manuscript en gaf als altijd scherp

* In het vervolg van dit boek worden voor een aantal periodieken afkortingen gebruikt. De verklaringen hiervan staan op blz. 306.

maar liefdevol commentaar op inhoud en stijl. Gerrit Voerman en Paul Lucardie van het Groningse Documentatiecentrum voor de Nederlandse Politieke Partijen (dat conform mijn voorstel binnenkort wordt herdoopt tot Documentatiecentrum voor Nederlandse Politieke Personen) deden hetzelfde en lieten mij vruchtbaar delen in hun ideeën en materiaal. Ook Bart Tromps commentaar op hoofdstuk 2 was op de valreep zeer welkom, ook omdat hij in dit boek toch een beetje als de ‘anti-Fortuyn’ wordt neergezet. Gerard Spong en Oscar Hammerstein stuurde ik een kortere versie op van hoofdstuk 8. In hun opinie stond dit ‘bol [...] van niet op feiten gebaseerde hypothesen, aannames etc.’ en was mijn betoogtrant ‘van een bedenkelijk laag niveau’. Ik ben zo vrij om dit op te vatten als een compliment. Ook de redactie van *Krisis* dacht er gelukkig anders over: zij publiceerde het stuk in een speciaal nummer over ‘Nieuw fascisme?’ in juni 2003. Maar de meeste dank ben ik verschuldigd aan Haye Koningsveld van Ambo|Anthos, die van meet af aan enthousiast was over het boek, er voortdurend achterheen zat, alle ontwerphoofdstukken van zorgvuldig commentaar voorzag, en in het algemeen de beste en meest vriendschappelijke redacteur was die ik me kon wensen.

Rest mij nog Pim Fortuyn te bedanken voor een spectaculaire aanleiding om dieper na te denken over de rol van de politieke persoonlijkheid in de mediademocratie. Meer dan zijn spruitjesnationalisme en zijn Verlichtingsfundamentalisme, die ik niet wens te delen, is het zijn politieke individualisme dat me nog lang zal bijblijven. Ik weet zeker dat ik hierin niet de enige ben.

INLEIDING

Mijn lijntje met Pim**Gedachtegoed of gedachtekwaad?**

Wat dacht Pim Fortuyn? Wie dacht hij wel dat hij was? De titel en ondertitel van dit boek roepen meteen problemen op. Het ‘gedachtegoed’ – menigeen vindt die betiteling in het geval van Fortuyn al te veel eer, of vat haar meteen op als innerlijk tegenstrijdig. Het is immers een bij uitstek zalvende term, met de ouderwetse gedragenheid die respect vraagt voor de traditie en het collectief. Het is de toon waarop christenen spreken over het christelijk-sociaal erfgoed, leninisten over de nalatenschap van V.I. Lenin, of culturele nationalisten over het sublieme karakter van ’s lands ‘geestesmerk’. Er zit ook iets bij van een onkritische bewieroking van intellectuelen door niet-intellectuelen, die geen zicht hebben op de vuile en rommelige ‘spijsvertering’ (Ter Braak) die aan die ideeën ten grondslag ligt. De geest van Pim wordt al gauw opgehemeld tot een Heilige Geest, en men beleeft het mysterie van de openbaring zonder te beseffen hoe precair, toevallig en belanghebbend zelfs de meest ‘voornamen’ ideeënvorming eigenlijk is.

Zo ontmoeten we enerzijds allerlei ‘vrienden van Pim’ die zijn gedachtegoed ootmoedig bejegenen, terwijl zij er terloops van uitgaan dat het inderdaad als een eenheid of canon bestaat (bijvoorbeeld in de vorm van een stapeltje boeken). LPF-fractieleider Mat Herben laat niet na zich er voortdurend op te beroepen, en handelt volgens eigen zeggen steeds ‘in de geest van Pim’. Pim was niet voor niets professor. Hij had over de dingen nagedacht. Daarom kon hij ook zeggen wat hij dacht, anders dan de meeste mensen die zich te pas en te onpas op zijn gedachtegoed beroepen (DGA, 21.12.02). De aanvankelijke suggestie van Herben (inmiddels weer ingeslikt) dat de LPF over acht jaar wel kon worden opgeheven, vond Ferry Hoogendijk maar onzin: het christen-

dom was toch ook niet na acht jaar opgeheven? (VK 20.7.02).

Daartegenover staat een heel leger sceptici en criticasters die het woord ‘gedachtegoed’ meteen tussen ironiserende aanhalingstekens plaatsen. Voor hen stelt het allemaal weinig voor. Eigenlijk is het niet meer dan een ratjetoe van emotionele kreten, halfbakken ideeën en flagrante tegenspraken. *Voormalige* vrienden van Pim vinden het dan ook moeilijk om er enige logica in te ontdekken. ‘Niet zijn denken maar zijn gedrag was consistent. Hij zocht altijd naar thema’s die aanspraken en schreef daar dan net iets anders over dan men gewend was. De continuïteit zat in het streven naar aandacht en macht, de inhoud was daaraan ondergeschikt.’ (Ton Kee, in Wytzes 2002) Terwijl de toenmalige Senaatsvoorzitter Braks er niet voor terugschrok om Fortuyn vlak na de moord te vergelijken met Erasmus, ‘die andere wijsgeer uit Rotterdam’, meende socioloog Van Doorn dat hij ‘geen denker was maar een popularisator, geen systeembouwer maar een verzamelaar van borreltafelwijsheden. Ga je daar een programma uit kneden, dan krijg je een reusachtig borreltafelverhaal maar geen politieke doctrine’ (in Dekkers 2002:16). En als er al enige lijn in te ontdekken viel, toonde het ‘gedachtegoed’ al gauw allerlei kwalijke kanten. Velen vonden het daarom gerechtvaardigd om Fortuyn te associëren met radicaal-rechtse leiders als Le Pen, Dewinter en Haider, en vergeleken zijn denkbeelden zelfs met het fascisme van Mussolini of het nationaal-socialisme van Mussert en Hitler.

Vriend of vijand – iedereen die spreekt namens Pim (die niets meer terug kan zeggen) heeft wat ik noem een ‘woordvoerdersprobleem’ (Herben noemde zichzelf op 15 mei 2002 zonder ironie de ‘woordvoerder van een dode’). Of hij nu goedspreekt of kwaadspreekt, iedere spreker reconstrueert iets op basis van materiaal dat voor velerlei interpretatie vatbaar is. Het ‘gedachtegoed van Pim’ zegt immers niet zelf wat het is, en zal dus steeds aanleiding geven tot misverstand en woordenstrijd. Zo het al enige toekomst heeft, dan is het onvermijdelijke lot ervan om omstreden en betwistbaar te blijven. Voor niemand is een exclusieve rol als executeur-testamentair weggelegd. Daarom proeven we enige ironie wanneer Van Doorn pleit voor canonisering van het fortuynistische gedachtegoed. De leider heeft immers zoveel geschreven dat het voor eenvoudige volgelingen niet te bevatten is.

Het zal nodig zijn de krenten uit de woordenpap te vissen en ze tot een genietbaar krentenbrood te bakken. Maar wie moet dat doen? Toch zal het

moeten gebeuren want vaag blijven verwijzen naar ‘de geest’ of ‘de erfenis’ van Fortuyn kan nooit lang goed gaan. Er is een stevige tekst nodig die enerzijds de kern van Fortuyns gedachten bevat en anderzijds door zijn apostelen aanvaard wordt. Willen ze als geloofsboden – dat zijn apostelen – in de toekomst hun missionaire werk kunnen doen, dan moet er eenheid in de geloofsleer worden gecreëerd. (in Dekkers 2002:15)

Ook Van Ginneken vond het nodig om onmiddellijk te beginnen met een officiële editie van Fortuyns oeuvre. De andere godsdiensten hadden allemaal al hun Heilige Schrift. Naar analogie van Mao's Rode Boekje moest er nu snel een Blauw-Geel Boekje worden uitgebracht met geverifieerde citaten, ‘in de bij uitstek aristocratische kleuren van de stropdas’ (AD 7.6.2002).

De woordvoerder die spreekt in de naam van Pim, spreekt ook altijd namens zichzelf. Als hij dat niet beseft, wordt hij een buikspreeker die zich willens en wetens verbergt achter de pop die hij op schoot heeft. Dat geldt natuurlijk ook voor Harry Mens toen deze zich met een schuine blik naar boven beriep op zijn speciale ‘lijntje met Pim’. Het geldt voor de gebroeders Marten en Simon Fortuyn, die zich geheel belangeloos ontfermden over zijn geestelijke (en materiële) erfenis. Het geldt zeker ook voor glamouradvocaten (beroepswoordvoerders!) zoals Spong en Hammerstein, toen deze namens Pim (maar ter meerdere glorie van zichzelf) een strafklacht indienden tegen alles en iedereen die hem zou hebben ‘gedemoniseerd’. Al die vrienden die zo trots zijn op hun ‘lijntjes’ (John Langendam, Albert de Booij, Hans Smolders, Ferry Hoogendijk, Winny de Jong, Eduard Bomhoff, Henri Beunders, Bob Smalhout, Theo van Gogh, Conny Breukhoven enzovoort) praten honderduit in alle media, terwijl Pim zelf er definitief het zwijgen toe doet.

Tijdens zijn ultrakorte fractievoorzitterschap van de ruziënde LPF probeerde Harry Wijnschenk tevergeefs een einde maken aan de praktijk ‘dat iedereen zijn eigen lijntje met Pim kon exploiteren’. In dit licht kwam het bijna sympathiek over toen Emile Ratelband zichzelf geen ‘vriend’ maar een ‘kennis’ noemde. Dat was tijdens een lezingentournee over het ‘gedachtegoed’, die als doel had de aankoop te realiseren van Fortuyns Rotterdamse herenhuis (inclusief inboedel en butler Herman). Maar Ratelband vertoonde wel weer typisch ‘vriendengedrag’ toen hij suggereerde dat hij het was die Pim had gepusht om na het debacle met Leefbaar Nederland door te gaan met een eigen lijst. Hij had hem immers ‘twee dagen achter elkaar gebeld en gemotiveerd, opge-

poetst en een schop onder zijn kont gegeven en gezegd: jij moet het gewoon doen. Dus heb ik hem eindelijk zo ver gekregen. Toen kwamen de volgende dag De Booij en Langendam en hebben ze de politieke partij opgericht.' (*Trouw* 10.10.02)

Eerlijk is eerlijk, ook de schrijver van dit boek zit met een woordvoerdersprobleem. Ik ben geen vriend van Pim, zelfs niet een voormalige. Maar ik ben evenmin een verklaarde vijand. Ik ben eerder een vage 'kennis', die hem in zijn Groningse tijd een aantal malen heeft ontmoet. Maar dat lijntje is zó dun dat het gemakkelijk breekt. Daarom beschouw ik dit boek ook als een 'denkbiografie', en ben ik tijdens de weergave van zijn gedachtegoed steeds met Pim in gesprek. Dat wil zeggen: als ik hem sprekend opvoer, spreek ik tegelijkertijd ook namens mezelf. Mijn reconstructie van zijn gedachtegoed is nadrukkelijk mijn constructie, die geen aanspraak maakt op volledigheid of objectiviteit, en die geen geprivilegieerde toegang verschaft tot de ware diepte van zijn 'geest'. Als ik evenveel afstand neem van de ophemeling als van de demonisering van het fortuynisme, is dat ook niet met het doel om ergens in het neutrale midden uit te komen. Integendeel, het is een paradoxale maar consequente poging om een gesprek te voeren met iemand die niets meer terug kan zeggen. Dat gesprek ontaardt soms in een fel twistgesprek. Maar daarbij kan ik me troosten met de gedachte dat Pim, die leefde van het meningsverschil, dit 'zo had gewild'. Of niet soms?

Hoezo coherentie?

Om het gesprek met Pim aan te kunnen gaan moet eerst een wijdverbreid vooroordeel uit de weg worden geruimd. Van vele kanten is inmiddels een hele litanie aangeheven over het gebrek aan samenhang in zijn gedachtegoed. Dat zou een onbekommerde mix van denkbeelden en inspiratiebronnen laten zien, die alleen maar door rancune en afgunst bij elkaar werden gehouden. Volgens vele zegslieden was Fortuyns denken niet meer dan 'voortschrijdend inzicht' op basis van samengeraapte stijlbloempjes die volstrekt in dienst stonden van zijn narcistische streven naar de macht. Dit opportunisme offerde in principe alle inhoud op aan de vorm, en als er al enige samenhang in te ontdekken viel, bestond die hooguit op het niveau van uiterlijk vertoon en politieke *stijl*. Het onmiskenbare succes van Fortuyn zou dan het effect zijn van slimme maar cynische demagogie in het mediatijdperk, waar-

bij voluit gebruik werd gemaakt van de technische mogelijkheden van *spin* en hype rond een flamboyante provocateur die iedereen, inclusief de media, met zijn charme wist in te pakken. Fortuyn was een 'Sjors van de Rebellenclub' (Frits Bolkestein), 'niet meer dan een vaardig demagoog' (Henk Vonhoff), een 'rechtse cabaretier' (Freek de Jonge), het product van een 'mediahype' (Wim Kok), 'een politieke scharrelaar en opportunist' (Bert Middel), 'de exponent van de levensbeschouwelijke doe-het-zelver' (Piet de Rooy) en 'een schreeuwelijk, uit op goedkoop succes' (Bart Tromp). Zijn gedachtegoed was een 'inconsistente verzameling opvattingen van een enigszins megalomaan en betrekkelijk egocentrisch type' (J. Th. Degenkamp). Zijn laatste boek was 'een carillon waarin alle klokken tegelijk luiden, maar nergens een klepel hangt' (Hubert Smeets).

PvdA-Kamerlid Jet Bussemaker beschreef Fortuyn als de 'eerste echte postmodernist' in de Nederlandse politiek, voor wie ideologieën er niet meer toe deden. 'Je pikt de basisdemocratie van radicaal links, het recht op publieke voorzieningen van de sociaal-democratie, normen en waarden van de christen-democratie, lastenverlichting en een streng wao-beleid van liberaal-rechts, en de haat tegen de verzorgingsstaat, het feminisme en vreemdelingen van het neoconservatisme. Dat het niet samen gaat, maakt allemaal niet uit [...] Elke waarheid is er één volgens Pim Fortuyn, hoezo coherentie?' De postmodernist stelt bovendien vorm en inhoud aan elkaar gelijk. 'Zijn verschijning, kleding en houding zijn net zo belangrijk als zijn ideeën. Hij speelt met rollen en identiteiten, tegelijkertijd Pietje Bell en kasteelheer met butler en chauffeur [...] Stijl kent bij Fortuyn geen regels'. De PvdA stak hiertegen natuurlijk gunstig af als een consistente ideeënpartij die beeld en inhoud liet samenvallen en de regels van het politieke spel netjes bewaakte (Bussemaker 2002).

Terwijl deze zelfgenoegzame visie nog stamde van vóór de dramatische nederlaag van 15 mei 2002, schreef GroenLinks-senator Jos van der Lans in het najaar:

Fortuyn maakte met een genadeloze intuïtie gebruik van de onberekenbaarheid van het politiek-culturele veld. Hij ging te werk zoals een stilist een nieuwe modelijn creëert. Hij pikte van alles wat en boetseerde dat tot een imago; hij mengde nostalgie met moderniteit, hij mixte onvrede met verbale daadkracht, ondernemerszin met afkeer van bureaucratische overheidsregels. Conform de wetten van de tegencultuur smeedde hij deze elementen

als een ware bricoleur tot een stijl, die heerlijk dwars was en elke bestaande politieke logica (inhoudelijke samenhang, programmatische consistentie, empirische deugdelijkheid, financiële onderbouwing) tartte. In alles was PIM een volmaakte politieke punker [...] Punker Pim werd een fenomeen en de rol was hem op het lijf geschreven.' (Van der Lans 2002:9)

Maar het is vooral PvdA-dissident Bart Tromp die in een reeks van rabiate columns genadeloos heeft uitgehaald naar Fortuyn en het fortuynisme. Al in februari 2002 schrijft hij:

Een man die niets in maatschappij en politiek betekent behalve de grote mond die hij opzet, is serieus genomen in vrijwel alle media. In plaats van hem te negeren als een over het paard getilde narcist, tekenden kranten en weekbladen zijn grootheidsfantasieën [...] zonder commentaar op. Fortuyn is door de media ook serieus genomen omdat hij erin slaagt te suggereren dat achter de banaliteiten en borrelpraat waarmee hij glorieert weloverwogen gedachten en ideeën schuilgaan. Daarvan heb ik echter nooit een spootje kunnen terugvinden. Als je hun boeken naast elkaar legt, is vergeleken met Pim Fortuyn Jörg Haider een serieus denker. (*Het Parool* 11.2.02)

Twee dagen na de moord stelt hij onder de keiharde titel 'Fortuyn laat helemaal niets na' dat deze 'schreeuwlelijk' en 'politieke avonturier' noch een partij noch een program achterlaat. 'De optelsom van ontevredenheid en rancune levert geen politieke inhoud op, laat staan een stootrichting [...] De schrale troost is dat hij is gestorven op het hoogtepunt van de roem die hij zo lang heeft gezocht.' (*Het Parool* 8.5.02) Zijn laatste boek bestaat uit 'een aantal loze kreten die het aan politieke scherpte en precisie ontbreekt'. Pim was er juist trots op 'dat hij nergens echt iets van wist en zijn boeken en columns vormen daarvan een blijvend bewijsstuk.' (*Het Parool* 4.7.02; 24.10.02) Na een mislukte academische carrière ontpopte hij zich als een behendig politiek ondernemer; maar dit ondernemerschap was alleen maar toegesneden op de bevordering van zijn eigen positie (Tromp 2002c).

Die arrogante maar verkrampte verkettering doet onweerstaanbaar denken aan de klassieke 'demonisering' van de fascistische intellectuelen en de fascistische ideologie. Ook hier was het tot voor kort in welkenkende kringen gebruikelijk om hun 'gedachtengoed' af te doen als het product van een opportunistische avonturiersmentaliteit die werd aangejaagd door een nietsontziende wil tot de macht. Het fascisme en

nationaal-socialisme werden doorgaans gezien als nihilistische bewegingen waarin de actie het politieke programma verving, en waarin een elite van cynische opportunisten her en der ideeën roofde die hun te pas kwamen in hun greep naar de macht. De linkse filosoof Walter Benjamin sprak al in de jaren dertig van een gevaarlijke 'esthetisering' van de politiek, waarbij spektakel en stijl de plaats innamen van de ideologische inhoud, en de verheerlijking van de leider en de cultus van de oorlog een compensatie leverden voor het gebrek aan democratie (Benjamin 1973). Lange tijd konden fascistische ideologen niet 'op hun woord worden geloofd'; hun ideeën werden onmiddellijk wegverklaard als de onbetamelijke oprispingen van desperate kleinburgers, rancuneuze bohémiens of mislukte intellectuele standwerkers (Pels 1982; 1984a).

Maar deze kritiek op het anti-intellectualisme, de leeghoofdigheid en het opportunisme van rechts-radicalen intellectuelen en het historische fascisme houdt net zomin stand als de vergelijkbare kritiek op onze eigen 'fascistische relnicht' of 'polder-Mussolini'. Sinds enige tijd zien historici in dat het fascisme een complexe, systematische en coherente doctrine bezat met een respectabele intellectuele voorgeschiedenis (Gregor 1969; Griffin 1991; Eatwell 1995; Sternhell 1996). Zij hebben inzichtelijk proberen te maken waarom deze ideologie zo'n sterke aantrekkingskracht uitoefende op een breed cohort van schrijvers, kunstenaars, politici en intellectuelen, waarvan sommigen kunnen worden gerekend tot de creatiefste denkers en verbeelders van hun generatie. De politieke esthetiek van het fascisme is een onmisbaar interpretatiekader gebleken voor een juist begrip van de twintigste-eeuwse kunstzinnige en politieke avant-garde en van de dubbelzinnige positie die zij innam in het politieke niemandsland tussen links en rechts (Carroll 1995). Bovendien heeft de kritiek van postmoderne denkers op het rationalistische wetenschapsgeloof een herwaardering ingeleid van zogenaamd 'irrationele' elementen in de fascistische ideologie, zoals de nadruk op passie en emotionaliteit, op politieke stijl en karakter, en op de functie van elitevorming en leiderschap. In toenemende mate erkennen intellectuele historici dat het fascisme wellicht discutabele en bedenkelijke, maar in elk geval coherente antwoorden gaf waar rivaliserende ideologieën zoals het liberalisme of het marxisme zwegen of steken lieten vallen (Pels 2000a:113-114).

In dit boek doe ik een vergelijkbare poging om Fortuyn's gedachtegoed als zodanig serieus te nemen, in plaats van te vervallen in goed- of

kwaadsprekerij. Mijn uitgangsstelling is daarbij dat het wel degelijk iets voorstelt, en dat het een systematiek en coherentie laat zien die zowel in de ophemelende als de demoniserende commentaren tot nu toe onderbelicht zijn gebleven. Fortuyn heeft niet alleen *veel* geschreven (ik tel aan boeken, geredigeerde bundels en grote adviesrapporten al meer dan dertig titels), kwalitatief doet het ook niet onder voor het verzamelde werk van bijvoorbeeld Bart Tromp, die net als zijn aartsvijand keurige wetenschappelijke en politiek-ideologische publicaties afwisselt met betweterige polemieken en agressieve columns. Van de ‘serieuze denker’ Jörg Haider is mij daarentegen slechts anderhalf boek bekend (Haider 1993, zie hoofdstuk 8).

Fortuyns gedachtegoed vertoont structuur en systeem, zelfs waar het wordt geplaagd door (onloochenbare) spanningen en contradicties – die voor vele gemakzuchtige critici aanleiding zijn om het maar in zijn geheel af te serveren. Ook in zijn eclectische houding tegenover de gevestigde tradities van links en rechts, en in zijn pogingen om van meerdere ideologische walletjes te eten, laat Fortuyn meer lijn en richtinggevoel zien dan de meeste critici lief is. Wat sommige ‘dossiers’ betreft bewandelde hij immers zoets als een ‘derde weg’ tussen liberalisme en socialisme – een fata morgana waar bijna alle zichzelf respecterende denkers van de twintigste eeuw op hun eigen wijze naar op zoek waren. Tot die zoekers behoorden bovendien niet alleen sociaal-democraten van Jaurès en De Man tot en met Blair, confessionelen van Kuiper tot en met Balkenende, maar ook rechts-radicalen denkers van Mussolini tot en met de Franse Nouvelle Droite. Dat Fortuyn zo moeilijk kan worden geplaatst in het vlakke landschap van onze postideologische tijd, is misschien ook te wijten aan een gebrek aan verbeeldingskracht van degenen die zich maar moeilijk kunnen verplaatsen buiten de ingesleten beddingen van het klassieke politieke stromenland.

Naar mijn opvatting kan Fortuyns denkontwikkeling worden beschreven aan de hand van een drietal opeenvolgende en samenhangende fasen: een marxistische, een sociaal-liberale, en een communitaristische of ‘volksnationalistische’ fase. Tezamen vormen zij een dialectisch drieluik met twee scharnierpunten, waarbij het middenluik een noodzakelijk intermezzo is en het derde luik in zekere zin weer teruggrijpt op het eerste. Die twee breukvlakken vallen rond 1988 en 1995. Zij markeren Fortuyns eerste, voorlopige, en zijn tweede, definitieve afscheid van de universiteit en het ambtenaarschap, en zijn aanvankelijk

aarzelende, maar later meer zelfbewuste keuze voor het (intellectuele) ondernemerschap, het grote lees- en luisterpubliek en de roep van de nationale politiek.

Tegelijkertijd zijn er allerlei continuïteiten zichtbaar die over deze breukvlakken heen reiken. Daarom wil ik in het spoor van Lucardie en Voerman – die een overzichtsartikel schreven dat als eerste Fortuyns gedachtegoed serieus en systematisch in kaart bracht – liever spreken van ‘schuivende panelen’ die elkaar deels overlappen maar elkaar ook opvolgen in de tijd (Lucardie en Voerman 2002). Hoewel mijn indeling en benaming van de hunne verschilt, is de grondgedachte in grote trekken dezelfde. Die gedachte wordt ondersteund doordat er ook op het praktische of beroepsmatige vlak sprake is van over elkaar schuivende panelen. Fortuyn is bijvoorbeeld al een typische intellectuele ondernemer en een vaardige columnist binnen de muren (en de beperkingen) van de universiteit voordat hij besluit om uit te treden, ondernemer te worden en met zijn intellectuele producten ‘de markt op te gaan’.

De politieke bohème

Fortuyns gedachtegoed kan beter worden ingelijst in de geschiedenis van het Europese politieke denken dan tot nu toe is gebeurd, door het op te vatten als een eigentijdse, mediamieke variant van een stijl van denken en optreden die de ‘politieke bohème’ kan worden genoemd. Dat is een schemergebied van ideologisch radicalisme en politiek non-conformisme waarin de vermeende extremen van links en rechts elkaar raken. Intellectuelen kunnen daarin gemakkelijk oversteken van de ene kant van het politieke spectrum naar de andere (bijvoorbeeld van internationaal naar nationaal socialisme), en daardoor onverwachte en ‘onmogelijke’ ideologische combinaties beproeven. In Engeland kunnen we hierbij denken aan Oscar Wilde, in Frankrijk aan Georges Sorel, in België aan Hendrik de Man, in Italië aan anarchosyndicalisten zoals Robert Michels of Benito Mussolini, en in Nederland niet zozeer aan Anton Mussert als wel aan een buitenbeentje als de socialistische denker Jacques de Kadt.

Al deze figuren begonnen hun intellectuele carrière ‘op links’, in de meeste gevallen als radicale marxisten. De meesten van hen kwamen na een soms spectaculaire en bochtige carrière ten slotte uit ‘op rechts’, in veel gevallen als supporters van een radicale vorm van nationalisme.

Als gevolg van die eclectische beweeglijkheid bleven zij in zekere zin ideologisch ongrijpbaar. Maar in alle gevallen speelde hun marxistische afkomst op twee manieren een belangrijke rol. Ten eerste als ideologisch afzetpunt, dat juist in de *omkering* van allerlei thema's zijn invloed nog langdurig deed gelden. De meesten van deze denkers verruilden bijvoorbeeld de economie voor de cultuur als de essentiële motor van de maatschappelijke ontwikkeling, maar hielden daarbij vast aan het idee van een allesbepalende 'laatste instantie'. In die zin werd het marxistische basis-bovenbouwmodel gewoon op zijn kop gezet. In de tweede plaats bleef het marxisme aanwezig als een gevoelscomplex, omdat deze denkers zich niet bekeerden tot het 'zondig ras' der reformisten, maar hun revolutionaire temperament ook na hun afscheid van Marx bleven koesteren. Het verschil was dat zij dit radicalisme niet langer wilden of konden uitleven in hun woordvoerderschap van het proletariaat, maar dit nu projecteerden op 'de cultuur', 'het volk' of 'de natie'.

Fortuyn werd na zijn eerste politieke successen inderdaad vergeleken met een fascist als Mussolini (Blokker 2002). Ik vind die vergelijking niet zozeer demoniserend, als wel intrigerend. Zij maakt het immers mogelijk om Fortuyns gedachtegoed en publieke optreden te plaatsen in een langere traditie van politiek non-conformisme 'tussen links en rechts', en het te vergelijken met historische voorbeelden van intellectuelen die eenzelfde soort oversteek waagden naar de 'verkeerde' kant van het politieke spectrum. Daarom kan het gedachtegoed van Fortuyn worden begrepen als een Hollands-pragmatische, 'kleine' en (ik geef toe) soms nogal chaotische variant van een stijl van denken en optreden, die in de Europese cultuurgeschiedenis inmiddels een respectabele plaats heeft verworven. De intellectuelen die zich heen en weer bewogen in dit ideologische niemandsland, zoals Sorel, Michels, Mussolini, Sombart, De Man of De Kadt, waren geen eenlingen of toevallige uitzonderingen. Zij kunnen eerder worden beschouwd als de pioniers van een onorthodoxe traditie waarin rationalisme en vitalisme, Verlichting en Romantiek, politiek links en rechts op nieuwe manieren met elkaar werden gekruist en verbonden. Deze aandacht voor de politieke bohème onderstreept niet alleen de *esthetische* kanten van de politiek en het belang van politieke *stijl*, maar schept tevens ruimte om de vele dwarsverbindingen, tussenposities en unheimische verwantschappen tussen links en rechts aan een nader onderzoek te onderwerpen (Pels 1993:32-33).

Blokkers vergelijking is dus zo gek nog niet. Als Fortuyns advocaten menen dat die vergelijking ‘geen enkel inhoudelijk oogmerk dient’ en alleen maar neerkomt op ‘verbaal extremisme’ (Spong en Hammerstein 2003) zijn ze gewoon slecht geïnformeerd. Fortuyn en Mussolini waren, zoals Blokker terecht vermeldt, allebei belezen intellectuelen met een groot gevoel voor theater; beiden stonden bovendien afkerig tegenover politieke partijen en zagen zichzelf eerder als leiders van een politieke beweging. Inderdaad raakte Mussolini in het eerste decennium van de vorige eeuw spoedig bekend als een onorthodoxe en creatieve marxist, die het op negenentwintigjarige leeftijd zelfs schopte tot hoofdredacteur van de socialistische partijkrant *Avanti!* Een ambitieuze geschiedenis van de filosofie wist hij niet te voltooien, maar wel schreef hij drie monografieën en een roman, en vertaalde socialistische literatuur uit het Frans en Duits (Benito sprak zijn talen wel wat beter dan Pim!) Zijn verzamelde werken beslaan elf dikke delen. Mussolini kende het werk van alle grote Marx-kenners en -critici uit zijn tijd, inclusief dat van Sorel, Pareto, Michels en De Man. In 1914, enkele jaren voor zijn ‘bekering’ tot een radicaal volksnationalisme, eerde hij Marx nog als zijn ‘onsterfelijke meesterdenker’. Zijn ketterse marxisme onderscheidde zich van orthodoxere varianten door een grotere aandacht voor ethische en psychologische motieven, voor de rol van sentimenten in de politiek, voor de rol van een ‘aristocratische’ elite van revolutionaire intellectuelen, en voor de noodzaak om Italië als ‘proletarische’ natie door de inzet van een sterke staat af te schermen van de ‘plutocratische’ (dat wil zeggen kapitalistische) wereldmarkt (Gregor 1979).

Mede geïnspireerd door Stirner en Nietzsche kruide Mussolini dit socialisme met elementen van een aristocratisch individualisme en een roepingsethiek van strijd en ‘gevaarlijk leven’. Andere inspiratiebronnen vond hij bij tijdgenoten als de dichter-politicus d’Annunzio en de Futuristische ideoloog Marinetti, wier ideaalbeeld van de kunstenaar-soldaat-avonturier een grote invloed zou uitoefenen op de politieke stijl van het latere fascisme. Mussolini zelf poseerde als een politieke kunstenaar die de ‘grote stijl’ wilde terugbrengen in het publieke leven in Italië, die door de liberale democratie was vernietigd (ook Pim Fortuyn ergerde zich aan de stijlloosheid en het gebrek aan allure van de Nederlandse elite en de Nederlandse politiek). De nazi-elite zag op haar beurt de politieke vormgeving van het Duitse volk als de schepping van een wagneriaans totaalkunstwerk. In een niet-collectivistische, libertaire vorm vinden we deze inspiratie terug in het artistieke individualis-

me van Oscar Wilde, dat weer model stond voor de eerste denkbewegingen van Jacques de Kadt. In het 'ethisch-esthetische' socialisme van Wilde wordt de mens vooral gezien als een (levens)kunstenaar die zijn eigen lot vormgeeft, en wordt de lof gezongen van uitzonderlijkheid en non-conformisme. Hierdoor ontstaan eigenaardige mixen van elitarisme en non-conformisme en van individualisme en socialisme die nog steeds doorklinken in De Kadts latere werk, met name in zijn bekende boek *Het fascisme en de nieuwe vrijheid* uit 1939. Niet voor niets werd dit boek zowel geprezen als verguisd vanwege De Kadts evidente 'flirt' met het fascisme (De Kadt 1980; Pels 1993).

Zo beschouwd zijn er vele parallellen te trekken tussen denken en doen van Fortuyn en deze historische inwoners van de politieke bohème. Allen zijn in zekere zin 'crossover intellectuals', die 'in' Marx begonnen, maar vervolgens hun eigen ideologische weg gingen en daarbij vrijelijk putten uit zowel het linkse als het rechtse gedachtegoed. Ook Fortuyn beseftte het belang van sentimenten ('onderbuikgevoelens') en mythen in de politiek (de 'Islamisering van onze cultuur') en van een ethische inspiratie (herstel van de Westerse normen en waarden). Het roepingsbesef van de volkstribuun ('Vergis je niet... ik word de volgende minister-president van dit land') verbond zich met een populistische kritiek op het gevestigde partijenbestel en een eigenaardige vorm van spruitjesnationalisme (waarin een klein land klein kan zijn). De fascinatie voor het extreme en voor een 'gevaarlijk leven' (zeggen wat je denkt; het erotische machtsspel in de dark room) ging hand in hand met de zelfpresentatie van de dandy als levend kunstwerk en de opvatting van de politiek als een mediamieke *performance art*. De opzetsom van al die elementen doet me nog het meest denken aan een sbs6-versie van de vooroorlogse radicale Jacques de Kadt. Maar Fortuyn is alles bij elkaar wel een kop kleiner, als denker, als schrijver en misschien ook als politicus (ook in die zin is de aanduiding 'polder-Mussolini' een schot in de roos). Minder intellectueel talent, minder politiek geduld, meer onverwerkte rancune, meer grootheidswaan, en veel meer pose en theater. Maar wel een grotere gave om via de media te charmeren en een politieke 'huisvriend' te worden. Daar was De Kadt te stekelig voor, en bovendien lag in zijn tijd de televisiedemocratie nog achter de horizon. Ten slotte blijft het waar dat Pim een belofte is gebleven en niet de kans heeft gehad om te laten zien wie hij 'werkelijk' was.

Het hoefijzermodel

Ik vermoed dat het gedachtegoed van Fortuyn zo voldoende reliëf krijgt om de goede en kwade kanten ervan met een grotere trefzekerheid te kunnen benoemen. In een later hoofdstuk wil ik enkele lijnen trekken naar de eigentijdse mediapolitiek, want het zal blijken dat veel van de esthetische en personalistische elementen in de politieke stijl van Fortuyn hun bakermat vinden in de klassieke bohème uit het midden van de negentiende eeuw. Het ideaalbeeld van de charismatische kunstenaar dat hier wordt uitgevonden wordt als het ware gedemocratiseerd in de huidige mediagestuurde *culture of celebrity*. Hier wil ik het magnetisch veld van de bohème verder exploreren met behulp van een eerder toegepaste ruimtelijke denkfiguur, waarin het traditionele vleugelmodel van het politieke spectrum wordt vervangen door een *hoefijzermodel* (Daalder en van de Geer 1977; Pels 1984a; Daalder en Wolters 1987; Pels 1993; 2000a).

Het vleugelmodel beschrijft een horizontaal en eendimensionaal continuüm waarin de linker- en rechtervleugel worden gescheiden door het politieke midden en de beide extremen op maximale afstand van elkaar komen te staan. Het is echter duidelijk dat een politieke ‘artistiek’ zoals Fortuyn niet gemakkelijk kan worden gelokaliseerd binnen zo’n traditioneel links-rechtsspectrum. Dat lukt beter in het hoefijzermodel, waarin de links-rechtsschaal geen rechte lijn vormt, maar een *kromme*, die de uiteinden naar elkaar toe buigt. Hier wordt het continuüm dus figuurlijk kromgetrokken zodat *les extrêmes se touchent* (althans bijna). Aan het horizontale schema wordt een verticale dimensie toegevoegd, zodat er nu ook verschillen kunnen worden gemeten langs een tweede, ‘sentimentele’ of ‘emotionele’ as die verloopt van conservatisme via reformisme naar extremisme, en die relatief onafhankelijk is van verschillen op de schaal van ‘rationele’ politieke denkbeelden. In schema:

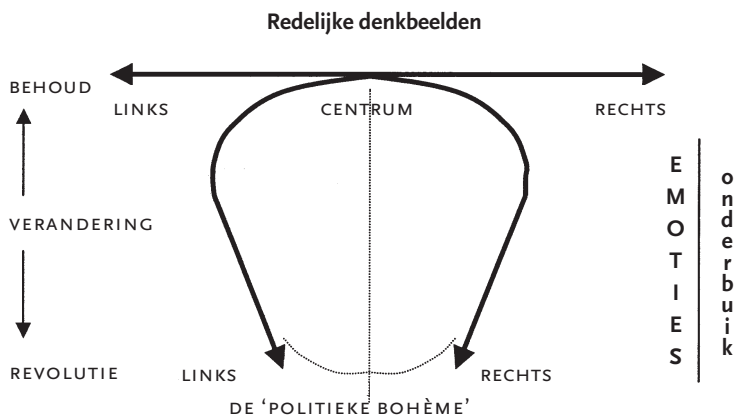


Fig 1. Het hoeftijzermodel

De associaties tussen 'links' en 'revolutionair' en tussen 'rechts' en 'conservatief' worden nu verbroken, en dat betekent het einde van een simpele moraal van Goed en Kwaad in de politiek. Omdat 'gevoelsstructuren' of sentimenten als criteria langs de verticale as worden toegevoegd, nemen we expliciet afstand van het intellectualistische of idealistische karakter van het traditionele links-rechtsmodel. Niet langer kan bijvoorbeeld het revolutionaire sentiment worden beschouwd als een simpel correlaat of afgeleide van bepaalde (in dit geval linkse) denkbeelden. Noch kan de hang naar realisme, pragmatisme of 'haalbare aanpassingen' uitsluitend in verband worden gebracht met 'rechts'. Haaks daarop staat een *emotionele* of intuïtieve (in plaats van *rationele*) afstand tussen 'gevestigden' en 'buitenstaanders' of tussen 'burgerij' en 'bohème' – tussen degenen die de grondregels van de gevestigde orde en haar ordelijke verandering via democratische spelregels aanvaarden, en degenen die deze orde verwerpen, de *revoltés* van links en van rechts, die elkaar in de politieke periferie ontmoeten. Zij verwerpen die bestaande orde niet zozeer met het verstand, als wel met het hart, of misschien kunnen we beter zeggen: met de onderbuik.

Zo ontstaat ruimte voor wat Helmut Kreuzer aanduidt als de 'aartsbohème', de onderwereld van marginale, 'vreemde' personages, die de directe tegenhangers zijn van het gevestigde burgerlijke midden, maar die niet gemakkelijk kunnen worden ingedeeld bij extreem-links of extreem-rechts (Kreuzer 1968). In deze duistere *melting pot* vindt men zowel het protofascistische denken van Marinetti en zijn Futuristen, als

de ‘grote weigering’ van de doorgaans met links geassocieerde Surrealisten en Dadaïsten. De kern van dit ‘bohémianisme’ wordt perfect uitgedrukt door de schrijver Flaubert: ‘van de hele politiek snap ik maar één ding: de revolte.’ De vooral *economisch* bepaalde links-rechtstegenstelling, waarin de bourgeoisie van kapitaalbezitters tegenover het bezitsloze proletariaat staat, wordt gekruist door een *cultuurpolitieke* tegenstelling, volgens welke de burgerij eerder samenvalt met het ‘zittende regentendom’ of het ‘hypocriete filisterdom’. Die politieke en culturele bourgeoisie wordt niet zozeer uitgedaagd door de ‘arbeidersklasse’, als wel door een avant-garde van scheppende denkers en kunstenaars, die de spreekbuis en belichaming zijn van het ‘gewone volk’. In die betekenis wordt het hoefijzermodel al expliciet gebruikt in de turbulente jaren dertig, met name door schrijvers en politici uit de nationaal-socialistische hoek (Pels 1993:38; 2000a:119-122).

De figuur van het hoefijzer brengt daarmee een betrekkelijk stabiele politieke *ruimte* in kaart, die het op zijn beurt mogelijk maakt allerlei bewegingen van personen en groeperingen te volgen in de *tijd*. Zowel politici als politieke bewegingen of partijen kunnen in horizontale of verticale richting van positie verschuiven. Zo kunnen voormalige revolutionairen emotioneel ‘verzachten’ tot reformisten, of zelfs opnieuw ‘verharden’ tot militante conservatieven. Een revolutionair als Marx, die in zijn jonge jaren de ‘nietsontziende kritiek op al het bestaande’ predikte, bewoog tijdens zijn leven nerveus heen en weer tussen een houding van politieke berusting en telkens weer opflakkerende blijde revolutionaire verwachting. Een sociaal-democraat als Bernstein vertaalde zijn ongeloof in de revolutionaire *Kladderadatsch* in een strategie van geleidelijke ingroei van het socialisme in de liberaal-kapitalistische samenleving. Een revolutionaire nationalist als Ernst Jünger kon zijn door de Eerste Wereldoorlog gebrandmerkte militantie pas na tientallen jaren van emotionele slijtage uit zijn psychische systeem verwijderen (en helemaal lukte dat nooit).

Door die veranderde blikrichting komen enkele interessante ‘cross-over intellectuals’ in beeld. De Belgische socialistische denker en politicus Hendrik de Man trekt bijvoorbeeld in zijn lange loopbaan min of meer langs de gehele kromme van het hoefijzer. Hij begint als radicaal marxist, wordt daarna een Bernsteiniaanse reformist, en komt nog later via een nationalistisch getint plansocialisme uiteindelijk uit op een ondersteuning van het nationaal-socialisme en een (kortstondige) collaboratie met de Duitse bezetter. De socioloog Robert Michels vertrekt

van een anarchosyndicalistische uitgangspositie en komt via een betrekkelijk neutrale sociaal-wetenschappelijk fase (wanneer hij zijn bekende 'ijzeren wet van de oligarchie' formuleert) snel terecht in de invloedssfeer van het vroege fascisme. De meeste andere leerlingen van Georges Sorel, onder wie Mussolini, steken in een rechte lijn en in een hoger tempo over van een revolutionaire, syndicalistische vorm van marxisme naar een even revolutionaire vorm van sociaal geïnspireerd nationalisme (Pels 2000a:124).

De populistische tweedeling

De vorm van overstekend wild waarvoor we in het bijzonder moeten oppassen, heet natuurlijk Pim Fortuyn. Ook hij begint als een betrekkelijk radicale marxist, die in zijn pleidooien voor een onverkort stakingsrecht en voor directe proletarische actie zelfs flirt met elementen van het klassieke revolutionaire syndicalisme. Daarna ondergaat zijn denken een verzachting, die resulteert in een aanvaarding van de klassieke leerstukken van het sociaal-democratisch revisionisme. Ofschoon hij in deze fase, met name in discussie met CPN-intellectuelen, de revolutionaire weg naar het socialisme afwijst, weigert hij tegelijkertijd mee te gaan met de liberaliserende tendens van PvdA-ideologen als Kalma, en blijft hij in het spoor van Den Uyl vasthouden aan de maakbaarheid van de samenleving en het primaat van de politiek. In de periode rond zijn eerste afscheid van de universiteit maakt hij een draai naar het neoliberalisme en het ondernemende individualisme waardoor zijn voormalige socialisme binnenstebuiten wordt gekeerd. Dit doet echter geen afbreuk aan zijn diepgewortelde crisisbesef, zijn actiebereidheid, en zijn blijvende gevoel van politieke urgentie. Rond zijn tweede afscheid van de academie keert Fortuyn in zekere zin weer terug naar collectivistisch gekleurde thema's zoals gemeenschapszin, een gedeeld normen- en waardenbesef, en culturele identiteit. Die thema's trekken tegelijkertijd steeds sterker in de richting van een politiek essentialisme met een 'volksnationalistische' inslag.

Als we dit traject als geheel overzien, merken we ook dat Fortuyn de politieke economie (zijn oorspronkelijke 'vak') gaandeweg vervangt door een brede cultuurtheorie waarin onderbouw en bovenbouw van plaats gewisseld zijn. In plaats van materiële productie- en klassenverhoudingen vormen nu culturele factoren (en tegenstellingen op het

vlak van de culturele identiteit) de 'laatste instantie' die andere sociale ontwikkelingen vormgeven en bepalen. Door dit alles heen behoudt Fortuyn een radicaal temperament (zijn levensmotto is 'alles of niets!') dat de sensatie cultiveert van een overgangstijd vol dramatische veranderingen, waaraan de zittende politieke kaste door haar gebrek aan visie en daadkracht geen leiding weet te geven. Dit apocalyptische sentiment (to be or not to be, erop of eronder) voedt een ethos van dienstbaarheid ('At Your Service!') en een politiek roepingsbesef dat de maakbaarheidsgedachte in ere houdt, en de urgentie verkondigt van visionair leiderschap dat alleen maar afkomstig kan zijn van creatieve en moedige buitenstaanders.

Die laatste verwijzing is cruciaal, omdat het politieke hoefijzer langs zijn verticale as niet alleen temperatuur- en temperamentsverschillen meet tussen politiek extremisme, gematigdheid en behoudzucht, maar tegelijk ruimte biedt aan de klassieke populistische tegenstelling tussen gevestigden en buitenstaanders. Die tegenstelling en het 'grote gevecht' dat hierdoor wordt uitgelokt, vormen het eigenlijke grondmotief van Fortuyns sociaal-politiek denken. Het levert de oorspronkelijke mal of 'bakvorm' van zijn visie op de maatschappelijke tweedeling, en is ruim genoeg om uiteenlopende sociologische invullingen hiervan toe te laten. In zijn marxistische fase wordt die strijd natuurlijk nog gevoerd tussen bourgeoisie en proletariaat. Het proletariaat is de vervreemde klasse die volgens het woord van Marx met één been in de kapitalistische maatschappij staat en met het andere been erbuiten, en juist door die buitenstaanderspositie de socialistische toekomst ziet aankomen en kan verwerkelijken. Ook als sociaal-democraat solidariëert Fortuyn zich vooral met de loonafhankelijke arbeidersklasse, die nu ook de uitkeringsafhankelijke onderklasse omvat. In het spoor van Den Uyl wordt de tweedeling daarbij steeds duidelijker opgevat als een kloof tussen *werkenden* en *werklozen*. De aandacht wordt dus enigszins afgeleid van de vermaledijde kapitalisten en vooral gericht op de groeiende spanning tussen mensen die een gevestigde positie op de arbeidsmarkt hebben, en degenen die aan de rand ervan of erbuiten opereren.

In toenemende mate raakt Fortuyn er echter van overtuigd dat de klassenmaatschappij aan het 'vervloeien' is, en dat de arbeidersklasse 'oplost' door ofwel op te stijgen naar de gevestigde middenklasse, ofwel af te zakken naar de werkloze onderklasse. Na zijn neoliberale wending laat hij elke ambitie tot inkomensherverdeling ten gunste van de soci-

aal zwakkeren varen en kantelt zijn waardering van de tweedeling en van de sociale betekenis van (betaalde) arbeid. Nu zijn het vooral de werkende en ondernemende burgers die zuchten onder een te hoge lastendruk, omdat zij van staatswege worden gedwongen om een hele onderklasse van niet-werkende profiteurs te onderhouden (het 'Verzorgingstehuis Nederland').

Het assenstelsel van de tweedeling verplaatst zich daarmee steeds duidelijker van de economische kritiek op ongelijke bezits- en inkomensverhoudingen naar een politiek-culturele kritiek, die het vuur opent op de neocorporatieve overlegeconomie, de overheidsbureaucratie, en het 'coöptatiecarrousel' van professionals, bureaucraten, en politieke regenten. In deze populistische variant van de tweedeling staat een nieuwe 'meritocratische' klasse van gevestigden (het gesloten circuit van 'Ons Soort Mensen') tegenover het 'gewone volk', dat wordt gestileerd als de collectieve buitenstaander die nergens bij hoort en nergens over mag meepraten. Het is niet langer de economische bourgeoisie, maar de 'gezetene burgerij', het culturele en politieke regentendom, dat 'gewone mensen zoals U en ik' van zeggenschap en deelname uitsluit. Daarbij wordt de 'stem des volks' vertolkt door een woordvoerder die zichzelf van meet af aan als persoon en would-be politicus een buitenstaander voelt. Hij is het die zich telkens identificeert met de klassen of groepen die zijn eigen vervreemding belichamen en politiek uitvergrooten.

Fortuyn is dus op weg van links naar rechts in de horizontale dimensie van het hoefijzer, maar wordt steeds naar beneden getrokken door het magneetveld aan de onderkant ervan. Daarom verwijderd hij zich ook nooit ver van de 'onderwereld' van de politieke bohème. Volgens de hoefijzermetafoor bieden deze krochten van het politieke bestel ruimte voor een zekere toenadering en mogelijk zelfs een uitwisseling tussen de extreme posities van links en van rechts. In de naoorlogse politieke geschiedenis van Nederland vinden we bijvoorbeeld gelijkenissen tussen het extremisme van de maoïstische KEN/ML op links en dat van de Nederlandse Volksunie op rechts. nvu-leider Glimmerveen kwam uit een rood AJC-nest, en ook Janmaat begon als PvdA'er, om na een trektocht langs KVP en DS'70 (overigens de partij die bij monde van lijsttrekker Willem Drees Jr. al in 1971 liet weten: 'Nederland is een vol land') uiteindelijk de Centruumpartij te stichten. Niet voor niets werd de SP begin jaren tachtig verketterd als een 'linkse Centruumpartij', toen zij de integratieperikelen in de oude wijken aan de

orde stelde. In haar twintigjarige evolutie van maoïsme ('Stem niet!') via populisme ('Stem tegen!') naar een nette sociaal-democratische partij ('Stem vóór!') volgt de SP overigens een klassiek 'opwaarts' traject langs de linkerkromme van het hoefijzer in de richting van het politieke centrum.

Langs de rechterkromme ontvouwt zich de genealogie van het Nederlandse rechts-populisme en volksnationalisme. De Boerenpartij vormt hier een betrekkelijk nette voorloper van het rancuneuze populisme waarmee de Centruumpartij en later de Centrumdemocraten een tijdlang kiezers weten te trekken. Beide partijen anticiperen de agenda van Fortuyn door te pleiten voor behoud van de Nederlandse identiteit in het zicht van de multiculturele 'zondvloed', en door zich te keren tegen het gesloten establishment van de partijendemocratie. Net als bij andere rechts-populistische partijen en bewegingen in Europa worden het verlangen naar culturele homogeniteit en de kritiek op de parlementaire democratie niet gekoppeld aan ideeën over een sterke staat, maar aan marktliberalisme en zelfs aan voorstellen voor basisdemocratische procedures zoals het referendum. De Leefbaarheidspartijen bewegen zich eveneens aan de populistische onderkant van het hoefijzer, waarbij Leefbaar Nederland een relatief 'linksige' uitstraling had die spanning opleverde met het rechtser profiel van Fortuyn en later de LPF. Zeven van de zestien fractieleden van Leefbaar Rotterdam, inclusief de voorzitter, waren ooit lid van de SP of hadden recentelijk op die partij gestemd. Nog in de aanloop van de verkiezingen van januari 2003 wer-

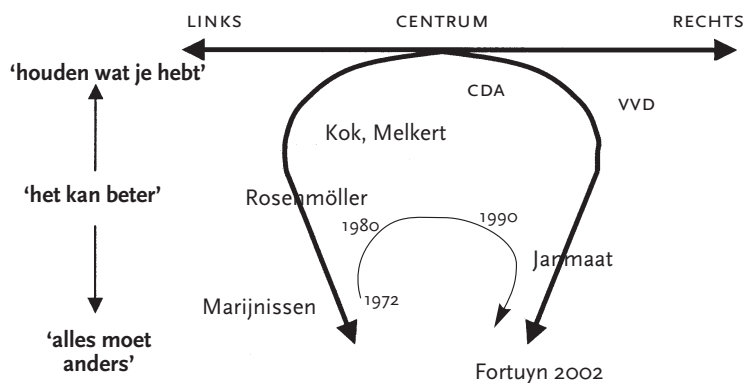


Fig 2. De paarse politiek en het traject-Fortuyn

den de LPF en de SP met elkaar in verband gebracht als mogelijk communicerende kiezersvaten; waarbij het hoefijzermodel expliciet werd aangeropen ter verklaring van die onverwachte uitwisseling (NRC 8.11.02).

De populistische uitdaging

Het is hier niet de plaats om de discussie over de populistische inslag van Fortuyns gedachtegoed al uitgebreid te voeren. Wel wil ik tot slot van dit inleidende hoofdstuk nog eens aangeven dat het hoefijzermodel als gedachten-experiment interessanter en historisch adequater is dan traditionele links-rechtsdenkers vermoeden. Dit brengt mij opnieuw in aanvaring met Bart Tromp, die in nogal krasse bewoordingen het tegenovergestelde beweert van wat ik in dit boek van plan ben te zeggen. In zijn *Parool*-columns en elders doet hij het populisme in feite af als een valse tegenstelling die de ‘enige ware’ links-rechtstegenstelling maskeert. De twee paarse coalities hebben deze tegenstelling doen vervagen, waardoor de kiezer gedesorïenteerd is geraakt. Zo is volgens Tromp ruimte geschapen voor de opkomst van de klassiek-populistische scheidslijn tussen enerzijds ‘het volk’ en anderzijds ‘het bestel’, ‘de politiek’ of ‘de gevestigde partijen’. Die scheidslijn vormde ook de basis van Fortuyns ‘onuitgesproken’ program, en allerlei intellectuelen en commentatoren hebben haar kritiekloos overgenomen. Maar ook bij Fortuyn was de populistische tegenstelling eigenlijk een vermomde rechts-linkstegenstelling. De LPF was duidelijk een rechtse lijst, hoezeer dat ook ontkend en genegeerd werd (*Het Parool* 8.5.02; 16.5.02; Tromp 2002a; 2002b).

Ik denk dat de zaak ingewikkelder ligt. Het intellectualisme van Tromp is een vorm van eendimensionaal denken dat de emotionele, ‘populaire’ en stijlvolle dimensies van de moderne politiek veronachtzaamt en ten onrechte wantrouwt. Door terug te vallen in het vleugelmodel gooit hij te veel dingen op een hoop. Het lijkt wel of de hele traditie van het cultuursocialisme geruisloos aan hem is voorbijgegaan. Dit leidt tot een onderschatting van de betekenis van culturele factoren en van scheidingen langs lijnen van levensstijl en identiteit, die niet gemakkelijk zijn af te beelden op een enkelvoudige links-rechtsschaal. De moderne mediapolitiek wordt afgedaan als een niet serieus te nemen variant van showbusiness, en de logica van de personalisering als een

bedenkelijke knieval voor een plebiscitaire leiderschapscultus. Het populistische syndroom is een 'beerput' die liever niet moet worden geopend en, als dat gebeurt, in sneltreinvaart leidt tot ondermijning van de democratie. De verklaring voor de 'oversteek' van intellectuelen van links naar rechts kan dan alleen maar worden gevonden in machts-honger en opportunisme – terwijl verdedigbaar is dat juist de radicale 'crossover intellectuals' principieel bleven en intellectuele moed tentoonspreidden, terwijl hun reformistische collega's gingen marchanderen en water bij de ideologische wijn deden. Ook blijft een verklaring achterwege voor de eigenaardige bricolage van libertaire, neoliberale, populistische en nationalistische elementen in Fortuyns gedachtegoed – tenzij men diens linksige neigingen opnieuw afdoet als een opportunistische flirt.

Het voordeel van het hoefijzermodel is juist dat het de emotiepolitiek (en de bredere cultuur van gemediatiseerd vermaak) de volle aandacht geeft. Tromp blijft gevangen in het gangbare cultuurpessimisme van een elite van weldenkende (en vooral *schrijvende*) intellectuelen, die grote moeite hebben om de communicatiekanalen van de populaire cultuur (die steeds meer een beeldcultuur is) op hun democratische waarde te schatten. Het idee van de 'dramademocratie' is daarvan een compacte uitwerking in het Nederlandse taalgebied (Elchardus 2002), maar de kritiek op de entertainmentsamenleving kent al een langere, met name Amerikaanse traditie (Van Zoonen 2002). De crisis van de typografische cultuur ondermijnt natuurlijk de dagwaarde van een kennismodel en een vorm van cultureel kapitaal die feitelijk zijn gebaseerd op het lezen en schrijven van boeken. Die dagwaarde keldert als gevolg van de postmoderne nivellering van 'hoge' en 'lage' cultuur, de opkomst van de beeldcultuur in al haar vormen, en de populistische vermenging van politiek en vermaak. Daarom miskennen deze intellectuelen al gauw de complexiteit van de nieuwe ruimte die is ontstaan voor politieke communicatie, waarin tendensen van popularisering en personalisering de traditionele scheidslijnen tussen politieke ideologieën en politieke partijen onder druk zetten en verplaatsen.

Daarmee is niet gezegd dat de klassieke links-rechtstegenstelling achterhaald is, zoals 'einde van de ideologie' of 'derde weg'-denkers graag willen doen geloven. Het hoefijzer laat eerder zien dat zij moet worden genuanceerd en gecompliceerd, en dat de populistische tegenstelling die er min of meer haaks op staat serieus moet worden genomen. Dat is geenszins een 'onuitgesproken' of 'vaag', maar juist een

weldoordacht programmapunt van Fortuyn, die zijn plebiscitaire voorstellen overigens steeds inpaste in de spelregels van de parlementaire democratie. Zoals ik in latere hoofdstukken zal bepleiten, is het populistische syndroom de moeite waard juist omdat het een pikante samenhang laat zien tussen een ‘links’ pleidooi voor directere vormen van democratie en een neiging tot politieke identificatie (de leider als unieke spreekbuis van het ondeelbare volk) die vaak als ‘rechts’ wordt beschouwd (maar waarvan ook linkse varianten bestaan). Voor Tromp en andere antipopulisten vallen deze direct-democratische en ‘identitaire’ elementen onmiddellijk samen en worden zij onder dezelfde verdenking gesteld. Populisten zijn voor hen in wezen antidemocratisch en antiparlementair; zij willen de vertegenwoordigende democratie tendentieel afschaffen en vervangen door een plebiscitaire democratie, waarin ‘het volk’ een leider kiest die het niet zozeer representeert, als wel onmiddellijk belichaamt (Tromp 2002a; 2002b).

De representatieve democratie wordt dus meteen vereenzelvigd met de parlementaire vorm ervan, zodat elke basisdemocratische of plebiscitaire aanvulling erop een ‘virus’ is dat het ‘wezen’ van de democratie aantast. Maar dit politiek essentialisme of fundamentalisme leidt tot een simplificerend blokdenken dat denkblokkades oproept en valse tegenstellingen schept. Uit populistisch oogpunt kan Tromps analyse natuurlijk gemakkelijk op haar kop worden gezet en tegen hem worden gekeerd. In dit haakse perspectief wordt juist de links-rechtstegenstelling als een schijntegenstelling ontmaskerd. Het is immers niet veel meer dan een ideologisch rookgordijn dat de gezamenlijke heerschappij van het partijenkartel en de gesloten regentenkaste effectief aan het oog moet onttrekken. De schijngevechten tussen links en rechts verhullen op die manier de ‘ware’ tegenstelling tussen het ‘volk’ en de eliteheerschappij van ‘Ons Soort Mensen’. Maar die analytische jijbak valt ten onrechte terug in dezelfde essentialistische denkstijl die Tromp hanteert. Het hoefijzermodel wil geen exclusieve voorrang geven aan ofwel de horizontale ofwel de verticale dimensie. Het wil beide tegenstellingen juist met elkaar kruisen, om te zien welke nieuwe chemische reacties zij met elkaar aangaan. Dat betekent dat het *anti-establishment frame* en de populistische kritiek op de karteldemocratie niet met een arrogant gebaar kunnen worden weggeworpen, maar serieuze aandacht verdienen van alle democraten die nog een restje utopische fantasie in hun lijf hebben.

Hetzelfde geldt voor populistische voorstellen voor een meer direc-

te democratie, met inbegrip van de personalistische en plebiscitaire effecten die zij kunnen sorteren. In die zin is er wel degelijk sprake van een 'nieuwe politiek' die staat tegenover oude vormen en gedachten. Tromps democratisch essentialisme, zijn nostalgische terugverlangen naar de programmatische beginselpolitiek, zijn vasthouden aan 'de beste tradities van het collegiaal bestuur', en zijn hulpeloze omarming van de ledenpartij dreigt alle creatief denken over de verdere 'democratisering van de democratie' te blokkeren. Het is duidelijk dat het moderne concubinaat tussen media en politiek allerlei plebiscitaire en vermaakgerichte elementen introduceert, zoals een trek naar infotainment, een vermenigvuldiging van opiniepeilingen, een 'opleuking' en verhaasting van politieke campagnes, en een personalisering van het politieke leiderschap. Naast allerlei gevaren brengt die ontwikkeling ook democratische kansen en mogelijkheden met zich mee (Pels en Van Zoonen 2003). Dat is precies het intrigerende van Pim Fortuyn, niet alleen als leverancier van een bepaald gedachtegoed, maar ook in zijn onverwachte hoedanigheid van politieke celebrity in de laatste, turbulente maanden van zijn leven. Zijn postmoderne, televisiegenieke populisme en zijn politiek expressionisme gingen inderdaad 'alle kanten op'. Maar juist daardoor vormt het 'geval-Fortuyn' een intellectuele en politieke uitdaging die nodig moet worden aangegaan.



1 De stijl van de outsider

Het 'merk' Fortuyn

Oger Lusink, de eigenaar van de exclusieve herenmodezaak aan de P.C. Hooftstraat in Amsterdam, kreeg in de zomer van 2002 regelmatig vrouwen aan de toonbank die wilden dat hun man zich net zo ging kleden als Pim Fortuyn. Deze kocht daar niet alleen zijn Italiaanse maatpakken, maar ook de bekende gestreepte *seven fold* dasen en pochettes met noppen. 'Wat schrijver Oscar Wilde was voor de negentiende eeuw,' aldus Lusink, 'is Fortuyn voor deze tijd [...] Pim bracht kleur en allure in Nederland. Al die linkse politici zonder das, zó voorspelbaar.' Ook in de Bijenkorf wemelde het al snel van de Fortuyn-dassen en de geblokte overhemden, hoewel de verkoper toegaf dat de dikke Fortuyn-knoop bij zijn goedkopere exemplaren niet wilde lukken. 'Ik raad mijn klanten meestal een dubbele Windsor aan. Dan kom je al een heel eind.' Daimler-dealers bemerkten een verhoogde belangstelling voor het model Super V8 *long wheel base* (aanschafprijs 118.000 euro), waarin Pim zich door het land liet rijden. Zelfs vroegen steeds meer dames nadrukkelijk naar de 'Fortuyn-hondjes' (Cavalier King Charles-spániëls) als ze op zoek waren naar een schoothondje. Pim was kortom een (door Harry Mens gedeponereerd) merk geworden (Pekelder 2002). Hij was zich daar overigens zelf van bewust. Tegen de verslaggever die de geborduurde letters P.F. op zijn blouse opmerkte sprak hij ironisch-trots: 'Handgemaakt meneer. Het merk zit voor u.' (Roosmalen 2002: 79)

Wie over Pim spreekt, spreekt over stijl. Het mediaverschijnsel Fortuyn was niet denkbaar zonder de wetten van de *high-speed branding*. Vorm en inhoud, privé-leven en *showtime* liepen door elkaar heen en in elkaar over. De 'mens' achter de politicus trad zo onmiddellijk en dwin-

gend op de voorgrond dat de een niet langer te onderscheiden viel van de ander. Fortuyns spectaculaire verschijning leek in politiek opzicht evenveel impact te hebben als zijn even spectaculaire oneliners. We hebben hiervoor al gezien dat deze ijdelheid en stijlgevoeligheid voor vele commentatoren voldoende was om hem als serieus politicus meteen af te branden. Fortuyn had immers geen ideeën, maar bestond slechts uit oppervlakkig uiterlijk vertoon. ‘Te schijnen, niet te zijn’, zou zijn lijfspreuk zijn (Tromp). Hij speelde met rollen en identiteiten in een stijl zonder regels (Bussemaker). Als een ware bricoleur pikte hij van alles wat en voegde dit samen tot een heerlijk dwars imago (Van der Lans). Op de achtergrond klinkt hier de oude linkse kritiek op de esthetisering van de politiek, die alle inhoud opoffert aan spektakel, theater, en charismatisch leiderschap. De fascistische ‘politieke kunstenaar’ is dan nooit ver weg. Nog dichterbij is het moderne mediacircus, dat de politiek tot een onderdeel van de vermaaksindustrie heeft gemaakt. De media trivialisieren de politiek tot een vorm van mannetjesmakerij, zodat politieke voorkeuren op één lijn worden gebracht ‘met het afwegen van de smaak van een ijsje’ (Tromp, *Het Parool* 14.3.02).

In dit hoofdstuk wil ik het ‘politieke merk’ Fortuyn op een wat subtielere manier benaderen. Dat het persoonlijke door Fortuyn politiek werd gemaakt, is niet zomaar een knieval voor het voyeurisme, het consumentisme en de emotiecultuur van het *Big Brother*-huis. Zijn manier(tjes) om het persoonlijke te politiseren en het politieke te verpersoonlijken verdienen serieuzere aandacht. Ik volg hier Mieke Aerts, die meent dat de leuze ‘het persoonlijke is politiek’ het zicht opent op ‘een brede, niet-beperkt bestuurlijke opvatting van politiek, waarin ethiek en emotie, betrokkenheid en bevlogenheid, ironie en distantie, lichamelijke presentatie en abstractievermogen alle een plaats in de strijd krijgen’, en die ons niet dwingt tot een ‘valse keuze tussen emotie en argumenten’ (Aerts 2003). De Engelse psycholoog Samuels pleitte al eerder voor een politieke psychologie die een nieuwe plaats inruimt voor emotionele, lichamelijke en subjectieve reacties op de politieke werkelijkheid. Ook hij vond dat het ‘politieke weer persoonlijk moest worden’. Mensen bezitten een verborgen politieke wijsheid die ligt verankerd in intuïtieve, lichamelijke reacties op wat er in de wereld gebeurt. Het lichaam is een belangrijke drager van politieke informatie. Dat inzicht leidt tot een rehabilitatie van gevoelens van afkeer, angst, ongemak, woede of sympathie in de politiek die de rationalistische beper-

kingen van veel politieke theorievorming overstijgt (Samuels 1997).

Dit vraagt om een herwaardering van de functie van *stijl* en stijlbe-wustzijn in de politiek. 'Stijl' is een begrip dat vorm en inhoud, bood-schap en verpakking, argument en ritueel, *matter* en *manner* onmid-dellijk met elkaar verbindt, zonder het een tot het ander te herleiden. In een stijl fuseren manieren van spreken, handelen, kijken, tonen, en hanteren van dingen tot een effectief symbolisch geheel. *Face-work*, ge-baren, poseren, kleding en andere presentatietechnieken en -attribu-ten kunnen hierin even betekenisvol zijn als de inhoud van de politie-ke boodschap. Politieke walging, woede, jaloezie en sympathie, ja zelfs politieke verliefdheid en liefde maken deel uit van hetzelfde amalgaam als de rationele politieke kennis. Banale, vulgaire of intieme eigen-schappen en ogenschijnlijk triviale details zijn in deze bricolage even suggestief en informatief als politieke zakelijkheid, idealistische bevlo-genheid en gerichtheid op de boodschap. Op deze manier worden 'ho-gere' en 'lagere' stijlelementen samengevoegd tot een totaalimago dat juist door zijn losse textuur een grote politieke overtuigingskracht kan bezitten (Pels 2000b; 2003b). Fortuyn's kleurrijke verschijning maakte zodoende deel uit van dezelfde politieke boodschap als zijn agressieve kritiek op de Haagse kaasstolp, op de 'puinhopen' van Paars, op de po-litieke correctheid van de 'Linkse Kerk', op de consensuscultuur van het poldermodel, en op de ondermijning van de Nederlandse identiteit door de fundamentalistische islam. De expressieve elementen van zijn levensstijl verbonden zich onmiddellijk met een eclectische mix van linkse en rechtse denkbeelden, waarin een radicaal cultureel libertaris-me en pleidooien voor directe democratie aanschuurden tegen slogans over een immigratiestop, een harde hand tegen misdaad en straatge-weld, snijden in de wao en de bijstand, en forse bezuinigingen op on-derwijs en de gezondheidszorg.

Stijlgebonden oordelen over politieke personen en programma's hebben meestal een vaag en holistisch karakter ('zij is mijn type niet', 'ik kan wel wat met die man', 'het zit niet lekker bij de PvdA', 'Pim h d iets, hij was beter dan de hele rest bij elkaar'). Ze worden gegoten in simpele archetypische tegenstellingen zoals die tussen hard en zacht, sterk en zwak, warm en koud, jong en oud, ouderwets en modern, for-meel en informeel, echt en onecht, arrogant en bescheiden, mannelijk en vrouwelijk, realistisch en onrealistisch, of sociaal en asociaal. Te-genover de hypocrisie van de zittende regentenklasse werd Fortuyn bij-voorbeeld gezien als 'echt' en 'authentiek', niet zozeer omdat hij een

‘gewone man’ was, als wel omdat hij *niet deed alsof* hij dat was. Daarbij stak zijn wilde frisheid duidelijk af tegen de ouwelijke en saaie uitstraling van de zittende politici. Hij idealiseerde het jong-zijn van geest en lichaam, en wilde natuurlijk de eeuwige jeugd bezitten (hij gebruikte sinds jaar en dag hele batterijen verjongingspilletjes, vitaminepreparaten, bruiningstabletten enzovoort). Ondanks zijn pose als ‘supervent’ wist hij ook een vrouwelijke, kwetsbare aura uit te stralen tegenover de onpersoonlijke machopolitiek van de paarse professionals. Zelf legde hij een verband tussen vrouwelijkheid en homoseksualiteit, die beide haaks stonden op de angst voor emoties die de huidige politiek overheerste (Fortuyn 1997:70, 76). Sekse is bij de interpretatie van zijn politieke optreden überhaupt een cruciaal criterium: het is een ‘permanente subtekst die alle andere politieke teksten ondersteunde en vaak ook doorkruiste’ (Aerts 2003:16).

In dit licht krijgt Fortuyns homoseksualiteit een pregnante politieke betekenis (Kuné 2002; Cuperus 2003a). Het beruchte *Volkskrant*-interview van 9 februari 2002 sloot bijvoorbeeld als volgt af: ‘In welk land zou een lijsttrekker van een zo grote beweging als de mijne homoseksueel kunnen zijn? Wat fantastisch dat dat hier kan. Daar mag je trots op zijn. En dat wil ik graag effe zo houden.’ Sommige waarnemers suggereerden dat hij de snelle en oppervlakkige leefstijl van de homoscene min of meer rechtstreeks toepaste op de politiek. ‘Wat homo’s in de sex zo goed hebben georganiseerd, die onmiddellijke bevrediging, daarvan doet Fortuyn alsof hij dat ook met andere dingen zo snel en direct kan organiseren [...] Fortuyns hyperkapitalisme is daar een uiting van; het is hyperhomosexueel. Problemen? Nu oplossen. In die zin zijn we toch allemaal homo’s: *ik wil twee keer per dag klaarkomen, en wel nu.*’ (Sanders, in *HP/De Tijd* 26.4.02) Tijdens de befaamde lijsttrekkersdebatten was Fortuyn onder meer in het voordeel vanwege zijn vermogen om op mannelijke tegenstanders te reageren als ongemakkelijk in hun vel zittende *lichamen* in plaats van als ‘sprekende hoofden’. Een ineenkrimpende Melkert, die plotseling Fortuyns arm om zijn schouder voelde, liet zien dat sommigen van zijn opponenten ook fysiek bang waren voor die ‘kale relnicht’ en de emotionele trucendoos die hij zonder waarschuwing tegen hen kon opentrekken (zie ill. 14).

Misschien kan de complexiteit van de politieke merknaam ‘Fortuyn’ in beeld worden gebracht met behulp van de onderstaande glijdende schaal, waarin het gedachtegoed via allerlei expressieve motieven, emotioneel geladen houdingen en esthetische poses wordt verbonden met

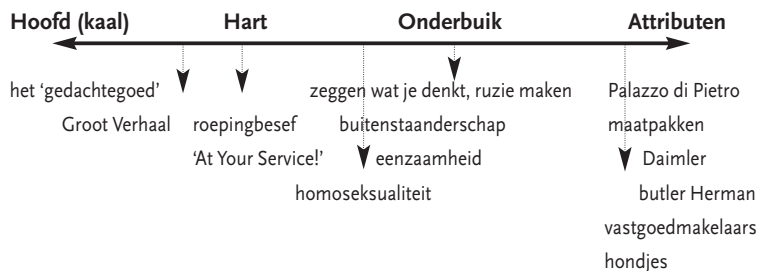


Fig. 3. Het politieke merk 'Fortuyn'

materiële en immateriële attributen zoals een geaffecteerd stemgeluid, huizen vol zelfportretten, de twee spaniëls en butler Herman.

In dit hoofdstuk wil ik vooral het linker driekwart van dit 'stijlcontinuüm' aan een nader onderzoek onderwerpen. Dat betekent dat ik de bespreking van de meer voyante, dandyachtige en uiterlijke aspecten van Fortuyns politieke optreden wil uitstellen tot een later tijdstip (hoofdstuk 9). Daar komt ook de rol van de media uitvoeriger aan de orde, alsmede de opmerkelijke doorbraak die Fortuyn wist te forceren in de cultuur van politiek infotainment en politiek sterrendom. Zonder de buitensporige media-aandacht die hem ten deel viel, zou dit stijlpakket immers niet (of niet zo snel) zijn uitgegroeid tot een aantrekkelijk en alom bekend politiek 'merk'. Hier wil ik daarentegen de nadruk leggen op de stijlgevoeligheid van allerlei *ideologische* thema's, om nogmaals te illustreren dat politieke *denk*beelden en cognities direct in het verlengde liggen van politieke *beelden* en emoties. Alle (politieke) taal is lichaamstaal, en ook wanneer zij wordt opgeschreven en daardoor 'afkoelt', gieren er nog steeds emoties doorheen die door lezers feilloos worden opgepikt. Allerlei sociologische opvattingen en modellen die op het eerste gezicht een rationele inslag hebben (zoals Fortuyns overtuiging dat er 'grote veranderingen op til zijn', dat er een scherpe maatschappelijke tweedeling dreigt, dat de samenleving nog steeds maakbaar is) blijken tevens gevoelscategorieën te zijn die bestaan bij de gratie van emotioneel geladen verbindingen en opposities. Dat geldt nog sterker voor Fortuyns besef van roeping en bestemming, van dienstbaarheid aan land en volk, en voor zijn allesoverheersende gevoel 'niet welkom te zijn in deze wereld' en daardoor tot eeuwig buitenstaanderschap te zijn veroordeeld (De Rijk 1994).

'Politieke stijl' is daarom een term die goed past bij het hiervoor

geïntroduceerde hoefijzermodel van het politieke spectrum. Het levert nieuwe antistof tegen de gemakzuchtige gedachte dat de politieke inhoud bij Fortuyn geheel wordt opgeslokt door de vorm, dat zijn ideeën kunnen worden *gereduceerd* tot opmaak, verpakking en stijl, en dat die stijl zich niet aan regels zou houden. Het stijlbegrip zoekt daarmee dezelfde balans tussen rationele politiek en emotiepolitiek als het hoefijzermodel, en accentueert de daarin vervatte kritiek op het politieke intellectualisme. Zo krijgt het idee van een ‘emotionele democratie’ (Van Stokkom 1997) letterlijk wat meer handen en voeten.

Een nieuw Groot Verhaal

Een eerste thema waarin politiek idee en politieke passie nauw zijn verweven, is Fortuyns overtuiging dat we met smart zitten te wachten op een nieuw Groot Politiek Verhaal (dat hij natuurlijk denkt te kunnen leveren). Het is een moedwillig misverstand dat ideologieën er voor deze postmodernist niet langer toe deden, en dat elke waarheid zonder problemen kon worden ingeruild voor een andere. Fortuyn was juist een van de weinigen die zich verzette tegen het voortwoekerende pragmatisme en ‘einde van de ideologie’-denken, om te pleiten voor een samenhangende maatschappijvisie en het herstel van het utopische vergezicht in de politiek. Zijn motto was dat het niet ging om het ‘haalbare’, maar om het ‘denkbare’ (Fortuyn 1995a:66-67). Het is dan ook absurd om Fortuyn te zien als een onverschillige relativist. Zoals blijkt uit zijn tirades tegen de islam, was hij eerder een fundamentalistische modernist die niet al te zeer werd geplaagd door twijfel aan zijn eigen gelijk. Als ‘man van de Verlichting’ vond hij dat een goede intellectueel moedig moest zijn en geen concessies moest doen, terwijl ‘het voorhouden van een spiegel en het zeggen van de waarheid’ toch zelden op waardering kon rekenen (*Namens*, nov. 1992; Fortuyn 1995c:206). Op dit punt zijn zijn critici gewoon slecht op de hoogte. Het is beschamend dat juist PvdA’ers zich zo laten voorstaan op hun partij als ideeënpartij, terwijl deze verder is gegaan dan andere met het afschudden van haar ideologische veren en het omarmen van een visieloze technocratie.

Wanneer Bart Tromp dan ook schrijft dat ideologieën in ons tijdsgewricht nog steeds relevant zijn (Tromp 2002a; 2002d), vindt hij een enthousiaste Fortuyn aan zijn zijde. Het ‘enige’ verschil tussen beide is

dat Tromp vast wil houden aan de drie ‘bestaande ideologische basisposities’ (conservatisme, liberalisme en socialisme) en de traditionele links-rechtstegenstelling, terwijl Fortuyn deze achterhaald acht en op zoek wil gaan naar nieuwe ideeën en een nieuwe politieke indeling. Mét Tromp fulmineert hij tegen denkers als Fukuyama (‘een Amerikaanse filosoof van de koude grond’) die het ‘einde van de geschiedenis’ aankondigen omdat de liberale democratie het pleit overal zou hebben gewonnen. Anders dan postmodernisten menen is volgens hem het einde van de grote politieke verhalen helemaal niet in zicht. Hooguit zijn de grote ideologieën enige tijd onzichtbaar, maar zij zullen terugkeren in aangepaste vorm (Fortuyn 1995c:180). Ook zou Fortuyn gretig hebben ingestemd met Tromps kritische diagnose dat Paars de verschillen tussen links en rechts uitwiste, politieke meningsverschillen maskeerde als technische managementkwesaties, en de neoliberaale agenda van de kabinetten-Lubbers overnam: Paars was ‘blauw met een rood randje’ (Tromp 2002b). Zes jaar daarvoor vond Fortuyn al dat de PvdA was gedegraded tot een slap aftreksel van het liberalisme, en dat er sinds de kabinetten-Lubbers bar weinig in de politieke cultuur was veranderd. ‘Het paarse kabinet is Lubbers-iv.’ (*Elsevier* 16.3.96; 21.9.96)

Al in 1987 beantwoordde Fortuyn de vraag ‘Is de tijd van de grote ideologieën voorbij?’ ontkennend. Een ideologie was volgens hem even onmisbaar voor het handelend en denkend individu als de ademhaling voor het lichaam. Maar de bestaande denksystemen hadden hun beste tijd gehad. Het was onproductief dat het debat over de verhouding tussen staat en maatschappij nog steeds werd gevoerd aan de hand van de drie grote negentiende-eeuwse ideologieën: christendom, socialisme en liberalisme. Het door Daniel Bell in de jaren zestig voorspelde einde van de ideologie ging niet door als gevolg van de herleving van het marxisme; de recente afkondiging van dit einde werd gelogenstraft door de opkomst van de islam. De huidige maatschappelijke veranderingen waren zó diepgaand en omvangrijk dat nieuwe denkschema’s de oude moesten vervangen. ‘Onder de puinhopen der oude ideologieën zullen zich reeds de kiemen der nieuwe bevinden. Een aardige uitdaging voor de grote denkers onder ons.’ (*Namens*, febr. 1987)

Politieke programma’s en standpunten waren tegenwoordig niet meer dan een ‘product’, en politici niet meer dan verkopers met slimme marketing- en reclamestrategieën. Vragen van zingeving en van de ‘iets langere termijn’ verdwenen van de agenda. Kerken en politieke

partijen lieten het massaal afweten, terwijl de behoefte aan zingeving universeel en onuitroeibaar was. Er bestond een ‘mateloos verlangen’ naar een goed aansprekend verhaal ‘dat doel en zin geeft aan ons bestaan hier op aarde, aan ons handelen, en aan ons lijden en falen’ (Fortuyn 1999:146-148). Helaas was de culturele voedingsbodem voor het spreken en denken in termen van een *grand design* in ons land nagenoeg afwezig. Idealist of romanticus zijn strekte beslist niet tot aanbeveling. Politieke creativiteit kon echter niet zonder de ambitie van een *grand design*. Dit vereiste een ander soort politicus. Die moest minder bestuurder en dossierkenner zijn, en meer een denker die zijn fantasierijke en emotionele kanten liet zien (Fortuyn 1992:205; 2002c:117, 121).

Dit laatste punt levert opnieuw een pikant contrast op met Tromp. Tegen aanhangers die Pim roemden om zijn dossierkennis fulmineerde Tromp dat dit voor Fortuyn juist een ‘treurig bewijs [was] van bureaucratisme en oude politiek. In plaats van op dossierkennis beriep hij zich bij voorkeur op persoonlijke ervaringen.’ (*Het Parool* 24.10.02) Het is dan ook aardig dat Fortuyn al in 1995 (in een column getiteld ‘Dossierpolitiek’) premier Kok neerzette als een ‘technocraat zonder verhaal, zonder leidraad en zonder visie’, ‘de man van het dossier’, die een politiek van de korte baan bedreef. Dit had hij geleerd van Lubbers, die af en toe nog wel een poging had gedaan tot een verhaal, maar was teruggeschrokken voor de deining die dit veroorzaakte. Kok had het blijkbaar beter gevonden om elk verhaal dan maar achterwege te laten. ‘Dat is maar ideologisch geleuter en leidt af van de zaak, het dossier. Het dossier is heilig en heeft de plaats ingenomen van de werkelijkheid.’ (*Elsevier* 14.10.95) In een later interview wrijft Fortuyn het verschil nog eens in. ‘Heb jij van Kok ooit iets gelezen? Toen Den Uyl doodging, hadden we meteen een boek. Niet met stukken over hem, nee met stukken van hem. Als Kok straks de geschiedenis ingaat, laat hij geen spoor na. Een premier die nooit een essay of een boek heeft geschreven, dat kan dus niet.’ (Camps 2001)

Kok straalde de gewoonheid van het kleinburgerdom uit: ‘doe maar gewoon dan doe je gek genoeg’. Ook Bolkestein wilde het eerste paarse kabinet vooral zien als een ‘gewoon’ kabinet. Maar volgens Fortuyn kon een kabinet dat pretendeerde grote veranderingen teweeg te willen brengen niet zonder een filosofie. Mensen leefden niet bij brood alleen, zij wilden ook voor iets of iemand warm kunnen lopen. Zonder muze of romantiek ging het niet. Op die manier bracht je geen relatie in de

liefde tot stand, maar lukte het je ook niet om mensen te verleiden tot verandering. Dat was een uiterst enerverende maar ook angstbeladen bezigheid, die charismatisch leiderschap vereiste, en de bijbehorende creativiteit, intelligentie en warmvoelendheid – het tegendeel dus van gewoonheid (Fortuyn 1995c:46-47).

Leiderschap was in Nederland überhaupt een moeizame aangelegenheid. Het werd weliswaar op prijs gesteld, maar wel ‘op kousenvoeten’, en de leider moest zich niet te veel verbeelden. ‘Leiderschap ambiëren, het met verve nastreven en daarna met plezier en inzet uitoefenen’ was niet de manier waarop in Nederland belangrijke posities werden verworven (*Elsevier* 5.4.97). Het waren in ons land toch alleen de zeer moedigen en onaangepasten die zich wisten te onderscheiden. Voor het overige deed iedereen zijn best om niet op te vallen en vooral te lijken op degenen die de dominante cultuur en de macht vertegenwoordigden. De machtigen deden er op hun beurt alles aan om eenvoudig over te komen (Fortuyn 1992:175). Die saaie en kleine politiek reduceerde elk probleem tot een kwestie van ietsje meer of minder. ‘Het leven wil echter wat anders. Dat wil spanning, horror, enige grootsheid, offers en uiteraard de verlossing; men wil licht aan het eind van de tunnel. Zulks eist het leven, wil het niet verworden tot iets dat nooit geleefd is.’ (*Elsevier* 5.3.94)

Onderbuikgevoelens

Fortuyns opvatting van politiek als romantische verleidingskunst introduceert meteen een tweede stijlgebonden ideologisch thema. In plaats van verstand en emotie te scheiden en de politiek vooral afstandelijk-rationeel te beleven, neigde Fortuyn ertoe om ze in elkaars verlengde te zien en sentimenten en intuïties daarmee als politiek gegeven te herwaarden. Degenen die hem voor de voeten wierpen dat hij gevaarlijke emotiepolitiek bedreef, kregen te horen ‘dat we allemaal een onderbuik hebben en dat het wel zo gezond is daarnaar te luisteren’. Hij zei verbijsterd te zijn over de verkiezingscampagne van de paarse partijen, die niet alleen precies leken te weten hoe de door henzelf geschapen problemen in het land moesten worden opgelost, maar het merendeel der burgers bovendien aanzagen voor ‘mensen die beschikken over een onderbuik’ waarin allerhande ‘foute tot zeer foute’ gevoelens zetelden die gemakkelijk waren te bespelen door populistische

sche onverlaten. Het sprak voor zich dat de elite van de regentenpartij en PvdA en vvd niet beschikte over dit ‘verwerpelijke orgaan van een onderbuik’ en dus niet van die foute gevoelens kon worden beticht. In dit wereldbeeld paste het niet om de burger directer te betrekken bij het openbaar bestuur of bij de inrichting van de collectieve sector (Fortuyn 2002a:183-184). Dat wilde overigens niet zeggen dat de politiek maar klakkeloos moest volgen wat het volk in de onderbuik voelde; er bestond ook nog zoiets als politieke opvoeding (*Elsevier* 22.10.94).

Het is inmiddels een cliché geworden om te zeggen dat Nederland in het gedenkwaardige jaar 2002 ‘massaal zijn verstand verloor’ en ten prooi viel aan een hysterische emotiecultuur, waar de politieke rede-lijkheid ver was te zoeken (*HP/De Tijd* 31.5.02; Von der Dunk 2003:7). Inderdaad werd Fortuyn door het politieke establishment verweten dat hij plat populisme en emotionele stemmingmakerij in de plaats stelde van behoorlijke uitgewerkte ideeën, en daardoor vormen van irrationalisme voedde die haaks stonden op elke verstandige logica in de politiek. Maar het punt was nu juist dat Fortuyn wilde breken met een politieke cultuur waarin die verstandelijkheid en zakelijkheid fungeerden als de dekmantel van een technocratische regentenmentaliteit waaruit alle politieke bezieling was verdwenen. Zijn ‘romantische’ stijl behelsde een expliciete kritiek op het politieke rationalisme van de paarse voormannen, die alleen nog maar leken te denken met het hoofd en niet langer met het hart, en die de politieke sentimenten van de gewone burger onvoldoende oppikten en serieus namen. Nederland was verworpen tot een land van zaakwaarnemers: het was alles zakelijkheid en professionaliteit wat de klok sloeg (*Elsevier* 5.6.99). Kok was in Fortuyns ogen een ‘premier zonder empathie’, een gevoelloze, in zichzelf gekeerde leider die zelf zijn emotionele agenda bepaalde. Leiderschap stelde hoge eisen aan het invoelingsvermogen van de leidinggevende, die het juiste evenwicht moest zien te vinden tussen afstandelijkheid en empathie. Nederland had echter een premier ‘die deze vaardigheid in de verste verte niet beheerst. In doorsnee is hij zo afstandelijk dat van enige medevoelen niets blijkt. Een zakelijke robot, saai en ongeïnspireerd staat hij aan het hoofd van onze regering.’ (Fortuyn 2001a: 19, 24)

De passie (die toch de ‘muze van de politiek’ is) ontbrak evenzeer aan liberale zijde. Ter illustratie greep Fortuyn naar een veelzeggende anekdote over Bolkestein, die in een voordracht zijn voorkeur had uitgesproken voor een goede vriendschap boven een gepassioneerde lief-

de – terwijl zijn vrouw nota bene op de eerste rij zat! Dit was blijkbaar zijn manier geweest om uit te leggen dat een land met saaie politici en bestuurders een gezegend land was. Zo'n land werd niet lastiggevallend door politieke avonturiers. Die afkeer van passie in de politiek ('en kennelijk ook in de liefde') werd waarschijnlijk ingegeven door Bolkesteins ervaringen met het fascisme en het communisme. Van hemelbestormende ideeën was immers nooit iets goeds gekomen. Fortuyn merkte fijntjes op dat in dit verband nooit de Franse Revolutie werd genoemd, die toch de bakermat was van onze parlementaire democratie en de mensenrechten, 'bepaald geen gebeurtenis zonder passie en zonder slachtoffers'. Opmerkelijk was dat juist Bolkestein als een van de weinigen in de jaren negentig nog iets van passie in de politiek had gebracht, vooral door allerlei politieke taboes te doorbreken. Maar zijn invloed was niet blijvend geweest. Aansprekende politiek was echter niet mogelijk zonder 'kleurrijke betrokkenheid'. Zonder hartstocht was er geen contact met de mensen in het land. De technocratisering en het gebrek aan dualisme onder Lubbers en Kok hadden het politieke debat gesmoord. Daartegenover stond een politicus als Wiegel, die juist hield van polarisatie en debat, en die de heersende politieke cultuur dan ook saai en weinig principieel vond. Wiegel was een hartstochtelijk politicus, en dat was zijn grote verdienste (*Elsevier* 4.3.95; 5.6.99; Fortuyn 2001a:9-11, 15, 38).

Die wereld van verschil tussen verstandelijke en gevoelspolitiek werd voor iedereen zichtbaar tijdens de confrontatie tussen Melkert en Fortuyn in *Netwerk*, hun eerste ontmoeting na het voor de PvdA-lijsttrekker zo desastreus verlopen debat op 6 maart 2002. Daartoe ingefluisterd door zijn campagne team, probeerde Melkert zijn opponent vooral neer te zetten als de man van het spektakel en de emotie, terwijl hij zelf poseerde als de hoeder van nuchtere feiten en cijfers: 'Voetnoten, professor', of: 'blijf even meerekenen' of: 'hoofdstuk 6, vers 3', als zijn tegenstander zich naar zijn mening weer eens vergaloppeerde. Fortuyn gaf op zijn beurt 'geen zier' om de doorrekening van het Centraal Planbureau waar Melkert om vroeg. Rond dezelfde tijd begon Melkert Fortuyn ook rechtstreeks aan te vallen op zijn politieke stijl. 'Ik ga over mijn nek van het cynisme en de stuitende oppervlakkigheid.' De kritiek op zijn eigen stroeve mediaoptreden was hij meer dan zat: hij was immers niet in de politiek gegaan voor een 'beauty contest'. Na de gemeenteraadsverkiezingen overheerste bij Kok, Melkert en andere paarse kopstukken de gedachte dat de kiezer 'de kluts was kwijtgeraakt'

en dat het hoog tijd was om het beleid beter uit te leggen. Toen dat niet lukte, en de PvdA afstevende op een dramatische nederlaag bij de Tweede-Kamerverkiezingen van 15 mei 2002, schoof de premier onverwachts aan bij *Barend & Van Dorp* om het Nederlandse volk op te roepen te stemmen 'met het verstand' en zich niet te laten leiden door emoties. De volgende dag boekte de LPF zoals bekend een monsterzege en werd de PvdA gehalveerd.

Bij zijn afscheid in november 2002 constateerde Kok dan ook gelaten dat hij 'niet meer paste' in de emotiecultuur die Nederland volgens hem had overspoeld. Zelfs in januari 2003, in een uitvoerig terugblikkend interview, begreep hij eigenlijk nog steeds niet *what had hit him*. De opkomst van de LPF was in zijn ogen vooral te danken geweest aan de spektakel- en emotiezucht van de media, die de woorden van Fortuyn hadden uitvergroot en niet in het juiste perspectief hadden geplaatst. De gevestigde politiek had geen antwoord gehad op de 'magistrale' en 'eloquente' manier waarop Fortuyn zijn thema's presenteerde. Maar het ging te weinig om de inhoud. In een vervlakkend mediaklimaat werd ieder woord van Fortuyn opgezogen alsof het van een hogere macht kwam (VK 4.1.03). Ook voormalig vvd-lijsttrekker Dijkstal verklaarde dat Nederland 'knettergek' was geworden als gevolg van het 'grote theater' dat rondom Fortuyn was opgevoerd. Diens oppervlakkige populisme profiteerde maximaal van een trivialiserende beeldcultuur die informatie en entertainment op een gevaarlijke manier door-eenmengde. In korte tijd was de samenleving totaal gekanteld en de verkeerde kant op gegaan. Hierdoor was de politiek in diskrediet gebracht en het openbaar bestuur ten onrechte ontluisterd (NRC 1.3.03).

In kringen van de LPF zelf (die door fractieleider Herben zelfbewust werd aangeduid als 'de partij van de emotie') werd die analyse gepareerd door opnieuw nadruk te leggen op de legitimiteit van het politieke sentiment. Nu Fortuyn was weggefallen, zag Ferry Hoogendijk bijvoorbeeld in Herman Heinsbroek de charismatische persoonlijkheid 'die de emoties van het volk in zich kon opnemen'. Dat was waar moderne, nieuwe politiek in zijn ogen om vroeg. De opstand van de burger was nog niet voorbij, de veenbrand woedde door (ook Kok had op apocalyptische toon gewaarschuwd dat de storm nog niet was gaan liggen). De oude partijen hadden volgens Hoogendijk nog onvoldoende afstand genomen van de 'verstandelijke' manier van opereren van Paars, die aan de gevoelens van het volk voorbijging. Nieuwe politiek was afhankelijk van de charismatische man. 'Dat willen de mensen te-

genwoordig: een man waar je met plezier naar kijkt en denkt: hé dat zou een vriend van mij kunnen zijn.’ (NRC 24.10.02) Ook LPF-staatssecretaris Van Leeuwen, zelf niet te beroerd om mee te werken aan de finale van *Idols*, meende dat het belang van gevoelens en de invloed ervan op de besluitvorming door Paars enorm waren onderschat. Het had hem verbaasd dat Melkert en Kok in de campagne maar bleven hameren op het nog beter uitleggen van het beleid aan de mensen. Hij vond dat denigrerend; er was immers niets uit te leggen, die kiezers waren gewoon geraakt door wat Fortuyn zei (VK 31.9.02).

Emotionele politieke intelligentie

De Groningse historicus Frank Ankersmit, die het begrip ‘politieke stijl’ in circulatie heeft gebracht, noemde Fortuyn vlak na de moord een ‘oppervlakkige’ politicus. Maar anders dan Melkert bedoelde hij dit juist als een compliment. Het hart van de politieke stijl van Paars was volgens hem een vlucht van de ‘politiek’ naar de ‘waarheid’ (van bijvoorbeeld economische rekenmodellen, plancijfers of opiniepeilingen), waardoor het politieke debat naar de achtergrond was verdwenen. De hedendaagse politici waren ‘waarheidszoekers’ geworden, die in de diepte van de wetenschappelijke, statistische en historische waarheid het kompas voor hun handelen probeerden te vinden. Maar in de politiek ging het niet om de diepte, maar juist om de oppervlakte. Alles wat werkelijk van belang was, speelde zich af in de omgang met het electoraat, met andere politici en met de media:

Politiek is spel, het is theater, het is een weten hoe je de dingen brengen moet om te bereiken wat je wilt. Machiavelli vergeleek de goede politicus met een minnaar. Die bereikt niets als hij zijn geliefde gaat lastigvallen met de resultaten van de laatste politicologische onderzoeken. In de liefde gaat het om te weten wat het juiste moment is en om dan precies dat te zeggen wat op de geliefde de gewenste indruk maakt. Eerst dan bereikt men iets waar minnaar en minnares beiden plezier aan beleven kunnen. En Fortuna – de godin van de politiek – is tenslotte een dame, nietwaar? Dat is wat Fortuyn in de gaten had. Hij was de oppervlakkige politicus in de goede zin van het woord. (Ankersmit 2002:155-157)

Tegenover de ‘serieuze’, ‘verstandige’ en (in die zin) ‘stijlloze’ politiek van Paars belichaamde Fortuyn zodoende een nieuwe stijl van politiek engagement die minder krampachtig reageerde op de ‘lagere’ politieke instincten en *gut reactions* zoals die opborrelden rond de immigratieproblematiek, de vermeende ‘volte’ van Nederland, de wachtlijsten in de gezondheidszorg en de onveiligheid op straat.

Die nieuwe politieke stijl laat daarmee een zekere rehabilitatie van ‘onderbuikgevoelens’ toe en toont meer waardering voor de ‘emotionele politieke intelligentie’ van gewone burgers. De herwaardering van het politieke affect leidt er niet alleen toe dat verschijnselen als politieke afkeer, woede, sympathie of liefde serieuzere aandacht krijgen, maar verschaft ook een positievere kijk op fantasieën en dromen in de politiek (vergelijk een titel als *Droomkabinet*). Door de politieke competentie te herdefiniëren als emotionele oordeelskracht wordt afstand genomen van het politieke intellectualisme. Factoren als smaak, intuïtie en temperament kunnen daardoor worden herijkt als bronnen van politieke energie en als geleiders van nieuwe vormen van democratische participatie. Zo meldde het *Jeugdjournaal* dat bijna alle kinderen van boven de zes jaar niet alleen wisten wie Pim Fortuyn was, maar ook ongeveer waar hij voor stond – iets wat geen andere politicus ooit eerder was gelukt. Veel jongeren trokken naar de stembus, niet zozeer uit onvrede, als wel ‘voor de gein’, vooral aangetrokken door het ‘evenement’ Fortuyn. Dat de politiek veel meer ‘gewone’ mensen beroerde dan ooit tevoren, rekende Fortuyn zichzelf graag toe. ‘Dankzij mij wordt er in Nederland weer gediscussieerd over politiek. Dat heb ik helemaal alleen gedaan. Het gebeurt overal: in de huiskamer, aan de eettafel en in de kroeg. Dat komt door mij: professor Pim. Ik zou zeggen: dank u wel, meneer Fortuyn.’ (Roosmalen 2002:97)

Nederland, zo stelde Fortuyn vast, was geen land van grote gevoelens. In het algemeen werd de emotionele energie in onze cultuur te veel geblokkeerd; die zocht vervolgens een uitweg in rationalisaties, en verhulde daarmee wat ons eigenlijk bewoog (Fortuyn 1991a:8; *Elsevier* 13.5.00). In een cultuur van rationele consensusvorming werd de emotionele energie die werd vrijgemaakt door scherpe debatten, polemieken en conflicten steeds weer afgebogen en gedempt. De zittende politici hadden letterlijk geen gevoel voor het feit dat verandering ook avontuurlijk en *spannend* kon zijn. Fortuyn had daarentegen veel vertrouwen in de emotionele vrijmoedigheid van de jongere generatie, die op dit punt beter ontwikkeld was dan de intellectualistische generatie

van de jaren zestig, waartoe hij ook zelf behoorde (Fortuyn 1991a:37). In het onderwijs ging het volgens hem niet om rationele kennisoverdracht naar om vorming binnen de persoonlijke en met emotie geladen leraar-leerlingrelatie. Hier moest niet zozeer het intellect, als wel het hart en de ziel van de leerling worden aangesproken; deze moest iets voelen, 'welhaast in de onderbuik' (Fortuyn 2002c:135). Dezelfde emotionaliteit zocht hij in het schrijven. De wetenschappelijke stijl van communiceren dreigde alle leven uit de betreffende teksten te verbanen. Zeker wanneer men een groter publiek wilde bereiken, was het nodig om vrijmoediger, emotioneler, misschien zelfs 'ordinair' te gaan schrijven (Brands 2002:87-88).

Een cruciale factor in deze herwaardering van affect, temperament en intuïtie was natuurlijk Fortuyns homoseksualiteit. Deze fungeerde bijvoorbeeld als een feilloze lakmoesproef in zijn beoordeling van alerhande politieke ideologieën en regimes. Dit was al evident in zijn oordeel over de 'achterlijkheid' van de fundamentalistische islam, die homoseksualiteit immers als een doodzonde beschouwde (waar volgens de koran dan ook de doodstraf op stond). Maar al veel eerder paste Fortuyn dit criterium toe op de communistische regimes van vóór de val van de Berlijnse Muur, waarin homoseksualiteit zogenaamd niet bestond en/of werd afgedaan als een decadent westers-kapitalistisch verschijnsel. Dit was bijvoorbeeld ook de visie van de sandinisten in Nicaragua. De achterbakse omgangsvormen binnen de Groningse CPN werden langs dezelfde meetlat gelegd (Brands 2002:108; Fortuyn 2002b:289). Ook Paars ontkwam niet geheel aan Fortuyns onderbuikcriterium. In zijn bekende raillerende stijl riep hij dat Kok de mensen het soort fatsoen wilde opdringen 'dat hij als timmermanszoon in Hendrik Ido Ambacht had' en van Nederland een land wilde maken 'waar de spruitjesgeur van afdruipt. Nou, dat zal ik verhinderen, met alle kracht die in me zit. Want dat raakt onmiddellijk mijn positie als homoseksueel [...] Als dat soort engigheid in Nederland gaat overheersen [...] Die Kok is gericht tegen het leven.' (Brands 2002:59-60)

Politieke mythologie

Als zelfbenoemde politieke verhalenverteller wist Fortuyn dat een levendig verhaal zowel de bijdrage van het gevoel als die van het verstand nodig had. Dat leek ook in te houden dat grote politieke ideeën niet zo-

zeer objectief-wetenschappelijk van aard waren, maar als een soort mythen moesten worden beschouwd: beeldende voorstellingen die een bepaalde wilsrichting uitdrukten en juist daardoor een mobiliserende werking hadden. Hierdoor kwam Fortuyn in de buurt van socialistische denkers zoals Sorel en De Man, die van mening waren dat allerlei wetenschappelijk ogende begrippen (zoals 'kapitalisme', 'uitbuiting', 'klassenstrijd', 'socialisme', 'revolutie') eigenlijk moesten worden opgevat als mythen, dat wil zeggen als 'geloofssymbolen in de vorm van historische vertellingen' (De Man 1927:109). Al in de jaren twintig van de vorige eeuw betoogde De Man dat het socialistisch ideaal eigenlijk een gevoelscomplex was, een gelovige utopie, die in het wetenschappelijk socialisme werd gesublimeerd tot een krampachtig objectivisme. Het rationalistische vooroordeel wortelde in een vorm van 'verstandsbijgeloof' dat de gevoels- en geloofsbasis van het socialisme met alle macht wilde ontkennen. De Man kreeg toen al het verwijt te horen dat hij met zijn 'prefascistische' verheerlijking van sentiment en dadendrang aanzette tot een heerschappij van de lagere instincten. Hij pareerde dit verwijt door elke verafgoding van het 'onverstandige instinct' scherp af te wijzen. 'Wanneer ik het verstandsbijgeloof bestrijd, dan is dat juist een bewijs van mijn wil, aan het verstand te geloovent.' (De Man 1927:361-362)

Deze invalshoek kan behulpzaam zijn ter verheldering van een aantal andere stijlbloempjes in Fortuyns gedachtegoed. Dit voert mij eerst naar een algemener punt. Anders dan rationalistische politici en politieke denkers veronderstellen, zijn een groot aantal categorieën, voorstellingen en leerstukken van de politieke theorie zélf door en door politiek. Dat wil zeggen dat ze niet zozeer feitelijk kunnen worden vastgesteld of logisch kunnen worden afgeleid, als wel een *performatieve* functie hebben. Dat wil zeggen dat ze minder een objectief gegeven werkelijkheid weerspiegelen, dan deze mede vormgeven. Wat zogenaamd neutraal wordt beschreven, wordt eigenlijk door de politieke taal zelf tot stand gebracht (dat gebeurt bijvoorbeeld elke keer wanneer politici over andere politici zeggen dat hun positie 'onder druk staat' of 'onhoudbaar is geworden'). Ik wil niet suggereren dat Fortuyn zich systematisch rekenschap gaf van die performativiteit van zijn politieke taalgebruik; wél dat zijn verspreide uitlatingen voldoende aanwijzingen opleveren om deze interpretatie toe te laten. We kunnen hierbij denken aan centrale noties als die van de 'maakbare samenleving' of het 'primaat van de politiek', die hij ook na zijn socialistische tijd nooit

heeft willen laten vallen. Noties als deze wortelen eerder in een bepaald wilscomplex dan in een wetenschappelijk gefundeerde overtuiging. Zij lijken even sterk te worden gedictieerd door de politieke dadendrang van Fortuyn als door een rationele afweging van feiten en argumenten.

Een politiek leerstuk als dat van de 'maakbaarheid van de samenleving' vertoont met andere woorden een onlosmakelijke mix van diagnose en therapie die een ambitieuze maakwil uitdrukt, net zoals de scepsis van de tegenstanders ervan mede wortelt in een politieke terughoudendheid die vanuit het perspectief van de Macher juist weer geldt als slapheid en *gebrek* aan ambitie. Zoals we al zagen wilde Fortuyn niet uitgaan van het 'haalbare', maar van het 'denkbare'. De zijns inziens 'verwoestende' discussie over de maakbaarheid had volgens hem elk lange-termijnperspectief weggeslagen. De maakbaarheid van de samenleving was daarentegen geen illusie, maar juist een 'noodzakelijke utopie', en niet zozeer van belang als een bereikbare toestand, als wel als een *mythe*, 'een wenkend perspectief dat steeds weer achter de horizon verdwijnt'. Het 'op weg zijn' was daarbij belangrijker dan het bereiken van het doel zelf. Onderweg lag immers het avontuur, dáár gebeurde het, dáár speelde het echte leven zich af (Fortuyn 1995a: 66-67).

Hetzelfde performatieve effect wordt geproduceerd door Fortuyns apocalyptische crisisbesef, dat opnieuw een projectie was van zijn niet-aflatende revolutionaire gezindheid. Onophoudelijk meent hij dat we leven in 'uren van grote verandering en gevaar' (Fortuyn 1995c:55). Het is dit radicale temperament dat hem als kompas dient bij het bepalen van zijn intellectueel-politieke koers, ook na zijn afscheid van het socialisme, zijn wending naar het liberalisme, en zijn nog latere omarming van een verlichte vorm van nationalisme. Eind jaren tachtig schrijft hij nog wat plichtmatig over de 'diepgaande maatschappelijke crisis' die alle levensterreinen raakt en die noopt tot een *Umwertung aller Werte*. Volgens hem verkeren we in dezelfde situatie als tijdens de vorige eeuwwisseling, toen alles in ons land door de industriële revolutie op zijn kop werd gezet. 'We staan op het breukvlak van twee tijdperken.' (Fortuyn 1987b:376; 1989:138). Maar vijf jaar later gelooft hij nog met dezelfde intensiteit dat de huidige 'veenbrand' de opmaat is tot revolutie en implosie van de bestaande orde. De huidige situatie doet hem angstig veel denken aan die van vlak voor de Franse Revolutie (Fortuyn 1993:129-130). Het enige wat zal helpen is 'een heel grote

schoonmaak'; we moeten 'de trap van bovenaf aanvegen'. In plaats van verbouwing of renovatie van de Nederlandse verzorgingsstaat is complete afbraak en nieuwbouw nodig (*Elsevier* 2.4.94; 19.2.94). Elders heet het dat de samenleving in snel tempo haar samenhang verliest, omdat het patroon van normen en waarden zwaar is geërodeerd, net als 'in de decadente nadagen van het Romeinse Rijk' (Fortuyn 2002c:17-18; *Elsevier* 21.1.96).

Die verwachting van het 'einde der tijden' en van de ondergang van het avondland, die werd gekleurd door een zowel marxistische als spengleriaanse politieke romantiek, stond natuurlijk onmiddellijk in dienst van Fortuyns grote schoonmaakwil. Het was duidelijk dat de projectie van een eindfase van decadentie en verval een existentiële opdracht 'verstrekte' die er van tevoren gevoelsmatig in was gestopt. Fortuyns levensdevies was immers hetzelfde als dat van Belle van Zuylen: 'Alles of niets!' Als een van de weinigen bleef hij dit motto trouw. 'De meesten van mijn generatie zitten nu op het pluche en delen de lakens uit. Het zijn echte gevestigden geworden, die het "houden wat je hebt" voor in de mond bestorven ligt.' (Fortuyn 1994:40) Hij volgde daarmee Carl Schmitts opvatting van politiek als het aanwijzen van de vijand in een uitzonderingssituatie, een toestand van scherpe verdeeldheid en uiterst gevaar. De zelfbewuste verdediging van de westerse cultuur vereiste een 'vitale agressie' die haar op dit ogenblik ontbrak. In de onderhuidse oorlog tussen de moderniteit en de fundamentalistische islam was het daarom erop of eronder, wij of zij! (Fortuyn 1998c:59; 1999:147) Eind april 2002, op het hoogtepunt van de verkiezingsstrijd, riep hij vol pathethiek in *Business Class*: 'Ik heb alles ingezet: mijn geld, mijn carrière, mijn psyche, alles! Het wordt zij of ik.' (Roosmalen 2002:110)

Naast de maakbaarheidsgedachte en het revolutionaire catastrofebesef staan ook andere ideologische thema's in het teken van deze performatieve mix van feitelijke constatering en politieke wil. Ook zij kunnen worden opgevat als stijlvolle 'verhalen' of 'mythen' die niet exclusief behoren tot de politieke rationaliteit, maar zich ook bewegen in het domein van de politieke esthetiek. Dat geldt bijvoorbeeld voor het idee van de maatschappelijke tweedeling, dat bij Fortuyn verschillende sociologische vormen aanneemt, maar steeds teruggaat op het grondpatroon van het 'grote gevecht tussen gevestigden en buitenstaanders'. Net als het spiegelbeeld ervan – het leerstuk van de maatschappelijke cohesie of solidariteit – gaat het hier om een *zichzelf vervullende voor-*

spelling die de werkelijkheid niet alleen *weergeeft*, maar haar tegelijkertijd *iets aandoet*. De scherpte en de dreiging van de tweedeling worden mede afgetekend door Fortuyns strijdvaardige temperament en antagonistische denkstijl. Daardoor wordt zijn aandacht eerder getrokken door conflict en verdeeldheid dan door samenhang en consensus. Misschien kunnen we die gedachte generaliseren: de tegenstelling tussen consensus- en conflictmodellen in de sociologie wortelt net zo sterk in gevoelscategorieën als in de rationele analyse van de ‘gegeven’ maatschappelijke toestand. Ook sociologen hebben een onderbuik, en het is wel zo gezond wanneer ze daar wat beter naar zouden luisteren.

De wet van Pim

Fortuyns sollicitatie naar de post ‘marxistische sociologie’ aan de Rijksuniversiteit Groningen in 1972 verliep niet geheel zonder strubbelingen. Toen hij al hoog en breed voorgedragen was, ontving de sollicitatiecommissie een anonieme en geheime referentie uit kringen van de Vrije Universiteit, waar Fortuyn zojuist was afgestudeerd. Die anonieme brief bevatte de volgende waarschuwing: ‘Pim Fortuyn schuwt het konflikt niet.’ Het gevolg was dat de beheerders van het Sociologisch Instituut (in casu de hoogleraar Gadourek) zoals het eufemistisch heette ‘niet langer vasthielden aan de voordracht-Fortuyn’. Die ontving daarop een afwijzingsbrief, ondanks het feit dat hij eerder een ‘politiebewijs van goed gedrag’ had meegestuurd. De studenten van de Groningse subfaculteit, die sterk voor de post hadden geijverd, waren laaiend. ‘Moet men dan het konflikt schuwen om hier aangenomen te worden?’ Zij voelden zich ‘ernstig gedupeerd’, eisten intrekking van de brief en de onmiddellijke aanstelling van Fortuyn (UK 12.4.72). Het duurde nog enkele maanden voordat zij hun zin kregen.

Die anekdote illustreert de vroege aanwezigheid van wat velen zagen als een ongelukkige constante in Fortuyns loopbaan: dat hij niet in staat was tot samenwerking en ‘nooit laat maar altijd vroeg ruzie maakt’ (Tromp, in *Het Parool* 11.02.02). Een curieus interview in het faculteitsblad *SOAP* (zie ill. 2) uit 1985 begint als volgt: ‘Laat zijn naam vallen, en de negatieve uitlatingen vliegen over tafel. Noem een conflict en hij speelde er een rol in. Vooral de mensen die het van horen zeggen weten, vinden hem eng, gemeen, achterbaks, en enkel uit op eigen roem. Wij kenden hem niet en waren dus erg nieuwsgierig. Op naar

Pim Fortuyn.’ Na drie uur luisteren zijn de twee student-interviewers onder de indruk van zijn slimheid, zijn vechtersmentaliteit, maar ook van zijn onmiskenbare superioriteitsgevoel (Van Zoeten en Conradi 1985). Kennissen en vrienden spraken over ‘het gemak waarmee hij mensen de waarheid zei’ (Albeda), over ‘een zekere wreedheid in zijn kritische vermogen’ (Bello) of over zijn ‘soms tactloze eerlijkheid’ (Van Sluis). Ton Kee noemde hem ‘een onmogelijk mens met veel arrogantie’ en formuleerde zoals bekend de wet van Pim: ‘waar Pim komt komt ruzie.’ Fortuyn zelf beklagde zich dat zijn afscheidsinterview in de Groninger *Universiteitskrant* had gekopt met deze oneliner, maar dat is onjuist. De ‘wet’ wordt wel even genoemd, maar het interview portretteert Fortuyn vervolgens als een gedreven man die weinig doet waar hij niet volledig achter staat. ‘Ik ben een hartstochtelijk liefhebber van het debat. En daar houdt men niet van. Ik geloof heilig in het botsen der meningen. Dat brengt de creativiteit op gang.’ Juist die laatste uitspraak fungeerde als streamer bij het afscheidsartikel (Hajema 1988).

Fortuyns polemische en provocatieve houding in het wetenschappelijke en politieke debat was een stijlelement dat niemand vroeg of laat over het hoofd kon zien. Voor zichzelf streefde hij naar ‘de hardheid en helderheid van kristal’ (Broertjes 2002:42), een meedogenloze openhartigheid in het debat, waarbij hij anderen evenmin spaarde als zichzelf. ‘Zeggen wat je denkt’ en discussie op het scherp van de snede maakten volgens hem emotionele energie vrij en schiepen duidelijkheid tegenover de omfloerste wolligheid van de zoekers naar lieve vrede. Nederland zuchtte onder een lange traditie van consensusvorming en conflictdemping, waarin meningsverschil al gauw gelijkstond aan ruzie en een echte debatacultuur niet van de grond kwam. De consensusmaatschappij beloonde het conformisme en ontmoedigde het tegendraadse; zij bevoordeelde daardoor de gevestigden en hinderde de buitenstaanders. Voor Fortuyn was de botsing van ideeën daarentegen een onmisbare ‘houdbaarheidstest’ die essentieel was om onze creatieve potenties te kunnen ontplooien. Een te lang volgehouden consensus kweekte middelmatigheid, ontmoedigde het nemen van risico’s, marginaliseerde fantasierijke leidersfiguren en dempte in het algemeen de ontplooiing van ondernemingszin (Fortuyn 1991a:7-8; 1991b:7, 9).

Fortuyn had dus een visie op ‘ruzie’ in de politiek die nogal verschilde van die van consensuspolitici die tot alle prijs ‘de boel bij elkaar wilden houden’. Van Kok is bekend dat hij eigenlijk niet goed tegen ruzie kon; velen verweten hem zijn neiging om echte discussies te smoren

en harde conflicten uit de weg te gaan. Misschien weigerde hij daarom ook om rechtstreeks met Fortuyn in debat te treden. Net zoals Chirac, die niet wilde debatteren met Le Pen vanwege de 'eer van Frankrijk' en 'de waardigheid van de democratie' (en om hem niet salonfähig te maken), had Kok voor die angst en die arrogantie een politiek correcte rationalisatie klaar. Daarentegen vormde het debat als 'ruzie' de kern van Fortuyns politieke stijl. 'Nederland moet leren ruzie te maken,' luidde de kop boven een interview in het vno-blad *Forum* (10.1.02). Als verklaard volgeling van Voltaire, die de opinie van zijn tegenstander wilde respecteren, hoe weerzinwekkend deze ook was, moest de vrijheid van meningsuiting zo weinig mogelijk in de weg worden gelegd. Zijn slogan over 'het woord als wapen' werkte in dit opzicht natuurlijk twee kanten op. Enerzijds mocht geen ander wapen worden ingezet dan het woord, en het gebruik van of het dreigen met geweld worden verboden. Anderzijds moest het woord wel degelijk als een wapen, dat wil zeggen op het scherp van de snede, worden gebruikt.

Volgens eigen zeggen dacht Fortuyn 'altijd in termen van macht', en was hij voortdurend bezig om te bestuderen hoe macht precies werkte (Brands 2002:58). Dat gold niet alleen voor de analyse van 'grote' maatschappelijke vormen van ongelijkheid, maar ook voor de manier waarop macht altijd een rol speelde in persoonlijke, informele en emotionele relaties, met inbegrip van de macht van het woord die in meningsverschillen werd uitgespeeld. Hans Kuné, die in de Groningse jaren veel met hem samenwerkte, bevestigt dat Fortuyn macht altijd ook persoonlijk opvatte, en alle facetten van iemands optreden in zijn schatting betrok, inclusief de manier waarop mensen zich kleedden, gedroegen en presenteerden. Die microanalyse, eigenlijk een soort participerende observatie van dagelijkse machtsspelletjes, verleende Fortuyn een koele en calculerende blik die grensde aan cynisme. Zelf besepte hij dat hij door zijn eigen machtsstreven zijn ziel aan de duivel verkocht. 'Zij die zich geheel in de strijd om de macht werpen betalen daarvoor een hoge prijs, niets meer en niets minder dan hun ziel. Want een leven om de macht is een leven zonder ziel.' Daar stond echter wel wat tegenover: 'overal de eerste zijn, in de schijnwerpers staan, de auto met chauffeur, de secretaresse-duizendpoot, de kamerbewaarder, de koninklijke onderscheiding in soorten en maten, de dineetjes van de zaak en het koor aan vleiers dat de voortreffelijkheden van meneer en een doodenkele mevrouw in alle toonaarden bezingt' (Fortuyn 1993:171). In dit rijtje lijkt Fortuyn uiteindelijk alleen de koninklijke onderscheiding te zijn misgelopen.

Een van degenen die Pim vrij lang kende zonder dat zij ruzie kregen, was Teun Jaspers, nu hoogleraar arbeidsrecht in Utrecht. In hun radicale jaren schreven zij veel samen, onder andere over het stakingsrecht en de marxistische theorie (zie hoofdstuk 3). Die samenwerking verliep voorspoedig omdat Fortuyn zich niet op juridisch terrein begaf, terwijl Jaspers omgekeerd de historisch-sociologische kennis van Fortuyn goed kon gebruiken. Hoewel Jaspers er zelf geen last van had gehad, vond hij Fortuyn tegen anderen vaak buitengewoon onaangenaam optreden, 'op het hondse af'. Hij kon mensen zó tot de grond toe afbreken dat zij soms huilend het pand verlieten. Pim liet blijken dat 'hij de enige was die wat kon. Het ging allemaal om zijn eigen eer en glorie, de rest interesseerde hem niet. Hij gebruikte voortdurend mensen zodanig dat anderen altijd het slachtoffer werden. Je was vriend of vijand en de meeste mensen werden vijanden.' Merkwaardig was dat diezelfde mensen dan een aantal maanden later weer bij hem over de vloer kwamen; hij bezat blijkbaar een merkwaardige aantrekkingskracht. Ook vond Jaspers het verschrikkelijk hoe Fortuyn mensen seksueel probeerde in te pakken; gelukkig beseftte Pim dat hij dat bij hem niet hoefde te proberen.

Het einde van de samenwerking is tekenend, ook omdat de zaak (zolang zo vaak in het geval van Fortuyn) honderdtachtig graden moet worden gedraaid ten opzichte van zijn eigen weergave. In zijn memoires beweerde hij dat hijzelf de eigenlijk auteur was van het met Jaspers en Dercksen geschreven eerste deel van een voorgenomen trilogie over *Vijfendertig jaar SER-adviezen* (1982). Hij beklagde zich dat zijn medeauteurs er niets aan deden; uiteindelijk trok hij het project naar zich toe en maakte het af. De collega's waren natuurlijk boos, en 'na de officiële presentatie, einde samenwerking en voorzover er van vriendschap sprake was, einde vriendschap' (Fortuyn 2002b:283). De weergave van Jaspers verloopt iets anders. De enige die níet schreef aan deel I was Fortuyn. Hij had blijkbaar geen zin om de nodige uittreksels uit de SER-adviezen te maken. Dercksen en Jaspers stuurden hem verschillende boze brieven: waar bleef dat eerste concluderende hoofdstuk? Eindelijk kwam dat af. Er werden nieuwe afspraken gemaakt over de volgende twee delen. Dercksen en Jaspers stuurden de resterende uittreksels wijselijk niet op aan Fortuyn, die erop stond om opnieuw het eerste hoofdstuk te schrijven. Zo bloedde het project dood.

Jaspers en Fortuyn kregen alsnog laaiende ruzie toen de laatste een boek over het stakingsrecht dat hij met Jaspers en Harry van den Berg

in 1978 had geschreven, in 1985 opnieuw onder zijn eigen naam uitbracht. Hierin had hij grote stukken tekst gewoon overgenomen zonder zijn medeauteurs te raadplegen. Dat stond volgens Jaspers gelijk aan plagiaat, en bovendien wemelde het boek van de fouten. Dit was de spreekwoordelijke druppel. Hij stuurde Fortuyn een nette maar buitengewoon vervelende juridische brief, waarop een hatelijke correspondentie volgde, die eindigde met een berichtje van Jaspers dat hij nooit meer iets met Fortuyn te maken wilde hebben. Later, toen Fortuyn zich aanmeldde voor de werkgroep ‘Staat en burger’ van het wetenschappelijk bureau van de PvdA, waarschuwde Jaspers voorzitter Ed van Thijn dat hij deze querulant liever niet in huis moest halen. Toen Fortuyn zich later beklagde dat de PvdA-top hem stelselmatig had uitgesloten van commissiewerk en politieke functies, kan dit een van de factoren zijn geweest. Jaspers’ eindoordeel over Fortuyn is niet misselijk: ‘een autistische knaap die het knaap-zijn nooit is ontstegen’.

Historische puinhopen

Fortuyns zucht naar provocatie had zodoende zowel lichte als duistere kanten. Ook de titel van zijn laatste boek *De puinhopen van acht jaar paars* was wel wat méér dan een polemische overdrijving. De term ‘puinhopen’ en het bijbehorende ‘puinruimen’ zijn immers geen onschuldige metaforen in de Nederlandse politieke geschiedenis. Zij dragen een grote resonantie voor tijdgenoten van Fortuyn, misschien speciaal voor degenen die net zoals hij hun loopbaan aan de radicale linkerkant van het politieke spectrum zijn begonnen. Een Groningse gebeurtenis die de jonge Fortuyn na zijn aankomst in die stad niet zal hebben gemist was het grote verkiezingsdebat tussen Den Uyl en Wiegel op 20 oktober 1972 in Het Tehuis. Dit debat trok een menigte van 2500 belangstellenden, terwijl de zaal er maar 300 kon herbergen. Een maand later won de PvdA bij de Kamerverkiezingen 4 zetels (maar de vvd won er 6), en na 163 moeizame formatiedagen kon op 11 mei 1973 het kabinet-Den Uyl worden beëdigd. Wiegel groeide tijdens deze historische kabinetsperiode uit tot de grote tegenspeler van Den Uyl. Toen het kabinet viel, en Den Uyl na een nog grotere verkiezingsoverwinning in 1977 uiteindelijk de winst uit handen gaf, was het Wiegel die sprak over de noodzaak van ‘puinruimen’ na het schrikbewind van de socialistische potverteeders en regelneven.

Maar ook ter linkerzijde was de metafoor inmiddels in zwang geraakt. Hier werden de sociaal-democraten juist gehekelde als de puinruimers van het kapitalisme. Zoals Siep Stuurman het formuleerde in de inleiding van een bundel met de gewrongen titel *Niet bij puinruimen alleen*, bleef de sociaal-democratie steken in een matigings- en bezuinigingsbeleid dat niet uitsteeg boven het beheer van de kapitalistische crisis. Bovendien ontbrak het haar aan machtspolitiek denken, vanwege haar 'roerende vertrouwen' in de ondernemers. Willens en wetens had zij zich opgesloten in de smalle marges van de democratische politiek (Stuurman 1980:19, 24).

Stuurman en Fortuyn verkeerden in dezelfde ideologische kringen en hadden in die tijd veel contact. Het is dan ook geen verrassing dat de puinruim-metafoor bij de laatste in dezelfde linkse betekenis opduikt. Als sociaal-democraten zich zouden fixeren op de verovering van het staatsapparaat en geen machtsposities zouden veroveren in de maatschappij, veroordeelden zij zichzelf tot 'het eeuwig ruimen van door anderen gestort puin' (Fortuyn 1983d:303). Enkele decennia later, bij het aantreden van het eerste paarse kabinet, is Fortuyn zijn linkse ideologische veren allang kwijt. Als hij begin 2002 de puinhoop-metafoor in de titel van zijn boek herhaalt, is dat dan ook een hard Wiegeliaans verwijt aan de historische opvolger van Den Uyl, die zich scherp bewust moet zijn geweest van de portee van deze vileine verwijzing. En daarna ging het natuurlijk verder: 'Wil je méér puin, stem Pim Fortuyn' (Thom de Graaf). Brochures, columns en commentaren werden om de haverklap voorzien van voorspelbare titels zoals *De puinhopen van professor Pim*, de 'puinhopen van de LPF' enzovoort.

Kermis der ijdelheid

Een ander stijlelement dat niemand kon ontgaan, was Fortuyns ongebreemde narcisme. De Groningse filosoof Lolle Nauta herinnert zich dat het eerste wat hem tegemoet blikte toen Pim Fortuyn in Groningen de deur voor hem opendeed, een levensgroot portret van... Pim Fortuyn was. Vanaf een vroeg ogenblik verzamelde hij zelfportretten en bustes, en zodra hij de kans kreeg liet hij zich pontificaal afbeelden op de omslag van al zijn boeken. Fortuyn wilde altijd schitteren, altijd gelijk hebben, altijd laten zien dat hij de nummer één was (Wytzes 2002). Die 'ongegeneerde onderstrepings van zijn eigen belangrijkheid' (zoals zijn

viriendin Mieke Bello het noemt) uitte zich niet alleen als megalomane pose of protserig uiterlijk vertoon, maar kleurde ook zijn gedachtegoed zelf, dat allerlei tekenen vertoonde van ijdele zelfoverschatting.

Charmant was wel dat Fortuyn zijn egocentrisme welbewust en met een zekere trots uitspeelde, in plaats van dit te verstoppen in hypocrisie of te verhullen in onpersoonlijk-wetenschappelijke taal. In die zin was hij een 'eerlijk' mens, een *honnête homme* in de zin van Ter Braak. Er was in zijn ogen niets ergers dan de Nederlandse valse bescheidenheid. Je mocht hier als mens of als politicus vooral niet opvallen, maar je moest 'gewoon doen' en 'eenvoudig overkomen'. Dat was het laatste wat Fortuyn wilde; hij was uitzonderlijk en wilde dat ook weten. Het is trouwens opvallend dat ook zijn moordenaar Volkert van der G. zich hevig aan deze eigenschap stoorde. Hij was er volgens zijn verklaring tegen dat iemand als Fortuyn macht en roem verwierf 'over de rug van de kwetsbare groepen'. IJdelheid was voor een leider een slechte eigenschap: het moest immers gaan om het algemeen belang.

Een mooi voorbeeld van dit gebrek aan *gêne* en dit gevoel van eigen importantie stamt uit 1985, toen Fortuyn aan de Groningse universiteit een symposium organiseerde onder de titel 'Voor en tegen de markt', waaraan ook allerlei politieke kopstukken zoals Den Uyl, Kok en Bolkestein deelnamen (zie ill. 11). Volgens Hans Kuné, die de bijeenkomst versloeg, zorgde Fortuyn ervoor dat dergelijke congressen (hij organiseerde er een hele rits) altijd ook een persoonlijke Pim Fortuyn-show werden. Bolkestein, indertijd staatssecretaris van Economische Zaken, beende na zijn openingsrede weg. Hij had zojuist een pleidooi gehouden voor maximale vrijheid voor de multinationals als 'rentmeesters van kapitaal en werkgelegenheid'. Fortuyn riep hem na: 'Wij kunnen u niet tegenhouden, natuurlijk, maar u mist nu mijn rede wel en dat is jammer, want daarin wordt wel een iets andere visie op de markt gegeven.' (Kuné 1985) Een jaar later ontving Den Uyl, op verkiezingsbezoek in Groningen, de bundel van een ander door Fortuyn georganiseerd symposium. Tijdens zijn praatje noemde de laatste het werkgelegenheidsrapport van Den Uyl-protégé Ritzen 'een rapport dat net zo goed door een vvd'er geschreven had kunnen zijn'. Den Uyl kaatste terug dat hij een dergelijk geluid wel in Groningen had verwacht. 'Principiële benaderingen zijn hier altijd inheems geweest.' (UK 14.5.1986)

Fortuyn feliciteerde zichzelf al in 1993 dat hij 'een zesde zintuig' had voor maatschappelijke ontwikkelingen. 'Ik heb in mijn leven al heel wat voorspeld, en vrijwel alles kwam uit. Dat is op het griezelige af.'

(Brands 2002:56-57) Als een wat slimmere Forrest Gump meende hij aan de wieg te hebben gestaan van allerlei belangrijke ideeën en initiatieven, waarvan anderen hem hadden beroofd om er goede sier en grof geld mee te maken. Steevast was hij ‘de eerste en enige’ die bepaalde plannen en denkbeelden naar voren had gebracht, terwijl het maatschappelijke debat pas veel later op gang kwam, natuurlijk zonder naar zijn bijdrage te verwijzen. Zo stond hij volgens eigen zeggen aan de wieg van het bedrijfsmatiger werken bij de overheid en van de privatisering van overheidsdiensten (Fortuyn 2002a:123, 147). Al in 1986 schreef hij over de noodzaak tot decentralisering van het arbeidsvoorwaardenbeleid in de collectieve sector, maar dat bleef nog lang ‘vloeken in de kerk’. Niet toenmalig minister Dales of FNV-voorzitter Pont hadden dit bedacht, maar hijzelf, ‘zoals over het algemeen politici nooit iets bedenken, maar iets krijgen aangereikt’. Zijn visie op de wao als een nette afvloeiingsregeling voor de industrie werd pas jaren later overgenomen door de enquêtecommissie-Buurmeijer, maar ‘het wetenschappelijke gelijk had ik natuurlijk al sedert jaren’. Zijn advies aan de vsnu vond pas tien jaar later gehoor bij de universiteiten, die volgens hem nu opnieuw het wiel gingen uitvinden (Fortuyn 2002b:294, 296, 315). Zijn boek *Tegen de islamisering van onze cultuur* uit 1997 was ‘het begin van een zeer noodzakelijk debat in ons land’ over nationale identiteit (Fortuyn 2002a:157). Waarschijnlijk kwam hij steeds te vroeg met het signaleren van problemen; in elk geval werd hem zijn gelijk door de elite niet gegund. Dat was wrang, schreef Fortuyn verongelijkt, ‘want ook ik ben een mens die af en toe (sic) waardering behoeft’ (Fortuyn 1995a:65-66).

De eeuwige vreemdeling

Twee nauw verwante thema’s in het kleurige palet van Fortuyns politieke stijl moeten nog worden besproken: zijn existentiële eenzaamheid (‘er niet bij horen’ als noodlot en als pose) en zijn besef van roeping en dienstbaarheid aan land en volk. Aan het slot van dit hoofdstuk wil ik daarom wat dieper ingaan op de relatie tussen marginaliteit als levenslot (én als levenskeuze) en intellectueel-politieke ambitie, en op de even intrigerende relatie tussen deze ambitie en het besef geroepen te zijn tot grootse daden. Opvallend in Fortuyns geschriften is immers de telkens herhaalde romantische verwijzing naar de conditie van bui-

tenstaanderschap als voorwaarde voor originaliteit: 'échte vernieuwing komt alleen uit de marge'. Al zijn sociologische analyses (van de arbeidsmarkt, de overlegeconomie, de cultuur, de partijenpolitiek, de Linkse Kerk, de heerschappij van 'Ons Soort Mensen') worden gedomineerd door het idee van het 'grote gevecht' tussen gevestigden en buitenstaanders, waarbij Fortuyn zich stelselmatig identificeert met de laatste categorie. Zo werd het gevoel buitengesloten te zijn tot zijn handelsmerk, en een van de belangrijkste redenen waarom hij populair werd bij Jan met de pet; ook die voelt zich immers altijd buitengesloten (Schuyt 2002; Wytzes 2002).

In Fortuyns autobiografie *Babyboomers* wordt geen register zo hardnekkig bespeeld als dat van de eenzaamheid en het buitenstaanderschap. In de stijl van het heroïsche jongensboek uit de jaren vijftig wordt dit levensthema uitgediept tot een wezenlijke lotsbestemming. 'Ik wil erbij horen, maar ik hoor er niet bij [...] Vanaf mijn vroegste jeugd heb ik mijzelf als anders en afwijkend ervaren [...] Wilde ik mijn anderszijn wel eens een keer vergeten, dan herinnerde mijn omgeving, vriendjes, vriendinnetjes en hun ouders mij er wel aan [...] Ik was altijd bijzonder, in kleding, spraak en gedrag'. Hij doet niet mee aan sport of aan seksuele spelletjes, zit graag te lezen, en is erg trots op zijn mooie pakjes. Hij kan niet vechten, maar wordt gevreesd om zijn scherpe tong. 'Ik wist het altijd beter en het moet gezegd worden: ik had vaak gelijk.' Ook in zijn studententijd loopt hij rond als een aparte figuur. 'Dat erbuiten staan zit in mijn karakter. Ik ben "a man in his own right" en dat heeft met mijn homosexualiteit te maken.' In zijn Groningse baan wordt hij aanvankelijk 'ostentatief ongewenst geacht' en behandeld als 'een kolom lucht'. Hij neemt een 'mild geïsoleerde positie' in binnen zijn vakgroep en als dissident binnen de PvdA. Steeds sterker realiseert hij zich dat 'hoe dan ook, het leven in essentie alléén [wordt] geleefd' (Fortuyn 2002b:30, 57-58, 70, 91, 176, 201, 260, 297; Chorus en De Galan 2002:52).

In 1988 kiest hij het avontuur door afscheid te nemen van de Groningse universiteit en voor zichzelf te beginnen. Hij besluit: 'Ik wil overal te gast komen, overal komen kijken [...] maar ik zal nergens meer bij horen' (Brands 2002:83). Hij onderstreept dit besluit in 1995 na het debacle van zijn bijzonder hoogleraarschap in Rotterdam. Opnieuw kiest hij voor een compromisloze onafhankelijkheid, en dus voor een groeiende eenzaamheid. 'Schrijver en spreker zijn is een eenzaam bestaan.' Als columnist ziet hij zichzelf als een 'politicus buiten

de partijen'. Hij zit hoog boven de wolken, 'met vrij uitzicht, maar wel alleen' (Fortuyn 2002b:352, 355-356). Ook het lange interview door Jan Brands uit 1993 heeft als grondthema dat Fortuyn nergens bij hoort, maar zichzelf heel bijzonder waant, en geleidelijk maar 'heel basaal' kiest voor een leven alleen. Sinds zijn betrokkenheid bij het studenten-protest is hij in de kern dezelfde gebleven: 'een *loner* die zich niet enca-nailleert met de gevestigde orde en geïnteresseerd is in verandering, in vitaliteit'. Die volstrekte onafhankelijkheid is 'de opbrengst van mijn le-vensgeschiedenis' (Brands 2002:33-34, 36, 58-59, 113). Daarbij put hij existentiële troost uit het onmiskenbare verband dat hij ziet tussen een-zaamheid en originaliteit. Geluk en tevredenheid leveren volgens hem weinig anders op dan saaiheid en dadenloosheid, en gaan niet samen met creativiteit. 'Kortom, ik wens u naast een portie geluk een flink dosis ongeluk toe.' (Fortuyn 1994:28-30) Ook legt hij een direct verband tus-sen eenzaamheid en gedroomd leiderschap; alleen buitenstaanders lij-ken goede leiders te kunnen worden (bijvoorbeeld Fortuyn 2002b:328). Bij zijn coming-out als politicus zegt hij: 'Ik zal toch anders zijn. Niet omdat ik dat wil, maar omdat ik dat ben.' (Camps 2001)

Die laatste uitspraak werpt een interessant sociaal-psychologisch di-lemma op. In hoeverre zijn marginaliteit en buitenstaanderschap ob-jectieve categorieën, en wat is de invloed van het subjectieve *gevoel* dat je anders bent dan anderen? Met andere woorden: is 'je niet thuis voe-len' een effect van uitsluiting door anderen of een effectieve manier om jezelf uit te sluiten? Is het vreemdelingschap lotsbestemming of wils-besluit? Zonder al te veel te willen speculeren lijkt het me bij Fortuyn duidelijk dat er al vroeg bepaalde fysiek-emotionele factoren in het spel zijn (bijvoorbeeld zijn homoseksuele neiging) die hem 'objectief' apart zetten en die vormen van sociaal ostracisme in gang zetten. Fortuyns ervaringen van 'anders-zijn' zaten ongetwijfeld diep en werden niet voor niets telkenmale door zijn omgeving bevestigd. Maar ook is er een belangrijk element van keuze, van *lotsaanvaarding*, van frivole pose, zelfs van arrogante trots, waardoor de zelfdefinitie van de buitenstaan-der zelf weer een performatief effect gaat uitoefenen op de situatie waarin hij zich bevindt. De definitie van de 'vreemde' situatie schept emotionele energie, die weer een factor is bij het 'waarmaken' van de situatie van vervreemding zelf. Op die manier kan de ervaring dat men anders is dan anderen (en dus heel bijzonder is) zich verharderen tot het idee van een wezenlijke lotsbestemming, een historische roeping, die op haar beurt voedsel geeft aan een felle ambitie om die zelfdefinitie ook daadwerkelijk waar te maken.

Roeping in dienstbaarheid

Het geval-Fortuyn levert daarmee interessante stof voor een kleine psychologie van het roepingcomplex. Misschien schept het gevoel uitverkoren te zijn juist de emotionele kracht die het 'slachtoffer' het doorzettingsvermogen geeft om, volgens het bekende woord van Nietzsche, ook 'te worden wie hij is'. Die laatste uitdrukking is op het eerste gezicht eigenlijk heel on-nietzscheaans, omdat zij een vorm van essentialisme veronderstelt die zonder meer vloekt met Nietzsches waarheidsrelativisme en diens ontmaskering van wat hij het 'ascetische priesterdom' noemde. Maar misschien past zij in een ander opzicht weer goed bij deze ambivalente denker, die tegelijkertijd ruim baan wilde geven aan het zelfbewuste machtsstreven van de *Übermensch* voorbij alle moralisme en hypocrisie.

In 1994 schrijft Fortuyn in een brief aan een vriend: 'Het is a hell of a job om te worden wie je bent. Daar ben je je hele leven lang mee bezig.' (Chorus en De Galan 2002:44) Een jaar later vertrouwt hij een interviewster toe dat 'ieder mens in zijn leven een opdracht heeft. En het is een heel karwei om te weten welke dat is en om daarnaar te handelen. Ik moet gewoon Pim Fortuyn worden, en dat is niet eenvoudig.' (Broertjes 2002:42) De sublieme arrogantie hiervan was dat hij zijn roeping meende te kunnen ontleen aan een klaarliggende identiteit die kon worden 'gekend' en na veel pijn en moeite uiteindelijk zou worden vervuld. Diep in de reël bestaande Pim Fortuyn lag een weergaloze belofte: die van 'Pim Fortuyn'. Zoals we nog uitgebreid zullen zien (in hoofdstuk 7) sprak hij in dezelfde trant ook over de *collectieve* identiteit van Nederland als natie. Ook deze leek als een onvermijdelijke lotsbestemming (als het *beloofde* land) gereed te liggen in de diepte van onze gedeelde geschiedenis en cultuur.

Maar zowel op het persoonlijke als het collectieve vlak werkt die roepingsgedachte natuurlijk als een zichzelf vervullende voorspelling. Dat wil zeggen dat de voorspeller zichzelf in zekere zin voor de gek houdt. De lotsbestemming die wordt afgeleid uit de objectieve omstandigheden, is er van tevoren door hemzelf in gestopt. Soms lijkt Fortuyn die logica te begrijpen, wanneer hij aangeeft dat zijn streven om 'te worden wie hij is' niet zozeer gaat over het *doel*, als wel over de *weg*. In die zin was het maakbaarheidsideaal ook voor zijn persoonlijk leven misschien een 'noodzakelijke utopie'. Maar over het algemeen neigt hij er toe om zijn roeping in klassiek-messiaanse gedragenheid te aanvaar-

den als een heilige missie. In 1994 schrijft hij aan dezelfde vriend: 'Ik moet op weg. Wellicht ligt daarin de opgave van mijn leven. Als je nadenkt over Moses op deze manier begrijp je pas hoe smartelijk hij moet hebben geleden. Wel weten waar dat thuis is, het gezien hebben, de weg er naartoe kennen, maar nooit arriveren. Dat is niet alleen smartelijk, maar ook wreed. Ik hoop dat ik geen Moses hoeft te zijn.' (Chorus en De Galan 2002:44) Een opmerking uit 1998 over het joodse volk bevat een even onmiskenbare als larmoyante zelfverwijzing: 'Altijd maar weer het uitverkoren volk zijn, telkens als bijzonder worden gezien, nooit eens een keer onopvallend gewoon. Dat is helaas niet weggelegd voor hen die uitverkoren zijn, hun is niet de rust van de hoogte van het maaiveld gegund.' (Fortuyn 1998:19) Aan het slot van zijn boek *De verweerde samenleving* vergelijkt hij zich opnieuw in alle ernst met de 'goede herder' Mozes: 'Ik ben gereed. U ook? Op weg naar het beloofde land!' (Fortuyn 2002c:238)

Politiek was dus niet zozeer een beroep als wel een roeping, een 'uitverkiezing om dienstbaar te mogen zijn aan de Nederlandse samenleving'. Politiek was een zaak van uitverkorenen, maar die waren wél 'uitverkoren door het volk' (*Elsevier* 25.6.94; Fortuyn 2002c:122). Of toch in eerste instantie door zichzelf? Niet voor niets citeert hij de profeet Jesaja: 'Zij roepen mij niet aan en toch zeg ik: hier ben ik, hier ben ik.' (Fortuyn 2002c:200) Over de voorgenomen opvolging van Kok door Melkert merkt hij op: 'Een echte leider wordt tenslotte niet benoemd of gekozen, maar benoemt zichzelf als zodanig. Iedereen die op een andere manier op zo'n post terechtkomt, is gedoemd te mislukken.' (Fortuyn 2001a:49) In een brutaal interview met *Elsevier* in september 2001 ('Ik ga vanuit het Catshuis regeren') doet hij de verbazingwekkende suggestie dat degene die de weg wijst vanzelf één wordt met het volk:

Ook al word ik geen premier dan ben ik het toch. Zo word ik ook door heel veel mensen gezien. De politiek schreeuwt om een *turn around*, dan moet je de dingen voordoen. Precies, politiek op lokatie. Straks ga ik op bezoek in ziekenhuizen en scholen, en ik zal de verpleegsters en de onderwijzers alles voordoen. Die functie heeft Wim Kok nooit gebruikt. Joop den Uyl wel. Ik ben een groot bewonderaar van Den Uyl. Vanwege zijn compassie. Den Uyl hield grote lezingen: de leider gaf aan hoe wij het moesten zien. Zo'n type hebben we nu weer nodig. Iemand die het kan voordoen. Dan word je vanzelf de incarnatie van het volk. (in Camps 2001)

Maar als het land ‘roept’ (of de partij, het algemeen belang enzovoort), roept er dan niet eigenlijk een innerlijke stem die via een handige buiksprekerstruc wordt versterkt tot de megafoonstem van een hogere, bovenmenselijke kracht? Zoals Nietzsche en in zijn voetspoor Ter Braak hebben verduidelijkt, dient het priesterlijke dienstmotief maar al te vaak ter camouflage van de eigen machtsbelustheid en groothedswaan. Als je zelf voorgeeft Niets te zijn, maar de instantie namens welke je spreekt en optreedt Alles is, dan kun je je alles veroorloven zonder zelf op iets aanspreekbaar te zijn (Bourdieu 1991:209-211; Pels 1993: 160-163).

‘Leiding willen geven in dienstbaarheid’ was al met al een centraal herkenningspunt van Fortuyns politieke stijl en een grondmotief van zijn publicistische werk. Zo wijdde hij een heel boekje aan een kritiek op de Hollandse stijl van dienstverlening, die te veel was gevormd door de handelsgeest en daarom wel zakelijk en effectief was, maar zelden meelevend en nooit dienstbaar in de eigenlijke zin des woords (Fortuyn 1996). De Nederlandse politieke en economische elite had geen besef meer van dienstbaarheid aan de publieke zaak en het algemeen belang (*Elsevier* 10.2.96). Als levenslange bewonderaar van Kennedy had Fortuyn de beroemde woorden uit diens inaugurele rede voor zichzelf geestelijk ingelijst: ‘Vraag niet wat uw land voor u kan doen. Vraag wat u kunt doen voor uw land.’ (Fortuyn 2002b:159-160)

In 1992 besloot hij *Aan het volk van Nederland* met de woorden dat ‘een heer’ na het schrijven van dit pamflet nog slechts twee mogelijkheden restten: ‘zich wijden aan de dienst van het land, of zich terugtrekken op zijn landgoed. Ik heb geen landgoed.’ Inderdaad: ‘At Your Service!’ Het moment suprême in het Hilversumse hotel Gooiland waarop hij ‘zijn rechterarm niet in bedwang kon houden’, kwam beslist niet uit de lucht vallen, en was geenszins een ‘door een reclamebureau bedachte gimmick’ (Tromp 2002a:93). Het vermoeden dat in dit half-militaire gebaar misschien toch iets was geslopen van de ironie van *Are You Being Served?* of *Yes, Minister*, wordt desgevraagd door zowel Marten Fortuyn als Kay van der Linde gelogenstraft. Beiden bevestigen dat Pim dit (zelfbedachte) motto uiterst serieus nam.

Maar Fortuyn wist tegelijkertijd dat zijn persoonlijke eenzaamheid wel degelijk iets te maken had met zijn onvoorwaardelijke toewijding aan de politiek. Na het mislukken van zijn grote liefde in 1999 kwam een hoop energie vrij, die hij geheel in dienst stelde van zijn politieke ambities. ‘Dan ga ik helemaal voor het volk!’ Maar natuurlijk ging hij

ook voluit voor zichzelf. 'Wij zijn het volk,' klaagden zijn aanhangers, 'we hebben jaren moeten zwijgen. Je mocht niks zeggen.' (Roosmalen 2002:13) 'Hij zegt wat wij denken,' riepen ze in koor. 'Maar wat denkt u dan?' 'Nou, wat hij zegt dus!'

2 Gronings marxisme

De 'Kritiese Universiteit'

Amsterdam, 1969. Het Parijse studentenoproer is overgeslagen naar Nederland en leidt in het voorjaar tot de bezetting van het Maagdenhuis, het statige bestuurscentrum van de Universiteit van Amsterdam. Pim Fortuyn legt in september met goed gevolg zijn kandidaatsexamen sociologie af aan de Vrije Universiteit. Het jaar daarvoor is hij betrokken geraakt bij de studentenbeweging aan de vu, die inmiddels successen heeft geboekt in haar verzet tegen de autoritaire houding der hoogleraren, de hiërarchische bestuursstructuur en een onderwijsprogramma dat de jonge radicalen diskwalificeren als irrelevant en 'positivistisch'. De zogeheten positivismestrijd in de Duitse sociologie, waarin kritische, marxistisch geïnspireerde denkers zoals Adorno en Habermas het opnemen tegen kampioenen van de waardevrije wetenschapsbeoefening zoals Popper en Dahrendorf, vindt overal aan de Nederlandse universiteiten weerklank, met name in de kringen van de Nijmeegse 'Kritiese Universiteit' (Regtien 1969; De Jong Edz. 1981: 157-62).

Ook aan de vu wordt driftig gestudeerd op de niet gemakkelijke geschriften van de Frankfurters en van grondleggers zoals Marx en Hegel. In december 1969 organiseren de vu-studenten in Felix Meritis een congres onder de titel *De sociologie behoort een mens-wetenschap te zijn*, waar ook veel kritische Nijmegenaren present zijn. Fortuyn organiseert mee en treedt volgens eigen zeggen op als dagvoorzitter, maar volgens medeactivisten als Albert Benschop en Ton Kee is hij veel minder prominent. Ook ziet hij in de bijbehorende congresbundel voor het eerst zijn naam in druk, 'een zeer opwindende belevenis die nadien nooit meer wordt geëvenaard.' (Fortuyn 2002b:180) Opnieuw is de

waarheid prozaïscher, want het gaat om een gestencild stukje van nauwelijks een pagina door een drietal auteurs, waarbij de waarschijnlijk minst belangrijke auteur door de alfabetische volgorde vooraan komt te staan. Later zal Fortuyn nog eens trots verwijzen naar deze ‘invloedrijke’ congresbundel, die een duidelijk emancipatorisch alternatief bood voor de gevestigde sociologiebeoefening (UK 12.10.78).

In het voorwoord wordt de zaak meteen op scherp gesteld. ‘Willen de sociale wetenschappen optreden als super-plooien-gladstrijker van onrechtvaardige toestanden en levensgevaarlijke ontwikkelingen, of willen ze zich eindelijk dienstbaar maken aan het realiseren van een samenleving waarin je ook gelukkig kunt zijn zonder je hoofd in het zand te moeten steken voor biafra, bedrijfssluitingen, milieuvergiftiging; waarin je eindelijk letterlijk en figuurlijk ongestraft mondig kunt zijn; waarin je werkelijk vrij kunt zijn?’ Het alternatief voor de bestaande conformistische wetenschapspraktijk wordt – volgens de vertederende basisdemocratische spelling uit die tijd – vooral gezocht in ‘het door de marxistische theorie beïnvloede, dialecties-historiese theorie-tiepe’, dat alle nadruk legt op ‘de historisiteit van de hele maatschappij’. Kritische sociologie is een middel in de machtsstrijd, ‘een wapen in handen van de sociale wetenschappers, zoals een staking een wapen is voor de arbeiders, om deze maatschappij te veranderen, om manipulatie te vernietigen, de macht van de huidige machthebbers te doorbreken, fundamentele democratie te verwezenlijken enz. enz.’ De eigen ervaringswereld en de eigen maatschappelijke situatie worden daarmee tot onmiddellijke uitgangspunten van de wetenschapsbeoefening verheven. Die is onvermijdelijk subjectief, ‘omdat je heel erg tegen *deze* maatschappij bent, omdat je die zeer bewust wilt veranderen en er daarom aan *werkt* en *daarvoor de sociale wetenschap wilt gebruiken*’ (Juffermans e.a. 1969:I, 18, 37-38).

Het korte stukje van Pim ‘Fortuin’, Hans Nugteren en Jelle Visser keert zich tegen de notie dat sociologische begrippen moeten worden gezien als ‘afspraken’ over wat je in een bepaalde vakwetenschap onder een bepaald aspect van de werkelijkheid wilt verstaan. Als gevolg van de verregaande specialisatie heeft de wetenschap haar blik en invloed op het totale maatschappelijke gebeuren verloren. Alleen typisch sociologische problemen komen binnen het blikveld, hetgeen uitmondt in een detaillistische aanpak en ‘randkritiek binnen de bestaande maatschappij’. Maar waarom moet de sociologie zich exclusief bezighouden met één aspect van de werkelijkheid? Als zij niet wil verzanden in de re-

gulering van de aanpassing van individuen aan de maatschappij, dan heeft zij een maatschappijvisie nodig die de aspectbenadering overstijgt; alleen dan kan zij gaan werken aan een daadwerkelijke verandering van de machtsverhoudingen (Juffermans e.a. 1969:39).

Het revolutionaire ongeduld en de intellectuele arrogantie van deze kritische studentengeneratie klinken nog lang door in Fortuyns latere stijl van denken en optreden. Dat geldt ook voor enkele hoofdthema's van de in de bundel geformuleerde wetenschaps- en maatschappijkritiek. Fortuyn is altijd trouw gebleven aan de brede maatschappijwetenschap die het vakspecialisme schuwt en een visie najaagt op de 'historiese totaliteit'. Het is dan ook niet zo'n grote stap wanneer hij na zijn (eerste) afscheid van de universiteit in 1988 de brede politieke economie, die hij tot dan als zijn 'vak' beschouwde, verder uitbreidt tot de alkunde van de politieke commentator. Hetzelfde geldt voor de opvatting dat de sociologie een wapen van maatschappijverandering is, een niet-waarde vrije, politiek geïnspireerde wetenschap die richting en perspectief kan geven aan de samenleving. Tenslotte is er het (hier nog collectief beleefde) narcisme dat de eigen ervaring en de eigen situatie (zoals gedefinieerd door het 'dialekties-historiese theorie-tiepe') als uitgangspunt neemt voor een wetenschapspraktijk die onmiddellijk in dienst staat van het subjectieve gevoel 'heel erg tegen' de bestaande maatschappij te zijn.

Een mislukte vaderfiguur

In september 1972 treedt Pim Fortuyn aan als docent 'marxistische sociologie' aan de sociale faculteit van de Rijksuniversiteit Groningen (zie ill. 1). Ditmaal noemt de advertentietekst man en paard, anders dan bij vergelijkbare benoemingsprocedures elders, waar men besmuikt spreekt van 'goede kennis van het werk van Marx'. Enkele zittende hoogleraren doen nog vergeefse pogingen om de komst van deze 'cryptocomunist' en 'wolf in schaapskleren' tegen te houden. Ze zijn er inmiddels achter gekomen dat het keurig geklede en goedgebekte jongmens dat eerder met vlag en wimpel door de benoemingsprocedure zeilde, een verleden heeft als prominent activist. Later zal Fortuyn beweren dat hij de onbetwiste leider en superonderhandelaar was van de spectaculaire bezetting van het vu-hoofdgebouw aan de Amsterdamse De Boelelaan van enkele maanden daarvoor (Fortuyn 2002b:183-185).

Wederom onderstrepen toenmalige studentenleiders als Benschop en Kee dat hiervan geen sprake was – ofschoon Pim er wel altijd als de kippen bij was als de pers en de camera's in de buurt waren. Maar zijn benoeming komt ten slotte rond. Ook aan de Groningse subfaculteit heeft een democratische omwenteling plaatsgegrepen (waarbij de studentenfractie overigens werd aangevoerd door Bart Tromp). Fortuyn wordt gekozen als secretaris van een nieuw progressief faculteitsbestuur, een machtspositie die hij vele jaren achtereen zelfbewust zal bekleden.

Een van de hoogleraren met wie hij onmiddellijk te maken krijgt, is Ger Harmsen, historicus, filosoof, marxist-leninist en voormalig CPN'er (zie ill. 3 en 4). Juist in het begin van de jaren zeventig verwerft deze een groeiende reputatie als de goeroe van een studentenbeweging die steeds sterker intellectualiseert, maar zich ook steeds meer vereenzelvigt met een in hoge mate geïdealiseerd 'proletariaat'. Harmsen is het jaar daarvoor aangesteld als hoofddocent sociale filosofie, en begin 1973 valt zijn benoeming als hoogleraar in de 'dialectische en Oosteuropese filosofie'. De CPN geniet op dat ogenblik al een grote invloed binnen de Groningse studentenbeweging. Fortuyn hangt in zijn eerste Groningse jaren posters op van de CPN, en maakt er geen geheim van dat hij met deze partij sympathiseert, ondanks zijn lidmaatschap van de PvdA. Later dramatiseert hij deze periode als het begin van jaren van 'ongekende stalinistische terreur' aan de RUG. Het is waar dat de benoeming van Harmsen het startsein is voor een communistische lastercampagne waarin hij wordt zwartgemaakt als 'Navo-professor'; aanvalen van CPN-intellectuelen maar ook van maoïsten op zijn 'burgerlijk' marxisme zijn niet van de lucht. Ook van de rechterkant liggen Harmsen en linkse collega's zoals Nauta onder vuur. De Amsterdamse slavist Marius Broekmeyer mobiliseert in het najaar van 1973 met zijn brochure *Wetenschap en democratie* het verzet van conservatieve academici tegen wat zij zien als een politieke benoemingsgolf en de algemene vervaging van de scheidslijnen tussen wetenschap en politiek. In die campagne wordt ook de Groningse sociale en filosofische faculteiten verweten dat zij 'benoemingsfraude' plegen en in het onderwijs linkse politieke propaganda maken.

Harmsen wordt echter op handen gedragen door meer intellectuele studentenkringen in Nijmegen, Tilburg en Amsterdam, en is betrokken geraakt bij het linkse maandblad *Te Elfder Ure* en de zojuist opgerichte Socialistische Uitgeverij Nijmegen (SUN), die uitgroeien tot het publicitaire hoofdkwartier van de beweging. Eind 1971 verschijnt in *Te*

Elfder Ure zijn veelbesproken artikel 'Tegen arbeiderisme en sociologisme'. Dit stuk raakt het hart van het 'identiteitsprobleem' waarmee de jonge marxistische studenten op dat ogenblik worstelen: dat van de relatie tussen intellectuelen, die meestal van burgerlijke komaf zijn en dus in principe behoren tot de 'verkeerde' klasse, en de socialistische arbeidersbeweging, c.q. de partijen die zich opwerpen als haar politieke zaakwaarnemers. Zijn intellectuelen (een ander soort) arbeiders, of vormen zij een aparte groep of klasse en hebben zij een eigen revolutionaire taak? Moeten intellectuelen de universiteit vaarwel zeggen en deel worden van het strijdende volk, zoals radicale maoïsten in die tijd voorstaan, of moeten zij de strijd voor het socialisme aanbinden binnen de instellingen van de cultuur zelf?

Waar Harmsen zich vooral tegen verzet, is het romantische ideaalbeeld van een homogene, bewuste en strijdvaardige arbeidersklasse die zichzelf genoeg is en waar intellectuelen onmiddellijk in kunnen opgaan. 'De' arbeidersklasse bestaat volgens hem niet; zij kent bij nader toezien een zeer gedifferentieerde opbouw met vele sociale afstanden, ook tussen meer en minder geprivilegieerde groepen. Het probleem van de relatie tussen revolutionaire intellectuelen en revolutionaire arbeiders is primair een politiek-organisatorisch probleem, en ligt niet direct in het verlengde van sociaal-economische vraagstukken. De politiek en de cultuur zijn relatief autonoom ten opzichte van de economie. Binnen het geheel van de klassenstrijd hebben intellectuelen en kunstenaars de specifieke taak om het socialistische bewustzijn te ontwikkelen en te verdiepen. Ook aan het front van de cultuur en de wetenschap moet dus strijd worden geleverd.

Het studentenbelang reikt daarom veel verder dan het puur materiële ('beurzen, kamers en mensa'). Het omvat ook de kwaliteit en de duur van de studie, dat wil zeggen het behoud van de mogelijkheid tot algemene vorming, filosofische reflectie en het ontwikkelen van een kritische houding. Een op het eerste gezicht conservatieve verdediging van de intellectuele autonomie kan uit dit oogpunt een progressief effect hebben. Dat is een zaak die revolutionaire intellectuelen direct aangaat, ook al is men daarbij niet 'lijfelijk in de arbeidersklasse verankerd'. Fel veroordeelt Harmsen de 'linkse fraseurs' die de universiteit als een zuiver burgerlijke instelling zien en intellectuelen alleen maar als handlangers van het kapitaal. De nieuwe 'naar het volk'-beweging wil enerzijds 'oetmoedig opgaan in de lijdende en werkende massa', maar is 'anderzijds arrogant genoeg om te menen over het ware weten

te beschikken'. Dit arbeiderisme vormt een ernstige bedreiging voor een serieuze socialistische beweging (Harmsen 1971:435-436, 440-445).

De relatie tussen de vroege vijftiger Harmsen en de jonge Fortuyn is zeer dubbelzinnig. Ze waarderen elkaar, maar wantrouwen elkaar tegelijkertijd ten diepste. Ze zijn tot elkaar veroordeeld, maar ook aan elkaar gewaagd. Harmsen mag zichzelf graag afficheren als een bescheiden historicus die alle dogmatisme heeft afgezworen en in alles dienstbaar is aan de zaak van de arbeidersbeweging, maar hij heeft altijd gelijk en gedraagt zich als een intellectuele prima donna. Fortuyn verwijst in zijn eerste gepubliceerde stukken eerbiedig naar *Te Elfder Ure* en naar de Harmsen-discussie. Hij zoekt hem aan als promotor, want hij heeft zijn (naar eigen zeggen 'middelmatische') afstudeerscriptie over de naoorlogse loonpolitiek in Nederland uitgewerkt tot een driehonderd pagina's tellende ontwerpdissertatie. Maar de wantrouwige Harmsen verdenkt Fortuyn van stalinisme en zelfs maoïsme, omdat hij naast Marx en Engels niet alleen een werkje van Stalin, maar ook het Rode Boekje op zijn literatuurlijst heeft gezet. Hij laat in een openbare vergadering weten dat naar zijn mening in het manuscript 'niet alleen elk woord, maar elke letter dient te worden doorgestreept'. In zijn memoires verklaart hij dat de proefschrifttekst meer ideologie bevatte dan verantwoorde geschiedschrijving (Harmsen 1993:581).

Harmsens ongemak is wel te verklaren als je in het faculteitsblad *SOAP* uit oktober 1972 leest dat de kersverse medewerker marxistische sociologie zijn dissertatie vooral schrijft om 'vanuit de marxistische theorie aan te tonen dat de vakbonden een verkeerde strategie hebben gevoerd door overeenkomstig het harmoniemodel te handelen'. Als academicus associeer je je onvermijdelijk met een bepaalde groep. 'Je kunt je wel tijdelijk afzijdig houden van maatschappelijke verhoudingen, maar op den duur wordt je toch door bestaande maatschappelijke tegenstellingen voor een keuze geplaatst.' Kort daarna werpen Fortuyn en coauteur Harry van den Berg zich in een lang artikel over het stakingsrecht op als radicale spreekbuizen van de arbeidersklasse, die volgens hen geen belang heeft bij inmenging van de rechterlijke macht in arbeidsconflicten. Deze moet haar handen afhouden van een van de belangrijkste wapens waarover de arbeidersklasse beschikt: de werkstaking. Elke wettelijke regeling van het stakingsrecht moet van de hand worden gewezen. Het gaat immers niet om een juridisch, maar om een feitelijk stakingsrecht, en dat kan alleen worden afgedwongen

in de dagelijkse praktijk, door directe actie (Van den Berg en Fortuyn 1973:249, 309-310).

Harmsen krijgt de indruk dat het Pim eigenlijk meer te doen is om de eer dan om de wetenschap, en dat hij niet echt geschikt is voor de wetenschappelijke ascese. Hijzelf poseert natuurlijk graag als belangeloze waarheidszoeker en hardwerkende idealist (Harmsen 1993:591-592). Maar gelukkig zette Pim de tanden op elkaar en voegde zich naar de gestelde eisen: de linkse fraseologie verwijderen en recht doen aan de feiten door grondige bestudering van de bronnen. De uiteindelijke promotie in december 1980 zag Harmsen dan ook als 'een flinke prestatie van ons beiden' (Harmsen 1993:581). Op zijn beurt kwalificeert Fortuyn zijn promotor als 'een uitermate mislukte vaderfiguur': een autoritaire en achterbakse intrigant die hem feitelijk heeft verhinderd om in Groningen hoogleraar te worden (Brands 2002:72-77). Hij beschrijft met enig leedvermaak hoe het 'zeer moeizame promotieproces' tijdens de plechtigheid wordt afgesloten met een zure lofrede van de promotor en een huiveringwekkende judaskus vol op de mond (Fortuyn 2002b:282). Dat verhindert niet dat hij in 1987 nog een afscheidssymposium voor Harmsen organiseert, de bijbehorende afscheidsbundel redigeert, en er mede voor zorgt dat de antiburgerlijke republiek bij wijze van zoete wraak een hoge koninklijke onderscheiding krijgt opgespeld.

Een zeer links leeronderzoek

De eerste publicatie van Fortuyn die enig stof doet opwaaien, is een typisch product van die tijd. Het is een verslag van een leeronderzoek dat in 1972-1973 wordt uitgevoerd onder zijn supervisie, met de hulp van de kandidaatsassistenten Willem Dercksen (later directeur van KPMG en bijzonder hoogleraar in Utrecht) en Roel Timmer (nu beleidsmedewerker aan de Katholieke Universiteit Nijmegen), en dat wordt gepubliceerd onder de titel *Politiek bewustzijn van academici in een loonafhankelijke situatie*. Misschien is het een vorm van historische poëzie dat het eerste substantiële werkstuk van Fortuyn een vorm van wetenschappelijk narcisme vertoont dat kunstig wordt toegedekt door marxistische begrippen. Geschrokken door de hoge werkloosheidscijfers onder met name sociologen, krijgen een aantal linkse studenten het groene licht voor een onderzoek dat in feite hun directe belangen en

beroepsperspectief betreft en dus een hoog groepsegoïstisch gehalte heeft. De zoektocht naar de eigen identiteit wordt meteen omgezet in de benodigde studiepunten. De centrale redenering is dat de positie van wetenschappers steeds meer gaat lijken op die van andere categorieën van arbeiders als gevolg van de steeds intensievere verwetenschappelijking en vertechnisering van het productie- en arbeidsproces. Als gevolg daarvan zullen wetenschappers een steeds ‘juister’ politiek bewustzijn ontwikkelen, dat wil zeggen een steeds adequater inzicht in de klassenpositie die zij innemen binnen het kapitalistische bestel (Dercksen, Fortuyn en Timmer 1975).

Het is dan ook niet verrassend dat de hypothesen – dat loonafhankelijke academici politiek bewuster zullen zijn dan academici in een vrij beroep, en dat dit bewustzijn groeit als gevolg van toenemende proletarisering – door het onderzoek via een ingewikkelde omweg worden bevestigd. Een hele batterij van methoden en technieken wordt van stal gehaald om een uitkomst vast te stellen die er van tevoren in is gestopt. Zo wordt in de vragenlijst een hoge score (‘oneens’) op de stelling dat ‘vrije concurrentie het enige principe is volgens welke een economisch stelsel in de praktijk redelijk kan functioneren’ of de stelling dat ‘beslissingen nu eenmaal door mensen in de top genomen worden’ onderbouwd door positieve waarderingen voor de ENKA-bezetting van 1972 en de vakbondsacties van voorjaar 1973. Curieus en onthullend is dat de felle weerstand van het hoger personeel (en van de werkgevers) tegen de nivelleringsacties die het nvv recentelijk had gevoerd (en waarin hogere inkomensgroepen werden verzocht iets in te leveren ten gunste van de lager betaalden) niet wordt gezien als een verdediging van de inkomensbelangen van een geprivilegieerde elite, maar als het resultaat van een verhoogd belangenbewustzijn en dus als een versnelling van de gewenste ‘proletarische’ bewustwording van academici. Academici moeten niet tegen handarbeiders worden uitgespeeld, want per slot van rekening hebben alle niet-bezitters van de productiemiddelen hetzelfde belang: de opheffing van de particuliere eigendommen van de productiemiddelen (Dercksen, Fortuyn en Timmer 1975: 100).

Harmsen heeft gelijk wanneer hij dit arbeiderisme, waarin elk analytisch onderscheid tussen academici en arbeiders vervalst, afwijst als ‘economisch-reductionisme van de primitiefste soort, dat voedsel gaf aan het vooroordeel van Broekmeyer en de zijnen ten aanzien van door Marx geïnspireerde sociologie’ (Harmsen 1993: 580). Na publicatie van het onderzoek in 1975 volgt een wekenlange discussie in de Groninger

Universiteitskrant (UK), waarin twee collega-sociologen uitvoerig de staf breken over het dogmatische karakter, de apologetische toon en het gebrekkige methodologische gehalte van het onderzoek (Van Herwijnen en Rutges 1975a; 1975b). In hun repliek houden de auteurs naast gematigde zelfkritiek vast aan het marxisme (zelfs aan 'de grote marxist Lenin'), en menen de 'burgerlijke' theorieën afdoende te hebben gepareerd. Naar goed marxistisch gebruik trekken zij de integriteit van hun critici meteen in twijfel, en klagen dat zij 'op buitengewoon onkame-raadschappelijke wijze' in de conclusies nog een trap na krijgen (Dercksen en Fortuyn 1975). Dit laatste sloeg waarschijnlijk op de mededeling van de geachte collega's dat zij hun kritiek liever binnen de muren van het Sociologisch Instituut hadden gehouden, maar zich door de publiciteitsdrang van de auteurs genoodzaakt hadden gevoeld naar buiten te treden (Van Herwijnen en Rutges 1975a). Methodoloog Timmer valt zijn collega-auteurs overigens meteen af door in de UK te verkondigen dat het onderzoek met veel meer wetenschappelijke poeha was gepresenteerd dan feitelijk gerechtvaardigd was. Fortuyn en Dercksen zaten er niet mee dat de pers achterwege liet dat het hier slechts om een leeronderzoek ging, 'een spelenderwijs en lerenderwijs exploreren van een hoeveelheid hoogst onbetrouwbaar materiaal'. Fortuyn kon het zich blijkbaar niet veroorloven deze blunder toe te geven (Timmer 1975).

Veel van de kritiekpunten in deze discussie worden nog eens uitgediept door Bart Tromp, die twee jaar later weinig heel laat van het onderzoek in een kraakheldere en uitvoerige bespreking in het sociologisch tijdschrift *Mens en Maatschappij*. Ook Tromp heeft in Groningen sociologie gestudeerd, solliciteerde er zelfs tot tweemaal toe, maar werd mede vanwege zijn uitgesproken profiel als linkse PvdA'er van de kandidatenlijst afgevoerd. Dat hij niet en de marxist Fortuyn wél werd aangenomen, verklaart misschien waarom hij na enkele jaren toch nog reageert op wat in feite een 'grijze' ofwel interne publicatie is. De Marx-doder Tromp en de Marx-adept Fortuyn hebben iets met elkaar. Het is niet hun eerste aanvaring, en zoals we al hebben gezien, lang niet de laatste. Die afkeer zit zo diep dat Tromp Fortuyn, in een al genoemde column vlak na de moord, beschrijft als een 'schreeuwlelijk' die alleen maar uit was op goedkoop succes, 'ook al in de jaren zeventig toen hij het hoogste woord voerde in de toonsoort van het toen aan de universiteiten modieuze marxisme'. Hij vermeldt een 'woedend debat' in 1972 naar aanleiding van zijn recensie van een 'Oost-Duits' handboek in de

marxistische sociologie, dat onder Fortuyns patronage was gepubliceerd bij de SUN. Fortuyn had hem verweten dat de verkoop na de recensie zes maanden had stilgelegen. Waarop Tromp had aangeboden de recensie nog eens te publiceren. Dat had Pim niet leuk gevonden (*Het Parool* 8.5.02).

Het gewraakte boek, *Kritiek op de burgerlijke sociologie*, van de hand van DDR-filosoof Erich Hahn en de West-Duitse sociologe Frigga Haug, verscheen in 1971 in een vertaling door de 'Rode Eenheid vu'. Hierachter ging niet Fortuyn, maar opnieuw Albert Benschop schuil, die de tekst samen met een studente Duits vertaalde. Benschop ontkent desgevraagd dat Fortuyn tot de bewuste Rode Eenheid behoorde, en ziet ook geen reden voor Fortuyns patronage, omdat hij als redactielid van *Te Elfder Ure* rechtstreeks in contact stond met de SUN. Waarschijnlijk gebruikte Fortuyn het boek in zijn Groningse college over 'marxistische theorie'. In zijn recensie sneert Tromp over 'permanente halfintellectuelen' voor wie 'het verschil tussen Marx en Mao bijna niet meer te proeven is'. Dat er zoiets zou bestaan als een kloof tussen 'de' burgerlijke en 'de' marxistische sociologie is een onhoudbare stelling: een specifiek marxistische sociologie (de leeropdracht van Fortuyn) bestond volgens hem niet. De tekst van Hahn werd ontsierd door een 'provinciaalse literatuurkeuze', door 'tertiare meningen gebaseerd op secundaire werken', en door 'opzettelijke leugens en omissies'. Het was 'karpatenproza' in erbarmelijke vertaling, vol met 'als diepzinnigheid vermomde oppervlakkigheid', in 'afwezigheid van enig wetenschappelijk niveau'. Hij twijfelde er niet aan dat het boek juist daarom zijn weg onder de gelovigen wel zou vinden (Tromp 1972).

Zijn kritiek op het Groningse leeronderzoek vijf jaar later volgde hetzelfde vrolijke stramien. Na te hebben vastgesteld dat het universitaire marxisme in Nederland 'nagenoeg geen serieus te nemen wetenschappelijke onderzoeken had geproduceerd', hekelde Tromp het verslag vanwege zijn inconsistente definities, zijn fantasieloze opzet, zijn magere literatuurlijst, zijn theoretische bevooroordeeldheid en zijn weinig verrassende uitkomsten: 'de redenering is vreemd, de uitleuningstheorie zonderling, en de feiten zijn anders' (Tromp 1977: 213). Door loonafhankelijkheid te kiezen als enige indicator van iemands klassenpositie gaven de auteurs zich over aan een sociologische blikvernaauwing die de belangrijkste literatuur op dit terrein negeerde, en gingen zij voorbij aan de voor iedereen zichtbare sociale kloof tussen hoofdarbeiders en handarbeiders.

Dat Fortuyn c.s. de categorale verdediging van hun groepsbelang door het academisch geschoolde hoger personeel beschouwden als een uiting van beginnend klassenbewustzijn, werd hun ook door Tromp genadeloos ingewreven. Hij ergerde zich niet eens zozeer aan 'de klungeligheid van de "theorie"', de 'struisvogelhouding t.a.v. sociologie en sociale werkelijkheid' of de 'verwongenheid waarmee resultaten werden toegebogen naar uitgangspunten'. Het meest schrijnende was de arrogantie waarmee een geprivilegieerde groep van universitaire studenten en docenten eerst de positie van academici in het bedrijfsleven gelijkstelde aan die van handarbeiders, om vervolgens het verzet van die academici tegen de kolossale verschillen in beloning en andere kansen en omstandigheden voor te stellen als links en progressief. In dit geval had de theorie van Marx de functie van 'het aanwakken van de status-quo', dus van het omgekeerde van waar zij oorspronkelijk voor was bedoeld (Tromp 1977:220).

De reactie van de auteurs op die vernietigende kritiek is nogal ontwijkend en flauwtjes, ondanks hun voorspelbare klacht dat 'de maatschappelijke en wetenschappelijke integriteit van het marxisme in het algemeen' en die van henzelf in het bijzonder op het spel staat. Zij geven toe dat het onderzoek niet vlekkeloos was en wellicht leed aan 'economistisch schematisme'. Die zelfkritiek beleden zij ook al in de *UK*-discussie, waar zij toegaven dat ze beneden het niveau waren gebleven van de opvattingen zoals die golden in 'leidende kringen van het marxisme'. Andere factoren waren waarschijnlijk even belangrijk voor de positie en het politiek bewustzijn van academici als de door hun gehanteerde formele kenmerken (Dercksen en Fortuyn 1977:475). Met die nuancerings van het vulgair-marxisme volgde Fortuyn alsnog het spoor van Harmsen, die al eerder had gebroken met het 'abstracte getheoretiseer' van de marxistische 'bouwvakmetafoor' (de economische basis bepaalt de politiek-ideologische bovenbouw) ten gunste van een zorgvuldige analyse van de historische feiten (Harmsen 1993:415-416).

Groningse sociologie

Fortuyn volgt daarmee de weg die ook andere jonge historisch-materialisten gaan, die het materialisme en de strenge klassenpolitiek laten vallen en zich ontwikkelen tot (brave of minder brave) historici. Die omarming van een meer historisch-empirische benadering betekent

tegelijkertijd een verschuiving van het orthodoxe marxisme in de richting van het klassieke revisionisme en de sociaal-democratie. Binnen de Groningse universitaire context vormt die ‘verzachting’ van het marxisme de grondslag van een unieke coalitie tussen een links-geëngageerde filosofie en een historiserende sociologie die een twaalfal jaren zal bloeien in de nieuwe vakgroep Filosofie en Maatschappijwetenschappen (F&M). Deze wordt afwisselend voorgezeten door Harmsen en Nauta, met Pim Fortuyn als eeuwige secretaris (zie ill. 6). Om wat meer zicht te krijgen op de toenmalige verhoudingen tussen filosofie en sociologie en tussen sociologen en marxisten, is het gewenst om een kort uitstapje te maken en de situatie aan het Groningse Sociologisch Instituut in iets meer detail te bekijken.

Het ogenblik waarop Harmsen in Groningen aantreedt, is ook het moment waarop een nieuwe sociologische benadering zich aandient die weldra bekendheid krijgt onder de naam ‘Verklarende Sociologie’. Die benadering breekt met de brede cultuurhistorische visie van P.J. Bouman, van 1946 tot 1967 hoogleraar sociologie aan de rug, en met de sociaal-filosofische benadering van Plessner, tussen 1936 en 1951 lector sociologie en bijzonder hoogleraar filosofie, en een van de voornaamste leermeesters van Nauta. Harmsen meent dat zijn ‘vrijmoedig gehanteerd historisch materialisme’ de lacune kan opvullen die door de breuk met de cultuurhistorische traditie van Bouman is ontstaan; Nauta’s kritische sociale filosofie werkt vooral verder in de traditie van de Frankfurter Schule en van Plessner. De opponerende Verklarende Sociologie staat onder aanvoering van Lindenberg, een in Harvard gepromoveerde Duitser die in 1973 wordt aangesteld als lector in de theoretische sociologie, en van Wippler, eveneens een Duitser die in Groningen heeft gestudeerd en is gepromoveerd, en die in 1971 aantreedt als hoogleraar sociologie in Utrecht. Beiden staat een meer vakmatige en professionele sociologie voor ogen die sterk methodologisch en individualistisch is geïntereerd, en die aansluiting zoekt bij een vorm van economisch-sociologisch denken, de ‘rationele keuzetheorie’, die haaks staat op de marxistische benadering.

In deze theorie wordt het handelen van individuen primair verklaard als de uitkomst van een maximalisatie van hun eigenbelang, en worden sociale macroverschijnselen bij voorkeur afgeleid uit de concrete handelingen van rationeel calculerende individuen (Van El 2002). Marxisten en historisch sociologen kiezen eerder de omgekeerde weg, en verklaren individuele belangen en microhandelingen liever

uit lange-termijnonwikkelingen en de zwaartekracht van collectieve instituties. Marxisten zullen dan ook weinig moeite hebben om deze individualistische sociologie te ontmaskeren als een onkritische herhaling van de kapitalistische ideologie van eigenbelang en winstbejag. Hun opposenten kunnen op hun beurt de marxistische idealisering van de arbeidersklasse uitleggen als het onbegrepen effect (en dus als een ideologische dekmantel) van het verdrongen eigenbelang van opstandige burgerlijke intellectuelen. Daarbij houden de verklarende sociologen vast aan een strikte scheiding tussen wetenschap en politiek, die hun marxistische tegenstanders achterhaald achten en die hun geëngageerde en maatschappijkritische sociologie de weg verspert.

Gegeven deze constellatie ligt het voor de hand dat zich in Groningen een coalitie vormt tussen de marxistisch geïnspireerde sociale filosofie en de historische sociologie, die elders in het land niet van de grond komt. Dat wordt vooral duidelijk als men de Groningse situatie vergelijkt met die aan de Universiteit van Amsterdam. Daar vestigt zich rond dezelfde tijd een nieuwe historisch-sociologische benadering die wordt geïnspireerd door de zogenaamde civilisatietheorie van Norbert Elias en die vooral wordt uitgedragen door de jonge hoogleraar Goudsblom. In deze brede, sterk cultuurhistorisch gerichte benadering worden lange-termijnveranderingen in de machts- en afhankelijkheidsverhoudingen tussen mensen gekoppeld aan veranderingen in de psyche en de 'gevoelshuishouding' van individuen. Dit perspectief ligt dus niet zo ver af van de meer economisch-historische voorkeuren van de marxistische school, ofschoon Elias zelf weinig van de 'ideoloog' Marx moet hebben.

Na een kortdurende poging tot samenwerking vindt in Amsterdam echter spoedig een breuk plaats tussen historisch materialisten en historisch sociologen. Dat betekent niet alleen dat de historische sociologie vervolgens min of meer wordt gemonopoliseerd door de aanhangers van Elias, maar ook dat de koppeling met de kritische wetenschapstheorie en de sociale filosofie geleidelijk verloren gaat. Bovendien predikt de 'Amsterdamse school' een vorm van wetenschappelijke distantie die wederom haaks staat op de wetenschaps- en maatschappijkritiek van meer politiek geïnteresseerde stafleden en studenten (Van El 2002:30 e.v., 59-63; Pels 1998).

De Amsterdamse vraag 'Elias of Marx?' is dus in Groningen niet relevant. Terwijl de Elias-sociologie volgens Amsterdamse marxisten steeds duidelijker de plaats opvult van de 'burgerlijke' sociologie, wordt

zij in Groningen op een min of meer natuurlijke wijze opgenomen binnen het bredere perspectief van een kritische en historiserende maatschappijwetenschap. Harmsen bewondert Elias (hoewel hij wel vindt dat deze ‘onvoldoende vertrouwd’ is met het werk van Marx) en nodigt hem enkele malen in Groningen uit. Ook Fortuyn spreekt van de ‘uiterst productieve en inventieve figuratiesociologie van Norbert Elias’ (UK 12.12.84). Als hem in 1988 wordt gevraagd of hij nog marxist is, antwoordt hij dat het marxisme is opgegaan in een bredere historisch-sociologische wetenschapsopvatting (Hajema 1988).

Van alle sociologen is de invloed van Elias op Fortuyn het grootst en wellicht ook blijvender dan die van Marx, hoewel het in de meeste gevallen niet méér betreft dan een oppervlakkige toe-eigening van wetenschappelijke soundbites. Wél schrijft Fortuyn als een van de weinige marxisten in het *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift*, het door studenten en jonge medewerkers in 1974 opgerichte blad waarin de Elias-sociologie zich steeds sterker doet gelden (Van El 2002:43-48). De verklarende sociologen manifesteren zich in dezelfde periode steeds duidelijker in het meer gevestigde sociologentijdschrift *Mens en Maatschappij*, dat in 1975 min of meer door hen wordt overgenomen. Tromps scherpe aanval op de eerder besproken ‘arbeideristische’ publicatie van Fortuyn vindt dus eigenlijk plaats in het blad van de toenmalige ‘klassenvijand’.

Hoewel Fortuyn zichzelf meestal aanduidt als ‘politiek econoom’ of beoefenaar van de ‘maatschappijwetenschappen’, blijft hij zijn identiteit als socioloog koesteren, ook nadat hij in 1988 formeel afscheid neemt van het vak. Goudsbloms motto dat de sociologie een vorm van ‘betweterij’ is, was goed aan hem besteed (Fortuyn 1991a). Ook in zijn latere jaren als columnist en pamflettist etaleert hij graag een pseudo-sociologische ponteneur, die soms potsierlijke vormen aanneemt. De aanhef is dan steevast: ‘Zoals wij sociologen dat noemen...’ (dat gaat dan bijvoorbeeld om individualiteit als een ‘gezonken cultuurgoed’, of om ‘de wet van de remmende voorsprong’). ‘Wij sociologen zeggen het weleens zo: de bijl aan de wortel van de verzuiling is de fiets’ (Fortuyn 2002c:27) – terwijl je echt geen socioloog hoeft te zijn om te weten dat dit de *brommer* was. Wél stond Fortuyn even sceptisch tegenover het rationalisme van de wetenschappelijke sociologie als tegenover het ‘verstandsbijgeloof’ in de politiek. Zo legde hij trefzeker de vinger op een ‘ontbrekende schakel’ in Elias’ beschavingstheorie. Net als alle rationalisten stelde Elias een ‘rotsvast vertrouwen in de uiteindelijke overwinning van de geest’. Heel zijn werk en leven stond in het teken van de

driftbeheersing. Maar de driftbeleving was een existentieel bestanddeel van het menselijk leven en had niet de ondergeschikte betekenis die Elias eraan toekende (UK 19.11.86).

Parijs' marxisme

In het midden van de jaren zeventig omarmt Pim Fortuyn nog een betrekkelijk orthodoxe en primitieve vorm van marxisme. Maar in de tweede helft van de jaren zeventig evolueert hij naar een meer sophisticated politieke economie, die de simpele tegenstelling tussen arbeid en kapitaal achter zich laat en die de relatieve autonomie van niet-economische factoren en sectoren principiëler erkent. Die nuancering van het marxisme wordt ook bevorderd door nieuwe ontwikkelingen op het vlak van de marxistische theorie. Die zijn vooral het gevolg van de import van de ideeën van Franse neomarxisten zoals Althusser en Poulantzas, die weer teruggrijpen op het gedachtegoed van een klassieke denker zoals Gramsci. Wat Harmsen snel tegenstaat als 'theoretische haarkloverij', fascineert juist de jonge marxistische intellectuelen, die Gramsci en de Franse denkers gebruiken om het basis-bovenbouwmodel zodanig op te rekken dat politieke en ideologisch-culturele verschijnselen zelfstandig in plaats van afgeleide objecten van onderzoek worden. Dat heeft als prettige bijkomstigheid dat de eigen intellectuele activiteiten beter worden gelegitimeerd omdat zij, volgens de uitdrukking van Althusser, kunnen worden ingeschaald als 'klassenstrijd op het niveau van de theorie'.

In deze tijd schrijft Fortuyn samen met Harry van den Berg en Teun Jaspers een boek over een typisch Harmsen-achtig onderwerp: de geschiedenis van het stakingsrecht in Nederland. Hoewel het theoretisch kader officieel aan het Parijse marxisme wordt ontleend, gaan de subtiliteiten enigszins verloren in de nogal robuuste vulgair-marxistische conclusies. De strijd rond het stakingsrecht wordt geplaatst in de krachtsverhouding tussen de ondernemersklasse, die vanzelfsprekend belang heeft bij de handhaving van de status-quo, en het tegengestelde belang van de arbeidersklasse. Het recht is 'hoedster van het kapitaalbelang', want het gaat ervan uit dat Nederland een democratische samenleving is waarin iedereen in principe gelijke kansen heeft. Maar die 'gelijkheidsillusie' verhult dat de arbeidsrelatie in feite een uitbuitingsrelatie is. Als juristen suggereren dat een machtsevenwicht tus-

sen ondernemers en loontrekkers mogelijk is, miskennen zij de klassenstructuur van de Nederlandse samenleving. 'Klassenjustitie' is niet een kwestie van subjectieve partijdigheid van de rechters, maar volgt uit hun objectieve positie binnen het kapitalistische staatsapparaat. Het recht legitimeert en mystificeert de fundamentele ongelijkheid van de kapitalistische productiewijze. Het is niet louter een codificatie van heersende maatschappelijke praktijken, maar kan ook een relatief zelfstandige invloed uitoefenen. Daarom blijft strijd op juridisch niveau van belang. In tegenstelling tot hun eerdere verzet tegen elke vorm van regulering, pleiten de auteurs nu voor wettelijke regeling van een onverkort stakingsrecht (Van den Berg, Fortuyn en Jaspers 1978: 273-280; Fortuyn en Jaspers 1979b).

De Parijse denkers worden in die tijd druk bediscussieerd in *Te Elfder Ure* en in het kritische juristenblad *Recht en Kritiek*. Fortuyn organiseert in juni 1980 in Groningen zelfs een symposium over het werk van Poulantzas (zie ill. 7). Harmsen, die er een voordracht houdt, ergert zich opnieuw aan het 'zwaarwichtige en bloedserieuze geredeneer' (Harmsen 1993:690). De centrale lezing wordt gegeven door een andere vooraanstaande promovendus van Harmsen, Siep Stuurman, nu hoogleraar Europese studies aan de Erasmus Universiteit, maar toen de intellectuele aanvalsleider van de linkse Amsterdamse politicologen. Met zijn twee jaar eerder verschenen boek *Kapitalisme en burgerlijke staat* had Stuurman zich gemeld als de voornaamste verwerker van het Parijse structuralistische gedachtegoed, en bruggen geslagen naar West-Duitse en Angelsaksische varianten van 'westers marxisme'. Het klassenkarakter van de burgerlijke staat werd door hem nog vrij traditioneel toegespitst op de instandhouding van de particuliere eigendom van de productiemiddelen. Maar de nadruk kwam duidelijk te liggen op de relatieve autonomie van de staat ten opzichte van de afzonderlijke 'kapitalen', en op de vorm ervan als rechtsstaat. Dat hield in dat de klassenstrijd voor een deel ook binnen de staatsapparaten werd gevoerd, en dat de arbeidersbeweging de relatieve autonomie van de staat dus voor haar eigen doeleinden zou kunnen gebruiken (Stuurman 1978:53, 63).

Stuurman nam hiermee duidelijk stelling tegen wat toen met een germanisme ook wel 'staatsafleiding' werd genoemd: de rechtstreekse (of 'onbemiddelde') deductie van het staatshandelen uit de economische wetmatigheden van het monopoliekapitalisme. Mede door die inzet en door het synthetische karakter ervan werd Stuurmans boek een

brandpunt van discussies over de marxistische politieke theorie en de analyse van de kapitalistische verzorgingsstaat. In 1979 schrijven Pim Fortuyn en Teun Jaspers een uitvoerige kritische bespreking van het boek in het *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift* (Fortuyn en Jaspers 1979a). Inzet van discussie is opnieuw het nijpende vraagstuk van de relatieve autonomie van de staat en de cultuur ten opzichte van de economie. Het stuk van Fortuyn en Jaspers valt op door een zekere oneerbiedigheid ten opzichte van de marxistische orthodoxie, en staat duidelijk losser dan Stuurman tegenover de dogmatiek van de 'laatste instantie'. Het kernpunt van hun kritiek is dat Stuurman de geschiedenis te veel hanteert als illustratiemateriaal voor zijn algemene theorie en haar daarmee geweld aandoet. Dit verwijt van theoreticisme werd overigens later door Stuurman ter harte genomen, die de klassieke wegging van historisch materialisten die van hun geloof afvallen: zij laten het (politieke) materialisme voor wat het is, om voortaan hun identiteitspapieren in te vullen als eenvoudig 'historicus'.

Marxisme, corporatisme, fascisme

Fortuyn en Jaspers bespreken twee voorbeelden van dit empirische tekort: Stuurmans bevooroordeelde (want te negatieve) visie op het corporatistisch denken, en zijn behandeling van het keynesianisme en de New Deal. De corporatieve maatschappijleer, die zich in Nederland vooral ontwikkelde in christelijk-sociale kring, maar ook in sommige opzichten door sociaal-democraten werd omarmd, stond vanouds kritisch tegenover het harde marktliberalisme. Het schetste een gemeenschapsideaal waarin arbeid en kapitaal in harmonie en onderlinge consensus het nationale belang zouden dienen – een vroege versie dus van wat later het 'poldermodel' zou gaan heten. Maar tegelijkertijd vormde het corporatisme, dat lijnrecht inging tegen de marxistische opvatting van de klassenstrijd tussen arbeid en kapitaal, een belangrijk hoofdstuk in de fascistische en nationaal-socialistische maatschappijleer. Die gevaarlijke nabijheid van linkse en rechtse denkbepelden en de verwantschap ertussen was een belangrijke reden waarom het corporatistische gedachtegoed door marxisten als Stuurman en Harmsen werd gewantrouwd en in de historische analyse werd ondergeschoven.

Fortuyn (want hier is vooral de eerste auteur aan het woord) wil nadrukkelijk laten zien dat de corporatistische traditie al ver voor de

Tweede Wereldoorlog duidelijk profiel krijgt en na de oorlog vooral in zijn confessionele variant een onafhankelijke en doorslaggevende invloed uitoefent op de inrichting en de politieke kleur van de Nederlandse verzorgingsstaat. Dat betekent niet alleen dat ideologisch-politieke factoren in het samenspel van oorzaken zwaarder moeten worden gewogen ten opzichte van economische, maar ook dat de verschillende varianten binnen het corporatisme, inclusief de sociaal-democratische, veel serieuzer moeten worden geanalyseerd. Dat laatste is voor een marxist op zijn minst ideologisch pikant. Die pikanterie wordt nog aangescherpt wanneer de auteurs in het voorbijgaan ook opener blijken te staan voor de ‘positieve’ kanten van het fascisme, in dit geval voor de ‘tijdelijke oplossing’ van het werkloosheidsvraagstuk in nazi-Duitsland en fascistisch Italië die het gevolg was van de stimulering van de oorlogsindustrie.

In zijn proefschrift *Sociaal-economische politiek in Nederland 1945-1949*, gepubliceerd in 1981, onderneemt Fortuyn vervolgens precies wat Stuurman volgens hem heeft nagelaten: een uitvoerige en zeer gedetailleerde beschrijving van de ontwikkeling van verschillende politiek-ideologische visies op economische ordening, inclusief de vormen van corporatisme die het links-rechtsspectrum overspannen. Opvallend in dit vooral historisch-beschrijvende werk is opnieuw de relatief onbevangen inventarisatie van continuïteiten en discontinuïteiten tussen de bezettingstijd en de naoorlogse periode, vooral met betrekking tot de arbeidswetgeving, de macro-ordening van het bedrijfsleven en het sociale verzekeringsstelsel. Fortuyn beschrijft onder meer hoe onder druk van de bezetter in 1941 een Ziekenfondsenbesluit totstandkwam, dat het verzet van de particuliere organen (van bijvoorbeeld artsen en apothekers) brak en een centrale overheidsregie installeerde die (onder aftrek van het nazistische ‘leiderschapsbeginnel’) nog tot 1966 de structuur van de gezondheidszorg in Nederland bepaalde. Drees had het maar moeilijk met dit ‘voortreffelijke stuk wetgeving’ dat de bezetter had achtergelaten (‘Wat zou een socialist op Sociale Zaken zich nog méér kunnen wensen?’; Fortuyn 1981:332), maar kon dat natuurlijk niet met zoveel woorden zeggen vanwege het acute ideologische en politieke besmettingsgevaar.

Die verwikkeling zorgde tijdens de promotie nog voor enige opschudding – althans in de (gekleurde?) herinnering van Fortuyn zelf. Sommige hoogleraren waren ervan overtuigd, zo vermeldt hij, dat zijn continuïteitstheze het prestige en het erfgoed van de grote Drees op on-

aanvaardbare wijze door het slijk haalde. Maar hij had er triomfantelijk op kunnen wijzen dat hij de oude Drees zelf hierover had ondervraagd, en dat deze geen enkele moeite had gehad om dit verband toe te geven (Fortuyn 2002b:280, 282) (zie ill. 9). Fortuyn is zo trots op dit wapenfeit dat hij er in latere publicaties herhaaldelijk op terugkomt (1995a:43-44; 1995b:29-30, 95-96; 2002b:280). Maar het is een veeg teken dat geen van de door mij geïnterviewde betrokkenen en aanwezigen zich iets van dit voorval kan herinneren. Zou hij dit dan allemaal uit zijn duim hebben gezogen? *Se non è vero, è ben trovato*.

In ieder geval onderstreept Fortuyn later dat zijn visie haaks stond op het heersende beeld dat de Nederlandse sociale wetgeving door Drees c.s. was vormgegeven naar Brits voorbeeld (het stelsel van Beveridge). Goed en kwaad konden in die visie scherp worden gescheiden. Een historisch onderzoeker kan volgens Fortuyn echter met een dergelijk ongenueanceerd goed-kwaadschema niet uit de voeten; hij moet vooral de feiten laten spreken. Maar het was natuurlijk leuk dat de feiten een heel ander verhaal vertelden dan de officiële beeldvorming wilde: het waren niet onze bevrijders, maar onze bezetters die aan de wieg van de Nederlandse verzorgingsstaat hadden gestaan (Fortuyn 1995c:221-223). Door de afgedwongen centralisatie werd de gezondheidszorg althans wat structuur betreft sterk verbeterd; ook andere sociaal-democratische orderingsplannen werden door de bezetter daadwerkelijk gerealiseerd. Hier lag in elk geval een belangrijke verklaring voor het aanvankelijk aarzelende optreden van vooraanstaande sociaal-democraten in SDAP en NVV tegenover de nieuwe machthebbers (Fortuyn 1983d:292-293).

Die relativering van politiek goed en kwaad kreeg een principiële karakter in een aansluitende discussie in het *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift*, waarin Fortuyn reageerde op een stuk van Karel Asselberghs over 'De sociale verzekering tijdens de bezetting'. Fortuyns titel luidde aanvankelijk 'Het socialistische/sociale element in het nationaal-socialisme', maar de scherpe kantjes hiervan verdwenen toen het adjectief 'socialistische' werd geschrapt. Hoofdpunt van kritiek was Asselberghs' ongenueanceerd negatieve visie op fascisme en nazisme, want door deze buiten onszelf te plaatsen en af te doen als verwerpelijke ideologieën stond men een beter begrip ervan in de weg en werd de bestrijding ervan bemoeilijkt.

Fortuyn citeerde vervolgens uit een 'belangwekkend' artikel in *Socialisme & Democratie* uit het jaar daarvoor, 'De redelijkheid van het fas-

cisme' (Pels 1982), en onderschreef dat we moesten beseffen hoe dicht 'wij allen' bij het fascisme staan, om de aantrekkingskracht ervan te kunnen begrijpen en adequate vormen van bestrijding te kunnen ontwikkelen. Morele verontwaardiging diende plaats te maken voor een nuchter doorschouwen, in het besef dat het fascisme door onze cultuur was voortgebracht (dit was ook de visie van De Kadt en Ter Braak, die ik in mijn stuk had verdedigd). De scheidslijn tussen nationaal-socialisme en socialisme c.q. sociaalvoelendheid 'was wellicht niet op alle gebieden zo scherp als wij nu graag zouden zien' (Fortuyn 1983c:696, 699).

Als je bleef steken in afkeer of verwerping van het fascisme, aldus Fortuyn, was het niet goed mogelijk om overeenkomsten en verschillen tussen de bezettingstijd en de naoorlogse periode goed te inventariseren. Mogelijke idealistische motieven van sommige nazi's en hun geestverwanten konden dan niet voldoende serieus worden genomen. Overigens troffen we autoritaire en nationalistische tendensen aan in alle belangrijke vooroorlogse geestesrichtingen: socialisme, katholicisme, protestantisme en liberalisme. De centralisatie van de ziekenfondsen in het besluit van 1941 was 'niet meer of minder dan een revolutionaire maatregel in de gezondheidszorg', die de medische stand in het gareel bracht en de producentenbelangen grotendeels uitschakelde. Het vrij massale artsenverzet ertegen werd niet zozeer ingegeven door vaderlandsliefde of een heroïsch antinazisme, als wel door welbegrepen eigenbelang: de artsen werden bedreigd in hun positie van kleine zelfstandige. Hun weigering om toe te treden tot de Artsenkamer was vergelijkbaar met het gedrag van vele vooral uitvoerende kunstenaars, die juist *toetraden* tot de Kultuurkamer om hun bron van inkomsten te veilig te stellen. Het ene heette verzet, het andere collaboratie. Zo was ook het naoorlogse politieke verzet van de medische stand en de confessionele ziekenfondsen tegen de feitelijke 'verlenging' door de socialist Drees van het nationaal-socialistische stelsel van volksverzekering voor een belangrijk deel terug te voeren op dezelfde afkeer van overheidsbemoeienis en dezelfde vrees voor inkomensverlies die deze beroepsgroep al tijdens de oorlog beving (Fortuyn 1983c:700-704).

Revisionisme en sociaal-democratie

Het lijkt erop dat Fortuyn met zijn steeds rekkelijker vorm van marxisme zijn leermeester Harmsen in deze jaren rechtsom aan het passeren

is. In elk geval stuit hij met zijn ‘verzwaring’ van het gewicht van ideologische, culturele en politieke factoren op de grenzen van het historisch-materialistische verklaringsmodel. De overeenkomsten tussen het confessionele en het sociaal-democratische corporatisme, tussen de vooroorlogse ideologische constellatie en de naoorlogse rooms-rode coalities, en ten slotte tussen de nationaal-socialistische ordeningspogingen en de opbouw van de naoorlogse verzorgingsstaat, illustreren vooral hoe het politiek handelen wordt gestuurd door bepaalde politieke *ideeën* (Kuné 1980). Die accentuering van cultuurpolitieke factoren wordt op scherp gesteld door een non-conformistische erkenning van de idealistische en revolutionaire aspecten van het fascisme, en van bepaalde verwantschappen tussen nationaal-socialisme en democratisch socialisme, die een simpele tegenstelling tussen politiek goed en kwaad ondergraven.

Die toenadering tot ‘burgerlijke’ standpunten komt ook tot uitdrukking in een meer geprononceerde verdediging van de institutionele scheidingen van de ‘burgerlijke’ rechtsstaat. In hun bijdrage aan het eerdergenoemde Poulantzas-symposium bestrijden Fortuyn en Jaspers dat het idee van een juridische scheiding tussen private en publieke sfeer niet langer relevant is voor de analyse van de kapitalistische maatschappij. ‘Publiek’ en ‘privaat’ zijn niet louter ideologische categorieën. Ofschoon de moderne verzorgingsstaat een sterke verstrengeling van particuliere en collectieve sectoren laat zien, kunnen instellingen zoals het gezin, de universiteit, de vakbond en de politieke partij niet zonder meer als ‘ideologische staatsapparaten’ (Althusser) worden aangeduid. De heersende klasse oefent haar hegemonie immers vooral uit via de instellingen van de burgerlijke maatschappij; dáár moeten de machtsposities worden veroverd; dáár moet de macht van de kapitalistische klasse worden gebroken (Fortuyn en Jaspers 1981a; 1981b). Als sociaal-democraten er niet in slagen hun machtsposities in de maatschappij te versterken en zich vrijwel exclusief blijven richten op de verovering van het staatsapparaat, dan veroordelen zij zichzelf tot ‘het eeuwig ruimen van door anderen gestort puin’. Meer aandacht voor de ontwikkeling van de sociale democratie en wat minder voor de parlementaire democratie kan daar mogelijk verandering in brengen (Fortuyn 1983d:302-303).

Ook uit andere publicaties blijkt dat Fortuyn toenadering zoekt tot een sociaal-democratische middenpositie en het keynesianisme van Den Uyl. In het jaar na zijn promotie (en dus eindelijk bevrijd van zijn

promotor), neemt hij ook politiek een duidelijker standpunt in. Hij is lid van de PvdA sinds 1973, maar omarmt pas veel later de voornaamste denkbelden uit de revisionistische traditie van Bernstein en De Man, juist in confrontatie met een CPN die (na de desastreuze verkiezingsnederlaag van 1977) inmiddels in de greep is van de destalinisatie (Koper 1980). Die beweging is vooral het resultaat van de inspanningen van jonge intellectuelen die zich in het verlengde van de studentenbeweging massaal bij de partij hebben aangesloten.

Een van de initiatieven die zij nemen is de oprichting van het theoretisch tijdschrift *Komma*, dat vanaf 1980 wordt uitgegeven door het IFSO, het wetenschappelijk bureau van de CPN, maar dat zichzelf uitdrukkelijk als onafhankelijk afficheert. Het tijdschrift begint een kritisch onderzoek naar de 'democratische weg naar het socialisme' (Anders en Benschop 1980), bepleit een brede coalitiepolitiek met maatschappelijke 'bondgenoten' uit andere sociale klassen en nieuwe sociale emancipatiebewegingen, en is vooral geïnteresseerd in een normalisering van de betrekkingen met de PvdA. Net als Harmsen tien jaar daarvoor beschouwt *Komma* het marxisme als theoretisch pluriform en de ontwikkeling van het 'wetenschappelijk socialisme' als een relatief autonoom project dat niet onderhorig is aan de (partij)politiek, zonder te vervallen in 'burgerlijke neutraliteit'.

De redactie is duidelijk in zijn nopjes met het stuk van Fortuyn in het decembernummer van 1981. Zij vermeldt met enige trots dat de auteur lid is van de PvdA, medewerker van de Wiardi Beckman Stichting en redacteur van *Socialisme & Democratie* (maar de twee laatste kwalificaties zijn aantoonbaar onjuist). Zij spreekt de hoop uit dat zijn artikel het begin zal zijn van een voortgaand geprek tussen sociaal-democraten en communisten. Ook Fortuyn zelf ziet zijn inventarisatie van overeenkomsten en verschillen tussen PvdA en CPN als een bijdrage aan de normalisatie van de onderlinge betrekkingen. Het voornaamste thema is de verschillende benadering van de democratie, met name de parlementaire democratie.

Het is zonder meer een paradox, aldus Fortuyn, dat juist de inspraakgeneratie in de CPN is gestuit op een sterk autoritaire en hiërarchische structuur die eufemistisch wordt aangeduid als 'democratisch centralisme', en op de restgedachte dat het socialisme moet worden gevestigd via een revolutionaire dictatuur van het proletariaat. Maar democratie is een doel en niet alleen een middel; socialisme en democratie moeten als volkomen gelijkwaardig worden beschouwd. De staats-

macht is niet zonder meer een verlengstuk van de kapitalistische economische macht, maar kan ook worden aangewend ter behartiging van de belangen van de arbeidersklasse. De democratische rechtsstaat is geen geformaliseerde abstractie, maar een levende, procesmatige categorie. Als dat zo is, vervalt ook de noodzaak om de samenleving revolutionair te transformeren via een greep naar de macht van welke maatschappelijke groepering dan ook. De weg van stapsgewijze hervormingen is de enige weg waarlangs het socialisme kan worden verwezenlijkt.

De geschiedenis van beide partijen wijst volgens Fortuyn uit dat zij vanuit hun verschillende uitgangspunten steeds een spanning kenden tussen het accepteren van bestuursverantwoordelijkheid en buitenparlementaire actiegerichtheid. Daarbij is de PvdA steeds meer een gouvernementele partij geworden, die is ingegroeid in het nationale parlementaire bestel, terwijl de CPN door haar antikapitalistische en antinationale oriëntatie een buitenstaander bleef. Waar het om gaat, is dit dilemma tussen het dragen van bestuursverantwoordelijkheid en het streven naar fundamentele hervormingen voortdurend 'open te houden'. Dat wil zeggen dat de PvdA vanuit haar bestuurlijke bias aansluiting moet zoeken bij de nieuwe buitenparlementaire bewegingen. De CPN moet daarentegen democratischer worden, haar voorhoedepretenties laten varen en niet blijven hameren op het eigen marxistisch-leninistische gelijk. Breken met de stalinistische traditie betekent dat men respect toont voor afwijkende opinies, en die niet probeert te veranderen door het gebruik van machtsmiddelen maar slechts door overreding. De lange mars naar het socialisme moet in de partijen zélf beginnen. Daar moeten individuen optimale mogelijkheden krijgen om zich politiek te vormen en te uiten. In dit licht is er zowel in de PvdA als in de CPN nog veel te doen, want dit vergt een geheel andere stijl van met elkaar omgaan. 'Aan mannetjes- en nu ook vrouwtjesmakerij, manipulatie, onderdrukking van vrouwen, niet-intellectuelen, lesbiennes en homo's, gastarbeiders, kortom van minderheden, dient een einde te worden gemaakt.' (Fortuyn 1981b:42)

Treurig is dat er binnen de CPN vrijwel niets is gedaan met de toeloop van jonge intellectuelen. Integendeel, hun werd duidelijk gemaakt dat ze nog héél veel te leren hadden. Die leerschool bestond vooral uit het colporteren met *De Waarheid*, het meeorganiseren van acties, het uitdelen van stencils, het eindeloos collecteren voor van alles en nog wat, 'kortom uit het verwerven van het beeld en de gelijkenis

van een Gestaald Kader'. Dit arbeiderisme, dat ook spreekt uit het leerstuk van de dictatuur van het proletariaat en uit het 'schuldeloos zijn' van de arbeidersklasse, draait ieder intellectueel denken de nek om. Zonder intellectuelen (en kunstenaars) kan er echter geen sprake zijn van socialisme, van verruiming van het bewustzijn, van ontplooiing van het individu (Fortuyn 1981b:49).

Het stuk van Fortuyn eindigt met een moraal van bescheidenheid die eerder katholiek dan marxistisch aandoet, omdat zij opnieuw twijfel zaait omtrent de simpele tegenstelling tussen goed en kwaad in de politiek. Niemand in deze wereld is onbevlekt ontvangen, dus zijn we allen schuldig en allen – hoewel in verschillende mate en op verschillende gebieden – verantwoordelijk. Er bestaat niet één juist bewustzijn, en het is zeker niet de arbeidersklasse waarin dat bewustzijn exclusief zetelt. 'Nieuwe wegen zullen moeten worden ontdekt en gegaan, naar die nieuwe socialistische, democratische, vredelievende en milieubewuste samenleving [...] Werk dus voor een leven lang voor tal van intellectuelen. Zou de CPN háár intellectuelen daar niet voor in willen zetten?' (Fortuyn 1981b:49)

Deze kritische verdediging van het 'intellectuelen-socialisme' laat schrijver dezes niet geheel onberoerd. Als kortstondig CPN-lid (om precies te zijn van oktober 1972 tot maart 1973) was ik maar al te goed bekend met het adres Nieuwe Leliestraat 169, waar het IPSO en dus ook later *Komma* waren gevestigd. Dit was de plek waar elke dag *De Waarheid* moest worden opgehaald om die in verschillende wijken in de Amsterdamse Jordaan te bezorgen. Omdat de kinderen van mijn geachte partijgenoten, die erfelijk werden belast met het krantenloperschap, zowel bij mooi als bij slecht weer verstek lieten gaan (en ik kon ze geen ongelijk geven), liep ik niet zelden naast mijn eigen wijk twee andere af die ik niet kende. Mijn humeur werd er niet beter op bij de onvermijdelijke aanblik van de voorpagina, waarop Harmsen weer eens als Navoprofessor werd gehegeld of het verzet tegen de aanleg van de metro door de Nieuwmarktbuurt als verraad aan de arbeidersklasse werd voorgesteld. Het kwam regelmatig voor dat ik na afloop mijn schaamte moest gaan verdrinken in het nabijgelegen café De Pels.

3 De maakbare samenleving

Socialisme als geloof

Het debat over de politieke democratie en de rol van de staat, dat door marxisten binnen en buiten de CPN zo heftig wordt gevoerd, krijgt in 1982 een nieuwe impuls door een onverwachte bijdrage uit sociaal-democratische hoek. Paul Kalma's *De illusie van de 'democratische' staat* neemt juist die klassieke fixatie op de staat en op het overheidsbeleid van de PvdA onder vuur die Fortuyn eerder signaleerde in zijn discussie met de CPN-intellectuelen. Dit keer komt de staatskritiek echter niet van links maar van 'rechts': niet vanuit radicale noties over de 'directe' of 'massademocratie' die de kapitalistische 'schijndemocratie' moeten vervangen, maar vanuit een sociaal-liberalisme dat sterk twijfelt aan de mogelijkheid van een maakbare samenleving die planmatig kan worden vormgegeven door een sterke staat. Te lang hebben sociaal-democraten volgens Kalma vastgehouden aan de illusie van een nationale overheid die de maatschappij en de economie als een denkende machine van bovenaf doorschouwt en vanuit een centraal punt (een 'cockpit') stuurt. Een vrije, democratische marktmaatschappij is per definitie niet te plannen. En wie probeert die beheersingsillusie te verwezenlijken, ondergraaft noodzakelijkerwijze de democratie. Het totalitaire staatssocialisme in de Oostbloklanden, inclusief de partijhiërarchie volgens het beginsel van het democratisch centralisme, is daarvan het extreemste voorbeeld. Maar ook de sociaal-democratische traditie zelf vertoont sterk etatistische trekken. Dat geldt niet alleen voor het strenge plansocialisme van de jaren dertig, maar evenzeer voor meer 'organische' varianten waarin parlementaire en corporatistische elementen werden gecombineerd, en waarin de corporatieve organen werden gezien als functionele verlengstukken van een sterke interventiestaat.

Dit bestuurlijk centralisme leidt volgens Kalma tot een chronische overbelasting van het staatsapparaat en een ongecontroleerde opmars van belangengroepen. De staat met zware sturingspretenties en de partij met zware voorhoedepretenties passen niet meer in een complexe gemengde economie en een individualiserende cultuur. Een democratische staat is niet een sterke, maar juist een *zwakke* staat. Het zwaartepunt van de democratie moet eerder worden gesitueerd in de maatschappij, in het publieke debat en in de institutionele regulering van belangenconflicten; het dient te verschuiven van de politieke naar de sociale democratie. In plaats van op de ‘verticale’ coördinatie tussen staat en maatschappij moet de sociaal-democratie meer nadruk leggen op de ‘horizontale’ coördinatie binnen de samenleving (door actie, debat en onderhandeling) en de democratisering van het maatschappelijke middenveld. Dat betekent niet dat de illusie van de ‘democratische’ staat wordt ingeruild voor de liberale illusie van de ‘minimale’ staat. Verticale coördinatie is nog steeds nodig, maar moet niet zozeer oplossen dicteren, als wel deblokkerend werken, via overheidsinitiatief en voorwaardenscheppend beleid (Kalma 1982; 1983).

In oktober 1982 organiseert de Wiardi Beckman Stichting een conferentie over Kalma’s boek, waar ook Fortuyn acte de présence geeft. Opvallend is dat hij in zijn bijdrage juist de staf breekt over Kalma’s denkbeelden en – in het spoor van de door hem bewonderde Den Uyl, het levende doelwit van Kalma’s kritiek – vasthoudt aan een belangrijke sturende functie van de centrale overheid als herverdelers van het nationaal inkomen en als beschermheer van de sociaal zwakkeren. Fortuyn waarschuwt met zoveel woorden tegen het ‘afglijden’ van de PvdA naar neoliberale standpunten en het ‘naar de mond praten van ondernemers’. Kalma’s kritiek komt immers niet in een maatschappelijk vacuüm terecht, maar wordt dankbaar aangegrepen door concurrerende politieke groeperingen die juist pleiten voor algehele privatisering en deregulering van overheidstaken. Het Plan van de Arbeid, het keynesianisme en de New Deal leveren volgens hem het raamwerk voor een redelijk coherente economische theorie en een effectieve sociaal-economische politiek, waarbij een belangrijke rol is weggelegd voor de centrale overheid. Als het gaat om de economie, staan sociaal-democraten weinig andere beleidsinstrumenten ter beschikking. Als men de markt zijn gang laat gaan is sociale ongelijkheid het onvermijdelijke gevolg. Daarom valt er voor sociaal-democraten nog heel wat te regelen, te sturen en te plannen (Fortuyn 1988b:22; 1983e:85). Dat mensen

niet behoren te worden gestuurd door blinde krachten, maar hun lot in eigen handen kunnen nemen, behoort tot de belangrijkste opgaven van de sociaal-democratie. ‘Het prijsgeven van deze opvatting – dit “geloof” – is het prijsgeven van het socialisme. Dat nooit!’ (Fortuyn 1986b: 25)

Drie elementen uit dit betoog verdienen wat meer nadruk. Ten eerste toont Fortuyn een voorzichtige sympathie voor vormen van sociale democratie die zijn ontwikkeld in de corporatistische traditie. Al in zijn proefschrift is de belangstelling hiervoor niet van zuiver beschrijvende aard; en ook nu doet hij een duik in de ideeëngeschiedenis om te onderstrepen dat de sociaal-democratie voortdurend bezig was met het ontwikkelen van interessante democratisch-corporatistische denkbeelden. In een discussieklimaat waarin de Nederlandse ‘belangengroepen-democratie’ juist vanaf de politieke linkerkant onder vuur ligt, lijkt Fortuyn (later natuurlijk een felle tegenstander van de corporatieve overlegeconomie) in deze tijd nog te flirten met een vorm van democratisch corporatisme. Voorstellen tot corporatieve maatschappijordening kunnen volgens hem een vruchtbare aanzet leveren in de huidige afstemmingsproblematiek tussen parlementaire en participatie-democratie (Fortuyn 1983b:42n). Fortuyn denkt daarbij misschien aan een opmerking van Wassenberg, die op de conferentie stelde dat er eerder sprake was van een *tekort* dan een teveel aan corporatisme, zeker wanneer men hieronder een ‘equivalente machtspositie van werkgevers- en werknemersorganisaties’ verstond, waardoor het parlement op de wip kwam te zitten en daardoor een doorslaggevende invloed op vitale politieke keuzen kon uitoefenen (Wassenberg 1983:61). Ook schrijver dezes ziet in deze tijd, in het spoor van de Belgische socialistische denker Hendrik de Man, wel iets in een democratisch-socialistische vorm van corporatisme (Pels 1984; 1988).

Een tweede eigenaardigheid in Fortuyns betoog betreft een machts-politiek of een belangenargument dat in zekere zin rijmt met zijn eerdere verdediging van de privileges van hogerbetaalde academici in loondienst. In zijn beschrijving van de sturende rol van de keynesiaanse overheid onderstreept hij dat de Nederlandse sociaal-democratie wat ideologische baggage betreft de meest geëigende groepering is om een dergelijke politiek te dragen; het is dus niet zo vreemd dat zij er het langst aan heeft vastgehouden. Wie terugdringing van het overheids-optreden bepleit, doet in feite een aanval op de machtsbasis van de sociaal-democratie (Fortuyn 1983e:84). Fortuyn scheidt dus de inhoude-

lijke kritiek niet van het machtsargument. Daarmee spreekt hij openlijk uit wat veel van de door Kalma uitgedaagde staatsmanagers waarschijnlijk zagen als een deloyale ondermijning van zowel hun gekoesterde gedachtegoed als hun politieke machtspositie (of in elk geval hun politieke ambities).

In het verlengde hiervan, en ten derde, wil ik nog eens onderstrepen dat het leerstuk van de 'maakbaarheid van de samenleving' (of het tegendeel ervan: het besef van de onvermijdelijkheid van 'onbedoelde gevolgen' of zelfs 'perverse effecten' van elk maatschappelijk ingrijpen), méér is dan een nuchtere vorm van politiek realisme (zie ook Duyvendak en De Haan 1997). Maakbaarheid is niet zomaar een 'illusie' of een 'misverstand', zoals bijvoorbeeld ook Frissen meent, want zijn 'ongeloof' in de rationele sturing van de maatschappij is even mythisch als het geloof erin dat hij bestrijdt (Frissen 2002). Zoals we hebben gezien, wortelt dit sociologische leerstuk tevens in een *temperamentsverschil* tussen activistische en radicale 'doeners' (*Macher*) en bescheidener reformisten die zweren bij smalle marges, kleine stappen en de onvermijdelijkheid van het compromis. Het is dus ook een rationalisering van een diepere gevoelsstemming (Pels 1991:52) – iets wat Kalma anno 2003 geen moeite kost om toe te geven. In plaats van een neutrale feitelijke vaststelling is het oordeel over de wel-of-niet-maakbaarheid van de samenleving veeleer een *mogelijkheidsoordeel* dat steeds feitelijke en waarderende definities van de situatie vermengt, en waarin dus onvermijdelijk 'irrationele' belangen en wilselementen betrokken zijn. Maakbaarheid veronderstelt altijd een vorm van wishful thinking. Als men de samenleving niet langer maakbaar acht, is dat ook een uitdrukking van de onwil of onmacht om haar te willen maken; net zoals omgekeerd het geloof in maakbaarheid een actieve maakwil veronderstelt. In het geval van Fortuyn heeft die ambitie natuurlijk ook een individuele component: is zij niet meteen gekoppeld aan de wil om 'het' als politicus helemaal te gaan maken?

Fortuyns radicale temperament is dus minstens even belangrijk bij het vasthouden aan een actieve rol van de overheid als de specifiek socialistische invulling die hij er in dit stadium aan geeft. Hendrik de Man wist al dat reformisme en radicalisme niet zozeer verschillende *denksystemen*, als wel *gemoedstoestanden* zijn: verschillende manieren waarop de sociale werkers op hun eigen werkzaamheid emotioneel reageren (De Man 1927:205). Meestal zijn socialisten de omgekeerde overtuiging toegedaan. Marx meende zijn 'meedogenloze kritiek op al

het bestaande' rechtstreeks te kunnen afleiden uit het objectief-revolutionaire karakter van zijn tijd. Maar ook Bernstein fundeerde zijn tactiek van de kleine stappen op een rationeel-wetenschappelijke analyse van de (inmiddels veranderde) objectieve werkelijkheid. Den Uyl deed met zijn 'smalle marges' hetzelfde. Maar elke werkelijkheidsbeschrijving herbergt een *mix* van feiten en waarden, en krijgt juist daardoor een politieke wilsrichting en een mobiliserende kracht. In die zin had Fortuyn gelijk door de maakbaarheidsgedachte op te vatten als een vorm van 'geloof', waarin het immers minder belangrijk was om 'aan te komen' dan om 'ergens naar op weg te zijn'.

Intellectueel ondernemer

In het vervolg van dit hoofdstuk wil ik een systematischer weg inslaan en Fortuyns bijdragen aan de politiek-ideologische discussie van die tijd ordenen aan de hand van een drietal terugkerende thema's: 1. de herverdelende overheid en de verdediging van de verzorgingsstaat; 2. werkloosheidsbestrijding en basisinkomen; 3. de internationalisering van de democratie. Op die manier kan ik een kader scheppen voor de beschrijving van de dramatische omslag die op deze punten na 1988 plaatsvindt, wanneer hij afscheid neemt van de universiteit en het ambtenaarschap, en niet alleen de ambtenaar in zichzelf, maar het ambtenarendom als geheel te vuur en te zwaard zal gaan bestrijden. Maar het is overdreven om te stellen dat Fortuyn zichzelf pas na 1988 heruitvindt als 'ondernemer' en de deugden van de markt ontdekt. Ook binnen de muren van de academie gedraagt hij zich gedurende de jaren tachtig in toenemende mate als een energieke entrepreneur, die het veld van de maatschappijwetenschap en dat van de democratische politiek ziet als een reputatiemarkt waarop zoveel mogelijk persoonlijk kapitaal moet worden geaccumuleerd.

Fortuyn is naast bestuurder ook secretaris van de vakgroep Filosofie en Maatschappijwetenschappen, en organiseert in die hoedanigheid jaar in jaar uit het merendeel van de veertiendaagse wetenschappelijke bijeenkomsten. Ook ontpopt hij zich als de organisator van een reeks van opvallende congressen en symposia, die landelijk bekende wetenschapsmensen en politici naar Groningen lokken (zie Kuné 1985). Als initiator, onvermijdelijk voorzitter en redacteur van de congresbundel speelt Fortuyn een centrale intellectuele rol. Maar hij positioneert zich

ook steeds strategisch in de buurt van de grote namen, en zorgt er steeds voor dat hij met de eer gaat strijken. Als Norbert Elias in 1978 naar Groningen komt, gedraagt Fortuyn zich als de perfecte gastheer (zie ill. 5). Na het Poulantzas-congres in 1980 organiseert hij in 1983 een symposium over de Nederlandse verzorgingsstaat, met onder meer de hoogleraren Albada, Bomhoff (dezelfde) en Driehuis, staatssecretaris van Sociale Zaken De Graaf, en collega's als Harmsen, De Vries en Harbers.

In 1985 volgt het symposium *Voor en tegen de markt* met onder andere Bolkestein, Den Uyl, Pronk, Kok (dan net voorzitter af van het FNV, kandidaat-Kamerlid en beoogde opvolger van Den Uyl), linkse intellectuelen als Stuurman en Fennema, maar ook topmanagers zoals Muntendam van Philips en Goudzwaard van Unilever en VNO (zie ill. 11 en 12).

In 1986 volgt een bijeenkomst over *Sociaal-democratie en technologie*, ter viering van het honderdjarig bestaan van de sociaal-democratische arbeidersbeweging in Groningen, met onder andere wbs-directeur Joop van den Berg, vakbondsbonzen als Pont, Vreeman en Lubbie, en alweer Wim Kok. In 1987 organiseert Fortuyn een afscheidssymposium voor Ger Harmsen, en redigeert hij met Siep Stuurman een bundel over *Socialisten in no-nonsense tijd*, met bijdragen van onder andere Vreeman, Tjeenk Willink (toen nog lid van de Eerste Kamer voor de PvdA), Hedy d'Ancona (toen nog lid van het Europees parlement) en Jet Bussemaker (toen nog bezig aan haar proefschrift bij Stuurman en nog lang geen PvdA-Kamerlid). Ten slotte organiseert hij samen met zijn vriend Hans Broekhuis een symposium over *Technology assessment in stad en regio*, waar onder andere de toenmalige staatssecretaris van Economische Zaken Evenhuis, drie burgemeesters van grote steden (onder wie Staatsen van Groningen), enkele Britse europarlementariërs en belangrijke partijgenoten optreden (Broekhuis 1988).

Een in het oog springend detail in alle publicaties uit deze en andere perioden is Fortuyns grote voorliefde voor getallen en tabellen. Er is geen boek of bundel die niet wordt verzwaaard door uitvoerige bijlagen met veelsoortige grafische overzichten van allerlei sociaal-economische en politieke trends. Zo stuit men om de haverklap op overzichten van de ministeriële samenstelling van de naoorlogse kabinetten – een vorm van feitenkennis die blijkbaar een speciale aantrekkingskracht uitoefende op Fortuyn. Dat dit feiten- en cijferfetisjisme een wezenlijk element is van zijn methodologische stijl, blijkt wel uit het feit dat men het aantreft vanaf het leeronderzoeksverslag uit 1975 tot en met zijn

laatste boek *De puinhopen van acht jaar Paars*. In 1983 publiceert hij zelfs een boek dat geheel bestaat uit in tijdreeksen geordende sociaal-economische statistieken over de gehele naoorlogse periode, telkens voorzien van korte commentaren en uitvoerige politieke overzichten (Fortuyn 1983a; cf. 2002b:283-284). Opnieuw stelt hij zich de vraag of het verzamelen van cijfers een neutrale bezigheid is, en of maatschappelijk engagement pas zichtbaar wordt bij het interpreteren en analyseren ervan: wat is de macht en de onmacht van cijfers? Zijn eerdere radicale standpunt dat feiten en cijfers worden bepaald door klas senbelangen is hier niet langer te vinden; hoewel hij wél vaststelt dat bureaus als het CBS en het CPB de neiging hebben 'die opvattingen cijfermatig te verwerken waarover consensus bestaat.' (Fortuyn 1983a: 292)

De staat als schild van de zwakken

Overzien we Fortuyns koortsachtige activiteit in deze sociaal-democratische periode, dan kunnen er zoals gezegd drie thema's worden onderscheiden. Op geen van deze beleidsterreinen is zijn visie op dat ogenblik trouwens bijzonder origineel of zelfs maar opvallend. De stem van Fortuyn is slechts een van vele in de brede maatschappelijke discussie die dan woedt over de crisis en de toekomst van de Nederlandse verzorgingsstaat. Dat wordt wel anders na 1988, wanneer hij deze thema's stuk voor stuk binnenstebuiten keert en op hun kop zet. Maar op dit moment constateert hij nog met leedwezen dat, na de linkse trendbreuk onder Den Uyl, de maatschappelijke machtsbalans langzaam maar zeker weer terugslaat, en dat de ondernemers opnieuw ruim baan krijgen. Hoewel het er even op leek dat de *have-nots* het in de Nederlandse samenleving iets meer voor het zeggen zouden krijgen, wordt er vanaf 1980 in toenemende mate 'weer gewoon geregeerd'. In spraak wordt daarbij als lastig en remmend ervaren. Maar de sociale kosten van het sedert 1982 ingezette bezuinigingsbeleid zouden wel eens zeer hoog kunnen oplopen, in de vorm van verscherpende klas-sentegenstellingen en grootscheepse vernietiging van menselijk kapitaal (Fortuyn 1983a:288-289).

Daarom moeten socialisten volgens Fortuyn wantrouwig staan tegenover het bepleite eerherstel voor het marktmechanisme en zich verzetten tegen het idee van de terugtrekkende staat. De steeds breder ge-

deelde diagnose dat de collectieve sector te snel is gegroeid en de looninkomens te snel zijn gestegen, leidt tot de onaanvaardbare conclusie dat de lasten van het bedrijfsleven moeten worden verlicht en de collectieve sector moet worden teruggedrongen. Dit zal leiden tot grote maatschappelijke fricties. Het lijkt alsof wordt aangekoerst op een nieuwe klassenmaatschappij, waarin globaal drie hoofdklassen te onderscheiden zijn: 1. kapitaalbezitters en goedbetaalde werknemers in de particuliere sector; 2. ambtenaren, trendvolgers en gemiddeld betaalde werknemers; 3. uitkeringstrekkers die zich ophouden in de buurt van het bestaansminimum. Juist nu een regelgevende instantie nodig is, maakt een nieuwe versie van de klassieke leer van de staatsonthouding opgang. Fortuyn onderschrijft deels Kalma's kritiek ('want niet alles wat de overheid doet is welgedaan'), maar onderstreept dat de staat vooralsnog de enige instantie is die in onze ingewikkelde maatschappij kan zorgen voor coördinatie, planning en herverdeling van rijkdommen en kansen (Fortuyn 1983b:22).

Die dreiging van een nieuwe klassendeling zal Fortuyn ook in zijn latere denken bezighouden, hoewel het precieze sociologische plaatje sterke wijzigingen ondergaat. In 1986 hanteert hij opnieuw een driedeling, hoewel hij nu ook migranten situeert aan de onderkant van de piramide (Fortuyn 1986b:137). In latere geschriften spreekt hij, in het spoor van Den Uyl, liever van een twee- dan van een driedeling (zie ook Köbben en Godschalk 1985). In deze fase is nog sprake van een traditioneel-socialistische invulling van de tweedeling (de kapitaalbezitters maken nog deel uit van de klassentegenstelling), terwijl deze in latere varianten wordt gereduceerd tot die tussen werkenden en niet-werkenden. Curieus en tekenend voor Fortuyn is zijn overtuiging dat de hele discussie over de dreigende tweedeling eigenlijk door hem is uitgevonden en aangekaart. Een vroege versie hiervan is te vinden in het faculteitsblad *SOAP* uit oktober 1985: 'Ik ben, dat mag eigenlijk best wel eens gezegd worden, de actor (sic) intellectualis van die tweedeling van de samenleving. Wat je nu ziet, heb ik toen uiteengezet. Het kabinet-Lubbers zat er net en het is duidelijk dat mijn voorspellingen zijn uitgekomen.' Den Uyl (die hij later een 'echte graaier' zal noemen) zou de driedeling in 1983 hebben (op)gepikt uit een van Fortuyns voordrachten, en als goed politicus hebben versimpeld tot een hapklare tweedeling (Van Zoeten en Conradi 1985:6-7; Fortuyn 1993:68; Brands 2002:127-128).

Nu woonde Den Uyl niet in 1983, maar pas in 1985 een van zijn Gro-

ningse symposia bij (maar hij zou het idee kunnen hebben ontleend aan de gedrukte versie). In elk geval verzuimt Fortuyn er later bij te zeggen dat zijn politieke *waardering* van de kloof tussen de werkenden en de niet-werkenden op dat moment min of meer *omgekeerd* is aan die van Den Uyl en aan zijn eigen eerdere opvatting. De vaststelling dat iedere werkende ongeveer één niet-werkende onderhoudt door tussenkomst van de staat, leidt dan vooral tot de retorische vraag hoe lang de werkenden nog akkoord zullen gaan met de bijkomende hoge lastendruk. Niet langer moet de lagere klasse met staatshulp (bijvoorbeeld inkomenshervreiding) tegen de hogere worden beschermd: het zijn dan vooral de niet-werkenden die de werkenden door hun apathie en uitvreterij bedreigen.

Op dat moment gelooft Fortuyn echter nog in een sterke overheid die vooral onmisbaar is voor een algemene inkomenspolitiek, en dus in haar functie als 'schild voor de zwakken'. De gedachte dat economisch herstel op den duur vanzelf leidt tot volledige werkgelegenheid en positieverbetering van de minima is volgens hem onjuist. Als men de economie wil flexibiliseren door de arbeidsmarkt te liberaliseren, een kortingsbeleid te voeren ten opzichte van ambtenaren en trendvolgers en de uitkeringen te verlagen, bevordert men een gevaarlijke denivelleringsring. Het realiseren van volledige werkgelegenheid en het handhaven van een beschaafd stelsel van sociale zekerheid is een *verdelingsvraagstuk* dat bij uitstek vraagt om *politieke* besluitvorming. Het marktmechanisme vervult een belangrijke functie in onze gemengde economie, maar de overheid blijft de behartiger van het algemeen belang. Als de markt niet in staat is om volledige werkgelegenheid te realiseren, dan moeten overheid en parlement zich dit aantrekken en een cultureel aanvaardbare bodem leggen in de prijs van de arbeid en het sociale zekerheidsstelsel. Handhaving van de sociale rechtsstaat is vooral in het belang van de maatschappelijk zwakkeren. Zij beteugelt de machtsuitoefening en het winstbejag van de sterkeren en verdeelt het nationale inkomen ten gunste van de laatste groep (Fortuyn 1983e:85; 1985a:14, 115-116, 123; 1986b:20-21).

Fortuyn beseft dat hier een machtskwestie van de eerste orde ligt. Een algemene inkomenspolitiek is alleen mogelijk wanneer een substantieel deel van de winsten terugvloeit naar de gemeenschap. Het tegengaan van de dreigende tweedeling vergt een bewuste politieke keuze, die gepaard zal gaan met strijd. Laat men de markt zijn gang gaan, dan komt die tweedeling vanzelf tot stand, maar ook dat is een politie-

ke keuze – zij het dat die niet expliciet wordt gemaakt. Door de verruiming van de algemene middelen kan de overheid een effectief werkgelegenheidsbeleid gaan voeren. Het grote voordeel daarvan is dat men groepen die nu de binding met de maatschappelijke orde dreigen te verliezen, opnieuw de gelegenheid geeft een binding aan te gaan. Kortom: eerherstel van het marktmechanisme, hoewel charmant door zijn eenvoud, is niet een op onze complexe samenleving toegesneden oplossing en doet geen recht aan de feitelijke positie van de overheid in de maatschappij en de economie. De rol van de politiek zal een grotere moeten zijn in plaats van een bescheidener (Fortuyn 1985a:123). De ondertitel van zijn boekje over de toekomst van de werkgelegenheid uit 1985 laat er geen misverstand over bestaan: *Eerherstel voor het marktmechanisme, volledige werkgelegenheid en een beschaafd stelsel van sociale zekerheid zijn onverenigbaar*.

Over die ondertitel is nog een pikant detail te vermelden. Iedere productieve auteur vergist of verschrijft zich wel eens, maar opzettelijke valsheid in geschrifte is zeldzamer. Dat laatste permittent Fortuyn zich wanneer hij tien jaar later, na zijn neoliberale bekering, op dit ‘aardige boekwerkje’ terugkomt. We hebben al herhaaldelijk gezien dat hij de onbedwingbare behoefte heeft om zijn tijd ver vooruit te zijn en met terugwerkende kracht alle goede sociaal-politieke ideeën aan zichzelf toeschrijft. Niets is dan ook zo typerend als de onverholten trots waarmee hij vermeldt dat veel van wat de WRR op dat moment te berde brengt over de vergrijzing, de noodzaak van langer werken en de betaalbaarheid van de wao in dit boekje al uitvoerig werd geanalyseerd (Fortuyn 1994:146). Maar in 1994 wordt die ‘mooie titel’ niet geheel volledig geciteerd. Die luidt nu: *Eerherstel voor het marktmechanisme, volledige werkgelegenheid en een beschaafd stelsel van sociale zekerheid*. Het slot van de oorspronkelijke ondertitel, ‘zijn onverenigbaar’, komt Fortuyn dan blijkbaar niet meer zo goed van pas.

Arbeid en basisinkomen

Een van de ontwikkelingen die het verdelingsvraagstuk nieuw leven inblazen, is de opmars van de technologie en vooral die van de informatica in het productieproces. De ICT-revolutie en de kansen en gevaren ervan groeien later uit tot een van Fortuyns lievelingsthema's. Des te intrigerender is het dat dit vraagstuk hier vooral aanleiding is tot be-

spiegelingen over de herverdeling van arbeid, een meer ontspannen arbeidsbestel en de mogelijke rol van een basisinkomen, waarbij de prestatiemoraal en de functie van de betaalde arbeid (later het onaan-tastbare alfa en omega van zijn voorstellen tot revitalisering van de eco-nomie) aanzienlijk worden gerelativeerd. De ontwikkeling van de tech-niek en de toename van de arbeidsproductiviteit leiden ertoe dat het merendeel der bevolking niet meer direct deelneemt aan het produc-tieproces. Dat betekent dat het rijk van de vrijheid, 'of in ieder geval dat van meer vrije tijd', binnen handbereik ligt. De plaats van de betaalde arbeid is onder invloed hiervan aan het veranderen.

Terwijl aan het begin van de jaren zestig nog gold dat eenieder in het zweet des aanschijns zijn brood moest verdienen, kwam later de kwali-teit van de arbeid en dat van het leven na de arbeid meer op de voor-grond te staan. In de tweede helft van de jaren zeventig kwam daar nog een aspect bij: leven *zonder* het verrichten van betaalde arbeid, ook al was men daar in beginsel psychisch en fysiek toe in staat. Hier verwees Fortuyn met enige sympathie naar de toentertijd door de PPR gelan-ceerde voorstellen voor een basisinkomen. Natuurlijk betekende het al dan niet hebben van betaalde arbeid heel veel, want het impliceerde deelname aan een breed scala aan culturele activiteiten of uitsluiting ervan (Fortuyn 1986a:173). Maar het kon niet meer de enige pijler zijn waarop het socialezekerheidsstelsel rustte. Het moest mensen moge-lijk worden gemaakt om zinvolle arbeid te verrichten en een inkomen te verwerven zonder dat daar een betaalde functie tegenover stond. Daarom verdiende het idee van een basisinkomen dat was ingebed in een nationale inkomenspolitiek serieuze bestudering (Fortuyn 1981c: 34, 39; 1983b:30-31, 36, 155; 1985c:123).

De technologisering plaatste volgens Fortuyn de verhouding tussen betaalde en onbetaalde arbeid in een geheel nieuw daglicht. Wij allen, werkenden en niet-werkenden, waren de erfgenamen en rechthebben-den van de revenuen van onze economie. Maar ons stelsel van sociale voorzieningen was wat financiering en verzekerde risico's betreft nog steeds gerelateerd aan het verrichten van betaalde arbeid. Dat was ech-ter steeds meer in tegenspraak met de organisatie van onze economie, want juist de kapitaalsintensieve producties droegen een steeds kleiner deel van de kosten, terwijl deze voor de arbeidsintensieve producties voortdurend toenamen. Dit vroeg om een verruiming van de grondslag van de financiering van de sociale zekerheid, met name via een heffing op de toegevoegde waarde van bedrijven, zodat ook technologisch in-

tensieve bedrijven proportioneel zouden meebetalen aan het instandhouden van de sociale zekerheid. Door een dergelijke heffing hoopte het nationale inkomen zich niet op bij een steeds kleinere categorie mensen, terwijl de rest in een afhankelijkheidspositie terecht kwam van de groep die onze producties beheerde en beheerste (Fortuyn 1981c: 33; 1985a:III-II4; UK 22.5.85).

Een andere mogelijkheid was financiering uit de algemene middelen, waardoor de band tussen werken en sociale zorg geheel zou worden doorgesneden. Het basisinkomen zou vooral voor jonge werklozen een uitkomst zijn. Het verschafte hun een bestaansminimum, maar bevrijdde hen verder van belemmerende controles. Een dergelijk systeem 'zou de creativiteit van die jongeren die weinig voelen voor het meedoen aan de huidige rat-race om baan en inkomen weleens aanzienlijk kunnen bevorderen' (Fortuyn 1986a:169).

Internationaal parlementair reveil

Het dilemma dat onvermijdelijk ontstaat voor zulk een offensieve herverdelingspolitiek, is hetzelfde klassieke dilemma waar het socialisme zich van meet af aan mee zag geconfronteerd: hoe is effectieve staatsinterventie mogelijk in een open economie? Is het socialisme bij gebrek aan een wereldregering noodzakelijk aangewezen op verwezenlijking binnen de nationale grenzen (socialisme in één land)? Kunnen economische hervormingen effectief worden doorgevoerd zonder de grenzen te sluiten? Dit dilemma wordt nog vergroot door de overtuiging dat de enige manier om afscherming te bereiken ten opzichte van de wereldmarkt de vestiging is van een sterke, autoritaire of zelfs totalitaire staat. Dat was niet alleen de onvermijdelijke conclusie van de staatscommunisten, maar ook van nationaal-socialisten en zelfs van de eerste generatie van plansocialisten. In zekere zin was de keynesiaanse stimulerings- en herverdelingspolitiek die in de naoorlogse Nederlandse wederopbouw werd gevolgd, alleen maar mogelijk door nationaal protectionisme en een autoritaire herverdelings- en planningsstructuur. Voor al deze systemen, hoe verschillend en onderling vijandig ook, was een zekere mate van economische autarkie en afsluiting naar buiten de voorwaarde voor de mogelijkheid van interne planning en collectieve mobilisatie van de economische hulpbronnen van de natie; voor allen ging dit gepaard met pragmatische of meer principiële vor-

men van nationalisme (Pels 1988:87-90).

Dit dilemma staat Fortuyn onmiddellijk voor ogen wanneer hij toegeeft dat een socialistische herverdelingspolitiek niet langer op nationaal niveau denkbaar is. Al in 1981 vraagt hij zich in een congresbijdrage af: 'Is centrale planning mogelijk in een open economie?', om te antwoorden dat een economisch structuurbeleid dat uitgaat van nationale grenzen per definitie tot mislukken is gedoemd. De ervaring met de vermogensaanwasdeling, die de val van het kabinet-Den Uyl bespoedigde, of die van Mitterrand, die in zijn eerste regeringsjaar snel moest omschakelen naar een neoliberale economische politiek, vormde daarvoor voldoende bewijs. De corporatistische maatschappijhervormingen uit het verleden mislukten grotendeels omdat zij te weinig rekening hielden met het internationale karakter van het moderne bedrijfsleven en de daaruit volgende schaalvergroting en ontwikkeling van de technologie. In al deze gevallen meenden de plannenmakers ten onrechte dat een nieuwe structuur te realiseren viel in Nederland alleen. 'Nederland als gidsland voor een op de samenwerking van arbeid, kapitaal en de gemeenschap gebaseerde economische structuur. Als iets ons de geschiedenis leert dan is het wel dat dat niet kan.' Er kon geen sprake zijn van een ondernemingsstructuur die sterk afweek van het concurrerende buitenland; dat kan alleen maar leiden tot een gegaandeerd bankroet van onze nationale economie (Fortuyn 1981c:26).

Nodig was een afstemmingspolitiek van de landen van de Europese Gemeenschap, beter nog een herverdelingspolitiek op EG-niveau. Die internationalisering van het socialisme was ook noodzakelijk om de parlementaire democratie te behouden en uit te bouwen. De multinationals hadden een politiek tegenwicht nodig, en dat kon alleen worden gevormd door internationalisering van de vakbeweging, de consumentenbeweging en de parlementair-politieke besluitvorming. Een nieuw parlementair reveil, als supranationale pendant van het negentiende-eeuwse reveil, moest ervoor zorgen dat 'een federaal Europa waar de politieke verlangens en belangen vrijelijk kunnen worden gearticuleerd en eenieder in redelijke mate aan zijn of haar trekken komt in de naaste toekomst binnen bereik is.' (Fortuyn 1985a:120-122; 1986a:22-6) Wel had de vorming van één markt een politieke en culturele ondergrond nodig. Dat maakte het noodzakelijk om het nationalisme binnen de EG terug te dringen. Nationale bevoegdheden moesten worden overgedragen aan de instellingen van de EG, terwijl de bevoegdheden van het Europese parlement aanzienlijk moesten worden

uitgebreid. Tegelijkertijd met de economische eenwording moest de politieke eenwording met kracht worden nagestreefd. Dat betekende in ons maatschappelijk bestel onder meer: ‘particuliere ondernemingsgewijze productie, politiek vormgegeven door de parlementaire democratie’ (Fortuyn 1986b:133).

Afscheid van Marx en Keynes

Pim Fortuyn heeft inmiddels promotie gemaakt en is bevorderd tot hoofddocent in de maatschappijwetenschappen. Zoals hij graag in zijn personalia vermeldt, publiceert hij ‘op het brede terrein van de sociaal-economische politiek’. Maar deze brede politieke economie wordt steeds minder marxistisch. Dat is goed te zien wanneer we zijn eerdere coproducties over het stakingsrecht uit 1973 en 1978 leggen naast het eenmanswerk uit 1985: een volgens eigen zeggen ‘veelgeprezen standaardwerk’ waarover hij zoals eerder vermeld ruzie kreeg met zijn coauteurs omdat die vonden dat hij hele lappen tekst van hen had overgeschreven.

Op inhoudelijk vlak was er nu voor Fortuyn geen sprake meer van het recht als hoedster van het kapitaalbelang of van klassenjustitie als een onvermijdelijke systeemfout van de kapitalistische productiewijze. Stakingen vormden niet langer de opmaat tot revolutie, maar hadden hooguit een matigende invloed op de scheve machtsbalans tussen werkgevers en werknemers. Omdat de staat steeds meer was gaan handelen in het algemeen belang, vond de arbeidersklasse hem in een steeds groter aantal kwesties aan haar zijde. Stakingen en andere collectieve acties, inclusief die van ambtenaren, moesten worden gezien als normale maatschappelijke verschijnselen die pasten in een ontwikkelde democratische rechtsorde (Fortuyn 1985b:21-22, 39, 282-283). Maar Fortuyn constateerde ook dat de snelle technologisering van de economie een diepe belangentegenstelling dreigde te scheppen tussen werkenden en niet-werkenden. Hij vroeg zich daarom af of we niet fundamenteel moesten breken met de bestaande opvattingen over het recht op werkstaking (Fortuyn 1985b:13, 289-290).

Fortuyn blijft zichzelf in deze tijd zien als beoefenaar van een brede politieke economie die elementen insluit van de rechts- en geschiedwetenschap, de sociologie en de politicologie (Fortuyn 1985c:105; 1985d:391). Nog in 1993 wil hij een politieke economie van de verzorgings-

staat uitwerken, via een eigentijdse toepassing van klassieken als Smith, Ricardo, Marx en Keynes. Hij klaagt over de eenzame positie die hij als politiek econoom in het veld inneemt, omdat hij anders dan de vakwetenschappers vasthoudt aan de 'heelheid van de sociale wetenschap' (Brands 2002:126-127). Maar hij moet toegeven dat de belofte van deze brede historische maatschappijwetenschap niet is ingelost. De marxistische politieke economie in Nederland is blijven steken in theoretisch droogzwemmen, met een neiging tot dogmatisme en een koudwatervrees voor concrete politieke discussies. Daardoor is zij tussen de theoretische wal en het empirische schip geraakt. Dit falen kan deels worden verklaard door de afwezigheid van een academische traditie, maar ook door de funeste invloed van de CPN (Fortuyn 1988c:32). De sociaal-democratie toonde op haar beurt weinig belangstelling voor het marxisme of had er zelfs een actieve afkeer van.

Hoewel Fortuyn zich in deze tijd meer keynesiaan dan marxist gaat voelen, bepleit hij nog steeds een 'strijdbare wetenschap en ideologie' die het kapitalistisch productieproces in zijn huidige gedaante moet blootleggen en een dam moet opwerpen tegen de dreigende nieuwe klassenmaatschappij. Dat de politieke economie zelf onvermijdelijk politiek is, blijkt ook uit zijn kritiek op het neoliberalisme van de Teldersstichting, het wetenschappelijk bureau van de vvd. In een stuk onder de veelzeggende titel 'De zwanezang van een Keynesiaan' kritiseert hij de nieuwe liberale politieke economie juist omdat zij maatschappelijke vraagstukken depolitiseert en probeert terug te brengen tot een verschil van inzicht in de economische theorie. Maar economische politiek is altijd ook belangenstrijd. Liberalen en sociaal-democraten vertegenwoordigen in die strijd geheel verschillende groepen burgers, wier belangen nog wel eens willen botsen. Voor een zinnig politiek debat is het een voorwaarde dat dit belangenverschil onder ogen wordt gezien (Fortuyn 1985d:394).

Ondanks de blijvende inspiratie van de klassieke politiek-economische denkers moeten we volgens Fortuyn erkennen dat hun theorieën volstrekt ontoereikend zijn voor de analyse en oplossing van de huidige problemen. Dat is bedreigend, maar het vormt ook een enorme uitdaging aan onze creativiteit, cultuur en wetenschap (Fortuyn 1986a:174). Ook de conjunctuurgerichte oplossingen van het keynesiaanse model blijken in een tijd van diepgaande economische structuurveranderingen niet langer te werken. Het kost Fortuyn naar eigen zeggen enkele jaren om het gedachtegoed van Keynes te relativeren. Zelf situeert hij

rond 1986 ‘een intellectuele en emotionele doorbraak’, die hem in staat stelt oude gedachten los te laten en nieuwe uit te proberen (Fortuyn 2002b:301). Daarbij is duidelijk dat het ‘einde van de ideologie en utopie’, zoals die wordt verwelkomd door collega-socialisten als Kalma, voor Fortuyn geen werkbare optie is. Het afschudden van de ideologische veren leidt in zijn ogen al gauw tot een visieloos pragmatisme.

Het afscheid van Marx is ook een afscheid van Harmsen, die in 1987 met emeritaat gaat, en van de ambities van de vakgroep Filosofie en Maatschappijwetenschappen. Deze wordt steeds sterker gemarginaliseerd door de Verklarende Sociologie van ‘Feldwebel’ Lindenbergh (de rabiate kwalificatie is afkomstig van Harmsen), die het alleenrecht claimt op de sociologieopleiding en de brede wijsgerig-historische maatschappijwetenschap van Harmsen. Nauta en Fortuyn stap voor stap onmogelijk maakt. Vanaf 1983 wordt F&M al uitgesloten van het geven van hoofdvakonderwijs in de sociologie en verandert tegen heug en meug in een vrije studierichting. In een stukje over ‘De toekomst van de sociologie’ betreurt Fortuyn het ‘tekort aan historische en wijsgerige reflexie’ in het studieprogramma en bepleit een terugkeer naar de situatie vóór 1984, toen een pluriform aanbod nog regulier was (SOAP, mei 1985). Onder druk (maar ook onder dekking) van nieuwe bezuinigingen drijven de verklarende sociologen in 1987 echter de oprichting van een homogene vakgroep sociologie door, en wordt duidelijk dat zowel de vakgroep F&M als de leerstoel van Harmsen na diens vertrek zullen worden opgeheven (Harmsen 1993:576-577, 586 e.v.; Van El 2002:59-62; Fortuyn 2002b:275 e.v.).

Bart Tromp geeft in zijn eerdergenoemde column deze gebeurtenissen als volgt weer: ‘Fortuyn slaagde erin een scheuring teweeg te brengen in de studierichting sociologie en zelf van de ene helft ervan een “marxistische” opleiding te maken, gelegitimeerd door de hoogleraren Harmsen en Nauta. Dat liep pas mis toen hij zijn hand overspeelde en hun leeropdracht probeerde te laten wijzigen van filosofie in sociologie. Voordat hij zijn ontslag kreeg aangezegd, stapte hij zelf op en begon een adviesbureau.’ (*Het Parool* 8.5.02) Die voorstelling van zaken is op alle punten zeer tendentieus. Iedereen die iets van de toenmalige Groningse situatie weet, inclusief degenen die Fortuyns bloed ook nu nog wel kunnen drinken (als dat mogelijk zou zijn), weet ook dat de scheuring werd doorgedreven door de verklarende sociologen, dat F&M een veel breder onderwijsaanbod verzorgde dan alleen ‘marxisti-

sche sociologie', dat de tegenpartij met een formeel beroep op de leeropdrachten van Harmsen en Nauta pertinent weigerde om het sociologieonderwijs met zulke andersdenkenden te delen, en dat het niet waar is dat Fortuyn eieren voor zijn geld koos voordat hij zijn ontslag kreeg aangezegd – het laatste is in de ambtenarenuniversiteit ook nu nog een uiterste zeldzaamheid (Van Zoeten en Conradi 1985; Kuné 1984; Haje-
ma 1988).

Het is zelfs de vraag of Fortuyn dit alles had gedaan als hij daartoe de kans had gekregen. Zijn belijdenis van het wetenschappelijk pluralisme klinkt oprecht, en is trouwens eerder te verwachten van de onderliggende dan van de bovenliggende partij in een dergelijk territoriumgevecht. In Harmsens terechte inschatting leed het rationele keuzemodel van de Verklarende Sociologie aan dezelfde simpelheid en dogmatiek als het orthodoxe marxisme. Zeker in deze heroïsche vestigingsperiode praktiseerde het een theoretisch imperialisme dat in strijd was met een meer pluriforme beoefening van de sociale wetenschappen (Van El 2002:183-184). Volgens Fortuyn was het juist Harmsens verdienste geweest dat hij de zekerheden van het marxisme-leninisme had ingeruild voor een meer bescheiden, maar nog steeds geëngageerde liefde voor het historisch onderzoek, die alle dogmatiek schuwde. De vakgroep F&M had het wetenschappelijk pluralisme altijd als 'levensnoodzakelijk' omarmd. Hij hoopte dat het werk van Harmsen aanknopingspunten bood voor de herovering van die pluriformiteit. Dat was een strijd die steeds opnieuw moest worden geleverd, want 'de buitenstaanders zullen zich moeten binnenvechten bij de gevestigden' (Fortuyn 1988b:11-12).

Het socialisme op sterk water

Zelf heeft Fortuyn de strijd inmiddels opgegeven. In een open afscheidsbrief memoreert hij zijn langdurige verzet tegen de eliminatie van F&M uit het hoofdvak sociologie en de opsluiting ervan in een aparte studierichting. Ook betreurt hij dat collega's als Harmsen en Nauta zich niet principiëler tegen de overmacht hadden verzet. Toch aanvaardde hij het secretarisschap, hoewel 'zijn Ziel reeds elders toefde'. Toen de subfaculteit zich moest onderwerpen aan een tweede reorganisatieronde, was hij buitengewoon ontevreden dat men opnieuw koos voor de bestaande machtsverhoudingen en niet voor vernieu-

wing. Daarnaast werd hem te verstaan gegeven dat er voor hem ‘eigenlijk geen plaats was in de nieuwe herberg’. Nu twijfelde hij er gezien zijn ‘vele verdiensten en brede inzetbaarheid’ geen ogenblik aan dat hij erin geslaagd zou zijn ‘de gastheren gastvrijheid af te dwingen’, maar zó had hij zich zijn toekomst niet voorgesteld. ‘De rol van ongewenste gast vergt veel energie, die ik liever voor creatievere zaken aanwend.’ Daarom had hij besloten om, met gebruikmaking van de bestaande afvloeiingsregeling, vrijwillig terug te treden (brief 14 mei 1987, SOAP, juni 1987).

Ook met Marx zelf gaat het inmiddels wat minder florissant. Harmsen memoreert dat deze in het academisch wereldje inmiddels ‘radicaal uit de mode’ is en dat ook de arbeidersbeweging ‘wat buiten zicht’ is geraakt. Niet de politieke economie, maar de geschiedenis ‘in de geest van Max Weber’ is voor hem op dat moment de onbetwiste koningin van de maatschappijwetenschappen (Harmsen 1988:100). Ook elders ligt de socialistische theorie in de vuurlijn van discussie. Zo organiseert de groep rond Nauta in maart 1987 een internationaal congres over de stand van de socialistische theorie aan het eind van de twintigste eeuw, waar ook Harmsen, Stuurman, Kalma en schrijver dezes optreden (Nauta en Koenis 1988). In hetzelfde jaar stellen Fortuyn en Stuurman een boek samen onder de titel *Socialisten in no-nonsense tijd*, waarin de uitdaging van het ‘nieuwe realisme’ en van het einde van het keynesiaanse compromis (het is de tijd van de neoliberale kabinetten-Lubbers) systematisch wordt aangegaan. Onder de weidse titel ‘Crisis als transformatie: de contouren van een nieuwe tijd’ presenteren zij een pragmatisch ‘derde weg’-denken dat zich niet langer wil bewegen ‘binnen het toernooiveld van de dichotomieën markt-staat en vrijheid-dwang’. Zij signaleren diepgaande veranderingen in de structuur van de openbaarheid (in casu de massamedia), en de opkomst van nieuwe individualistische en consumptieve levensstijlen, die een zekere ‘vervloeiing’ van de klassenstructuur veroorzaken. Nauta’s begrip ‘culturele armoede’ wordt gebruikt om vooral de culturele aspecten van die nieuwe sociale tweedeling te belichten (UK 9.4.86; Fortuyn 1988a: 53-54).

Onder invloed van Stuurman wordt de kritiek op neocorporatistische tendensen in de verzorgingsstaat scherper aangezet. Hier treft men voor het eerst een thema aan dat bij de latere populist Fortuyn een overheersende rol gaat spelen. De parlementaire democratie werkt volgens de auteurs immers als een partijendemocratie waarin politieke

elites zodanig zijn vergroeid met de staatsapparaten, met het ritueel van de televisiedemocratie en met nieuwe clientèles in het maatschappelijk middenveld, dat een deel van de democratische besluitvorming feitelijk wordt onttrokken aan de competentie van het parlement. Het is vooral de sociaal-democratie die door deze constellatie in een diepe crisis is geraakt. De auteurs herhalen hier Fortuyns eerdere kritiek op Kalma: sociaal-democraten zijn zich te weinig bewust van de gevaren van het anti-maakbaarheidsdenken, en miskennen daarmee de mogelijk nieuwe en positieve rol van de staat in het huidige moderniseringsproces. De sociaal-democratie moet een nieuwe geïntegreerde visie ontwikkelen om het initiatief in het politieke debat te herwinnen (Fortuyn en Stuurman 1988:214, 222-223, 237). Dat die oproep hier en daar scepsis ontmoet, blijkt uit een kritische bespreking van het boek door Hans Kuné. 'In de no nonsense-tijd heeft het socialisme zichzelf klaar-blijkelijk overleefd. Het wachten is op de figuur die dat wat mooier kan zeggen dan ik. En dan kunnen we met zijn allen de begrafenis organiseren.' (Kuné 1987)

Kuné wordt op zijn wenken bediend door Paul Kalma, die in hetzelfde jaar een veelbesproken pamflet publiceert onder de veelzeggende titel *Het socialisme op sterk water*. Hierin neemt hij op een scherpe manier stelling in het aanzwellende ideologiedebat dat volgde op de beruchte 'overwinningsnederlaag' van de PvdA in 1986, een debat dat onder andere leidde tot het onder leiding van Jan Pronk geschreven rapport *Schuivende panelen* (1987). Volgens Kalma is het socialisme een vorm van 'georganiseerd liberalisme' (hij leent deze uitdrukking van Bernstein) die vooral de sociale integratie van de liberale samenleving beoogt en het compromis tussen kapitaal en arbeid vormgeeft. Het socialisme moet de liberale maatschappij niet vernietigen of beperken, maar juist voortzetten en organiseren; zij bevordert welvaart en democratie, zonder de grondslagen van de liberale samenleving – kapitalisme en individualisme – te dwarsbomen (Kalma 1988:14). Dit 'mini-male socialisme' heeft niet langer de pretentie een overkoepelende visie na te streven op de 'nieuwe mens' of de 'goede maatschappij'. Het breekt met de utopie van een harmonieuze, transparante en *maakbare* samenleving. In die zin neemt Kalma afscheid van het nog steeds sluimerende verlangen naar een 'geheel andere' maatschappelijke orde en een radicale verandering van de status-quo.

Opvallend is dat het klassieke socialisme daarmee in zekere zin wordt vernauwd tot een *sentiment*, tot het urgente gevoel dat radicale

maatschappijverandering noodzakelijk is, terwijl Kalma's eigen mini-male socialisme juist trots is op de 'bekwaamheid in de kunst van het verdedigen van wat je hebt' (Kalma 1988:31; zie Pels 1991:53). Die 'bekwaamheid' is natuurlijk precies wat de latere Fortuyn het gehele politieke establishment zal aanrekenen, waarbij vooral de PvdA, 'de partij van houden wat je hebt', het keer op keer zal moeten ontgelden. Overigens is de sociaal-liberaal Kalma in dit boek de latere Fortuyn vooruit met zijn pleidooi voor een serieuze aanvaarding van de individualisering, voor een flexibilisering van de arbeidsmarkt (onder voorwaarden) en voor een zakelijker aanpak van de collectieve sector. Ook is er in deze fase nog niet zoveel verschil in hun houding 'voor én tegen de markt' (zie Fortuyn 1986b). Volgens Kalma is het niet zozeer het geloof in de markt als zodanig, als wel het geloof in de *zelfregulerende* kracht van de markt dat bestrijding verdient. Dat wil zeggen dat de politieke discussie vooral moet gaan over de voorwaarden waaronder de potentiële maatschappelijke efficiency van de markt daadwerkelijk kan worden gerealiseerd. Ook Kalma vindt dat daarvoor aanzienlijke staatsbemoeienis onmisbaar is (Kalma 1988b:133).

Fortuyn is niet erg onder de indruk van de pogingen van de PvdA om zichzelf opnieuw uit te vinden. In een harde kritiek op het rapport *Schuivende panelen* (waaraan hij zelf niet mocht meedoen) hekelt hij de 'denkangst' van dit 'oubollige' en 'saaie' werkstuk, dat zich te veel beweegt in het 'grijze grauwe midden'. De begrippen staat en markt blijven volgens hem grotendeels zwarte dozen. Het 'gebabbel' over een andere overheid en over de selectieve zegeningen van de markt is niet toereikend. Als we een andere overheid willen, dan moeten we duidelijk aangeven wanneer we de uitvoering willen overlaten aan een overheidsdienst en wanneer dat net zo goed of beter kan gebeuren door particuliere bedrijven of joint ventures. Bovendien moeten we klare taal spreken over hoe dit zich verhoudt tot de gevestigde machten. Zowel in de politiek, de bureaucratie en de vakbonden voor overheidspersoneel vervullen partijgenoten belangrijke functies. 'Hoe krijgen we die zover dat zij zichzelf gaan veranderen, in menig geval overbodig maken?' Hoe krijgen we de AbvaKabo zover dat hij zijn verlamme strategie van 'houden wat je hebt' opgeeft? Hoe kan een directeur van een overheidsdienst klantgericht en efficiënter werken als hij op alle fronten wordt gehinderd door een star en centralistisch arbeidsvoorwaardenbeleid? Fortuyn vindt kortom dat er een nieuwe commissie moet komen die avontuurlijker denkt, met jonge mensen erin 'die nog iets te

winnen hebben bij een nieuwe politiek'. Zij moet nieuwe strategische concepties formuleren, en het machtvraagstuk op een onconventionele manier aan de orde te stellen, 'in het besef dat we op tal van gebieden zelf onderdeel van de gevestigde orde zijn' (Fortuyn 1987b:376-377).

In de loop van 1987 raakt Fortuyns geduld op. Zijn vakgroep wordt met opheffing bedreigd, en een erfopvolging van Harmsen zit er niet in. Sollicitaties op leerstoelen elders in het land lopen op niets uit. Hij heeft er genoeg van dat zovelen hem professorabel vinden, maar als puntje bij paaltje komt niet thuis geven. De bureaucratisering en verschoonsing van de universiteit scheppen een omgeving vol negatieve energie (Brands 2002:84-85). Daarnaast vindt hij het avontuurlijk 'om buiten de universiteit in het volle leven te staan' (Broertjes 2002:12). In de zomer van 1986 had de universiteit hem al tijdelijk uitgeleend aan de WRR in Den Haag, om mee te werken aan een rapport over arbeidsbemiddeling. Een jaar later wordt hij lid-rapporteur van de commissie-Albeda, die een totaalvisie op de modernisering van de stad Rotterdam moet ontwikkelen; in de zomermaanden schrijft hij het rapport *Nieuw Rotterdam*, dat goed wordt ontvangen (Fortuyn 1987a).

Na een 'eureka-ervaring' in april 1987 op de Lijnbaan (of was het op de Coolsingel?) besluit hij per 19 februari 1988 (zijn veertigste verjaardag) ontslag te nemen bij de RuG. Het universiteitsbestuur is genereus en betaalt hem nog het gehele jaar 1988 door. Bovendien ontvangt hij via de RuG zijn eerste adviesopdracht: een rapport voor de verzamelde universiteiten over een nieuw arbeidsvoorwaardenbeleid voor wetenschappelijk personeel. Dat laatste is een kolfje naar zijn hand, want dit biedt hem de kans om het einde van zijn eigen ambtenarenstatus te vieren met een (natuurlijk niet opgevolgd) advies om alle vaste aanstellingen en andere ambtenarenprivileges maar in één klap op te heffen.

Fortuyns academische loopbaan loopt bijna gelijk op met zijn carrière (of liever: het gebrek daaraan) binnen de PvdA. Hij neemt min of meer op hetzelfde moment afscheid van het intellectuele ambtenarendom als van de partij die deze geprivilegieerde status als geen ander belichaamt binnen overheid en politiek. Hij wordt steeds meer een dissident binnen de PvdA-gelederen, en pleit bijvoorbeeld voor onmiddellijke plaatsing van de Amerikaanse kruisraketten, zonodig op zijn Groningse balkon (Fortuyn 2002b:291). Zijn deelname aan de commissie-Pronk wordt naar eigen zeggen door de partijtop geblokkeerd. Den Uyl vertelt hem dat hij 'niet past binnen de cultuur van de partij' en troost hem dat 'er méér in het leven is dan de politiek'. Die wijze

raad (van iemand wiens eigen leven bestond uit niets anders dan politiek) stemt Fortuyn verdrietig. Maar waar hij bij de bewonderde leider begrip vermoedt voor zijn uitzonderlijke talenten, is het waarschijnlijker dat ook deze niet al te veel van die rare kwibus moest hebben (Fortuyn 2002b:296-297) (zie ill. 12). Na slechte ervaringen met Peper in de nasleep van het Rotterdamse vernieuwingsrapport en een openbare aanvaring met Kok zegt hij in 1989 zijn partijlidmaatschap op. Daarna voelt hij zich herhaaldelijk door PvdA-functionarissen als een paria behandeld, inclusief gevallen van ‘geniepige maar keiharde broodroof’ (Fortuyn 2002b:299).

Een wonderkind of een total loss?

Het is niet gebruikelijk dat niet-hoogleraren een afscheidsrede houden, maar Fortuyn wil vertrekken met een knal, dus houdt hij op 19 februari 1988 voor een bomvolle aula een merkwaardige toespraak over *De zestiger jaren: een wonderkind of een total loss?* De van Willem Frederik Hermans geleende ondertitel verwijst niet alleen naar de dubbelzinnige erfenis van de jaren zestig, maar spiegelt natuurlijk ook meteen Fortuyns eigen ‘alles of niets’-mentaliteit en de precare persoonlijke en beroepssituatie waarin hij zichzelf heeft gemanoeuvreed. Niet voor niets draagt het grote afscheidsinterview in de *UK* dezelfde kop (Hajema 1988). Fortuyn zal zich juist dan vertwijfeld hebben afgevraagd: ben ik een wonderkind of een total loss? – met de neiging om tussen hoop en vrees toch op het eerste te gokken. Ook in andere opzichten neemt deze voordracht een voorschot op een nog ongewisse toekomst. Zij is losser, persoonlijker en emotioneler van toon, en bevat meer zelfverwijzingen en een openlijker zelfkritiek. Ook nemen we een duidelijke verschuiving waar van de politieke economie naar een minstens zo brede cultuursociologie (Brands 2002:89-91). Het is Fortuyns eerste oefening in culturele alkunde, waarin al een aantal thema’s en gedachten worden aangekaart die later wordt uitgewerkt in bestsellers als *Aan het volk van Nederland* en *De verweesde samenleving*.

De aanhef is meteen raak. Twee uitvoerige citaten van ‘zestigers’ zoals president Kennedy en paus Johannes maken duidelijk dat Fortuyn zich spiegelt aan wereldlijke en geestelijke leiders die beiden begrepen dat er een nieuwe tijd in aantocht was, en die niet alleen de gave had-

den om dit inzicht inspirerend te verwoorden, maar ook de moed hadden om tegen hun omgeving in te gaan. De latere Fortuyn wordt zichtbaar wanneer hij zijn bewondering uitspreekt voor de ‘werkelijke moed’ die nodig is om ‘een opvatting in het openbaar uit [te] dragen en [te] verdedigen tegen de opinie in van hen waar je zozeer emotioneel mee bent verbonden’ (Fortuyn 1988c:9). Beide leiders waren bijzonder, want vernieuwing komt meestal niet uit het centrum van de macht, maar uit de periferie of uit de bestuurslagen direct onder het centrum, en wordt nog in het beste geval door dit centrum gedoogd. Zo koppelt Fortuyn buitenstaanderschap direct aan vernieuwend leiderschap op het moment dat hij zichzelf bewust tot buitenstaander maakt door de veilige schoot van de alma mater te verlaten.

Betrekkelijk nieuw is zijn nadruk op de culturele factor. Zoals we hebben gezien volgt Fortuyn het intellectuele spoor van vele ex-marxisten, waarin het idee van de economie als ‘draagvlak’ of ‘laatste instantie’ steeds verder wordt opgerekt, om plaats te maken voor een grotere autonomie van politieke en culturele factoren. Vaak schiet men daarbij door en roept de cultuur uit tot nieuwe ‘laatste instantie’ die andere maatschappelijke identiteiten bepaalt. De mythe van de economie wordt dan vervangen door de mythe van de cultuur: basis en bovenbouw wisselen van plaats. Dat is bijvoorbeeld de weg die cultuursocialisten zoals De Man, Banning en De Kadt inslaan. Maar het is ook de weg van (proto)fascistische denkers zoals Sorel, Michels en Mussolini, of van de Duitse intellectuelen van de ‘Conservatieve Revolutie’. Al deze denkers vervangen, zoals De Kadt het in 1939 uitdrukt, de ‘verkeerde’ marxistische ordening economie-politiek-cultuur door de ‘juiste’ fascistische rangorde cultuur-politiek-economie (De Kadt 1980:136-137).

Ook Fortuyn zet in die jaren de marxistische piramide op zijn kop. Maar zijn latere opvatting dat ‘cultuur harder is dan economie’ is hier nog niet uitgekristalliseerd. Wél wordt duidelijk dat hij de culturele revolutie van de jaren zestig als een echte revolutie beschouwt, die niet voor een economische omwenteling onderdoet. In de golfslag der emancipatie zit een duidelijk patroon. Eerst wordt de normaliteit gebroken, waardoor ruimte voor het nieuwe ontstaat. Maar die ruimte schept meteen ook een leegte, en vaak zijn de vernieuwers niet in staat om de duur bevochten vrijheid ook daadwerkelijk te ‘vullen’ met een nieuwe normaliteit. Zoals verzetsstrijders na een oorlog blijven zij vaak steken in hun ervaring van verzet en verlangen zij nostalgisch terug

naar de strijd om de vrijheid. Dat gebeurde ook in de jaren zestig. De kern van die culturele omwenteling was de doorbraak van het verzuilde bestel en de val van het patriarchale gezag. De zoon kwam in opstand tegen de vader, ook in overdrachtelijke zin, in zijn rol als pastoor, dominee, onderwijzer, voorzitter, directeur, burgemeester, minister enzovoort. Die antiautoritaire beweging manifesteerde zich eerst in Provo en vervolgens in de studentenbeweging. Later sloeg zij over op de dochters, die het patriarchale gezag opnieuw en nog succesvoller wisten uit te dagen in de vrouwenbeweging (Fortuyn 1988c:12, 17).

De snelle groei van de collectieve sector in de jaren zestig en zeventig schiep de ruimte voor deze culturele revolutie en leverde er het kader voor. De instituties van de zachte sector en de bijbehorende ministeries leidden een bloeiend bestaan. Ten onrechte kon de mening postvatten dat we het ook wel konden stellen zonder onze industrie, zonder de expansie van multinationale ondernemingen, of in het algemeen zonder ondernemers. Fortuyn gaf toe dat de kritiek op het kapitalisme, waar hijzelf meerdere steentjes aan had bijgedragen, zeer eenzijdig was. Moderne ondernemers en bedrijven, zo vond hij nu, vervulden een zeer belangrijke logistieke functie binnen de zich internationaliserende economische orde, ofschoon deze functie niet voldoende werd gecorrigeerd door een internationale politieke en culturele orde (Fortuyn 1988c:26). Hoewel de sociale en culturele modernisering dus een forse impuls had gekregen, was er op economisch en technologisch gebied eerder sprake van stagnatie en verstarring. Die hadden ook toegeslagen in de collectieve sector zelf, waar de voormalige vrijheidssrijders waren veranderd in een nieuwe klasse van bureaucraten en professionals die de waarheid in pacht leken te hebben en zorgvuldig waakten over hun ambtenaarlijke privileges.

De grote verscheidenheid aan leefstijlen die sinds de jaren zestig was ontstaan moest zonder meer als een verrijking worden gezien. Het ontbreken van een strikte opvatting over normaliteit schiep ruimte voor een tolerantere omgang, ook met minderheden, of die nu een etnische of sociale basis hadden. De individualisering bewerkstelligde een zekere vervloeiing van de klassenstructuur, want naast sociale herkomst speelden nu ook het niveau van scholing en de mate van creativiteit een rol. Machtsuitoefening draaide in toenemende mate om het monopolie op informatie. Nieuwe technologieën gaven nog een extra stimulans aan deze individualiseringstendens. Als gevolg daarvan werden cultuur en sociale groepsvorming minder dan voorheen gedictieerd

door de organisatie van productie en dienstverlening. De structuur van de samenleving moest meer dan ooit 'bedacht' en instandgehouden worden door wilsovereenstemming (Fortuyn 1988c:34-36).

Dat riep opnieuw de vraag op: hoe blijft in een door rijkdom en techniek zeer individualistisch ingestelde samenleving een minimum aan sociale cohesie in stand? (Fortuyn 1986a:172; UK 9.4.86) Dit vereiste niet minder dan de uitvinding van een nieuwe normaliteit. Die vernieuwing kon alleen gestalte krijgen wanneer de generatie van de jaren zestig, die op het punt stond de macht in de samenleving naar zich toe te trekken, beseftte dat een nieuwe wilsovereenstemming nodig was om een tweedeling van de samenleving te voorkomen. Dat vergde een creatieve combinatie van de mondigheid, het individualisme en de emotionele vrijmoedigheid van de jongere generatie met het structurele en solidariteitsgerichte denken van de huidige veertigers.

Fortuyn besloot zijn voordracht met een lofzang op de jeugd als bron van creatieve potentie: 'Laten we allemaal een beetje jong blijven!' (Fortuyn 1988c:37). Het cliché was welgemeend, want het legde een cruciaal verband tussen jeugd, marginaliteit en creativiteit dat hoop gaf aan de buitenstaander die eeuwig jong wilde blijven. Vernieuwing kwam immers nooit uit het machtscentrum, maar meestal uit het niveau daaronder, dat daadwerkelijk belang had bij verandering (Fortuyn 1987b:377). In die zin hadden jong en oud, aldus Fortuyn in een latere column, weinig met leeftijd te maken. 'Oude mensen zijn in deze definitie mensen die stilstaan, hangen aan het vertrouwde en immer de veilige kant van het leven zoeken. Jonge mensen zijn van het soort dat altijd bezig is met groei en dus verandering. Zij mijden de gevaarlijke wegen en zoeken keer op keer het onverwachte, het nieuwe en het gevaarlijke.' (*Elsevier* 15.4.95)

4 Ondernemer-lerwijzer

Iedereen ondernemer

‘Ik ga iets heel anders doen, ik word van ambtenaar maar eens ondernemer,’ zo beschrijft Fortuyn nogal abrupt het vrijmoedige besluit om voor zichzelf te beginnen (Fortuyn 2002b:285). Maar die keuze (is het wel een keuze?) is al een aantal jaren in voorbereiding. In de jaren daarvoor is zijn waardering voor het vrije ondernemerschap met even grote sprongen gestegen als die voor het onvrije ambtenarendom is gedaald. De stap is bovendien minder groot dan hij lijkt, want Fortuyn beschouwt zichzelf van meet af aan als een denker én een doener, niet alleen als een plannenmaker maar ook als een bekwaam uitvoerder ervan (dus eigenlijk als geestelijk en wereldlijk leider in de dop). Hij is trots op zijn universitaire bestuursfuncties, zijn onderhandelingsstechniek en de bestuurlijke en onderwijsinhoudelijke hervormingen die hij in gang heeft gezet. Bovendien heeft hij zich gemanifesteerd als een geducht intellectueel projectmanager, die veel samen met anderen publiceert, regelmatig spraakmakende symposia organiseert en zich handig positioneert in landelijke netwerken. De ervaring met ‘werken buiten de deur’ voor Haagse en Rotterdamse advieslichamen heeft zijn zintuig voor zelfstandigheid geprikkeld. Het besluit om met zijn Groningse aanstelling te kappen is bijvoorbeeld voor een deel ingegeven omdat hij onder de indruk is geraakt van de Rotterdamse ondernemers-leden van de commissie-Albeda.

Fortuyns intellectuele doorbraak vanaf 1986 gaat dus min of meer gelijk op met zijn nieuwe ervaringen als halve en spoedig als hele freelancer. Opnieuw is het intrigerend hoe dicht zijn ideeën op zijn eigen levensloop en loopbaankeuzes zitten, of anders gezegd, hoe sterk zijn denkbeelden een onmiddellijke rationalisatie zijn van particuliere er-

varingen en belangen. De tijd dat de status van ‘arbeider’ of die van ‘loonafhankelijke’ als een adelssteken gold, en dat de status van ‘intellectueel’ aanleiding gaf tot kleinburgerlijk zelfbeklag en ‘proletarische’ extase, ligt ver achter hem. Ook het visioen van het sociaal-democratisch ‘intellectuelen-socialisme’, dat alle arbeiders eigenlijk wil veranderen in intellectuelen en dienaren van de staat, is een gepasseerd station. Fortuyn, ambtenaar af, wil de ambtenarengeslacht en (bijna) alle ambtenaren afschaffen. Is hij ondernemer, dan moet iedereen veranderen in een ‘ondernemer van zijn eigen arbeid’. De non-conformistische academische ambtenaar die de weg naar het hoogst denkbare – een universitaire leerstoel – versperd ziet door een vermeende samenzwering tegen zijn onmiskenbare talent, neemt wraak door er dan maar helemaal uit te stappen, eigen baas te worden en zijn kritiek uit te breiden naar alle *loonafhankelijken* in alle gevestigde bureaucratieën.

Het doorbrekend inzicht (dat Den Uyl slechts met tegenzin toeliet) dat het ‘zonder ondernemers’ niet kan, schiet in deze fase door naar het andere uiterste. Het was een verdienste van Lubbers dat deze van het ondernemen weer een eervolle activiteit maakte die was ontdaan van het imago van zakkenvullerij (Fortuyn 2002b:291-292). Ondernemers zijn zelfs ‘het zuurdesem van economie en natie. Zonder hen komt er van dit land niets terecht.’ (Fortuyn 1994:177) Het omdraaien van de professionele knop leidt zodoende tot een dramatische kentering in Fortuyns eerdere opvattingen. Fortuyn privatiseert zichzelf en switcht om naar een neoliberale ideologie waarin het marktdenken, het calculerend burgerschap en de contractmaatschappij centraal staan. De socialistische ambtenaar die met de hulp van het staatsapparaat de markt aan banden wilde leggen, moet wijken voor de liberale ondernemer die met behulp van de markt de staatsmacht wil beperken. De overheid is niet langer een socialistische herverdelers maar hooguit een ‘strategisch regisseur’ die zich niet meer met alle details moet bemoeien. De eerdere flirt met het corporatisme slaat om in een scherpe kritiek op de overlegeconomie als een vorm van staatsdwang die de gevestigden beschermt en de nieuwkomers uitsluit. De vakbonden, eerder de hoop van de georganiseerde arbeidersklasse, zijn nu een van de belangrijkste pijlers van deze technocratische en verkalkte overlegstructuur. De kritiek op de prestatiemoraal en de voorzichtige sympathie voor het basisinkomen moeten wijken voor een fixatie op betaald werk en volledige werkgelegenheid, waarbij iedereen de handen uit de mouwen moet steken en de uitkeringen worden verlaagd. Ten slotte wordt het demo-

cratisch reveil binnen een federalistisch Europa afgeblazen, om plaats te maken voor het koesteren van de nationale identiteit en de Nederlandse soevereiniteit in een 'naar buiten gekeerd nationalisme'.

Fortuyn loopt hiermee in de pas met een tijdgeest waarin realisme, no-nonsense en nieuwe zakelijkheid de boventoon voeren en het socialisme steeds definitiever op sterk water wordt gezet. Maar wat is precies dat ondernemerschap dat opeens als model, moraal en maatstaf voor andere praktijken geldt? Er zit een ambivalentie in dit begrip, die vooral is blootgelegd in de kritische discussie over de 'culture of enterprise' zoals die werd gepromoot door het Thatcher-bewind in Engeland (Keat en Abercombie 1991; Rose 1992; Grit 2000). 'Ondernemerschap' kan immers worden gebruikt in een engere betekenis die verwijst naar het bedrijfsleven of de vrije markt, om de grenzen aan te geven met de staat, de cultuur of de collectieve sector in het algemeen; maar het kan ook worden uitgebreid naar een reeks van 'ondernemende' technieken, kwaliteiten of eigenschappen die niet per definitie gebonden zijn aan een specifiek maatschappelijk domein. Een rekbaar begrip als 'ondernemerschap' kan met andere woorden vrijelijk heen en weer bewegen tussen *zakendoen* en *zakelijk zijn*, tussen bedrijfsleven (*business*) en bedrijvigheid (*busy-ness*), tussen ondernemen en ondernemingszin, of tussen dingen (goederen en diensten) verkopen en 'jezelf verkopen'.

Aangrenzende begrippen zoals 'vermarkting' of 'economisering' hebben dan betrekking op de uitbreiding van de marktsector, ofwel in letterlijke zin, bijvoorbeeld in de vorm van privatisering, commerciële uitbesteding of sponsoring van publieke diensten, ofwel in overdrachtelijke zin, via bedrijfsmatige reorganisaties in de non-profitsector volgens de technieken van de commerciële onderneming. We kunnen hierbij denken aan nieuwe managementstructuren, strategische planning, flexibilisering van contracten, budgetfinanciering, aanscherping van de concurrentie, inzet van marketing-, public relations- en reclame technieken, en de verbreiding van een nieuw semi-Engels vocabulaire: *mission statements*; *input-outputmodellen*; 'marktconform werken'; onderwijs, zorg of openbaar vervoer als 'producten' of *brands* die 'in de markt' moeten worden gepositioneerd; studenten, patiënten of reizigers als 'consumenten'; de 'ondernemende universiteit'; de stad als 'concern'; de 'bv Nederland' enzovoort.

Die metaforische betekenis grenst aan een nog ruimere betekenis, waarin elke handeling of praktijk als ondernemend wordt gezien waar-

in individuen initiatief, durf, energie en zelfvertrouwen tentoonspreiden, bereid zijn risico's te nemen, en verantwoordelijkheid durven dragen voor hun eigen beslissingen. Ondernemende individuen zijn ambitieus en creatief; zij zien de wereld als een reeks uitdagingen en kansen. Zij zijn bereid om zich in de concurrentieslag te storten, zich met anderen te meten, hun eigen grenzen op te zoeken en zichzelf zo nodig opnieuw uit te vinden. Zij willen niet zozeer winst maken, als wel 'winnen' of 'scoren', en leggen de nadruk minder op *particulier* dan op *initiatief*. Die uitstraling van de zelfredzame, calculerende burger valt in veel opzichten samen met een positief beeld van de individualisering, waarin geëmancipeerde, mondige mensen baas in eigen huis willen zijn en liever 'voor zichzelf beginnen' dan blijven hangen in de cultuur van afhankelijkheid die wordt gekweekt in een doorgeschoten verzorgingsstaat. Het 'zakenkabinet' dat Fortuyn bepleit is niet een kabinet van zakenlieden, maar zit 'vol met relatieve buitenstaanders, met frisse jongens en meisjes. Leeftijd onbelangrijk. Wél van belang: creativiteit, uitstraling, spanning, durf, lachen en huilen, angst en moed, visie...' (*Elsevier* 25.6.94)

In deze breedste betekenis gaat het dus eerder om een bepaald persoonlijkheidsideaal, een nieuw model van burgerdeugd, of liever van een nieuwe techniek van zelfbeheersing en zelfstilering. Het maakbaarheidsideaal verhuist in zekere zin van de publieke sfeer naar het persoonlijk leven. Daar heerst een ethiek van zelfsturing en zelfontplooiing die naadloos overgaat in een esthetische cultivering van de eigen unieke persoonlijkheid. In deze nieuwe 'persoonlijkheidscultus' kun je alleen maar 'jezelf zijn' door met alle macht te streven naar originaliteit ('You are an original', schreeuwt de sigarettenreclame, die natuurlijk wil dat we allemaal hetzelfde merk gaan roken).

Ondernemer-hoogleraar

Die elasticiteit van het ondernemende individu dat 'voor zichzelf wil beginnen', is onmiddellijk terug te vinden in Fortuyns zelfbeeld en optreden. Ten eerste blijft hij als ondernemer natuurlijk dicht aanschuiven tegen de wereld van wetenschap en politiek. In 1988 vestigt hij zich als zelfstandig politiek-strategisch adviseur, met de pikante opdracht van de vsnu om te adviseren over de toekomst van de academische ambtenarenstatus. Vanaf de herfst van 1998 tot einde 1999 is hij eerst

projectmanager en later directeur van de bv die de ov-jaarkaart voor studenten moet regelen, en een kortere periode ook nog interim-directeur van het Centre for European Studies van de Maastrichtse universiteit. In de eerste hoedanigheid komt hij in aanraking (en in botsing) met opeenvolgende ministers als Deetman, Ritzen en Maij-Weggen, en wordt hij een bekende figuur in het politieke mediacircuit.

Het is met name dit directeurschap dat Fortuyns zelfbeeld als geslaagde ondernemer en veranderingsmanager versterkt. Het relatieve succes van de ov-jaarkaart ziet hij als een bewijs van zijn onmiskenbare leiderschapskwaliteiten, die bij de meeste politici jammerlijk ontbreken. Zo hekelt hij het eerste paarse kabinet als een club van ‘carrièrepolitici, waarvan de meesten nimmer de hitte van de dag hebben gevoeld, nooit een beroep hebben uitgeoefend of zomaar een onderneming hebben geleid’ (Fortuyn 1995c:52). Maar volgens insiders maakte hij het project te groot, en concludeerde hij ten onrechte dat hij in staat was grote bedrijven of instellingen te leiden (Chorus en De Galan 2002:67).

Ten tweede is Fortuyn zeer geïnteresseerd in de *pose*, de parafernalia, de hebbedingetjes, de uitstraling, kortom de theatrale *rol* van de ondernemer-directeur. Omdat de ov-jaarkaart veel aandacht krijgt in de media, treedt hij op in allerlei actualiteitenprogramma’s en talkshows, en wordt hij spoedig een bekende Nederlander. Hij zoekt de publiciteit, soms ‘tot op het randje van het toelaatbare’, ook om de politieke besluitvorming rond zijn bv onder druk te zetten (Fortuyn 2002b:323). Het is in deze periode dat hij met journalisten leert omgaan en zelfs verslaafd raakt aan media-aandacht (Chorus en De Galan 2002:67). De maatpakken en sigaren waren er al eerder, maar een andere uitingsvorm van dit exhibitionisme, de auto met chauffeur, dateert uit deze tijd. Fortuyn moet natuurlijk elke week van hot naar her (van Rotterdam naar Maastricht en terug), maar heeft ook een ideologietje bij de hand: de zogenaamde ‘emancipatie van de mobiliteit’. De auto symboliseert immers onze vrijheid en geeft uitdrukking aan onze zelfstandigheid en individualiteit. Hij is gebruiksinstrument, maar ook cultuurdrager. Hij is veel meer dan een vervoermiddel, want hij is onderdeel van de identiteit van de westerse mens. ‘Nederland, een land van individualisten, is naar zijn aard een autoland.’ (Namens, sept. 1989, mei 1990; Fortuyn 1995c:94-95) Dit ideologietje speelt ook later nog een rol, wanneer hij aanstoot neemt aan het ‘autootje pesten’ door de paarse kabinetten. Moralisten als Kok vinden ‘de auto zondig en zij die erin zitten zon-

daars'. Maar het openbaar vervoer 'is geconfisqueerd, dikwijls gratis, door de onderklasse, daar ga je dus als fatsoenlijk burger niet in zitten' (Fortuyn 2002a:128).

Ten derde maakt Fortuyn niet al te veel onderscheid tussen de kwaliteiten van een goed ondernemer en die van (geestelijke en wereldlijke) leiders in het algemeen. Het model van leiderschap als vorm van 'afstandelijke nabijheid', van verantwoordelijkheid nemen maar ook van onvermijdelijke eenzaamheid (Fortuyn 2002b:328) verdient algemene toepassing en lijkt eerder ontleend te zijn aan de politiek en de cultuur. Hedendaagse ondernemers (en politici) bedenken nauwelijks meer iets zelf. Een misplaatste overaccentuering van het management heeft van hen veeleer procesbegeleiders gemaakt dan innovatieve denkers (Fortuyn 1991a:20). De overheid is een 'wankelmoedige ondernemer' omdat zij risico's zoveel mogelijk mijdt, alles smooit in consensus en compromis, en niet snapt dat verandering ook leuk en spannend kan zijn (Fortuyn 1993b:131). Die opvatting komt dicht in de buurt van Schumpeters 'intellectuele' visie op de ondernemer als een creatieve bedenker en doorzetter van 'nieuwe combinaties', een klasieke omschrijving die Schumpeter ook toepast op professionele politici die met elkaar concurreren op de politieke kiezersmarkt (Schumpeter 1974). Deze visie strookt weer met Fortuyns neiging om de creatieve kanten van het ondernemerschap (en van leiderschap in het algemeen) te associëren met *buitenstaanderschap* en *excentriciteit*, en via via ook met de unieke habitus en privileges van de *kunstenaar*. Zo pleit hij er bijvoorbeeld voor om de band tussen kunstleven en bedrijfsleven strakker aan te halen, want een bloeiend creatief klimaat stimuleert het ondernemerschap en zorgt voor nieuwe vindingen op het gebied van productontwikkeling, managementstijl en dienstverlening. Zelden of nooit gaat het bedrijfsleven te rade bij 'de specialisten bij uitstek op het gebied van creatief ondernemerschap: de kunstenaars' (Fortuyn 1991b: 117).

Ten slotte: de feitelijke inhoud van Fortuyns ondernemerschap bestaat na dit korte intermezzo als projectmanager vooral uit een *intellectuele* bezigheid: spreken en schrijven. Hij is consequent wanneer zijn bv na herhaalde conflicten met de ns-leiding en met verschillende ministeries wordt ingelijfd bij de Informatiseringsbank en dus weer een ambtelijke dienst wordt. Fortuyn wil eigen baas blijven en stapt eind 1991 op als directeur. Hij heeft dan nog wel een aanstelling van één dag in de week als bijzonder hoogleraar 'arbeidsvoorwaardenbeleid bij de

overheid' aan de Erasmus Universiteit Rotterdam, de zogenaamde Albeda-leerstoel, waarop hij eind 1990 is benoemd. Maar een terugkeer naar de universiteit is niet aan de orde. Het hoogleraarschap is er vooral voor de eer (en niet in de laatste plaats om in toga te kunnen lopen, dat wil zeggen 'een van de weinige vormen van legale travestie' die in Nederland is toegestaan). Hij weet niet zeker of het wel verstandig was 'om te bezwijken voor de verleiding van eer en aanzien'. Maar hij is er wel trots op dat hij hoogleraar is geworden voor zijn 'natuurlijke achterban' en verder voor 'iedereen die iets wil "ondernemen" in dit land' (Fortuyn 2002b:329-330).

De aanhalingstekens maken duidelijk dat dit begrip opnieuw in de breedst mogelijke zin wordt opgevat, en dat Fortuyn niet zozeer ondernemer is als wel zich opwerpt als *woordvoerder* van 'ondernemend Nederland' (op een leerstoel die overigens door Binnenlandse Zaken en de vakbeweging wordt betaald). In zijn intrede bedankt hij de ondernemers-leden van de commissie-Albeda als volgt: 'Ondernemer-hoogleraar, het zal zijn in deze volgorde.' Nog een andere volgorde is hier onthullend. Als hij, zoals gebruikelijk aan het einde van een oratie, ook de 'Dames en Heren studenten' aanspreekt, zegt hij 'in alle eerlijkheid' dat hij er in de eerste plaats is voor de werknemers en werkgevers in de collectieve sector, in de tweede plaats voor zichzelf (sic), en in de derde plaats voor de studenten; maar dat hij zich zal inspannen om al deze belangen zodanig parallel te laten lopen dat 'alle betrokkenen het gevoel hebben de eerste te zijn' (Fortuyn 1991a:37). Een heerlijk detail is overigens dat Fortuyn in zijn latere memoires de 'natuurlijke achterban' van zijn leerstoel allereerst identificeert als het midden- en kleinbedrijf, hetgeen natuurlijk weinig tot niets te maken heeft met zijn feitelijke leeropdracht, met Wil Albeda, met de werknemers en werkgevers in de collectieve sector (let op de 'socialistische' volgorde van belangrijkheid!) of de instanties die de leerstoel financieren. Het is duidelijk dat Fortuyn hier zijn latere lezingenmarkt in zijn leeropdracht terugprojecteert. Wél maakt hij meteen duidelijk dat hij zich niet wil laten beperken tot de letter van zijn leeropdracht, maar de hele collectieve sector in vergelijking met de particuliere sector als zijn werkterrein ziet. Ook neemt hij zich op dat moment voor alleen nog op te schrijven wat hij zelf bedenkt, en te gaan schrijven voor een breed publiek (Fortuyn 2002b:349).

Het kennispolitieke continuüm

In de jaren na 1988 verandert Fortuyn dus niet zozeer in een ondernemer, als wel in een ander soort intellectueel. Enerzijds verbreedt hij zijn aandachtsveld van de politieke economie (die al bijna alles omvatte) naar alles wat los en (vooral) vast zit in cultuur, politiek en maatschappij, inclusief het bedrijfsleven en het buitenland. Zijn boeken en columns getuigen van een toenadering tot het grote publiek en de massamedia door een ‘verhaasting’ van stijl, die de afgewogenheid van de academische schrijfrant inruilt voor bijna-spreektaal en een grotere polemische directheid (Fortuyn raakt natuurlijk ook steeds bekender als spreker). Deze verschuiving van schrijf- naar spreektaal gaat hand in hand met een inhoudelijk-politieke verschuiving waarin zijn liberale kritiek op de verzorgingsstaat steeds duidelijker antipolitieke en populistische trekken gaat vertonen: een aanzwellende tirade tegen de geslotenheid van de zittende politieke kaste en de nepdemocratie van het bestaande partijstelsel.

Voordat ik dit ‘liberaal populisme’ aan een nader onderzoek onderwerp, wil ik eerst een kader scheppen waarbinnen die stilistische veranderingen wat systematischer kunnen worden gehanteerd. Voor dit doel wil ik een variatie invoeren op een schema dat ik eerder heb aangeduid als het ‘kennispolitieke continuüm’ (Pels 2001; 2003a). Dit schema verbindt de domeinen van de wetenschap en de politiek, die volgens traditionele wetenschapsfilosofische criteria streng gescheiden moeten blijven (want waarheid en macht bijten elkaar), door middel van een reeks van ‘oplopende’ verschillen tussen gemengde instituties waarbinnen het relatieve gewicht van ‘het wetenschappelijke’ en ‘het politieke’ telkens varieert. De wetenschappelijke rationaliteit is niet zo zuiver, belangeloos of universeel als men haar vaak voorstelt, maar is vergeven van de concurrentie om macht, materiële middelen en prestige. Een begrip als ‘kennispolitiek’ erkent juist dat er een onlosmakelijk verband is tussen waarheidsvinding en dergelijke aardse belangenmotieven, en dat zelfs de meest esoterische vormen van wetenschapsbeoefening dus een quasi-politiek karakter hebben. De ‘ivoeren toren’ is niet langer van ivoor. Omgekeerd is de wetenschap in onze technologische en ‘mediamieke’ cultuur diep doorgedrongen in het politieke domein. Veel meer politici hebben gestudeerd, het beleid is verwetenschappelijkt en de overheid is een kennismachine geworden rondom welke zich een ijzeren ring van raden, advieslichamen en rekenbureaus heeft genesteld.

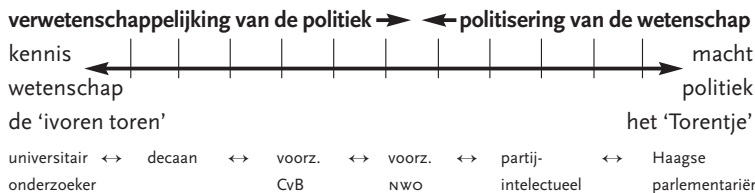


Fig. 4. Het kennispolitieke continuüm

Het kennispolitieke continuüm beschrijft dus een scala van beroepsrollen en maatschappelijke instituties die niet worden gescheiden door een grote kloof, maar op een veel graduelere manier van elkaar worden afgeschermd door een reeks van kleine kloofjes, lage muurtjes en zwakke grenzen. Het beslaat het gehele traject tussen de (voormalige) 'ivoren toren' en het Torentje: van het *blue sky*-academische onderzoek via het toegepaste onderzoek, het universitaire management, onafhankelijke en semi-onafhankelijke advieslichamen en onderzoeksbureaus, de intellectuele freelance markt, de journalistiek, subsidieverstrekkers zoals nwo, wetenschappelijke bureaus van politieke partijen, onderzoeksafdelingen in de overheidsbureaucratie, tot en met het 'eigenlijke' politieke handwerk in parlement en regering. Deze gradatie van beroepen en carrières vormt tegelijkertijd een raster waarop verschillende psychologische voorkeuren, persoonlijkheidskenmerken en verschillen in habitus kunnen worden afgebeeld.

Tussen de beide uitersten van de keten liggen vele institutionele drempels, grensgebieden en overgangszones die individuen kunnen passeren wanneer ze hun positie tijdelijk dan wel permanent willen wijzigen (academici die 'overlopen' naar een bestuurlijke baan, of journalisten die 'oversteken' om voorlichter te worden van een hoge piet). Instellingen kunnen op hun beurt hun grenzen verleggen wanneer ze willen concurreren met andere (de 'ondernemende' universiteit, de terugtrekkende overheid). Bovendien woedt er een onophoudelijke strijd over de precieze locatie van de grenzen en de hoogte van de drempels (affaires over 'bijkussende' hoogleraren en andere vormen van belangenverstrengeling, politieke benoemingen, corruptieschandalen enzovoort). Van de ene pool naar de andere tekenen zich atmosferische veranderingen af, die geleidelijk grotere verschillen opbouwen in de institutionele logica of het ethos van verschillende beroepsvelden, waardoor individuele spelers worden gedwongen zich te conformeren aan

verschillende institutionele normen, regels en gewoonten.

Het interessante is nu dat dit continuüm niet alleen een reeks van verschillen beschrijft in de praktische vaardigheden die mensen moeten beheersen, maar tegelijkertijd verschillende *tijdseconomieën* omvat. Als we ons begeven van de intellectuele naar de politieke pool, constateren we bijvoorbeeld een geleidelijke afname van cruciale activiteiten zoals *lezen* en *schrijven* (en daarmee van de hoeveelheid stilte en rust) en een evenredige toename van de activiteit van het *spreken*, discussiëren en onderhandelen (en daarmee van de hoeveelheid lawaai, stress en haast). Politici moeten nu eenmaal veel praten, en lezen weinig anders dan de krant of elkaars nota's, en als ze lezen doen ze dat in een razend tempo. Als wetenschappers praten, voeren zij doorgaans veel *langzamere* gesprekken met partners op grote afstand in de ruimte (het citeren of bespreken van boeken van collega's aan de andere kant van de aardbol) of in de tijd (het interpreteren van reeds lang overleden grondleggers). Wetenschap is een praktijk van de lange adem, van lange-termijninvesteringen in ideeën, mensen en materialen, terwijl politiek een veel snellere omloop- en omzetsnelheid kent. Wetenschap is dus eigenlijk een vorm van *onthaasting*, die allerlei technieken kent om de snelle observaties en meningen van alledag (en van de politiek) drastisch te verlangzamen. Een van de voornaamste vertragingstechnieken is natuurlijk het schrijven zelf: een letterlijke objectivering van gedachten tot woorden op papier, die de communicatie afremt, kritische afstand schept, en daarmee zorgt voor een chronisch uitstel van beslissingen. Dat is een manier van doen die volstrekt niet thuishoort in 'snellere' praktijken zoals het bedrijfsleven, de journalistiek en de politiek.

Zo worden 'intellectuelen' of 'professoren' in de politiek (een snel uitstervende diersoort) vaak gewantrouwd omdat zij niet in staat worden geacht om 'snelle' beslissingen te nemen, omdat zij onnodig filosoferen over beginselen, en de tijd nemen om boeken te lezen of zelfs te schrijven. Bolkestein wilde bijvoorbeeld per se geen 'intellectueel' worden genoemd. Fortuyn treft hem dan ook in zijn achilleshiel wanneer hij de vvd'er beschrijft als een eloquente intellectueel, een uitstekend en volhardend debater, maar als een slecht politicus, die nooit aan machtsvorming deed en nooit wist door te bijten. Als intellectueel had hij weliswaar invloed op de langere termijn, maar hij bezat geen actuele politieke macht van betekenis (*Elsevier* 8.3.97; Fortuyn 2002a:161). Terwijl de 'ware' wetenschapper veel in zichzelf praat en de meeste tijd

doorbrengt in eenzame interactie met niet-menselijke objecten (boeken, instrumenten, pen en papier, toetsenbord en scherm), praat de politicus routineus en luidop met tal van anderen – van persoon tot persoon, via de telefoon, of voor een groot mediapubliek. Of hij zit lange commissievergaderingen en parlementaire zittingen uit, waar de kunst van het lezen en schrijven volledig ondergeschikt is aan het produceren van een gezaghebbend vertoog. Onafgebroken spreken en verschijnen in het openbaar betekent ook dat de politicus veel ‘socialer’ en presentabeler moet zijn dan de gemiddelde academicus, hetgeen een reeks van verschillen in presentatie, toon, houding en aankleding met zich meebrengt. Het percentage nette pakken, dassen en jurken is in Den Haag dan ook veel groter dan aan de alma mater.

Een ander belangwekkend verschil dat de tijdseconomie van de wetenschap onderscheidt van die van de politiek, is de selectieve aandacht voor allerlei onderwerpen. Terwijl wetenschapsmensen zich voor een soms extreem lange tijdsspanne concentreren op een duidelijk afgebakend object van onderzoek, moeten politici voortdurend en in de hoogste versnelling kunnen schakelen tussen allerhande onderwerpen en problemen. Zij worden aangesproken op een brede maar oppervlakkige kennis over een grote hoeveelheid verschillende issues waar iedereen over praat, terwijl wetenschapsmensen juist prat gaan op hun diepgravende kennis van een beperkt aantal vakmatig aangestuurde vraagstellingen. Tijdens het wekelijkse televisiehalfuurtje met de premier wordt in snel tempo de gehele waterval van onderwerpen afgewerkt die die week in het nieuws zijn geweest. De interviewer doet zich vaak voor als mede-expert over alle voorliggende onderwerpen, en de politicus moet zijn antwoord snel klaar hebben en geloofwaardige soundbites produceren over elk probleem dat hem onder de neus wordt geduwd. Academische onderzoekers zijn daarentegen zeer *langzame* beslissers, die eindeloos talmen over welke woorden ze in welke context moeten gebruiken, en liever hun mond houden dan dingen te zeggen waar ze niet helemaal zeker van zijn. Academici die veel in kranten schrijven of optreden in praatprogramma’s op radio en tv, krijgen soms van (jaloerse) collega’s te horen dat zij hun roeping verzaken en zich laten verleiden door de glans van de spotlights en de aanbidding van het grote publiek.

Spreken en schrijven

Het intrigerende van Fortuyn is dat hij in zijn levenstijd en loopbaan langs het gehele continuüm reist (van links naar rechts?), en dus steeds – en steeds sneller – op weg is van de wetenschap naar de politiek. Vanaf zijn jonge jaren is hij natuurlijk een politiek geëngageerde intellectueel die weinig op heeft met de methodische eis van waardevrijheid, en die de ‘vakidiotie’ van de traditionele sociologie heeft ingeruild voor een brede politieke economie die alle vraagstukken van de dag bestrijkt. Bovendien – we worden hier geholpen door enige wijsheid achteraf – koestert hij vanaf het begin de klassieke platoonse ambitie van de filosoof-koning: geestelijk en wereldlijk leider in één. Die eierzucht gaat aanvankelijk nog gekleed in een radicaal marxisme, en kruipt vervolgens in de huid van het sociaal-democratische maakbaarheidsdenken. Maar terwijl de activistische intellectueel zich aanvankelijk schuilhoudt achter de brede rug van het proletariaat, of achter de even brede schouders van de (sociaal-)democratische staat, komt hij in zijn neoliberale fase achter deze karaktermaskers te voorschijn, om steeds meer op te treden namens zichzelf, als waarnemer van zijn eigen zaak.

Als Fortuyn in 1988 ook letterlijk voor zichzelf begint, is dat niet zozeer als manager of ondernemer, maar als woordvoerder van een bepaald ethos, een karakterideaal, of een reeks burgerdeugden die worden geïnspireerd door een radicale moderniseringsdrang. Men kan met recht tegenwerpen dat Fortuyn zich als woordvoerder dan opnieuw verschuilt achter categorieën als ‘ondernemend Nederland’, ‘het volk’, ‘de natie’ of de ‘Nederlandse identiteit’. Maar hij drijft vanaf dat ogenblik ook bewust een eenmanszaak. Hij is steeds meer een one-man-show. In die zin blijft hij natuurlijk wél de ondernemer, die eerst een gat in de markt ontdekt en een uniek product ontwikkelt (zichzelf), om vervolgens zijn publiek door middel van slimme *branding* en PR te verleiden.

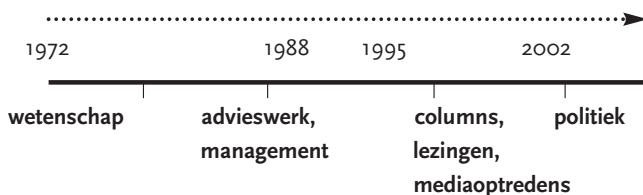


Fig. 5. Het traject-Fortuyn

Bij al dit streven naar de politiek is er ook sprake van een grote mate van continuïteit. Zoals we hebben gezien was Fortuyn allang een intellectuele ondernemer voordat hij de Groningse universiteit verliet, en bleef hij ook als zelfstandige ondernemer vooral een intellectueel. Bovendien kan men gevoeglijk beweren dat hij, als een van de weinigen in de recente Nederlandse politiek, de titel 'intellectueel' (niet die van professor) met enig recht kon voeren. De door hem bewonderde Den Uyl, die zo vaak voor een groot denker wordt versleten, was zeker na zijn overstap van de wbs naar de politiek eigenlijk niet veel meer dan een knappe journalist, en niet te vergelijken met intellectuele voorgangers zoals Banning en De Kadt (Pels 1989). Den Uyl had erg veel *haast*, en haast is een slechte intellectuele raadgever (Te Velde 1998). Zoals we zagen wilde Bolkestein liever geen intellectueel worden genoemd, hoewel hij dit profiel dichter naderde dan wie dan ook in het politieke landschap van de jaren negentig. Fortuyn zelf vormde op dit punt in elk geval een uitzondering te midden van de lijsttrekkers van 2002. Je kunt meewarig doen over het stapeltje boeken dat hij naar televisiedebatten meenam en waar hij verongelijkt op klopte onder het uitspreken van de woorden: 'Leest u mijn boeken alstublieft, ik heb het hier allemaal opgeschreven.' Weliswaar kwam ook prof.dr. Balkenende met een boek, maar Fortuyn was de enige die het zijne (het tiende sinds 1992) als een afgerond politiek programma presenteerde. Het was ook de eerste keer in de parlementaire geschiedenis dat een verkiezingsprogramma de status van bestseller verkreeg.

Maar de gang van Fortuyn van de linker- naar de rechterpool van het kennispolitieke continuüm laat ook een geleidelijke gewichtsverplaatsing zien van (betrekkelijk saai) *schrijven* naar (levendig) *spreken*. Het is niet verbazend dat zijn denken en zijn schrijfstijl vanaf 1988, als je deze vergelijkt met zijn wetenschappelijk werk in de voorgaande vijftien jaar, een trapsgewijs toenemende verhaasting en popularisering laten zien. De zinnen worden zinnetjes, de stukken worden stukjes, de boeken worden boekjes, en de schrijver wordt steeds meer een spreker die ook steeds meer gaat schrijven in spreektaal. In de mediacampagne van voorjaar 2002 is hij geheel en al een spreker geworden (dat wil zeggen: tv-debater en causeur), die als geen ander weet te grossieren in de oneliners die hij in vijftien jaar columnisme vlijtig heeft vergaard. Toch vinden we ook hier weer een sterke continuïteit. Net zoals Fortuyn altijd al een intellectuele ondernemer is, blijft hij ook als projectmanager, columnist en politicus steeds de 'leraar'. Zijn visitekaartje vermeldt

parmantig: 'W.S.P. Fortuyn: spreker en schrijver'. De basistechnieken blijven dezelfde, hoewel zij diepgaand van stijl en karakter veranderen. Fortuyn wil spreker en schrijver zijn, 'samenkomend in wat ik ten diepste ben: onderwijzer' (Fortuyn 2002b:354).

Het al eerder geciteerde interview in het faculteitsblad *SOAP* geeft een intrigerend kijkje op Fortuyns toenmalige ambities. Zijn collega's zien hem 'als ik het vriendelijk zeg, als een politicus, en als ik het onvriendelijk zeg, als een ideoloog en niet als een wetenschapper. Ik vraag me wel eens af of men ervan op de hoogte is dat ik zoveel boeken heb geschreven (sic).' Als hem wordt gevraagd naar zijn ambities, antwoordt hij dat die op twee terreinen liggen. 'Wat ik heel graag zou willen, maar daar kom ik niet voor in aanmerking, is dat stelsel van sociale zekerheid herzien. Dat zou dus een politieke functie zijn.' Zijn hang naar de politiek is daarbij 'heel inhoudelijk'. Fortuyn wil niet zomaar lid worden van de Tweede Kamer of wethouder van Groningen; in dit opzicht is hij 'maar zeer beperkt inzetbaar'.

De tweede ambitie is die van het schrijverschap. Dat heeft zich tot nu toe bewogen op wetenschappelijk terrein, en Fortuyn denkt op dat moment nog dat het daarbij zal blijven. Hij heeft te weinig talent voor het schrijven van een roman, 'maar je weet nooit'. Hij zou wel een combinatie van literatuur en wetenschap willen proberen, maar dan liever in een inspirerender omgeving dan het Sociologisch Instituut te Groningen. Hij laat duidelijk blijken er genoeg van te hebben. 'Hij vertrekt indien het mogelijk is. We zullen waarschijnlijk nog wel iets van hem vernemen. Als politicus of als schrijver? Misschien dat je het kan combineren, Pim? Je bent immers volgens velen een Almachtige...' (Van Zoeten en Conradi 1985)

Wanneer Fortuyns vertrek uit Groningen eindelijk daar is, is hij blij dat hij al die 'geestelijke en culturele middenstanders' en 'hun gezeik met die voetnoten' achter zich kan laten. Hij ontdekt dat buiten die kleine wereld 'niemand wist wie ik was', dat zijn boeken alleen door collega's en een enkele beleidsambtenaar werden gelezen. Hij gooit bewust het roer om en gaat zich bekwamen als columnist. Wetenschappelijke teksten streven naar volledigheid, 'en daarom val je er ook van in slaap. Wat in een hoofdzin wordt gezegd, wordt in een bijzin weer van zes nuances voorzien. Je moet als je schrijft een zekere soberheid betrachten en zorgen dat er nog wat te raden blijft [...] iemand die tracht alles te zeggen, zegt niks.' In een column daarentegen 'kun je maar één probleem behandelen en de redenering moet volstrekt helder zijn. De op-

bouw is simpel: probleemstelling, kritiek, analyse, oplossing. En ik vind dat zo'n tekst altijd positief moet eindigen. En dat alles in nog geen twee kantjes A4, regelafstand anderhalf. Zo'n column is dus echt een goede manier om zaken dwingend aan de orde te stellen.' (Brands 2002:86-87) Enerzijds flirt Fortuyn dus met de bewuste eenzijdigheid en ongenueanceerdheid die vaak kleeft aan het probeersel (het kleine essay) dat een column is: ik ken de bezwaren, maar schrijf het tóch op. Anderzijds wil hij blijkbaar ook *dwingen*, dat wil zeggen de macht van woorden voelen, wegen en uitbuiten. Dat is niet de 'dwangloze dwang van het betere argument', zoals Habermas het zou noemen, maar bewuste taalpolitiek en vileine verleidingskunst.

Ordinair schrijven

Al in zijn wetenschappelijke tijd schrijft Fortuyn met enige regelmaat journalistieke stukken, onder andere tijdens een verbintenis van tweeënhal jaar als redacteur van de Groningse *Universiteitskrant*. Zijn eerste bijdrage in die hoedanigheid stamt uit september 1984. De titel werpt zijn schaduw vooruit ('Onttroon de bureaucratie!') en ook verder zou het stuk zó in de *Elsevier* van vijftien jaar later kunnen hebben bestaan. 'De vingers van de Haagse Moloch,' zo begint Fortuyn, 'reiken zo langzamerhand tot in alle uithoeken van de universiteit. Het enige gevolg daarvan is, dat het aantal ambtenaren groeit, terwijl de mensen die het eigenlijke werk (onderwijs en onderzoek) moeten doen van hun posities beroofd worden. En dat heet dan deregulering.' Er is een nieuwe vorm van onderdrukking ontstaan waarin de autoritaire hoogleraar plaats heeft moeten maken voor een anonieme maar minstens zo autoritaire bureaucratie.

Wat de *Elsevier* niet zou hebben gehaald, is Fortuyns overtuiging dat het funeste overheidsbeleid van bezuiniging en voorwaardelijke financiering zonder twijfel in dienst staat van het kapitaal. 'Het ondernemerschap is een respectabele bezigheid [zo parafraseert hij de visie van toenmalig minister Deetman] en het onderwijs moet daaraan bijdragen. Onderwijs en onderzoek moeten op deze bron van welvaart worden afgestemd.' Daarom moeten we knokken voor een andere universiteit, waar niet alleen ondernemers maar ook andere bevolkingsgroepen wat aan hebben. Aan een opportunistische uitverkoop aan bedrijfsleven en bureaucratie hebben we niets. 'Onderwijs en onder-

zoek door en voor velen, lijkt mij een beschaafd en socialistisch ideaal. Liberalen en socialisten sluit de rijen!' (UK 19.9.84)

Ook koestert Fortuyn sinds 1987 een verbintenis met *Namens*, een door de politicoloog Van Schendelen opgericht maandblad over 'vertegenwoordiging en democratisch bestuur', waaraan hij niet alleen een maandelijkse column, maar ook een aantal langere artikelen bijdraagt. Van Schendelen mobiliseert een keurbende van auteurs, onder wie bekende politicologen zoals Koole, Andeweg en Couwenberg, politici zoals Jurgens, Peper en Tjeenk Willink, en zelfs een onbekende vu-student die luistert naar de naam Wouter Bos. Vanaf begin 1987 verzorgt Fortuyn de rubriek 'Werkgevers/werknemers', die begin 1990 overgaat in de rubriek 'Uit de collectieve sector'; hij houdt dit vol totdat het blad eind 1992 ter ziele gaat. Deze columnistenactiviteit slaat daarmee een brug tussen zijn oude status als wetenschappelijk ambtenaar en zijn nieuwe status als extern adviseur, directeur en bijzonder hoogleraar. In een terugblik uit eind 1989 verwondert Fortuyn zich erover dat hij twee jaar daarvoor nog in het bezit was van een 'gebeitelde rechtspositie, een dito pensioen en het vooruitzicht op enigerlei moment te worden toegelaten tot het corps der hoogleraren'. Maar nu is hij zelfstandig ondernemer, interim-manager en politiek-strategisch adviseur. Toen hij afscheid nam van de rug was dat met pijn in het hart, maar ook met een gevoel van opluchting. 'Weg van het geborgene, maar tegelijkertijd o zo verstikkende. Met angst in de knieën de wijde wereld in. Angst dat ik niet meer aan schrijven toe zou komen, angst voor een ongewisse inkomens-, woon-, en werksituatie. Maar ook vol goede moed, waar willen maken hetgeen achter de schrijftafel in een reeks van jaren werd onderzocht en gedebiteerd.' (*Namens*, dec. 1989)

Dit activisme vindt spoedig zijn weg naar de columns, die steeds vaker eindigen met een verzoek aan de zittende politici om toch vooral hun biezen te pakken. Zo eindigt een stukje over het 'deerniswekkende' kabinet-Lubbers-III met het dringende advies aan de heren om niet langer door te modderen maar op te stappen, 'omdat het aanzien van de politiek in het geding is. Omdat de mensen in het land zich niet meer met hen bezighouden. Om een frisse ploeg de gelegenheid te bieden de mensen weer bij de politiek te betrekken. Dat is nodig om de wending in denken en doen te kunnen maken. Dus Wim en Ruud, doe ons een plezier!' (*Namens*, sept. 1991)

De nieuwe identiteit als columnist met een roeping wordt trots uitgedragen. Fortuyn schrijft er drie tot vijf per week, in steeds grotere fre-

quentie, het hele jaar door, naar eigen zeggen zonder ooit te verzuimen. Het schrijven van deze korte verhandelingen wordt een vast onderdeel van zijn leven, 'min of meer een levensnoodzaak', een vorm van 'praten met zichzelf'. Daarbij beschouwt hij zichzelf niet als een traditionele columnist. Hij probeert wel origineel te zijn, maar geeft toe geen literaire pretenties te hebben. Meer dan eens is hem duidelijk gemaakt dat hij geen literair talent bezit, 'maar dat valt nog te bezien'. Hoewel veel recensenten vinden dat hij eigenlijk niet kan schrijven, is hij geneigd deze kritiek naast zich neer te leggen. Hij schrijft immers zoals hij is: 'recht door zee, sober, betrokken, en romantisch'. Gegeven dit beperkte talent is hij in de eerste plaats 'een man met een boodschap, zelfs met een opdracht': de noodzakelijke modernisering van Nederland (Fortuyn 1995c:9; 2002b:351-352). Zijn columns hebben daardoor richting, visie en een beargumenteerd standpunt, 'dezelfde lijnen waarlangs een goed politicus werkt'. Maar anders dan de meeste politici is hij volstrekt onafhankelijk; hij dient geen ander belang dan wat hij zelf ziet als het algemeen belang: hij zegt en doet wat hij denkt. Op grond daarvan heeft hij een 'unieke positie opgebouwd in de Nederlandse samenleving en in het publieke domein, er is geen tweede' (Fortuyn 2002b:355-356).

De logica van de column dringt ook door in zijn boeken, die steeds meer gaan bestaan uit aan elkaar gebreide korte stukjes over van alles en nog wat. Het eerste duidelijke voorbeeld van dit procédé is het merkwaardige pamflet *Aan het volk van Nederland* uit 1992, dat hij ook zelf beschouwt als een waterscheiding in zijn activiteit en identiteit als schrijver. Het is naar eigen zeggen 'heel samengebald en kort', aus einem Guss in een paar maanden geschreven. Het is 'glashelder' en 'noemt man en paard'. Wij wetenschappers neigen er te veel toe om 'het leven te bannen uit onze geschriften'. Maar zelfs in een boek over bureaucratie 'moet seks zitten'. *Aan het volk van Nederland* heeft 'passie, en ook seks. Daar zit iets ordinairs in. En dát pakt de mensen: dat is de reden dat ze het lezen' (Brands 2002:87-88, 113).

Geïnspireerd door de 'adellijke revolutionair' Joan Derk van der Capellen tot den Pol, die in zijn gelijknamige pamflet uit 1781 al de bedompte regentensfeer hekelde en opriep op tot radicale democratisering van het politieke bestuur, neemt Fortuyn 'heel Nederland op de schop, van het onderwijs tot het openbaar bestuur, van het bedrijfsleven tot en met de bijstand'. Na zeven maanden zijn er al twintigduizend exemplaren van verkocht, in plaats van de twee- tot drieduizend

die meestal de oplage was van zijn wetenschappelijke geschriften. Het boek verandert zijn leven ingrijpend. Het laat hem doorstoten naar de lezingenmarkt en voegt naar zijn eigen zeggen 'een parel toe aan zijn columnistenkroon'. *Elsevier* nodigt hem uit een wekelijkse column te schrijven, die precies zijn doelgroep voor de lezingenmarkt bedient: het midden- en kleinbedrijf. Voortaan verdient hij zijn geld met spreken en schrijven (Fortuyn 2002b:350).

Aan het volk bezit inderdaad enkele positieve, maar ook alle negatieve ingrediënten van de propagandistische bestseller. Het is een boek van korte zinnetjes en van 'grote stappen snel thuis'. Deze 'politiek-economische zedenschets' behandelt de hele wereld, is rommelig van structuur, en valt nogal eens in herhaling. Een stukje over jong en oud zijn in Nederland, waarin de lof wordt gezongen van de jeugd, die de toekomst is, doet de volgende schokkende mededeling: 'Ouderen zijn niet allemaal hetzelfde. Ze zijn als wij, ze zijn mensen.' Het betoog is mythologiserend en wemelt van de politiek-culturele stellingen ('Wij zijn een volk van dominees en kooplieden'), die nogal eens worden ingeleid door een zouteloos stukje vaderlandse geschiedenis. Typerend is hoe enkele grondbeginselen van de sociologie, het 'vak' dat hem te klein was, in quasi-bijbelse popi-Jopietaal eventjes worden neergeplempt:

In den beginne was het Woord. Daar is het dus allemaal mee begonnen, zeker in de lage landen. Niet met de natuur in strikte zin, maar met ons. Toen de mens zich oprichtte en sprak, leefde hij samen. Bewust samen. Vanaf dat moment ging hij op zoek naar zichzelf en daarmee naar de zin van zijn bestaan. De zoektocht duurt voort en nog heeft hij niet gevonden [...] Wat ons (echter) samenbindt is dat wij elkaar tegenkomen. Dag in dag uit, uur na uur. Het samenleven is voor sommigen een opdracht, voor ieder van ons een opgave. Het vormgeven van dit samenleven is deels iets wat we bewust doen en deels iets wat ons overkomt. Hoe dan ook, ieder van ons verhoudt zich tot dit samenleven. Over die verhouding gaat dit traktaat. (Fortuyn 1992:10-11)

De columnistische stijlbreuk betreft allereerst een bewuste emotionaliteit: een gevoelsmatige en 'ordinaire' manier van schrijven waarbij man en paard niet worden gespaard. Dat leidt onder andere tot een vermenigvuldiging van ad hominem-taalgebruik en van soms grappige maar vaak kwetsende adjectieven. Brinkman is een 'corpsbal' en een

‘zondagskind’, Deetman een ‘CDA-heer van stand met oogkleppen op’, Hirsch Ballin een ‘jongensboek’, Kosto ‘Neerlands vieze enge man’, Lubbers het ‘Pratende Hoofd’, Dijkstal ‘dat leeghoofd’, Van Mierlo ‘een zondagsfilosoof’ en De Grave is ‘dat onnozele schaapje’. Maar vooral Kok moet het ontgelden als ‘meneer Niks’, ‘een kleinburger aan het bewind’, een ‘slijmbal’ en een ‘huichelaar’, een ‘mooiweer-premier’ en ‘een man die nog geen twee stappen vooruit kan denken’. Het kabinet-Lubbers-Kok is ‘het kabinet van het was niks, het is niks, en het wordt niks’.

Dan zijn er de soundbites en oneliners, zoals ‘Ons Soort Mensen’, ‘Het verzorgingstehuis der Nederlanden’, ‘waterverfbeleid’, ‘ik ben een man die zegt wat hij denkt en doet wat hij zegt’. Ook grossiert de stijl-politicus in wilde ideeën: paleis Noordeinde moet worden ingericht als de Hollandse klaagmuur, Suriname moet weer worden ingelijfd bij het Koninkrijk, het Torentje kan worden ingericht als bezemhok of fiet-senstalling, en de hagen moeten worden gekapt voor het Catshuis om het volk vrij zicht te gunnen op het huis van de minister-president. Dat hier allang geen waardevrije wetenschap meer wordt bedreven, blijkt ook uit de talloze uitnodigingen aan talloze gezagdragers om nu eindelijk eens op te hoepelen of eindelijk IETS TE GAAN DOEN! Bijna al zijn columns eindigen in een uitroepteken, en een oproep de handen nú uit de mouwen te steken. Zijn allereerste column in *Elsevier* pikt de toon op van zijn eerdere bijdragen aan *Namens*: ‘Kortom, laten we de heren [de toenmalige bazen van de overlegeconomie] verlossen uit hun lijden en beleefd doch dringend verzoeken op te stappen!’ (*Elsevier* 29.1.94)

Tweede afscheid van de universiteit

Tegelijkertijd is Fortuyn nog steeds bijzonder hoogleraar aan de Erasmus Universiteit, en het ligt voor de hand dat daar iets gaat wringen. Men kan nu tegenwerpen dat mijn nogal lineaire voorstelling van het traject-Fortuyn niet klopt, omdat hij weer op zijn schreden terugkeert naar de universiteit. Maar ik heb hiervoor al gesuggereerd dat Fortuyn zich in deze fase eerder ziet als afgezant en natuurlijke woordvoerder van ‘ondernemend Nederland’ – een beetje zoals grote bedrijven een bijzondere leerstoel kopen en daar een van hun gestudeerde directeuren op zetten (hoewel deze, zoals we zagen, door Binnenlandse Zaken en de vakbeweging werd gefinancierd). Fortuyn gebruikt zijn leerstoel

eerder als een columnistenpodium dan om wetenschappelijk werk te doen. Zijn vrijages met het grote publiek kunnen de toezichhoudende collega's niet bekoren. Tegen een van hen pocht hij: 'Mijn boeken worden gedrukt in oplagen van 85.000 en die van u in 3000.' De hoogleraar antwoordt: '*Jip en Janneke* wordt gedrukt in een oplage van 200.000. We hebben het hier, meneer Fortuyn, over wetenschap.' Dat was de enige keer, zegt zijn vriend Theo Dragt, dat ik Fortuyn twintig minuten lang heb zien zwijgen (Wytzes 2002).

Een andere collega-hoogleraar, zijn vriend In 't Veld, meent dat Fortuyn wél het talent bezat om maatschappelijke vraagstukken te agenderen, maar niet het geduld had voor de onvermijdelijke *traagheid* van de wetenschappelijke analyse. 'Er waren immers steeds nieuwe fascinaties, steeds nieuw opkomende vraagstukken, die om een oplossing schreeuwden.' Zijn geschriften radicaliseerden geleidelijk in de richting van een 'spottende, soms nietsontziende en vaak grove analyse' waarin voor subtiliteit en nuance niet veel ruimte overbleef. Het hoogleraarschap werd door hem omgezet in een soort 'superjournalisten-vak'. Ook had Fortuyn de neiging zich onkwetsbaar te maken door voortdurend van rol te wisselen. 'In het nauw gedreven als wetenschapper was hij plots de journalist; als dat hem te veel werd, was hij opeens politicus.' Of hij zei: 'Ik was eigenlijk niet de professor maar de ondernemer. Het optreden op congressen, het leiden van debatten ligt me beter.' Op die manier zat Fortuyn zichzelf in de weg; zijn kwaliteiten werden vaak overschaduwd door zijn hang naar theater. Hij was het slachtoffer van zijn eigen oneliners (In 't Veld, in Fortuyn 2002b:394-395; Chorus en De Galan 2002:69; Wytzes 2002).

Fortuyn heeft weinig studenten, en laat zich nauwelijks op de universiteit zien, behalve bij oraties en afscheidscolleges, als hij in toga kan lopen. Naar eigen zeggen wordt hij door zijn collega's actief genegeerd. Ook hoogleraar sociologie Zijdeveld, die volgens Fortuyn dol op hem is en de enige die in het cortège nog wel naast hem wil lopen, stelt vast dat hij na zijn oratie niets wetenschappelijks meer heeft gepresteerd, dat hij het niet waarmaakt en altijd op een podium moet staan (Brands 2002:114-115; Chorus en De Galan 2002:69). Dat is de voorname reden waarom Fortuyns aanstelling niet wordt verlengd en hij in 1995 zijn tweede afscheidscollege moet houden. Ditmaal is het afscheid van de academie definitief.

Fortuyn ervaart het neerleggen van het hoogleraarsambt als een bevrijding: 1 september 1995 heet in zijn agenda voortaan bevrijdings-

dag. Na de rede werpt hij zijn toga af en rent in rokkostuum van het podium (maar de professorstitel blijft hij voeren). In zijn toespraakje zegt In 't Veld dat Fortuyn nu eindelijk de 'vrije vogel in de lucht' is, die zelfs nog hoger wil vliegen, boven de wolken, in volstrekte vrijheid, maar ook in eenzaamheid. Zelf beaamt hij dat hij die eenzaamheid ook zoekt. 'Los van alle banden, conventies en belemmeringen kunnen zeggen en schrijven wat ik nodig oordeel, zonder mij telkens af te moeten vragen of dit wel kan.' Dit tweede afscheid strookt met zijn eigen ontwikkeling, maar ook met die van de universiteit. Daar is het een saaie boel geworden. De plaat is grijsgedraaid. Zij is verworden tot een bureaucratische onderwijs- en onderzoeksfabriek. Dat was al de reden om in 1988 in Groningen op te stappen, maar in 1995 moest dit blijkbaar nog eens worden overgedaan: sommige dingen in het leven moeten kennelijk twee keer (Fortuyn 2002b:337).

Inderdaad, want al bij zijn Groningse afscheid merkte zijn vriend Hans Broekhuis op dat hij spreker én schrijver was, maar toch in de eerste plaats spreker. Een rake karakterisering, vond Fortuyn, want in het spreken kon hij een emotie en betrokkenheid leggen die hij op papier niet voor elkaar kreeg. Met de keuze voor een breed lezerspubliek had hij deze houding willens en wetens moeten wijzigen. Een breed publiek wil immers niet alleen worden aangesproken op zijn hersencellen, maar ook op zijn gevoel. De columns zijn daarvoor een goede, bijna dagelijkse training. Ook het schrijven van brieven scherpt de pen, leert je emoties te verwoorden, en zijn als zodanig 'een dagboek van de emotionele ontwikkelingsgang'. Als je een emotie niet in taal kunt uitdrukken, blijft zij zweven en blijft zij betrekkelijk ongrijpbaar. Als je er via de taal een vinger achter krijgt, levert dat inzicht op en kun je weer verder. Fortuyn moet elke dag iets schrijven, anders wordt hij onrustig en ongedurig (Fortuyn 2002b:351). Sommige vrienden, zoals Jan 't Hooft, ontvangen elke dag een fax, soms zelfs drie tot vier op een dag. Het is voor de eenzame Fortuyn een methode van praten geworden (Wytzes 2002).

Spreken in het openbaar is daarbij een vak apart. Als *keynote speaker* is Fortuyn vaak 'de koningin van het feest'. Het is eigenlijk een vorm van acteren. 'Je speelt de geestelijke autoriteit van dat moment, die komt met een mengeling van humor en bittere ernst.' Maar het is ook een eenzaam bestaan, zeker als schrijver maar ook als spreker. Er is altijd afstand, en die moet er ook zijn, want 'een beetje magie en charisma is nodig voor een goed optreden, en dat verdraagt zich niet met ge-

koekeloer in de keuken'. Net als bij leiding geven gaat het hierbij om 'afstandelijke nabijheid'. Je moet betrokken zijn bij je publiek, maar ook afstand bewaren, ook tot jezelf. Bij voordrachten stelt hij zich ten doel om 'ten minste twee keer door de luikjes van de harten naar binnen te klimmen'. Als dat lukt, voltrekt zich elke keer weer een wonder (Fortuyn 2002b:351-353). Al in 1993 spreekt hij zonder enige gêne over zijn charismatische uitstraling, die een zaal kan 'elektrificeren'. Zijn gehoor is al 'opgehaaid en opgeladen' door 'de mythe Fortuyn' die hem is vooruitgesneld, en vervolgens moet hij die ter plekke waarmaken (Brands 2002:106).

Spreekbeurten vormen na enkele jaren zijn belangrijkste bron van inkomsten, uitgelokt door de columns en boeken. Vanaf september 1997 is hij de ster van Albert de Booij's Speakers Academy, die hem vijftig tot zestig keer per jaar voor voordrachten en voorzitterschappen boekt. Ook dringt Fortuyn steeds meer door in de audiovisuele media. Als hij eind 1991 in een zwart gat valt na zijn ontslag als ov-jaarkaart-directeur, praat hij zichzelf via de media weer op de been. Hij heeft de media nodig, is er in zekere zin van afhankelijk, want het ontbreken van publiciteit betekent opdroging van de boeken- en lezingenmarkt (Brands 2002:113; Fortuyn 2002b:363). Maar dit is bepaald geen straf; hij geniet van alle aandacht. En wat een handicap is in de wetenschappelijke wereld – zijn neiging tot grofheid in de analyse en gebrek aan nuance, past juist goed bij het medium van de tv (In 't Veld, in Fortuyn 2002b:395). Vanaf 1998 treedt hij om de twee weken op in het programma *Business Class* van Harry Mens, dat daardoor 40.000 extra kijkers trekt (Chorus en De Galan 2002:76). De eerste druk van *De puinhopen van acht jaar Paars* (10.000 exemplaren) is al na anderhalve dag uitverkocht; in no time haalt het boek een verkoop van 100.000 exemplaren. Alles bij elkaar heeft Fortuyn in zijn laatste jaren een inkomen van rond de drie- tot vierhonderdduizend gulden, dus 'minder dan een topadvocaat maar méér dan een minister-president', zoals In 't Veld fijntjes opmerkt (Wytzes 2002).

Fortuyn ziet zichzelf graag als een verhalenverteller, maar zijn ambitie is zonder meer profetisch te noemen. Zijn vader leerde hem al dat de *vorm* van een verhaal, de manier waarop het wordt verteld, alle verschil uitmaakt tussen een goed en een slecht verhaal. Zijn zelfbewustzijn op dit punt wordt al gevoed op de lagere school, wanneer hij vaststelt: 'Ik kan iets heel goed wat de andere kinderen niet kunnen: in het openbaar spreken zonder schaamte.' Op de middelbare school en de

universiteit wordt hij gefascineerd door de begenadigde vertellers onder zijn (hoog)leraren. Als hij zelf docent en schrijver is geworden, ziet hij zichzelf vooral als een verteller (Fortuyn 2002b:50, 87, 181, 281). Ook als aankomende politicus wil hij voorzien in de 'tomeloze behoefte aan goede aansprekende verhalen' die in de maatschappij leeft. Zo'n verhaal heeft een begin, een middenstuk en een apotheose. Het dient 'ter lering ende vermaak', het geeft richting aan ons denken en handelen, het interpreteert ons verleden, schetst een mogelijke toekomst, en geeft daardoor zin aan het heden (Fortuyn 1999:146-148). Om die verhalen te vertellen zag Fortuyn er niet tegenop om in het laatste jaar van zijn sprekersactiviteit ongeveer twaalfduizend gulden per optreden te vragen.

5 Zonder ambtenaren

Besturen op afstand

Zo rond 1990 beschikt Pim Fortuyn over een min of meer afgeronde bestuursfilosofie, die hij in verschillende adviesrapporten toepast en verder uitwerkt in zijn oratie van 1991. Het is goed om die conceptie wat gedetailleerder te bekijken, omdat zij juist een element van continuïteit is te midden van alle persoonlijke en ideologische turbulentie van deze jaren. We hebben gezien dat Fortuyn na zijn Groningse afscheid zélf denkt dat hij een ondernemer is geworden, maar eigenlijk is veranderd in een ander soort intellectueel: een die opereert binnen een meer commerciële setting met een snellere, journalistieke productiecyclus en een grotere afzetmarkt. Van een 'langzame' wetenschappelijke ambtenaar wordt hij een 'snelle' wetenschappelijke ondernemer. De werknemer die naast zijn eigen reputatie altijd ook moet letten op de glorie van zijn vakgroep en zijn instituut, verandert in een eenmanszaak.

Die 'privatisering' van de bv Fortuyn veroorzaakt een ideologische kanteling die zijn sociaal-democratische gedachtegoed binnenstebuiten keert. De heilzame tucht van de markt, de calculerende burger en de contractmaatschappij komen daarbij in de plaats van de heilzame interventie van de staat, de solidariteit met de zwakken en de verzorgingsmaatschappij. Maar we constateerden ook dat de taal van het ondernemerschap een harmonicataal is die naar believen kan worden in- en uitgerekt. Zij kan ook slaan op eigenschappen en deugden die niet per se zijn gebonden aan een commerciële context. Concurrentiedrang ('willen winnen') functioneert natuurlijk ook in een academische setting, hoewel het daar niet zozeer gaat om financieel gewin of directe beslissingsmacht, maar om intellectuele reputaties zoals die worden ge-

bouwd op het publiceren van boeken en artikelen.

Een andere belangrijke nuancering van die radicale omslag betreft precies de kern van het klassieke dilemma van staat versus markt. Ook hier zien we onverwachte continuïteiten. Mijn stelling is dat Fortuyn in dit klassieke toernooiveld niet simpelweg het liedje van de staat inruilt voor het liedje van de markt, maar een ‘derde weg’ inslaat, die juist de steeds intensiever wordende *vervlechting* tussen collectieve en private sector tot uitgangspunt neemt voor het maken van nieuwe afbakeningen. Die zijn niet alleen nodig om de staat te ontlasten, maar ook om de natuurlijke expansiedrang van de marktsector te beteugelen, die zich anders ‘als een octopus’ om de collectieve sector en de winstgevende delen ervan zal slingeren en deze naar zich toe zal trekken (Fortuyn 1988d:70).

De (niet geheel originele) sturingsfilosofie die Fortuyn op grond van dit gegeven ontwikkelt, is het resultaat van een ingenieuze evenwichtsoefening tussen ontvlechting en vervlechting en tussen centralisatie en decentralisatie. Zij beoogt niet de overname van de staat door de markt of het omgekeerde daarvan, maar wil juist een nieuwe veelvormigheid van intermediaire structuren scheppen die staat en markt op tal van manieren verbinden. Dat wil ook zeggen dat Fortuyn, ondanks zijn aanzwellende kritiek op de neocorporatistische overlegeconomie, bepaalde elementen uit de traditie van het democratisch corporatisme nog steeds relevant acht voor de ingrijpende bestuurlijke modernisering waar Nederland in zijn opvatting voor staat.

Het ideologisch debat over de crisis van de verzorgingsstaat wordt volgens hem ‘in bijna negentiende-eeuwse termen’ gevoerd. De discussie die is gevolgd op de erosie van het keynesiaanse compromis laat een ‘vlucht naar achteren’ zien, waarin de dwang van de overheid opnieuw wordt geplaatst tegenover de vrijheid van de markt. Maar als je preciezer kijkt, dan zie je dat niemand een *algemene* terugtocht van de overheid wenst, maar ‘een zodanig gedifferentieerde dat de eigen belangen worden ontzien en die van anderen worden aangetast’. Er is wel veel kritiek op plaats en functie van de overheid, en we zijn inmiddels af van veel dirigisme en centralisme op het gebied van de sociaal-economische politiek. Maar tegelijkertijd is nog niet het begin zichtbaar van een coherent industriebeleid, technologiebeleid of ordeningsbeleid van de informatisering. Al deze terreinen vragen om een actieve overheid. We leven in een economische en maatschappelijke orde waarin de vervlechting van publieke en marktkrachten een niet eerder

gekende intensiteit heeft bereikt. We moeten deze diffusie erkennen en op basis hiervan discussiëren over nieuwe gebiedsafbakeningen tussen de politieke besluitvorming en wat het best kan worden overgelaten aan het vrije spel der maatschappelijke krachten (Fortuyn 1988d: 57-62).

Die derde weg, ofwel deze nieuwe balans, suggereert gelaagde vormen van sturing en planning die passen in de (toen betrekkelijk nieuwe) filosofie van het 'bestuur op afstand'. De kern hiervan is volgens Fortuyn dat het primaat van de politiek moet worden hersteld in ruil voor een verregaande ontlasting van de ambtelijke en gekozen bestuursorganen van uitvoerende taken. De overheden (gemeentelijk, regionaal, nationaal en supranationaal) moeten gaan opereren als centra van strategische ideeënvorming en besluitvorming, terwijl de beleidsuitvoering kan worden gedelegeerd en uitbesteed aan lagere organen en marktpartijen. Besturen op afstand breekt dus met de centrale aanbodsregulering, om ruimte te maken voor een veel gedifferentieerder sturingsconcept, dat allerlei markt- en competitie-elementen toelaat. De politiek en daarmee de centrale overheid moeten weer de ruimte krijgen om het algemeen belang op een duidelijke wijze te articuleren. Dat betekent dat de politieke besluitvorming op hoofdlijnen wordt gecentraliseerd, terwijl de verantwoordelijkheid voor de uitvoering juist wordt gedecentraliseerd. Het herstel van het primaat van de politiek kan dus heel goed samengaan met een terugtrek van de overheid in het uitvoeringstraject. Fortuyn aarzelt niet om deze visie aan te prijzen als een moderne variant van drie klassieke ideologische leerstukken: het rooms-katholieke leerstuk van de subsidiariteit, het protestants-christelijke leerstuk van de soevereiniteit in eigen kring en de sociaal-democratische gedachte van de functionele decentralisatie. Alledrie willen ze de zaken daar laten waar ze het dichtst tegen de uitvoering en de uitvoerders zitten aangedrukt; alledrie willen ze bovendien dat het algemeen belang wordt behartigd op het centrale niveau van regering en parlement (Fortuyn 1990a).

Dit voornemen vergt allereerst een drastische reorganisatie van het ambtelijke apparaat. De strategische beleidsvoorbereiding en besluitvorming kunnen worden geconcentreerd in relatief kleine, maar kwalitatief hoogwaardig bemensde ambtelijke organisaties, terwijl de beleidsuitvoering kan worden uitbesteed door middel van veelsoortige contracten. De politieke organen bepalen de strategie en de wijze van uitvoering, en sluiten contracten af met uitvoerende diensten waarin

wordt vastgelegd welke dienst van welke kwaliteit en tegen welke prijs wordt geboden. Die uitbesteding is pragmatisch gemotiveerd, en kan vier globale beheersvormen aannemen: 1. verzelfstandigde beleidsuitvoering door ambtelijke diensten; 2. zelfstandige beleidsuitvoering door organisaties waarin zowel de overheid als het particulier initiatief participeren (*public-private partnerships*); 3. privatisering van bestaande uitvoerende diensten; en 4. uitbesteding van beleidsuitvoering aan particuliere ondernemingen. Aldus ontstaat een trappenhuis van institutionele en juridische mengvormen, dat verloopt van verzelfstandigde diensten en quasi-markten tot en met particuliere ondernemingen. Staat en markt doordringen elkaar via een uitgestrekt continuüm van hybride instituties, maar houden elkaar tegelijkertijd op afstand en bewaren zo hun relatieve autonomie.

Conflict-corporatisme

Die wederzijdse doordringing doet sterk denken aan de ‘gemengde staat’ en de ‘gemengde economie’ die traditioneel worden voorgespiegeld door corporatistische ordeningsmodellen. Maar de filosofie van het ‘bestuur op afstand’ veronderstelt juist een rigoureuze opbreking of *ontvlechting* van het maatschappelijk middenveld. De tripartitisering van het sociaal-economisch overleg heeft de overheid volgens Fortuyn te diep het middenveld binnengetrokken, waar zij verstrikt is geraakt in een kluwen van gevestigde belangen. De driehoek van regering, werkgevers en werknemers vormt een ‘intens geweven web’ van bureaucratistische instituties, van niet-representatieve bolwerken die een rem zetten op alle vernieuwing.

Terwijl de samenleving in rap tempo individualiseert, vertegenwoordigen veel instituties van het middenveld nog steeds collectieven uit een ver verleden. Zij zijn daardoor niet langer dragers van het algemeen belang, maar verhinderen juist actief dat dit belang tot gelding wordt gebracht. Het zijn evenzovele ‘systeembeheerders’ geworden, die de continuïteit van het systeem boven alles stellen en met hun groepsbelangen het gehele veld bezetten. Belangen van buitenstaanders en nieuw opkomende belangen worden op die manier stelselmatig buiten de deur gehouden. Op gezag van Norbert Elias noemt Fortuyn het een algemene sociologische ‘wet’ dat de gevestigden, de beheerders van de gezeuten instituties en hun clientèle, zich altijd zul-

len plaatsen tegenover de buitenstaanders, die geen of minder belang hebben bij de status quo. 'Decadentie tegenover verandering, modernisering, zo zou men het provocerend kunnen stellen.' (Broekhuis, Fortuyn en Van Hoogstraten 1988:144)

Er is nog een tweede cruciaal verschil met het klassieke corporatisme, dat in zijn verschillende historische varianten steeds als een *consensus*machine werd ingezet tegen het socialistische model van de klassenstrijd. De voormalige marxist Fortuyn pleit daarom niet alleen voor een grotere afstand tussen overheid en middenveld, maar ook voor een ontvlechting van de belangen van de onderhandelingspartijen binnen de verschillende intermediaire lichamen, dus voor een terugkeer naar vormen van geïnstitutionaliseerde polarisatie. Dit leidt tot het mischien paradoxale beeld van wat men 'conflict-corporatisme' zou kunnen noemen, waarin de overlegbureaucratie en de consensuscultuur worden doorbroken, *countervailing powers* worden geïnstalleerd, en buitenstaanders actief worden gestimuleerd om aan de discussie en besluitvorming deel te nemen. Het intrigerende van dit model is dus dat liberale ontvlechting of differentiatie en socialistische vervlechting of integratie op een creatieve manier met elkaar worden verzoend (zie Pels 1993:208 e.v.). De liberale scheidingen (met bijbehorende belangenconflicten) worden als het ware 'uitgesmeerd' over het gehele continuüm van gemengde instituties, waardoor staat en markt niet alleen worden gekoppeld, maar ook op afstand van elkaar worden gehouden. Dat is iets heel anders dan het eenvoudige herstel van de oud-liberale demarcatielijn tussen staat en markt, of de terugtrek van de eerste als gevolg van de expansie van de tweede.

Een voorbeeld van concrete toepassing van deze evenwichtskunst is *Ordering door ontvlechting*, Fortuyns in 1990 geschreven advies aan Simons, staatssecretaris van Volksgezondheid in het kabinet-Lubbers-III. Na een lange periode van aanbodplanning door de staat is het nu voor iedereen duidelijk dat het zorgstelsel aan een rigoureuze herziening toe is. Het kraakt onder een overmaat aan regelgeving en bureaucratie en dreigt onbetaalbaar te worden door een explosie van de vraag, die het gevolg is van de toenemende vergrijzing en de spectaculaire ontwikkeling van de medische technologie. Een eerder rapport van de commissie-Dekker bepleitte al een radicale koerswijziging in de richting van regulering van het aanbod door de vraag, op grond van de overtuiging dat de gezondheidszorg een markt was als iedere andere. Opvallend is dat Fortuyn, die aanvankelijk een fervent voorstander is van

de marktgerichte voorstellen van Dekker, het na zijn onderzoek beter meent te weten. De gezondheidszorg kan slechts ten dele een markt zijn, want het gaat hier niet zomaar om een verhandelbaar goed, maar om het 'hoogste goed' dat ieder mens zich wenst. Omdat de aanbodkant daarbij sterk monopolioïde trekken blijft vertonen, zal een zekere mate van centrale sturing onontbeerlijk zijn (Fortuyn 1990a: 2-3).

De gezondheidszorg is natuurlijk ook een van de voornaamste bolwerken van het maatschappelijk middenveld. Hoewel de overheid de koorden van de beurs in handen heeft, voeren de intermediaire organisaties het beheer over alle verzorgingsarrangementen en bepalen zo mede de ontwikkeling en structuur van het veld. De lappendeken van advies- en beheersorganen is geleidelijk totstandgekomen volgens de lijnen van het consensusmodel, zodat iedereen die enig belang heeft bij de gezondheidszorg in alle organen is vertegenwoordigd. Dat leidt volgens Fortuyn tot de perverse situatie dat de zorgaanbieders, die vanzelfsprekend belang hebben bij een uitstekend inkomen, zijn vertegenwoordigd in de Ziekenfondsraad en het COG, organen die tot taak hebben om een zo goed mogelijk aanbod te realiseren tegen een zo laag mogelijke prijs. Daarom moet niet alleen het departement gepaste afstand nemen tot het veld en moet het fijnmazige netwerk tussen departement en adviesorganen worden ontvlochten, ook moet de doorgeschoten tripartitiserings van het stelselbeheer worden aangepakt. Hierbij kunnen ook taken worden verzelfstandigd en geprivatiseerd zodat marktwerking in bepaalde sectoren wordt geïntroduceerd en competitie (bijvoorbeeld tussen zorgverzekeraars) wordt bevorderd (Fortuyn 1990a:20-24; 1991a:19).

Deze oplossing overstijgt daarmee de 'negentiende-eeuwse' tegenstelling tussen staat en markt via een derde weg, die de wederzijdse doordringing van collectieve en particuliere sector tot uitgangspunt neemt zonder terug te vallen in neocorporatisme. Integendeel, juist de verticale en horizontale ontvlechting van de bestuurlijke kluwen in het midden schept in alle bestuurslagen meer dualisme, dat wil zeggen een grotere afstand tussen strategische ideeën- en besluitvorming en strategische controle, en tussen deze taken en de uitvoering van het beleid. Een soort afruil dus tussen herstel van het primaat van de centrale politiek en decentralisatie volgens verschillende pragmatische scenario's van verzelfstandiging, uitbesteding aan marktpartijen of zelfs algehele privatisering. Bij nadere beschouwing loopt deze redenering volkomen parallel aan de redenering die ik in het vorige hoofdstuk heb

ontwikkeld rond het ‘kennispolitieke continuüm’. De economisering van het openbaar bestuur en de politisering van de markt vervloeien op dezelfde manier met elkaar in een ‘politiek-economisch’ continuüm, zonder dat het ene veld door het andere wordt opgeslokt of geassimileerd (zie uitvoeriger Pels 1993; 2003a).

De normalisering van de overheid

Een van de kernpunten van Fortuyns sturingsconcept is dus dat de collectieve sector een heterogeen geheel vormt, dat via allerlei institutionele mengvormen geleidelijk overgaat in de even heterogene structuur van het marktdomein. Die visie bepaalt ook zijn zeer kritische benadering van het ambtelijke rechtsstatuut en de centralistische vaststelling van de ambtelijke arbeidsvoorwaarden. In zijn ogen belemmeren zij de noodzakelijke reorganisatie van de collectieve sector en verhinderen zij dat onderdelen ervan bedrijfsmatiger gaan werken. Om recht te doen aan de groeiende differentiatie van beheers- en werkvormen in de collectieve sector is volgens Fortuyn een vergaande decentralisatie van het arbeidsvoorwaardenbeleid vereist. Hoofden van diensten zijn nu niet in staat om het juiste personeel aan te trekken, en hebben weinig te vertellen over de formatieopbouw. Schalen en functieclassificaties worden centraal geregeld en bonussen voor extra inspanningen kunnen, gegeven het ambtelijk beginsel van de rechtsgelijkheid, niet worden toegekend. Er bestaat een overdreven bescherming tegen ontslag en een even overdreven toepassing van het anciënniteitsbeginsel. De hele juridische status van de ambtenaar moet in feite op de helling. Zijn aparte, verheven positie moet verdwijnen, zodat hij in rechtspositie meer gaat lijken op gewone werknemers. In 1988 noemt Fortuyn dat: ‘emancipatie van de ambtenaar tot een volwaardig werknemer, met alle mogelijkheden maar ook alle risico’s vandien’ (Fortuyn 1988d:73).

Bij zijn afscheid van de Groningse universiteit drijft Fortuyn dus meteen de duivel in zichzelf uit door te pleiten voor een radicale opheffing van de privileges van de ambtelijke status. De ‘waardedaling’ van de voormalige ‘hoge’ ambtenaar en de gelijktijdige opwaardering van het ‘lagere’ werknemer- en ondernemerschap leidt tot een verplating van de functiewaardering, die Fortuyn op dat moment persoonlijk goed uitkomt (zijn generalisering en zinnen zitten hem zoals altijd dicht op de huid), maar die natuurlijk ook principiële kanten heeft. Doordat de

overheid een minder aparte en verheven positie inneemt en ambtenaren veranderen in gewone burgers, wordt een soort 'secularisatie van de staat' ingezet die de traditionele hiërarchie tussen de collectieve en de particuliere sector ondergraaft. Van 'in hoogheid gezeten' zijn de overheid en haar vertegenwoordigers geleidelijk 'afgedaald tot het eenvoudige niveau waarop burgers zich in de particuliere sector plegen te bewegen'. Die 'normalisering' is volgens Fortuyn in veel opzichten bepaald geen ramp, maar de uitdrukking van een voortschrijdend emancipatieproces.

De sociale constructie van de klassieke *civil servant*, met zijn ethos van dienstbaarheid, bezig met de vervulling van een verheven, al dan niet van God gegeven taak, is volgens Fortuyn steeds meer een anachronisme. De overheid wordt niet langer beschouwd als een bijzondere werkgever. Die positie stamde nog van de beruchte 'worgwetten' van Abraham Kuyper, die ambtenaren verboden te gaan staken; men staakte immers niet tegen het algemeen belang. Pas in de antipaternalistische jaren zestig komt die uitzonderingspositie onder vuur te liggen. Al tijdens het kabinet-Den Uyl wordt het trendmechanisme, dat de ambtenarensalarissen koppelt aan de loonontwikkeling in het bedrijfsleven, ter discussie gesteld, waarna het kabinet-Lubbers-I daadwerkelijke kortingen doorvoert op de ambtenarensalarissen. Vervolgens stelt het kabinet-Lubbers-II het trendmechanisme geheel buiten werking. Vanaf dat moment begint de loonontwikkeling van de ambtenarij steeds meer achter te lopen op die in de particuliere sector. De massale ambtenarenacties van 1983 betekenen dat het stakingsrecht dan wel niet juridisch, maar wel feitelijk wordt afgedwongen. Door het buiten werking stellen van de trend wordt de ambtenaar in menig opzicht zelfs minder dan een gewone werknemer. Zijn geprivilegieerde salarispositie kalft af en zijn traditioneel grote werkzekerheid komt in veel sectoren op de tocht te staan. De grote werkdruk, de lage maatschappelijke waardering, hiërarchische en machtspolitieke verhoudingen die remmend werken op de creativiteit en slagvaardigheid, armzalig ingerichte kantoren enzovoort leiden ertoe dat het dikwijls 'helemaal zo leuk niet meer [is] om bij de overheid in dienst te zijn'.

Die verslechtering veroorzaakt een teruglopende kwaliteit van de dienstverlening en een beangstigend gat tussen de beloningshoogte van werknemers in de particuliere en de collectieve sector, vooral waar het gaat om leidinggevend personeel. Dit remt de doorstroming (beste voorbeeld natuurlijk: die van Fortuyn naar een universitaire leerstoel)

en veroorzaakt een brain drain van de overheid naar de marktsector (beste voorbeeld opnieuw: Pim Fortuyn neemt ontslag en wordt ondernemer). Het wordt volgens Fortuyn dan ook hoog tijd om de overheidsdienst en de rechtsbetrekking die zij met haar werknemers onderhoudt te normaliseren, dat wil zeggen te modelleren naar die van het particuliere bedrijf. Dat betekent dat niet alleen de onderhandelingen over de arbeidsvoorwaarden maar ook het werkgeverschap moet worden gedecentraliseerd, en een consequente vorm van budgetfinanciering moet worden ingevoerd. De huidige wachtgeldregelingen moeten verdwijnen en plaats maken voor afkoopregelingen. Die zijn op termijn goedkoper en stellen de betrokkene tenminste in staat om het geld aan te wenden voor het starten van een eigen onderneming (bijvoorbeeld: Fortuyn & Partners, Adviseurs in Politiek-Strategische Vraagstukken). *Last but certainly not least* moet het ambtenarenreglement worden afgeschaft, inclusief de aparte rechtsgang voor ambtenaren en dus het instituut van de ambtenarenrechter (Fortuyn 1989a:131-139; 1991a:23-27; 1991b:87-88).

Een concrete toepassing van die radicale visie is te vinden in het advies dat rapporteur Fortuyn namens de commissie-Spit in 1988 uitbrengt aan de VSNU, de vereniging van samenwerkend universiteiten. Opnieuw adviseert Fortuyn om zijn eigen uitval uit het ambtenarendom te verheffen tot algemene regel. Dat neemt niet weg dat *Van regelrecht naar doelgericht*, net als het rapport *Nieuw Rotterdam* en het al besproken advies over de gezondheidszorg, een helder geschreven en deskundig werkstuk is dat een avontuurlijke verandering bepleit in de manier waarop (in dit geval) de universiteiten functioneren. Fortuyn wordt hierbij geïnspireerd door ideeën die op dat moment worden geventileerd over de 'ondernemende' universiteit (Van Delden e.a. 1987), hoewel hij daarnaar in zijn rapport niet rechtstreeks verwijst. Wél sluit hij zich aan bij een pleidooi dat Van der Zwan in 1986 houdt op een congres over de academische vrijheid (Van der Zwan 1987). Deze had gepleit voor een grotere autonomie van de universiteiten, die onder andere een eigen personeelsbeleid moesten kunnen voeren, en waarin (althans volgens de interpretatie van Fortuyn) geen plaats meer was voor de ambtenarenstatus voor geleerden. 'De door Van der Zwan bepleite universiteit is een avontuurlijke universiteit met bestuurders en wetenschappers die risico's durven te nemen en die weten dat indien zij hun kont verbranden ze ook op de blaren moeten zitten.' Dat was iets anders dan de huidige universiteit, waarin 'bureaucratische proce-

dures, veiligheid en sulligheid, hiërarchie en volgzaamheid' te veel de boventoon voerden. Het tot stand brengen van die nieuwe universiteit kon echter nauwelijks worden verwacht van de gevestigden, maar alleen van belanghebbende buitenstaanders: studenten en jonge wetenschappers met een slechte rechtspositie. 'Aan de jeugd zal dus ook dit keer de toekomst zijn!' (UK 25.3.87)

Op drie hoofdpunten staat de ambtelijke rechtspositie volgens Fortuyn op gespannen voet met de eisen die aan een flexibele arbeidsorganisatie worden gesteld: de ontslagbescherming, de ontslagvolgorde via het anciënniteitsbeginsel en het gelijkheidsbeginsel inzake de individuele beloning. Decentralisatie van het arbeidsvoorwaardenbeleid en afschaffing van de ambtelijke status van het universitaire personeel zijn de aangegeven weg om meer flexibiliteit, mobiliteit en marktwerking te bewerkstelligen. De aspecten van het algemeen belang die de universiteiten behartigen – het geven van wetenschappelijk onderwijs en het doen van onderzoek – vereisen geenszins een ambtelijke status (Fortuyn 1988e).

Enkele jaren later vat Fortuyn zijn positie samen in wat populairder taal: laat de hoogleraren en de universiteiten ondernemer worden met alle rechten en plichten van dien. Dat zal het einde betekenen van de duffe, weinig op de markt afgestemde ambtenarenuniversiteit, en het begin van de ondernemende universiteit waarin de hoogleraar ondernemer is en de klant (de student en/of onderzoeksfinancier) koning (Fortuyn 1993:66-67). Dat is geen uitverkoop aan de markt, want de universiteit hoort een vrijplaats te zijn voor het denken en het debat, trots en soeverein, een bijenkorf die bruist van de activiteiten, waarin niet ambtenaren maar creatieve, intelligente en warmvoelende mensen de dienst uitmaken. De universiteit moet een plek zijn waar het nieuwe alle ruimte krijgt om ontdekt te worden en zich te ontwikkelen (Fortuyn 1995c:158-159, 163).

Tegen de consensuscultuur

Nauwelijks twee jaar na zijn Groningse afscheidscollege houdt Fortuyn dan toch zijn intrede als bijzonder hoogleraar aan de Erasmus Universiteit Rotterdam. Die oratie wordt gehouden in het hol van de leeuw. Wanneer hij zijn eerste zin uitspreekt: 'Een toekomst zonder ambtenaren snelt naderbij', doet hij dat ten overstaan van een

keur van ambtenaren en ambtenaren-woordvoerders van allerlei rang en stand. Behalve met de rector magnificus, de leden van het college van bestuur, collega-hoogleraren zoals Albada, Zijdeveld en In 't Veld, en ministers zoals Dales en Van Dijk, zijn de eerste rijen ook gevuld met prominente AbvaKabo-bestuurders. Volgens Fortuyn is de verbijstering gaandeweg van hun gezichten af te lezen. De ironie in de titel *Zonder ambtenaren* lijkt niet aan hen besteed (2002b:330-331).

De heren zullen inderdaad niet hebben zitten juichen over de brede aanval die Fortuyn inzet op de conformistische ambtenarengeest, die alle tegendraadsheid afstraft en alle vernieuwingsdrang in de kiem smoort. Een lange traditie van consensusvorming, aldus Fortuyn, heeft ons tot ware specialisten gemaakt in het dempen van conflicten en het bedenken van pragmatische oplossingen. Maar dat heeft er tegelijkertijd toe bijgedragen dat het denken over maatschappelijke vernieuwing sterk wordt bepaald door het haalbare. Een conflict hanteren behoort niet tot de sterkste kanten van onze cultuur. Een grote debattraditie over maatschappelijke, filosofische en levensbeschouwelijke vraagstukken ontbreekt. Diepgaand verschil van inzicht wordt in het algemeen ervaren als ongemakkelijk, en meningsverschil wordt al gauw gelijkgesteld aan ruzie. Toch is de botsing van ideeën nodig, om hun houdbaarheid te testen, en om op vreedzame wijze te komen tot vernieuwing. Laten we daarom de 'heerlijke warme consensusdeken' maar eens van ons Nederlandse bedje halen (Fortuyn 1991a:7-8; 1991b:8; 1992:103).

De consensusmaatschappij, zo vervolgt Fortuyn, heeft ons land belegd met een tapijt van ingenieuze en fijnvertakte instituties, die in belangrijke mate bestaan bij de gratie van het daaraan geparenteerde beambtendom. De meeste ervan kampen met een groot legitimatieprobleem. Hun achterbannen zijn verdwenen of sterk uitgedund, terwijl de bureaucratieën, bemensd door professionals, gewoon doorbesturen. Vele instituties berusten nog grotendeels op de collectiviteiten die zijn gevormd in het begin van de twintigste eeuw, hoewel zij op dit moment in veel gevallen in staat van ontbinding verkeren. Dat is niet zozeer een gevolg van normvervaging als wel van geslaagde emancipatie, individuele ontplooiing en mondigheid. Veel heeft de consensusmaatschappij bijgedragen, maar we moeten ook bereid zijn om de feiten ervan onder ogen te zien. 'Te dikwijls beloont zij conformisme en ontmoedigt het tegendraadse, bevordert zij het gangbare en remt vernieuwing, zorgt zij voor de gevestigden en hindert de buitenstaanders,

draagt zij bij aan atrofïering van het maatschappelijk weefsel en ondermijnt de vitaliteit, uniformeert zij waar veelkleurigheid op haar plaats is en zweert zij bij procedures waar flexibiliteit een uitkomst kan bieden.' (Fortuyn 1991a:8; 1991b:9, 77)

Zoals al uiteengezet is, bestaat Fortuyns alternatief uit een dubbele beweging die de overheid omvormt tot een centrum van strategische beleidsontwikkeling en van een globaal toetsende beleidscontrole. Die functie kan volgens hem worden verricht door afgeslankte departementen die niet veel groter hoeven te zijn dan het huidige departement van Algemene Zaken, bestaande uit vijfhonderd tot achthonderd ambtenaren, die voor een deel wél andere bekwaamheden moeten bezitten dan de huidige. De beleidsuitvoering kan worden uitbesteed aan derden door middel van contracten, die worden vastgesteld door de politieke leiding van het departement en in samenspraak met het parlement. Hierdoor wordt de ministeriële verantwoordelijkheid tegelijkertijd verdiept en beperkt. Daarnaast kunnen overheidsdiensten worden verzelfstandigd en uitvoeringstaken worden gedelegeerd naar lagere organen, die dichter tegen de vragers van de betreffende diensten zijn aangedrukt. De grens tussen particuliere en collectieve sector vervaagt zodra overheidsbedrijven zich gaan bewegen op de particuliere dienstenmarkt, terwijl bedrijven zich gaan bewegen op de traditionele markten van de collectieve sector. Niet toevallig noemt Fortuyn de Informatiseringsbank (die wordt geleid door zijn vriend In 't Veld) en de ov-studentenkaart bv (waar hij zelf directeur van is) als geslaagde voorbeelden van dergelijke hybride diensten (Fortuyn 1991a:14-16).

Wat de arbeidsorganisatie en het arbeidsvoorwaardenbeleid in de collectieve sector betreft is er dus maar één conclusie mogelijk. De noodzakelijke flexibilisering van de overheidsdienst is buitengewoon moeilijk te realiseren binnen de huidige verstarde structuur. De gewenste bezuinigingsdoelen zijn alleen te halen door een forse inkrimping van het aantal ambtenaren. Daarvoor is een decentraal, flexibel en arbeidsmarktgericht arbeidsvoorwaardenbeleid een eerste vereiste. In dit licht verdienen de decentralisatievoorstellen van minister Dales (een ongemakkelijke toehoorder op de eerste rij) een onvoldoende, omdat zij een te enge bestuurlijke invalshoek kiezen en geen aandacht schenken aan het 'eigen vitale momentum' dat decentraliseringsbewegingen eigen is. Opnieuw oreert Fortuyn pro domo wanneer hij suggereert dat de Advies- en Arbitragecommissie Rijksdienst (de commissie-Albeda, waar hij zelf lid van is) en de Commissie Arbeidsverhoudingen

Overheidspersoneel (in wiens pand op het Lange Voorhout hij resideert) een grotere rol zouden moeten spelen in het arbeidsoverleg (Fortuyn 1991a: 21-22, 28-34).

De staat als strategisch regisseur

We hebben al gezien dat Fortuyn, bij alle gewenste decentralisatie en verzelfstandiging, geenszins aanstuurt op de ontmanteling van het centrale bestuur, maar juist pleit voor herstel van het primaat van de politiek. Hij voelt zich niet thuis in het klassieke debat waarin staatsinterventie staat tegenover staatsonthouding, en is geen voorstander van een op alle fronten terugtrekkende overheid. De overheid heeft wel degelijk een belangrijke functie in de economie: zij neemt de strategische beslissingen en onderhoudt de centrale coördinatie. Zij is de organisator van de regiefunctie, in innige samenwerking met de betrokken bedrijven en individuen. Zij moet voorwaardescheppend optreden op een niet-bureaucratische, creatieve en inspirerende manier; zij moet bruisen van de ideeën en garanderen dat die ook worden uitgevoerd. Juist de decentralisatie van de uitvoering is een van de belangrijkste politiek-strategische vraagstukken waar zij op dit moment voor staat. Dit is geen technisch, maar een bij uitstek politiek proces. Fortuyn nadert hier de opinie van een staatsrechtsgeleerde als Carl Schmitt, die stelde dat ook de beslissing waar de politiek *niet* geldt en relatief autonome maatschappelijke sferen worden geschapen, in laatste instantie een politieke beslissing is (Fortuyn 1989:143; Schmitt 1934:6).

Het hart van de parlementaire democratie wordt gevormd door de formulering van het algemeen belang. De definiëring hiervan is een oneindig proces, en steeds resultaat van politiek debat en politieke besluitvorming. Dit maakt het primaat van de politiek tot een bijzonder leerstuk, dat de kern van onze samenleving raakt. In plaats van een passieve rol, 'in de trant van U vraagt wij draaien', speelt de politiek een actieve rol die stoelt op een brede maatschappelijke oriëntatie en dito inzicht (Fortuyn 1989:144; 1992:31-32). Dat houdt ook in dat de regering zich moet bevrijden uit de neocorporatistische omknelling van het middenveld. Het moet uit zijn met de verstrengeling van macht en invloed van belangengroepen en departementen, waardoor allerlei economische en culturele monopolies worden gesanctioneerd. De overheid moet zich losmaken van de belangengroepen en hun verte-

genwoordigers, en deze terugdringen naar de plaats waar zij thuishoren: de wandelgangen van de Tweede Kamer der Staten-Generaal. Alleen dan kan de regiefunctie van de staat worden hersteld, en kan deze originaliteit en daadkracht uitstralen. De overheid moet daarom niet alleen besturen, maar vooral ook het politieke debat organiseren en de agenda ervoor aanreiken (Fortuyn 1992:10, 31-32, 128-129, 211).

Een overheid die aanmoedigt, stimuleert en voorwaarden schept, heeft behoefte aan een ander soort overheidsdienaar. Politici moeten niet zozeer procesbegeleiders of bekwame managers zijn, als wel innovatieve denkers: verwoorders van nieuwe maatschappelijke structuren. Zij moeten daarom minder bestuurder en dossierkenner zijn dan 'innovatieve filosofen' met een fantasierijke en emotionele inslag (Fortuyn 1988:70; 1989:131; 1991a:20; 1992:205; 1993:131). Bovendien is er moed voor nodig om politiek-morele discussies aan te gaan. Dat blijkt duidelijk uit het huidige debat over deregulering en privatisering. Het vereist bijna een intellectuele salto mortale van politici om tegen het heersende gelijkheidsdenken in te gaan en te discussiëren over de mate van *ongelijkheid* en *rechtsonzekerheid* die een beschaafde samenleving aanvaardbaar acht (Fortuyn 1989:133, 142). Die moed ontbrak in elk geval in het kabinet-Lubbers-Kok. Daar was de saaiheid troef en zegvierde het richtingloze pragmatisme. Ook het eerste parse kabinet scheen geen behoefte te hebben aan een filosofie. Bolkestein noemde het voor de zekerheid 'een heel gewoon kabinet'. Terwijl het duidelijk is dat een regering met grootse plannen het niet kan stellen zonder een utopie: een groot verhaal dat de mensen kan verleiden tot verandering (Fortuyn 1995c:46-47).

Opvallend in deze karakterisering van de overheid als 'regisseur van het algemeen belang' is de culturele metafoor die het beeld van de ondernemende staat onmiddellijk koppelt aan dat van de staat als 'scheppende kunstenaar' en 'creatieve intellectueel' (zie ook Grit 2000:176-179). In *De verweesde samenleving* wordt deze politieke regisseursfunctie expliciet in theatertermen beschreven:

Hij probeert de spelers op de planken over te halen het door hem bedachte toneelstuk te spelen. Door hen aan te moedigen, door hun de middelen ter beschikking te stellen, door met hen in debat te gaan en door hen te controleren op hun effectiviteit en efficiëntie. De regisseur zal daarom in de eerste plaats moeten weten welk toneelstuk hij wil opvoeren, hoe de rolbezetting is

en hoe hij denkt het toneelstuk in première te brengen. Dat is een proces van vallen en opstaan, maar wel op basis van een concept, zo men wil een theorie. De politicus is dus in de eerste plaats theoreticus. (Fortuyn 2002c:116-117)

Deze heen en weer schietende associaties tussen leiderschap, ondernemerschap, intellectualiteit en kunstenaarschap getuigen niet alleen van Fortuyns dubbele hang naar intellectualisering en esthetisering van de politiek (en van het ondernemerschap), maar ook van zijn niet-aflatende flirt met het *buitenstaanderschap*. Alleen de buitenstaander lijkt een goede leider te kunnen zijn, en alleen door creatieve afstand te nemen kan de intellectuele of artistieke staat zijn wezenlijke belofte en roeping waarmaken. In die zin lijkt Fortuyn de politieke Verlichting en haar idealen van rationele intelligentie en van de ‘wetenschappelijke staat’ uit de losse pols te verbinden met de politieke Romantiek en haar idealen van emotionele intelligentie en de ‘esthetische staat’. Anders gezegd: we ontmoeten hier tweemaal het klassieke personage van de filosoof-koning, die nu eens optreedt in het rationele gewaad van de wetenschappelijk geschoolde intellectueel, en dan weer de gestalte aanneemt van de visionaire dichter of de intuïtieve kunstenaar.

De politieke geschiedenis van de vorige eeuw heeft inmiddels duidelijk gemaakt tot welke totalitaire uitwassen dit ideaal van de filosofische politiek kan leiden. De technocratische planstaat op marxistisch-leninistische grondslag is op dit punt vergelijkbaar met de totalitaire ‘vormgeving van het volk’ zoals die in praktijk werd gebracht door de zelfbenoemde ‘politieke kunstenaars’ van het fascisme en het nationaal-socialisme. In zowel de communistische als de nationaal-socialistische visie opereerde de staat als het brein en de organisator van de nationale productie; hij was het bewustzijn en de geconcentreerde wil van het hele volk, die werd geformuleerd en gedragen door een nieuwe aristocratie van politieke intellectuelen. Dat houdt in dat het traditioneel als links en socialistisch geboekstaafde project van de intellectuelenheerschappij ook een rechts-radicale en nationaal-socialistische variant kent. De politieke roeping van die nieuwe aristocratie kan zowel een wetenschappelijk-rationele vorm aannemen, als zich hullen in een meer romantische, ethisch-spirituele of ‘dichterlijke’ gedaante. Zij kan de sturingsambities uitdrukken van een technocratische elite van managers en politieke ingenieurs, maar kan ook de geleider zijn van het machtsstreven van een meer artistieke elite van

anti-intellectuele intellectuelen (Pels 1998a:117-21; 2000a:69 e.v.)

Te midden van al deze nare associaties moeten we wel bedenken dat Fortuyns dubbelstrategie van centralisatie en decentralisatie allerlei liberaal-democratische buffers installeert die deze totalitaire verleiding tegenwerken. Zijn 'sterke' staat bezondigt zich in geen geval aan communistische vijfjaren- of nationaal-socialistische vierjarenplannen die het bedrijfsleven nationaliseren of autoritair inkaderen. Het idee van de diffusie en differentiatie van de collectieve en de private sector houdt niet in dat de een door de ander wordt opgeslokt, maar juist dat nieuwe democratische drempels en evenwichten tussen beide worden geïnstalleerd. Fortuyns ideale staat is weliswaar een staat die *grootse plannen maakt*, maar hij laat tegelijkertijd ook binnen de eigen gelederen een vergaande marktwerking toe; hij wil zichzelf actief dereguleren en 'op afstand zetten'. Hij maakt zich daarom vooral sterk als een *uitdagende* staat, die een prikkelende visie formuleert op het algemeen belang en beeldende verhalen vertelt over de toekomst van de natie. Een belangrijk aspect van zijn regisseursfunctie is de prikkeling en aansturing van het democratische debat. Herstel van het primaat van de politiek betekent dus vooral: herstel van het primaat van de politieke *visie*, de politieke *moed* en de politieke *creativiteit*.

Intussen is duidelijk dat Fortuyns opvatting van de politicus als ideeënman en van de staat als ideeënmachine zijn afscheid van het socialisme glansrijk overleeft. De utopische ambitie van de maakbare samenleving blijft voor hem ook in het 'parlementair kapitalisme' (Fortuyn 1992:16) een wenkend perspectief. Herhaaldelijk benadrukt Fortuyn de noodzaak van duidelijke politieke leiding door een daadkrachtige regering (Fortuyn 1992:10; 1993:122). Maar die sterke staat treedt niet langer op als herverdelers van de nationale welvaart en als schild van de zwaksten in de samenleving. Hij speelt eerder de rol van vormgever en projectmanager van de noodzakelijke modernisering van Nederland, waarbij groeiende inkomensverschillen en een grotere rechtsonzekerheid op de koop toe worden genomen. De maatschappelijke tweedeling in haar socialistische gedaante is niet langer zijn eerste zorg. De strijd tussen gevestigden en buitenstaanders valt niet langer samen met het economische front tussen ondernemers en arbeiders c.q. werkloze uitkeringstrekkers. Daarvoor in de plaats treedt een tweedeling tussen werkende c.q. ondernemende burgers en de klasse der niet-werkenden, waarbij het perspectief van de hardwerkende burger wordt bevoorrecht boven dat van de nietsdoende onderklasse. Boven-

dien verplaatst zich de as van de sociale strijd geleidelijk van het economische naar het politiek-culturele front. Daar staat de mondige en ondernemende burger steeds meer als buitenstaander tegenover een gevestigde kaste van bureaucraten en professionals, die in nauw overleg alle touwtjes van het maatschappelijke, politieke en culturele leven in handen houden.

De calculerende burger

Al in 1985 stelt de socialist Fortuyn zich de klassiek-sociologische vraag die hij als doorgeschoten neoliberal in 1995 opnieuw zal beantwoorden: hoe blijft in een door rijkdom en techniek zeer individualistisch ingestelde samenleving een minimum aan sociale cohesie in stand? Het is hem duidelijk dat een terugkeer naar oude, vaak geïdealiseerde vormen als het gezin en de buurt niet langer haalbaar is. De individualiteit van de gemiddelde Nederlander heeft zich ongekend snel ontwikkeld. Aanvankelijk was dat een zaak van een kleine elite, maar nu zijn ook de lagere klassen in vergaande mate in deze individualisering betrokken. De mondigheid is sterk toegenomen. Aan relaties worden hogere eisen gesteld. Milieu en buurt leggen in veel mindere mate dan voorheen de toekomst van individuen van tevoren vast. Maar individuen zijn ook meer op zichzelf aangewezen en moeten veel vaker zelf kiezen en beslissen (Fortuyn 1986a:172-173). De vervloeiing van de klassenstructuur leidt ertoe dat consumptie en levensstijl naar voren treden als 'klasserende' factoren; zij gaan cultuur en groepsvorming sterker bepalen dan de organisatie van de productie. De normerende kracht van huwelijk en gezin is ingrijpend veranderd. Het gezag van ouders, in het bijzonder van vaders, is onder vuur komen te liggen en de seksualiteit wordt zelf een betwistbaar gebied. We moeten daarom niet alleen klagen over het verlies van bindingen en de uitholling van het gezin; de vrouwenbeweging laat bijvoorbeeld zien dat de individualisering ook allerlei positieve kanten heeft (Fortuyn en Stuurman 1988:219, 229; Fortuyn 1988c:36).

Het is niet zo vreemd dat Fortuyn na zijn overstap naar de markt en zijn wending naar het neoliberalisme juist die positieve kanten van de individualisering sterker gaat benadrukken. De normaliteit van de gevestigde instituties is volgens hem voorgoed gebroken. Allereerst wint het zelfbeheer van de burger het van de opgelegde norm. Opnieuw ver-

wijzend naar het werk van Elias, stelt Fortuyn dat de nieuwe complexe netwerken waarin moderne geïndividualiseerde burgers zich bewegen, niet zozeer worden gedomineerd door dwang als wel door zelfdwang. 'Be happy!' is niet alleen een wenkend perspectief, maar ook een 'keihard bevel'. Die zelfdwang bestaat uit een mengeling van geïnternaliseerde normen en rationele calculatie, en dat is het tegendeel van normvervaging. De jaren zestig hebben de verzuilde inrichting van de samenleving vrijwel geheel gedemonteerd. Binnen het bestek van twintig jaar zijn de collectieven van weleer volledig uiteengevallen, om plaats te maken voor flexibele en fluctuerende netwerken van zelfstandige burgers. Deze 'fluwelen revolutie' heeft traditionele vormen van sociale controle uitgehold en de burger geëmancipeerd. Niet eerder in de geschiedenis laten zoveel mensen zich leiden door geïnternaliseerde normen en waarden. De calculerende burger is dus geenszins een normloze burger, maar iemand die zich bewust is van zijn eigen verantwoordelijkheid, en die begrijpt dat hij zich slechts kan ontplooiën in en door de gemeenschap (Fortuyn 1991a:6; 1991b:19; 1992:11, 22).

Die visie op de calculerende burger wordt in een populaire vorm gegoten in het pamflet *Aan het volk van Nederland. De contractmaatschappij, een politiek-economische zedenschets* (1992). De ondertitel laat zien dat Fortuyn de strenge politieke economie inmiddels heeft ingeruild voor een lossere moraliserende toon. Hij benadrukt dat de calculerende burger het product is van de drie grote emancipatiebewegingen (liberalisme, confessionalisme en socialisme) en van de welvaart, de scholing en de zelfontplooiing die zij tezamen tot stand hebben gebracht. De individualisering heeft zich vanuit de aristocratie verbreid over het merendeel der bevolking (zij is wat sociologen een 'gezonken cultuurgoed' noemen). De beleving van autonomie is groter dan ooit tevoren, terwijl juist méér mensen in steeds grotere netwerken onderling afhankelijk van elkaar zijn geworden. Juist de ontwikkeling van de technologie, met name van de moderne middelen van transport en communicatie, heeft deze autonomie-in-afhankelijkheid mogelijk gemaakt. Maar de heersende filosofie van maatschappelijke sturing is hierop totaal niet toegesneden. Zij kiest de calculerende burger niet als vertrekpunt van beleid, maar negeert hem of veroordeelt hem als een egoïst (Fortuyn 1992:63-4).

Daarentegen moet de calculerende burger consequent als uitgangspunt van maatschappelijk handelen worden gekozen. Deze is naast in-

dividualist ook altijd een sociaal wezen; sterker nog, hij kan zijn individualiteit slechts beleven binnen een sociale context. Zijn interdependenties (opnieuw een 'Eliaanse' term) worden in zijn calculaties consequent meegenomen. Hij geniet een grotere keuzevrijheid, maar aanvaardt ook een grotere verantwoordelijkheid voor de gevolgen ervan. Dit verdraagt zich slecht met inflexibele structuren en 'verantwoording ontlastende' organisaties. Netwerken dienen zich in vrijwel alle sectoren aan als de nieuwe organisatievorm. Als losse flexibele vormen die bestaan zolang zij de deelnemers voordeel opleveren, leven zij in voortdurende alertheid en passen zij zich snel aan de omstandigheden aan. Van een zorgmaatschappij, waarin alles van de wieg tot het graf is geregeld, zijn we op weg naar een contractmaatschappij, waarin we in toenemende mate zelf kiezen, beslissen en verantwoordelijk zijn. Dit vergt een complete herinrichting van de verzorgingsstaat voor zowel burgers als ondernemingen. Het oude liberale gedachtegoed wordt daarmee op moderne leest geschoeid: een contractmaatschappij met beschaafde, sociaal voelende, calculerende burgers (Fortuyn 1992:67-72).

De collectiviteiten van het corporatistische middenveld zijn allang niet meer representatief voor de burgers, aldus Fortuyn. Hun 'incest-besturen' worden aangevuld via coöptatie, zodat gevestigde belangengroepen worden bevoordeeld en nieuwkomers worden buitengesloten. Ook de Kammers van Koophandel maken deel uit van dit 'groot carroussel van coöptatie', van lieden die elkaar de baantjes toespelen. De instituties van het sociaal-economische driewegoverleg zijn een monopolistisch keurslijf geworden en verdragen zich niet langer met een beweeglijke economie. De algemeen-verbindend-verklaring van cao's verplicht ook niet-aangesloten om zich te gedragen volgens centraal vastgelegde regels. Dat komt neer op een vorm van staatsdwang die de gevestigden in de markt bevoordeelt. Misschien waren cao's nog zinvol in de tijd dat arbeid en kapitaal tegenover elkaar stonden, maar dat is nu gelukkig voltooid verleden tijd. Naast een verzorgingsstaat voor werknemers en uitkeringsgerechtigden kent Nederland ook een verzorgingsstaat voor ondernemers, die even verslavend werkt en minstens even paternalistisch is. Daarom is een ingrijpende cultuurverandering nodig, die een einde maakt aan de mentaliteit van 'graaien van de grote hoop'.

Het grootste kwaad dat de samenleving volgens Fortuyn bedreigt, is de 'bureaucratisering van de menselijke omgang'. We hebben alles vast-

gelegd in regels en procedures, waarvan alleen mag worden afgeweken onder omstandigheden die weer in andere regels en procedures zijn vastgelegd. Die logge, collectivistische en de eigen verantwoordelijkheid ontmoedigende organisaties passen niet meer in de contractmaatschappij; zij ontkennen het wezen van de moderne burger (Fortuyn 1992:84, 128-129, 192). Daarom moeten we overstappen van een overlegeconomie op een contracteconomie, waarin alle ruimte is voor veelvormigheid en flexibiliteit. Arbeidsovereenkomsten van onbeperkte duur moeten in principe worden vervangen door contracten van hooguit vijf jaar. Dat is de enige manier om de beschermde positie van de gevestigden aan te pakken en de doorstroming van buitenstaanders te bevorderen. Zodra gevestigden en buitenstaanders open kunnen wedijveren op basis van prijs, kwaliteit, inzet en deskundigheid, wordt de onderkant van de arbeidsmarkt en van het ondernemersdom opengebroken. Dit houdt de gevestigden scherp en stimuleert buitenstaanders om hun talenten te ontplooien en te streven naar positieverbetering (Fortuyn 1994:75 e.v., 155; 1995a:18).

6 Gevestigden en buitenstaanders

Ondernemer van je eigen arbeid

Al in zijn sociaal-democratische periode is Fortuyn ervan overtuigd geraakt dat de traditionele beroepsloopbaan met zijn vaste functieomschrijving, beloning en rechtspositie binnen een strikt gereguleerde arbeidsorganisatie zijn langste tijd heeft gehad. De technologisering en internationalisering hebben de productie dynamischer en kennisintensiever gemaakt, waardoor een groter beroep wordt gedaan op mondigheid en deskundigheid. Er moet dan ook meer recht worden gedaan aan de individualiteit van de arbeidskracht, en aan op de persoon toegesneden verantwoordelijkheden en ontplooiingsmogelijkheden. Dat kan alleen binnen flexibele en platte arbeidsorganisaties waarin niet de functie of de baan centraal staat, maar de klus die moet worden geklaard. We moeten kortom toe naar een arbeidsbestel waarin de arbeid veel meer dan nu op contractbasis wordt gekocht en verkocht. Dat betekent dat de bezitter van de arbeidskracht verandert in een 'ondernemer van zijn eigen arbeid'. Hij of zij regelt zelfstandig of in groepsverband zijn of haar contract met de onderneming of instelling die de arbeid inkoopt. Het contract legt de duur van de verbintenis vast, de aard van de te leveren prestatie, zowel kwantitatief als kwalitatief, en de prijs (all-in, dus inclusief belastingen en premies). Juist de universiteit is bij uitstek een organisatie die baat zou hebben bij de invoering van moderne contractarbeid, want het is typisch een plek waar men tijdelijk verblijft op het toppunt van de eigen creativiteit (Fortuyn 1995a:32-35; 1995c:163).

Er is waarschijnlijk geen groter contrast denkbaar dan tussen deze neoliberale visie en de marxistische kritiek op de vervreemde arbeid in de kapitalistische klassenmaatschappij. Dat de arbeid is veranderd in

een waar, een product als ieder ander, en dat de arbeider zichzelf en zijn arbeidskracht dus gedwongen moet verkopen op de arbeidsmarkt, wordt door de voormalige marxist Fortuyn niet langer gezien als een teken van klassenonderdrukking en van de vervreemding van de mens van zijn diepste wezen. Integendeel, dat individuen ondernemer moeten worden van hun eigen arbeid, kennis en kundigheid, is juist een emancipatorische uitdaging. Die dynamische zelfstandigheid is het diepste wezen van de nieuwe ondernemende mens. Opnieuw sluit de generalisering nauw aan bij Fortuyns eigen ervaring: alles wat hij zegt is hij ook zelf. De notie van het 'ondernemerschap van de eigen arbeid' vormt immers de kern van het afscheidscollege dat hij geeft op 1 september 1995, de dag die hij, zoals we zagen, voortaan zou vieren als 'bevrijdingsdag'. Voor de tweede keer neemt de eenling Fortuyn afscheid van de ambtenarenuniversiteit om zijn geluk te beproeven in ondernemersland, dat wil zeggen als spreker en schrijver op de markt van de snelle intellectuele producten. Ook volgens andere arbeidssociologen neemt de kleine zelfstandige of 'vrije jongen' (die noch werkgever noch werknemer is) een institutionele buitenstaanderspositie in binnen het bestel van de collectieve arbeidsverhoudingen. Dat maakt zijn positie dubbelzinnig: enerzijds staat hij model voor het echte ondernemerschap, een dynamisch presterend element; anderzijds wordt hij gemakkelijk gezien als een outsider die vooral in tijden van crisis het risico loopt door de gevestigden te worden buitengesloten (Wijmans 1999:403-404, 419). Daarmee is de 'ondernemer van de eigen arbeid' het zoveelste 'karaktermasker' van de eeuwige buitenstaander die Fortuyn nu eenmaal is, maar die hij ook graag wil blijven.

Die dubbelzinnigheid is ook terug te vinden in zijn pleidooi voor erkenning van de calculerende burger, die moet worden benaderd als een volwassen persoon die respect verdient, maar die ook kan worden aangesproken op zijn verantwoordelijkheden. Het is dezelfde dubbelzinnigheid die ik in hoofdstuk 4 heb gesignaleerd in het vertoog over de 'culture of enterprise'. Enerzijds stuiten we inderdaad op een harde omkering van het marxisme, waarin de arbeider een ondernemer is geworden die scherp calculeert op grond van zijn directe eigenbelang, en die zichzelf zonder scrupule zo goed mogelijk verkoopt aan de hoogste bidder. Het is frappant dat Fortuyn hier met zoveel woorden het individualistische mensbeeld omarmt van de Verklarende Sociologie, die in zijn Groningse tijd toch min of meer als de 'klassenvijand' gold. Ook de rationele keuzetheorie beschouwt de mens vooral als een calculerende

homo socio-economicus, die zijn situatie rationeel inschat en vindingrijke keuzes maakt om zijn eigen voordeel te maximaliseren (Van El 2002:76-78). Dit utilitaristische mensbeeld veroordeelde hij in zijn marxistische tijd nog als een ideologische steunpilaar van het kapitalistisch individualisme, en als een knieval voor de ik-cultuur en een ongebreideld consumentisme.

Maar zoals we anderzijds hebben gemerkt, heeft dit vertoog ook een meer emancipatorische betekenis, die verwijst naar deugden als moed, zelfstandigheid, initiatiefrijksdom, vakmanschap, risico nemen, en creativiteit. Deze bredere morele betekenis overschrijdt de institutionele grenzen van de markt en het eng-materialistische eigenbelang en verbindt zich met de positieve kanten van de individualisering. Niet voor niets onderstreept Fortuyn dat de calculerende burger geen normloze burger is, maar iemand die zijn eigen belang uitbreidt met de solidariteit en de gemeenschap met anderen. Hij is altijd ook een sociaal wezen die zijn afhankelijkheden en verantwoordelijkheden in zijn calculaties meeneemt. We hebben al eerder gezien dat Fortuyn niet gelooft in een zuiver altruïsme. In elke vorm van medeleven of bekommernis schuilt een dosis eigenbelang, want we gebruiken elkaar tot op zekere hoogte altijd (*Elsevier* 6.7.97). Blijkbaar heeft hij weinig fiducie in een puur ethische notie van burgerschap die eigenbelang en algemeen belang strikt scheidt, op grond waarvan de burger het heilig boontje kan uithangen en zich beter voor kan doen dan hij werkelijk is. Scherper gezegd: de 'goede' calculerende burger is iemand in wie de egoïst en de altruïst elkaar zó dicht op de huid zitten dat de eerste de krachtbron vormt voor de tweede, en de tweede de wil van de eerste tempert. Dat is een burger voor wie goed en kwaad of ethiek en belang niet lijnrecht tegenover elkaar staan, maar eerder *onafscheidelijk* zijn, zodat het goede minder goed wordt, maar het kwade ook minder kwaad. Voor wie de 'hoge' ethiek en de 'lage' belangenafweging meer in evenwicht met elkaar worden gebracht, zodat noch de dominee noch de koopman in zijn inborst de overhand kunnen krijgen.

Deze nuanceringen nemen natuurlijk niet weg dat Fortuyns aanval op de overleefde collectivistische structuren van het arbeidsvoorwaardenoverleg de klassieke opvattingen over solidariteit en kansengelijkheid sterk onder druk zet. De 'ondernemer van de eigen arbeid' koestert in het slechtste geval een 'ieder voor zich'-mentaliteit, die de sterken in de arbeidsmarkt bevoordeelt en weinig boodschap heeft aan de zwakken. De vorm van sociaal-liberalisme die Fortuyn nu verdedigt

staat haaks op de sociaal-democratische en vakbondsvisie op solidariteit waar hij zich vóór 1988 nog sterk voor maakte. Maar die visie leidt volgens hem tot onsolidair gedrag, omdat zij vooral is gericht op het afgeven van inkomensgaranties en mensen dus direct afhankelijk maakt van de staat. Liberale solidariteit bestaat daarentegen uit het creëren van zodanige marktomstandigheden dat eenieder op een cultureel bepaald minimum redelijk in de kosten van zijn levensonderhoud kan voorzien. De nadruk ligt dus niet langer op een centrale inkomens- en herverdelingspolitiek, maar op het opruimen van toetredingsbelemmeringen tot de arbeidsmarkt, onder andere door het drastisch verlagen van de bruto- en nettoloonkosten. Moderne burgers maken volgens hem zélf wel uit welke risico's ze wel en niet willen lopen. De overheid kan hierbij hooguit als een vangnet functioneren (Fortuyn 1995a:18-19).

Dit leidt onvermijdelijk tot zeer uiteenlopende hoogten en vormen van beloning van de factor arbeid, die nu eenmaal sterk zijn gerelateerd aan de wetten van vraag en aanbod op de internationale arbeidsmarkt. De grotere diversiteit en flexibiliteit in arbeidsomstandigheden en de vervlechting tussen de collectieve en de private sector maken een vergroting van inkomensverschillen onvermijdelijk. Opleiding, kennis en positie zijn steeds minder bepalend voor de beloningshoogte, de rechtspositie en andere arbeidsvoorwaarden, en steeds meer afhankelijk van de kostenontwikkeling in de verschillende segmenten van de internationale arbeidsmarkt (Fortuyn 1995a:40). In zijn pleidooi voor afschaffing van de ambtenarenstatus en van vaste aanstellingen in het algemeen vond Fortuyn het al nadelig dat werkgevers in de collectieve sector zich moesten houden aan het rechtsbeginsel van de gelijke behandeling en dus van de gelijke beloning. Het getuigde van politieke moed om, gegeven het heersende gelijkheidsdenken, de moreel-politieke discussie aan te gaan over welke mate van *rechtsonzekerheid* en *ongelijkheid* nog acceptabel zouden zijn voor een beschaafd bestel. Zijn antwoord was duidelijk: inkomensdenivellering was een van de onvermijdelijke middelen om de ondernemenden loon naar werken te geven en de niet-werkenden te prikkelen om weer iets te gaan doen voor de kost.

(Betaalde) arbeid adelt

In zijn sociaal-democratische fase was Fortuyn voorstander van een ontspannener arbeidsbestel waarin de kwaliteit van de arbeid voorop stond, de schaarse arbeid werd herverdeeld, en de functie van betaalde arbeid überhaupt werd gerelativeerd. Zelfs flirtte hij met het idee van een arbeidsloos basisinkomen voor iedereen, dat was ingebed in een algemene politiek van inkomensherverdeling. Maar zijn neoliberale wending houdt ook een scherpe draai in naar het klassieke ideaal van de volledige werkgelegenheid en van de betaalde arbeid als ijkpunt van morele en maatschappelijke verdienste. De band tussen rechten en plichten, tussen genieten en betalen, moet weer worden hersteld. Iedereen in het land die dat kan, moet weer aan de slag. Mensen die gezond zijn van lijf en leden moeten weer werken, ook als zij een uitkering genieten. Het adagium 'Voor niks gaat de zon op' moet in ere worden hersteld. Het recht op een inkomen moet worden vervangen door een recht op *werk* tegen een *minimum*inkomen. De solidariteit tussen gemotiveerde werkers en uitvreter staat op springen. In die zin wordt het (opnieuw) tijd voor 'een opstand der werkers' in onze maatschappij (Fortuyn 1994:28, 66, 71, 83; 2001:94, 97; 2002c:107).

Het verzorgingsstelsel zorgt er feitelijk voor dat globaal iedere werkende één niet-werkende door tussenkomst van de staat onderhoudt. Omdat tegenover de uitkering geen feitelijke verplichting staat, kan de gedachte postvatten dat men recht heeft op een inkomen zonder daar iets voor te doen. Tussen degenen die de uitkeringsgelden verdienen en degenen die ze genieten heeft zich een doorgeprofessionaliseerde en door de staat gelegitimeerde beheers- en verdelingsbureaucratie geplaatst, die het proces volstrekt anoniem maakt en de herkomst van de gelden voor de uitkeringstrekkers geheel aan het oog onttrekt. Dit ondergraaft op den duur de legitimatiebasis van de toedelende instantie en daarmee van de politiek, die alles regelt en afdekt. De verdieners worden het langzamerhand zat. Laten we wel bedenken, zo waarschuwt Fortuyn op apocalyptische toon, dat alle grote revoluties, inclusief de Franse, zijn begonnen als een protest tegen een als te hoog ervaren lastendruk. Intussen vormen de uitkeringstrekkers een maatschappij binnen de maatschappij, die ten prooi valt aan een cultuur van armoede en passiviteit of, als ze frauderen of illegaal werken, aan een cultuur van oplichterij in het grijze en zwarte circuit (Fortuyn 1993:73-74; 1994: 137-138).

Rigoureuze ingrepen zijn nodig om de onderkant van de arbeidsmarkt en van het ondernemersdom radicaal open te breken. Dit vergt een drastische verlaging van de loonkosten, en afschaffing van de bijstand voor eenieder die gezond is. Daarvoor in de plaats komt een negatieve inkomstenbelasting van een minimuminkomen (in 1993 noemt hij een bedrag van rond de vijfhonderd gulden per maand) met het recht om bij te verdienen (tot zo'n zevenhonderd gulden) voordat men premies en inkomstenbelasting gaat betalen. Dat betekent dat uitkeringsgerechtigden moeten gaan bijklussen. Als men een volledige arbeidskracht kan krijgen voor twaalfhonderd gulden netto per maand, zal het aanbod van werk enorm aantrekken. En wie niet zelf kan bijverdienen, moet daartoe door de overheid in staat worden gesteld. Zo'n negatieve inkomstenbelasting is iets heel anders dan een basisinkomen, waarbij de band tussen werk en inkomen, tussen presteren en genieten, volledig is doorgesneden. Het is na twintig jaar werkgelegenheidsbeleid volstrekt duidelijk geworden dat voor de meeste mensen het hebben van betaald werk de enige manier is om zich een plaats in onze samenleving te verwerven. Het is de enige mogelijkheid om erbij te horen. Drastische maatregelen zijn nodig om deze weg nu voor grote massa's open te stellen (Fortuyn 1993:82; 1994:139-140, 155, 194).

Nog steeds bepaalt de economische dimensie van de arbeid in hoge mate de wijze waarop wij samenleven en in welk soort staatkundig verband wij dat doen. Dat is volgens Fortuyn het blijvende gelijk van Smith en van Marx. Door de industriële revolutie is betaalde arbeid in zowel sociaal-economische als culturele zin de dominante factor geworden voor vrijwel alle maatschappelijke groeperingen. De cultuur van betaalde arbeid vormt het hart van het dominante waardenstelsel; zij verschaft niet alleen een inkomen maar ook toegang tot het heersende normen- en waardensysteem. Daarnaast is het een manier om op tal van maatschappelijke niveaus te participeren. Het ontbreken ervan maakt de meeste mensen tot buitenstaanders en tot voorwerp van betuttelende en disciplinerende zorg. Als dit niet de eigen beschikingsrechten van burgers aantast, ontmoedigt het in elk geval het eigen initiatief, en brengt het mensen in een situatie van materiële, sociale, culturele en vooral mentale afhankelijkheid. We zijn er in de afgelopen decennia niet in geslaagd andere instrumenten te ontwikkelen die deze functies even goed of beter kunnen vervullen. Het niet-hebben van betaalde arbeid resulteert in maatschappelijke en economische uitslui-

ting; dus bestaat er een morele plicht om die voor iedereen toegankelijk te maken (Fortuyn 1995a:9, 21-22, 51).

De tweedeling revisited

Buitenstaanders moeten zich altijd invechten bij en posities veroveren op de gevestigden, hetgeen meestal moeizaam verloopt omdat de eersten over minder machtsmiddelen beschikken dan de laatsten (Fortuyn 1991b:112-113). We constateerden al dat deze grondgedachte verschillende sociologische concretiseringën toeliet. Het assenstelsel van Fortuyns 'klassenanalyse' verplaatste zich geleidelijk van een economische kritiek, waarin de tweedeling wortelde in de productie- en inkomensverhoudingen, naar een kritiek waarin de tweedeling een sterker politieke en culturele invulling kreeg. In zijn marxistische periode identificeerde Fortuyn die 'eeuwige' strijd tussen gevestigden en buitenstaanders natuurlijk met de klassenstrijd tussen bourgeoisie en proletariaat. Ook voor Marx was de proletariër een vreemdeling, die met één been in en met het andere buiten de kapitalistische maatschappij stond – een buitenstaanderspositie die juist door zijn 'onpartijdige partijdigheid' een beter zicht opende op de kapitalistische uitbuitingsstructuur als geheel. Maar we vermoedden ook dat deze romantisering van de arbeider als socialistische heilsoldaat eigenlijk een verkapte idealisering was van marxistische intellectuelen zoals Fortuyn zelf. Het proletariaat fungeerde in feite als zijn filosofische dubbelganger, zodat hij zijn eigen opstandigheid en wetenschappelijke betweterij kon projecteren op een andere, grotere klasse, die vervolgens werd gebruikt als breekijzer van de gedroomde socialistische revolutie (zie ook Pels 2000:27 e.v.).

We hebben ook gezien dat Fortuyns visie op de nieuwe klassenmaatschappij wegschuift van de tegenstelling tussen kapitaal en arbeid naar die tussen werkenden en werklozen, waarbij inkomensverschillen en cultureel-economische factoren zoals het scholingsniveau steeds nadrukkelijker in beeld komen. Na zijn neoliberale wending geeft hij ook de wens van opwaartse inkomensnivellering ten gunste van de laagst-betaalden en de uitkeringstrekkers op, en gaat hij pleiten voor een neerwaartse herverdeling, die de uitkeringen verlaagt naar het niveau van een ministelsel. Fortuyn is inmiddels van mening dat de 'communistische staatstheorie', die de welvaart gelijk wil verdelen, de mensen

lui maakt en veroordeelt tot passiviteit (Brands 2002:58). Hij is het zat (sic) om geconfronteerd te worden met al die onnodige armoede (*Elsevier* 24.2.96). De socialistische versie van de tweedeling houdt dus in dat de werkende klasse ‘wordt opgezet tegen’ de kapitaalbezittende en dividendtrekkende bovenklasse, waarbij de onderklasse van de uitkeringstrekkers politiek mag meeliften met de werkende klasse. De neoliberale visie zet die tweedeling op haar kop, doordat nu de werkende klasse ‘wordt opgezet tegen’ de uitkeringsgerechtigde onderklasse, waarbij de ondernemers politiek mogen meeliften met de werkende klasse. In beide gevallen werpt Fortuyn zich op als woordvoerder van de werkende klasse tegen de ‘nietsdoende’ klasse van ‘profiteurs’, die zich zowel ophoudt aan de bovenkant als aan de onderkant van de maatschappij.

Hoe passen deze twee tweedelingen in het bredere scenario van het ‘grote gevecht’ tussen gevestigden en buitenstaanders? In de socialistische variant staan de loonafhankelijke werknemers en de uitkeringsgerechtigden als buitenstaanders tegenover de heersende klasse van kapitaalbezitters en grote ondernemers. In de neoliberale variant zijn de werkenden en ‘ondernemenden’ (loonafhankelijk én zelfstandig) de buitenstaanders die moeten opboksen tegen de gevestigden op de arbeidsmarkt, zowel in de collectieve als in de private sector. Ook de onderklasse wordt daarbij als een collectieve buitenstaander beschouwd, maar lijkt er een beetje bij te hangen: zij moet uit haar ledigheid worden gewekt en desnoods onder dwang worden gereactiveerd (Fortuyn 1995a:20, 48-49, 51). Niet veel later worden de leden ervan zelfs aangeduid als een ‘stelletje uitvreter’ die een ‘dood en parasitair gewicht’ vormen in de samenleving (*Elsevier* 12.10.96; 28.3.98; 25.4.98).

De noties van ‘werken’ en ‘ondernemen’ krijgen hierdoor een minder strikt economische en een meer culturele of zelfs morele lading. In die nieuwe duiding komt de hardwerkende, ondernemende en calculerende burger te staan tegenover een breed front van gevestigden op de arbeidsmarkt, in de overheid, en in de cultuur in het algemeen. Die ‘ondernemer van de eigen arbeid’ is als letterlijke ‘zelfstandige’ eerder een creatieveling, een vernieuwende ‘kunstenaar’, die het opneemt tegen een bewegingsloze en fantasieloze politieke kaste, een nietsdoende regeltbureaucratie, een log en verspillend overheidsapparaat, en een verstarrende kluwen van economische corporaties. Nog steeds zingt Fortuyn de lof van de buitenstaander, maar ditmaal moet die opboksen tegen een gevestigde orde die niet alleen de regering, de overheids-

bureaucratie en de politieke partijen omvat, maar ook de hele consensusfabriek van het maatschappelijk middenveld, inclusief de vakbeweging en het georganiseerde bedrijfsleven. Dat is het speelveld van de gevestigde 'meritocratie' (voor Fortuyn steeds een sociologisch scheldwoord): de nieuwe klasse van ambtelijke en politieke professionals die over ons én zonder ons besluit (Fortuyn 1991a:18).

Het economische klassenmodel wordt daarmee definitief verruild voor een politiek en cultureel elite-massamodel, waarin niet zozeer de bezittende als wel de 'zittende' klasse de nieuwe erfviand is. In deze populistischer variant van de tweedeling is het minder de economische bourgeoisie dan de 'gezeten burgerij' (het culturele filisterdom en het politieke regentendom) die het doelwit vormt van een woordvoerder die zich vereenzelvigd met het 'gewone volk'. De heersende klasse in de laatkapitalistische maatschappij bestaat dus niet langer uit kapitalisten, maar uit een nieuwe klasse van bureaucraten, professionals, geschoolde experts, kortom van *meritocraten*. Precies daarom bevinden zich ook zoveel socialisten onder hen. Zij houden angstvallig vast aan hun privileges (hun ambtelijke rechtspositie, hun vaste aanstellingen) en frustreren daardoor de doorstroming van buitenstaanders en jongeren.

In deze opvatting bestaat het 'gewone volk' uit alle burgers die van die gevestigde circuits worden uitgesloten. Dat zijn alle ondernemende mensen die in feite het geld verdienen en de belastingen opbrengen, maar ook zij die nergens bij horen omdat zij geen toegang krijgen tot de reguliere arbeidsmarkt. Hier tekent zich dus al de 'onwaarschijnlijke' coalitie af tussen de 'oude wijken' en de 'nieuwe rijken' (of tussen de oude proletariërs en de nieuwe proleten) die het sociologische draagvlak zou vormen voor de spectaculaire winst van de LPF in mei 2002 (zie Van den Brink 2002; Oosterbaan 2002). Het ressentiment van een Herman Heinsbroek ('wij verdienen het geld dat in Den Haag wordt uitgegeven') vervloeit zodoende met het ressentiment van de langdurig werkloze in de gekleurde achterstandswijk, die het hele 'politieke zootje' gedesillustioneerd de rug toekent.

Ons Soort Mensen

Volgens Fortuyn kan het moderniseringsproces in Nederland zich niet voltrekken zonder een 'grote schoonmaak onder de mandarijnen'. Ui-

terdaard, zo beseft hij met enig gevoel voor historische dialectiek, komen er weer nieuwe mandarijen voor de oude in de plaats, maar 'in de tussentijd kunnen we het huis een flinke opknabeurt geven en op orde brengen'. De Lubbersen, Kokken en Bolkesteinen vormen een aparte politieke kaste die losstaat van de maatschappij, met een eigen cultuur, taal en zelfbeeld, en met een geheel eigen loopbaanplanning en carrièrepatronen. Tegelijkertijd gaat de politiek gedekoloniseerde burger steeds meer zijn eigen geëmancipeerde gang. 'Nederland regeert zichzelf en doet dat niet eens zo gek'. De burger trekt zich steeds minder aan van 'het geklets in 's lands vergaderzaal'. Lange tijd zag Fortuyn alleen maar gevaren in dit antipolitieke sentiment, verlamd als hij was door het schrikbeeld van het fascistisch verleden. Maar langzamerhand heeft hij geleerd om vertrouwen te hebben in de informele democratie (Fortuyn 1991b:14-17).

We leven in een meritocratie, dat wil zeggen een verlichte dictatuur van een kaste van professionele bestuurders die namens ons beslist met behulp van ons geld zonder ons zelfs maar te raadplegen. Die professionals in de publieke dienstverlening 'koloniseren' de problemen, waardoor de band tussen product of dienst en klant of financier volkomen zoek is geraakt. Zij treden steeds meer op als zaakwaarnemers die alleen aan hun beroepsgenoten verantwoording schuldig zijn. Kostenbeheersing is in een dergelijk stelsel niet of nauwelijks gegarandeerd. De klant ervaart de organisatie als een grote hoop waarvan hij als calculerende burger zonder beperking kan nemen, zodat de collectieve sector verandert in één groot luilekkerland (Fortuyn 1994:79; 1995a:50; 1995c:63-65). Naar de letter leven we in een parlementaire democratie, maar feitelijk zuchten we onder de dictatuur van een professionele kaste. Met een beetje overdrijving kan worden gesteld dat we mogen stemmen op de controle van de macht. Maar het kiezen van de macht zelf blijft voorbehouden aan de partijpolitieke elite (*Elsevier* 12.3.94).

In *Aan het volk van Nederland* bedenkt Fortuyn voor het eerst hoe die nieuwe regentenklasse moet heten: 'Ons Soort Mensen' (osm). Die benaming is ontleend aan Bram Peper, de toenmalige burgemeester van Rotterdam, die Fortuyn duidelijk maakt dat hij nooit zal kunnen behoren tot 'de mensen die ertoe doen' (Fortuyn 1992:53). Vanaf dat moment hanteert Fortuyn dit vrolijke etiket met sardonisch genoegen voor een gezeten elite van ongeveer twintigduizend machtige mensen (m/v) die elkaar overal tegenkomen en in talloze kruisverbanden met

elkaar verweven zijn. Het is een technocratische regentenklasse die bestuurt volgens de methode van de voldongen feiten, in een stijl van regelen, schikken en plooiën, en die niet houdt van opzichtig ceremonieel, maar het liefst bescheiden opereert in de rust van werk- en vergaderkamers.

Het circuit van osm heeft zich onder invloed van de economische groei en de emancipatie fors uitgebreid. Het beoordeelt nieuwe rekruten op hun meegaandheid en discretie, hun nette kleding en goede manieren, en hun kennis van zaken over hoe de dingen in dit land nu eenmaal gaan. Als je in de praktijk hebt bewezen te passen in dit profiel van vleien en slijmen, plooiën en gladstrijken, regelen en ritselen, en als je er bovendien voor hebt gezorgd dat je bij niemand écht opvalt behalve bij osm, dan ben je geknipt om tot het circuit toe te treden (Fortuyn 1993:169-170). Vooral PvdA-functionarissen doen erg hun best om bij osm te mogen behoren. Zelden treft men zo'n gesloten en geververteerde mandarijncultuur als in die partij. 'De kont van Peper plakt nog steeds aan het pluche en het kontje van Kok zit vast met bisonkit,' zo spot hij in 1991. 'Kiezers der Nederlanden, verenigt U en vaagt hen weg, deze vertegenwoordigers van een niet meer bestaande arbeidersklasse!' (Fortuyn 1991b:22)

Het osm-circuit beheert ook de befaamde overlegeconomie, die grote 'coöptatiecarrousel' waarin georganiseerde economische belangengroepen een 'behaaglijke consensusdeken' over zich heen trekken en nieuwkomers en buitenstaanders in de kou laten staan. Deze 'hele ondemocratische, bureaucratische, doorgeprofessionaliseerde puinzooi', waarin iedereen zo langzamerhand iedereen in de houdgreep heeft, is er de oorzaak van dat noodzakelijke maatschappelijke vernieuwingen steeds opnieuw vastlopen. Alles wijst erop dat we in een overgangstijd zitten, en dat er grote veranderingen voor de deur staan. Maar de politiek is niet in staat om leiding te geven aan dit proces, omdat de overlegeconomie en de grote bedrijven in de ijzeren greep zijn van het circuit van osm. De gevestigde orde is niet in staat om creatieve en gedurfde antwoorden te geven op deze uitdagingen; zij is daarvoor te veel verstrengeld met het bestaande, gehecht aan het verworvene, verslaafd aan de macht. Inschikken voor de buitenstaander is er niet bij. Dit is echter niet alleen nodig om al te grote maatschappelijke spanningen te vermijden, maar ook om buitenstaanders een belangrijke rol te laten spelen in de vernieuwing van de westerse economieën en samenlevingen. In die zin is de huidige veenbrand de opmaat tot een re-

volutie. Dit te onderkennen en vooral daarnaar te handelen is de opgave voor de komende jaren (Fortuyn 1993:8-9, 128-130).

Het valt de lezer intussen misschien op hoe sterk de tegenstanders in dit 'grote gevecht' op elkaar lijken. In sociologisch opzicht bestaat er in elk geval weinig verschil. Fortuyn is een selfmade gestudeerde politieke professional die een meritocratie van gestudeerde politieke professionals de wacht aanzegt. Die gezeten elite wordt niet bekritiseerd omdat zij haar privileges erfelijk overdraagt of exorbitante inkomens geniet, maar vooral omdat zij *blijft zitten waar zij zit*, de baantjes via onderlinge coöptatie verdeelt, onwelvoeglijke buitenstaanders uitsluit, en in het algemeen tekortschiet in visie, fantasie en durf. Anders gezegd: Fortuyns kritiek op de *valse*, want gesloten meritocratie van de gediplomeerde professionals met hun top-downbenoemingen en vaste aanstellingen neemt een voorschot op een *echte*, want veel opener en beweeglijker meritocratie, waartoe buitenstaanders gemakkelijker kunnen toetreden. Zijn maakbaarheidsutopie en zijn beeld van de 'intellectuele' en 'kunstzinnige' staat projecteert een eliteheerschappij die alleen verschilt van de door hem verafschuwde technocratie vanwege het overtrokken wetenschaps geloof en het gebrek aan creativiteit van de laatste. De cruciale verschillen tussen osm en de outsiders zijn dus niet zozeer van sociologische aard, maar eerder een kwestie van idee, mentaliteit en karakter, en vallen samen met het simpele politieke feit dat de ene partij 'binnen' is en de andere 'buiten'. Hierdoor kunnen beide categorieën opportunistisch worden opgerekt en uiteenlopende sociologische groepen gaan afdekken.

Dit eenvoudige schema van 'wij tegen zij' kent bedenkelijke voorlopers in de moderne politieke theorie. Ook in het marxisme fungeerde de klassentegenstelling tussen bourgeoisie en proletariaat als een dekmantel voor de inwendige *broederstrijd* tussen een conservatieve, bezittende en een progressieve, gestudeerde fractie van de heersende klasse. Zoals ik eerder aangaf was het 'proletariaat' in die strijd niet veel meer dan een romantisch lichtbeeld van de (klein)burgerlijke intellectueel die per se aan die 'foute' identiteit wilde ontsnappen. Een scherper voorbeeld van die identiteitswissel ontmoeten we in de rassenbiologische tegenstelling tussen ariërs en joden, categorieën die eveneens vrijwel willekeurig kunnen worden opgerekt en ingekrompen zolang zij kunnen dienen als strijdbegrippen in het grote gevecht tussen Wij en de Vijand. Zo is ook de 'wereldhistorische' tegenstelling tussen gevestigden en buitenstaanders in het geval van Fortuyn in veel opzich-

ten een nogal opportunistische vertaling van zijn eigen rancune tegen de elite van osm, die hij met reden verafschuwt maar waar hij als 'regenteske rebel' (de benaming is van In 't Veld) op lijkt en waar hij o zo graag (hoewel niet tot alle prijs) bij wil horen.

Politiek zonder partijen

Het hart van de noodzakelijke modernisering is de politiek, maar we kunnen daarbij niet vertrouwen op de zittende politieke kaste. Het osm-circuit voedt zich voor een belangrijk deel uit de traditionele politieke partijen. Maar die hebben volgens Fortuyn hun langste tijd gehad. Ze zijn niet langer representatief voor emanciperende burgers die zich steeds minder gebonden voelen door herkomst, klassenbewustzijn of religieuze overtuiging. De paradox is dat de partijendemocratie blijft bestaan terwijl de achterbannen zijn verkruid door processen van secularisatie en individualisering. De institutionele basis van de partijen ligt in collectiviteiten die zich in rap tempo ontbinden. De partijen zijn daarentegen zelf steeds sterker geprofessionaliseerd en veranderd in incestueuze banenmachines voor een kleine politieke elite. Als zodanig houden ze een 'nepdemocratie' in stand die het grootste deel van de Nederlandse bevolking uitsluit van de openbare ambten. In deze gesloten oligarchie worden alle hoge functies op alle bestuurlijke niveaus verdeeld onder de prominente lidmaten van de gevestigde politieke partijen, bij toerbeurt en naar rato van partijgrootte, terwijl dit nergens wettelijk zo is vastgelegd. In de gebruikelijke redenering van de zittende machthebbers maken de partijen de politieke programma's, op basis waarvan de burger tijdens de verkiezingen zijn keuze bepaalt. Die partijen vormen vervolgens een coalitie, die een regeerakkoord opstelt, dat wordt omgezet in regeringsbeleid, dat op zijn beurt weer wordt gecontroleerd door het parlement. De gevestigde elite beschouwt deze formele gang van zaken als het toppunt van democratie.

Maar deze 'partocratie' is een pervers aftreksel van een werkelijke parlementaire democratie (Fortuyn 2002c:231). Zij vormt een gesloten wereld met autistische trekjes, een geheel eigen kijk op de werkelijkheid en een eigen jargon, dat voor buitenstaanders nauwelijks te volgen is. De partijen zijn verworden tot kleine clubjes van geïnteresseerden die weinig binding hebben met hun potentiële achterban. In achterafzaltjes stellen zij een programma en een kandidatenlijst vast.

Eens in de vier jaar is dan de kiezer aan zet, die in steeds groteren getale thuisblijft, omdat hij zich niet langer in de brouwsels van de politieke kaste herkent. Met zijn stem corrigeert hij niet het mechanisme van politieke en bureaucratische functietoewijzing, maar hooguit de partijpolitieke mix van deze toewijzing. Na de verkiezingen volgen coalitiebesprekingen en wordt tussen de coulissen een regeerakkoord gesloten. Dat akkoord verwatert en verandert in de dagelijkse regeerpraktijk van uur tot uur. Het parlement is monddood gemaakt doordat de regeringsfracties zijn gebonden aan het kabinet en hun conflicten met het kabinet buiten de Kamer uitvechten. De oppositie mag blaffen en azen op een mogelijkheid om zich tussen de coalitie te wringen. Ook dat gebeurt doorgaans buiten de Kamer. De burger heeft bij dit alles het nakijken en denkt: ze zoeken het maar uit! De afstand tussen burger en politiek is groter dan ooit tevoren. Hiervan krijgt de 'individualistische' en 'onvoorspelbare' kiezer de schuld, terwijl het juist de politieke kaste zelf is die zich heeft losgezongen van haar maatschappelijke achterban (Fortuyn 1992:211; 1994:69-71, *Elsevier* 27.5.95; Fortuyn 2002a:12, 135-139; 2002c:106, 110, 119).

Fortuyn sluit zich hiermee (overigens zonder bronvermelding) aan bij de pessimistische analyse van de historicus Oerlemans, die al in 1990 een kort maar hevig debat ontketende over wat hij de 'eenpartijstaat Nederland' noemde. De Nederlandse politiek was volgens Oerlemans een min of meer gesloten machtsircuit van partijleden geworden die elkaar de baantjes toespeelden, een 'carrière-oligarchie' waarbinnen een zeer beperkt aantal ambitieuze lieden de dienst uitmaakte. Omdat slechts 4 procent van de kiezers lid was van een politieke partij, waarvan niet meer dan 10 procent actief was, bepaalde ongeveer 0,4 procent van de kiezers de personele bezetting van de overheid. Het algemeen kiesrecht had daarbij nauwelijks nog een correctieve functie, zodat het begrip 'democratie' eigenlijk niet meer van toepassing was. Ook waren de ideologische verschillen tussen de partijen inmiddels zo klein geworden dat het politieke concurrentiemechanisme niet langer functioneerde, zodat we feitelijk leefden in een eenpartijstelsel (Oerlemans 1990).

Veel duidelijker dan Oerlemans zoekt Fortuyn de remedie tegen deze sluipende nomenklatoera (de benaming voor het staatscommunistische osm-circuit) in het ontwikkelen van directe vormen van democratie. Het partijenkartel kan alleen worden gebroken wanneer vertegenwoordigende functies op alle niveaus via rechtstreekse verkie-

zingen worden bezet. Niet alleen de minister-president, maar ook de commissarissen van de Koningin (of de gouverneurs van de regio's die de huidige provincies moeten vervangen) en de burgemeesters moeten direct door de bevolking worden verkozen. Hierdoor krijgt de kiezer niet alleen een stem op de controle over de macht, maar ook een stem op de macht zelf. De machthebbers mogen na hun uitverkiezing zelf hun regering, college van Gedeputeerde Staten en college van B en W samenstellen, uit de vertegenwoordigende organen of van buiten. Dit geeft hun een grotere handelingsvrijheid en bevordert het dualisme op alle niveaus. Coalitiepolitiek wordt hierdoor in sommige gevallen overbodig, hetgeen bijdraagt aan de scherpte en levendigheid van het politieke debat. Fortuyn stelt zelfs voor om naar Amerikaanse voorbeeld ook de voorzitters van de Kamers van Koophandel, commissarissen van politie en brandweercommandanten door burgers te laten kiezen. Iedereen die aan de betreffende criteria voldoet, kan zich kandidaat stellen; het lidmaatschap van een politieke partij is hiervoor geen dwingende eis.

Het erfelijke constitutionele koningschap is een 'achterhaalde autoritaire staatsvorm' en heeft 'naar zijn aard onmenselijke trekken'. Aan de onschendbaarheid des konings moet zo snel mogelijk een einde worden gemaakt. Laten we eigenlijk 'die hele Oranje-santekraam' maar afschaffen, dan worden we eindelijk een volwassen parlementaire democratie van gewone burgers van wie niemand buiten of boven de wet staat (*Elsevier* 19.9.98; 11.9.99; 11.12.99; 3.2.01; 4.7.01). Na de abdicatie van Beatrix doet de premier het ambt van staatshoofd er gewoon bij; dit geeft hem tevens wat meer glans in binnen- en buitenland. In dit verband grijpt Fortuyn terug op eerdere, nooit uitgevoerde voorstellen van de commissie-Vonhoff uit 1979, waarin een kernkabinet werd voorzien met projectministers en een sterke minister-president. De ministerraad (die volgens Fortuyn is 'gedevaleerd tot een bedrijfsverzamelgebouw voor politieke middenstanders') kan worden verkleind tot een zestal bewindslieden inclusief de premier. Die vijf superministers behoren geen departement maar een aantal geïntegreerde beleidsgebieden zoals: 1. buitenlandse zaken en ontwikkelingshulp; 2. economische zaken en financiën; 3. infrastructuur, milieu en landbouw; 4. binnenlandse zaken, Koninkrijkszaken en justitie; 5. onderwijs, cultuur, maatschappelijk werk en zorg. De nieuwe departementen kunnen veel van hun uitvoerende taken afstoten naar vijf nieuw te vormen landsdelen die de huidige twaalf provincies vervangen en die in groot-

te passen in de euregionale ontwikkeling van de Europese Gemeenschap. De Tweede Kamer kan worden teruggebracht tot honderd volksvertegenwoordigers, wier staven worden uitgebreid, en wier volgorde van binnenkomst sterker wordt bepaald door het aantal voorkeurstemmen dat op hen is uitgebracht, zodat hun binding met de kiezer wordt vergroot. Fortuyn vergeet niet te zeggen dat ook de salariëring van de volksvertegenwoordigers moet worden verhoogd, zodat deze eindelijk eens kan worden aangepast aan die in de particuliere sector (Fortuyn 1995c:52; 1999:91-95; 2002a:141-147).

Deze radicale democratisering van het openbaar bestuur breekt dus met het 'volledig achterhaalde concept' van koninklijke of 'partijdige' benoemingen van bovenaf. Fortuyns pleidooi voor dualisme via dubbele verkiezingen strookt daarbij met de eerder uiteengezette dubbele beweging van zijn algemene bestuursfilosofie. Daarin werd immers gepleit voor versterking van de regiefunctie van centrale, regionale en lokale overheden (herstel van het 'primaat van de politiek') onder gelijktijdige decentralisatie van uitvoerende taken naar zelfstandige overheidslichamen, het middenveld en de particuliere sector. Door deze taakverlichting van het centrum kan de 'regering' haar functie van strategische beleidsontwikkelaar en regisseur veel beter waarmaken, en kan de controlefunctie van de 'volksvertegenwoordiging' (de Kamer, de Gedeputeerde Staten en de gemeenteraad) veel beter tot haar recht komen. Op alle niveaus wordt het dualisme krachtig hersteld. 'Laat de regering regeren en het parlement discussiëren, amenderen, aanmoedigen, ontraden en in het ergste geval de regering heenzenden.' (*Namens*, mei 1991) Alleen op die manier wordt het beleid weer helder, valt er weer iets te kiezen, en wordt de politiek weer interessant. De Kamer kan weer gaan debatteren op hoofdlijnen, 'scherp en geestig', en de regering 'regeert met visie, compassie en overtuigingskracht'. Op die manier 'wordt het land weer teruggegeven aan de mensen in het land, omdat zij er weer toe doen, en wordt de overheid weer wat zij behoort te zijn: dienaar des volks!' (Fortuyn 2002a:143-145)

Personendemocratie en populisme

Het einde van de politieke partij als professionele machine van regentencoöptatie (*Elsevier* 1.10.94; 27.5.95), de accentuering van de regisseursfunctie van de 'regering' binnen een scherper afgetekend dualis-

me, en de rechtstreekse verkiezing van centrale politieke ambten op alle niveaus heeft nog een ander gevolg: een sterkere profilering van de politieke persoonlijkheid. Deels wordt immers afscheid genomen van de traditie van het collegiale bestuur, waarin bijvoorbeeld de minister-president niet meer is dan de eerste minister en de burgemeester niet meer dan de eerste wethouder. De rechtstreekse verkiezing van de burgemeester, de 'regiogouverneur', en vooral die van de minister-president zorgt voor een onmiskenbare verschuiving van de focus van de publieke belangstelling van partijen en hun programma's naar politieke leiders en hun politieke stijl (Pels en Te Velde 2000). Fortuyn wilde kiezers al de gelegenheid geven om via voorkeurstemmen een persoonlijker binding op te bouwen met hun volksvertegenwoordigers. Meer in het algemeen zoekt hij naar wegen om de politieke partijen buitenom te passeren en de mogelijkheden voor kiezers om hun stem uit te brengen op personen te vergroten. Niet toevallig noemt hij zichzelf een 'politicus buiten de partijen', een roeping die niet al te ver af staat van zijn oude stiel van leraar (Fortuyn 2002b:360; *Elsevier* 27.8.94).

In het najaar van 1993 noemt Harry Mens Pim Fortuyn als beoogde lijsttrekker van een nieuw op te richten politieke partij, de Liberale Partij Nederland. Fortuyn is zeer vereerd maar acht de tijd nog niet rijp. Intussen koos Mens, zo vond Fortuyn, voor een ondernemende strategie, namelijk om geheel op eigen kracht via voorkeurstemmen in het parlement te komen, 'anders dus dan al die muizen die nu op de golven van de populariteit van hun lijsttrekker het parlement betreden'. Door Mens niet op de lijst te zetten had de vvd volgens hem een gouden kans laten lopen, hetgeen weer eens aantoonde hoe gesloten de politieke kaste was en hoe bang zij was voor buitenstaanders (Fortuyn 1994:59). Een andere manier om de partijen buitenspel te zetten (en dus politieke personen te profileren) vinden we in Fortuyns bekende pleidooi voor een *zakenkabinet*. Dat is, zoals al vermeld, niet een kabinet van zakenlieden, maar een kabinet van ondernemende en creatieve mensen, van relatieve *buitenstaanders* die hebben bewezen grote veranderingsprocessen te kunnen vormgeven. Een zakenkabinet steunt niet op een partijpolitieke coalitie en heeft geen disciplinaire binding met specifieke partijen, maar verstaat zich met de Kamer als geheel. Voor alle majeu-re punten van beleid moet het de steun van een Kamermeerderheid verwerven. Het cruciale verschil met een coalitiekabinet is echter dat dit wisselende meerderheden kunnen zijn, nu eens van progressieve dan weer van behoudende krachten, en eventueel dwars door de poli-

tieke partijen heen. Zo wordt de volksvertegenwoordiger bevrijd van fractie- en partijdwang en kan hij eindelijk vrijuit debatteren, en zijn kiezer vertegenwoordigen zonder last of ruggespraak (Fortuyn 1993:174; 1994:69-71).

De uitschakeling van de partocratie en de installatie van directe vormen van democratie schept volgens Fortuyn ruimte voor een moderne versie van de klassieke volkstribuun. In onze tijd van geëmancipeerde, individualistische en calculerende burgers kan het Grieks-Romeinse ideaal van rechtstreeks democratisch bestuur voor het eerst op grote schaal in praktijk worden gebracht. Nederland moet een levendige democratie worden van en voor gewone mensen, in plaats van een 'elite-partijdemocratie' waarin zonder ons over ons (en over ons geld) wordt beslist. Het wordt hoog tijd om een einde te maken aan 'deze hele incestueuze en onwelriekende onderneming'. Niet langer moeten buitenstaanders buiten de deur worden gehouden. De ramen moeten wagenwijd open; alle hoge ambten en bestuursfuncties moeten binnen het bereik komen van alle Nederlanders, door de gezagsdragers gewoon te laten kiezen. De overheid is immers 'van ons, voor ons en alleen met ons mandaat over ons'. Het land kan dan eindelijk worden teruggegeven aan de burgers van het land (Fortuyn 1993:131; 2002a:151, 139, 186).

Zo ontmoeten we in Fortuyns politieke voorkeuren enkele hoofdkenmerken van het klassieke populisme. Populisme is weliswaar een kameleontisch begrip, maar tot de onmiskenbare ingrediënten van deze veelkleurige politieke ideologie behoren in elk geval: 1. een sterk wantrouwen jegens alle vormen van woordvoerderschap en vertegenwoordigende democratie; 2. een cultus van de politieke persoonlijkheid en van het charismatisch leiderschap; 3. een sterke neiging om 'het volk' voor te stellen als een soevereine gemeenschap met een essentiële identiteit, die wordt gevoed door een gedeeld erfgoed en een homogene cultuurbeleving (Taguieff 1995; Piccone 1995; Canovan 1999; Taggart 2000). Populisten hebben daarbij de neiging om de representatieve democratie onmiddellijk te vereenzelvigen met de parlementaire volksvertegenwoordiging via het partijstelsel. De partijen leveren de politieke professionals die zich als woordvoerders en tussenpersonen inschuiven tussen burger en staat en hun groeps- en partijbelangen uitgeven voor het algemeen belang. Die politieke elite vormt de kern van een nieuwe klasse van intellectuelen, professionals, bureaucraten en managers (Fortuyns osm) die zich nestelt in de instel-

lingen van het middenveld en de partijendemocratie, en die een woud van perverse privileges en corrupte belangen laat groeien tussen zichzelf en het volk dat zij ten onrechte zegt te vertegenwoordigen.

Populisten omarmen doorgaans een 'Atheense' en communitaire opvatting van democratisch burgerschap, waarin het ideaal van de *identiteit* tussen vertegenwoordiger en vertegenwoordigde centraal staat, en dus democratie in essentie wordt opgevat als *zelfbestuur* van en door het soevereine volk. De democratische leider is iemand die zich rechtstreeks verstaat met de 'stem van het volk' en die de volkswil in zijn eigen wil belichaamt; zijn machtsgreep is zodoende niets anders dan de verzoening van het volk met zichzelf. Via onder anderen Hobbes en Rousseau vindt deze radicaal-democratische identiteitsgedachte haar weg naar de burgerlijke revoluties van de zestiende en zeventiende eeuw. Maar zij beïnvloedt ook sterk de ideologie van het revolutionaire socialisme in de negentiende, en die van het revolutionaire nationalisme in de twintigste eeuw. Populistische politiek treffen we dus zowel aan de radicale linker- als rechterzijde van het politieke spectrum; populisten voeren even gemakkelijk het woord voor de collectieve identiteit van de arbeidersklasse als voor die van de natie (Pels 1993:148-153). Doorgaans beschouwen zij de ideologische tegenstelling tussen links en rechts als achterhaald. Zoals we eerder hebben gezien, levert het politieke populisme daarmee een van de belangrijkste intellectuele sluiproutes die leiden van de linker- naar de rechterpool van het politieke hoefijzer. Het is niet zozeer een reeks van scherp uitgekristalliseerde ideeën, als wel een politieke *stijl* die zich aan uiteenlopende ideologische contexten aanpast (Taguieff 1995:9).

Populisme leidt dus onvermijdelijk tot een sterkere personalisering van de politiek. De politicus appelleert 'aan het volk van Nederland' niet als partijleider maar als persoon, en niet op basis van formele democratische regels maar met het charismatisch gezag van de unieke buitenstaander. Bovendien doet hij een appèl op het *gehele* volk zonder onderscheid naar herkomst, levensbeschouwing of levensstijl, en belichaamt zodoende de sublieme eenvoud en doorzichtigheid van de soevereine volkswil. De belofte van het populisme is dan ook een politieke orde zonder tussenstappen en tussenpersonen, zonder scheidslijnen en conflicten: een utopische ruimte waarin de wezenlijke aard en roeping van het volk zich onmiddellijk kan weerspiegelen in de stijl van de leider. De legitimiteit van de democratische politiek vloeit in deze visie voort uit de wil van de charismatische persoonlijkheid die de volksziel

onmiddellijk doorgrondt en daardoor de vertegenwoordigende instellingen en hun politiek gekrakeel definitief overbodig maakt.

Critici van het populisme stellen deze afwijzing van de partijen-democratie gemakkelijk gelijk aan de verwerping van alle politieke associatie en dus van de representatieve politiek in het algemeen. Volgens hen verwickelen populistten zichzelf in een funeste tegenspraak, omdat zij niet anders kunnen dan de instellingen van de vertegenwoordigende politiek gebruiken die zij anderszins zo heftig bekritisseren. Institutionalisering, ook van politiek protest, leidt immers onvermijdelijk tot woordvoerderschap en dus tot vertegenwoordiging. Daarom maken politieke partijen intrinsiek onderdeel uit van de representatieve politiek (bijvoorbeeld Taggart 2000:88, 99, 101). Maar die critici hebben misschien te veel het oog gericht op de totalitaire regimes uit het recente verleden, en verzuimen de vraag te stellen of politieke partijen in de huidige individualistische mediademocratie nog geloofwaardig kunnen functioneren als exclusieve schakelkasten tussen burger en staat. Moderne populistten (en postmoderne, zie Piccone 1995) hebben gelijk wanneer zij stellen dat er een democratische kritiek mogelijk is op de liberale democratie, en dat vormen van directe democratie het belang van politieke associatie en zelfs van politieke representatie geenszins hoeven te ontkennen. In het vervolg ga ik er dan ook van uit dat een 'postliberale' democratie niet noodzakelijk gebakken zit aan het partijenstelsel en haar voordeel kan doen met meer plebiscitaire en personalistische procedures, zonder dat haar vertegenwoordigende karakter daarmee geweld wordt aangedaan.

Dat wil zeggen dat Fortuyns democratiekritiek serieus moet worden genomen, ook al zullen we zien dat hij flirt met een leiderschapsbegin-sel, een essentialistisch cultuurbegrip en een vorm van volksnationalisme die stuk voor stuk vloeken met het parlementair liberalisme, en die gelijk opgaan met meer bedenkelijke, want totalitaire vormen van politiek populisme. Fortuyn verdedigt in elk geval (ook) een *liberaal* populisme, dat de vertegenwoordigende en parlementaire organen geenszins wil afschaffen, maar juist wil aanvullen en versterken met direct-democratische en personalistische elementen. Zijn neiging om te spreken namens het 'volk van Nederland' en namens een homogene Nederlandse cultuur en gemeenschap staan steeds op gespannen voet met zijn positieve waardering van de individualisering en het liberale calculerende individualisme. Zijn pleidooi voor politiek dualisme op alle niveaus breekt juist met de mythe van de volkssoevereiniteit, zoals

die trouwens ook nog voortleeft in de klassieke gedachte dat het parlement de ultieme zetel is van de wil van het volk. Daarmee staat zijn opvatting onmiskenbaar in de klassiek-liberale traditie van de machtscheiding tussen *countervailing powers* die met elkaar concurreren en debatteren op grond van een kwalitatief verschillend kiezersmandaat. Er is evenmin sprake van een totaalkritiek op het woordvoerderschap of op het politieke professionalisme. Fortuyn is zelf een overtuigde professional en wil vooral een opening forceren in de kartelinstituties waarin de ‘zittende klasse’ zichzelf heeft verschanst.

Het populisme heeft dus ten minste twee gezichten, en dat zijn ook de twee gezichten van Pim Fortuyn. Wat vaak wordt afgedaan als een verwerpelijke vorm van ‘antipolitiek’, is noch een verwerping van de politieke representatie als beroep, noch een verwerping van de parlementaire democratie als bestel. Het is veeleer een kritiek op de institutionele vorm van het huidige parlementarisme, waarin politieke partijen officieel fungeren als de min of meer exclusieve drijfveren en buffers tussen de burgers en ‘hun’ overheid. Fortuyns voorstel (en zijn persoonlijk voorbeeld) was om die functie deels over te dragen op aansprekende personen die in directe verkiezingen zouden moeten concurreren om de kiezersgunst. Dit zou naar zijn verwachting het regentendom openbreken, het politieke debat verlevendigen en de politieke betrokkenheid van burgers vergroten. Hoe die onmiskenbaar basisdemocratische impulsen zich verhouden tot het tweede, antiliberaal en cultuurnationalistische gezicht van Fortuyn, wil ik nader onderzoeken in het volgende hoofdstuk.

7 Volk en vaderland

Cultuur en gemeenschap

Er kunnen, zoals eerder aangegeven, drie stadia in Fortuyns denkweg worden gemarkeerd, die worden gescheiden door twee breuklijnen rondom 1988 en 1995. Niet toevallig zijn dat ook de jaartallen van zijn eerste en tweede afscheid van de universiteit en van zijn eerste en tweede toetreding tot de markt van spreken en schrijven – existentiële breuken waaruit emotionele energie te voorschijn komt die bepaalde denkbeelden onder druk zet en van kleur doet veranderen. Strikt genomen is het overdreven om dit breuklijnen te noemen, omdat belangrijke intellectuele thema's door alle denkfases heen blijven spelen. Noties als die van het primaat van de politiek, van de maakbare samenleving, van de staat als regisseur van het algemeen belang, en van de noodzaak van een visionaire ideologie en van utopische bezieling in de politiek zijn daar de meest uitgesproken voorbeelden van. In het spoor van Lucardie en Voerman (2002) heb ik dan ook gesproken over de 'schuivende panelen' in Fortuyns intellectuele ontwikkeling. We zien duidelijke accentverschuivingen, en elk paneel wordt gedomineerd door een bepaalde denkstijl; maar tegelijkertijd kunnen we allerlei doorgaande lijnen volgen.

Als Fortuyn dan ook rond 1995 lijkt terug te komen van zijn harde neoliberalisme en een vorm van gemeenschapsdenken omarmt, kan dat ook worden beschouwd als een manier om al eerder aangebrachte nuances wat zwaarder aan te zetten. We hebben gemerkt dat de calculerende burger geen normloze burger was, maar iemand die bepaalde ('niet-overtrokken') vormen van solidariteit in zijn schijnbaar egocentrische gedrag wist in te bouwen. Die burgerlijke individualist kon zijn uniciteit alleen beleven binnen een sociale gemeenschap die werd bij-

eengehouden door een gedeeld stelsel van normen en waarden. Als we niet willen berusten in de tweedeling van de samenleving, zo schreef Fortuyn in 1988, dan is samenleven op zichzelf al een algemeen belang (Fortuyn 1988:36). De sociologische kernvraag stelde hij al een aantal jaren eerder: hoe houden we in een individualiserende samenleving een minimum aan sociale cohesie in stand? *De verweesde samenleving* uit 1995 is in dit opzicht een duidelijke pendant van *Aan het volk van Nederland* uit 1992. Dat 'klassieke' politiek-sociologische traktaat wordt nu aangevuld door een *religieus*-sociologisch traktaat. Die aanduiding illustreert in elk geval dat Fortuyns analyse definitief is verschoven van de politieke economie naar de politieke cultuurtheorie. Sprekend over de 'zogenoemde zegeningen' van de multiculturele samenleving, concludeert hij dat cultuur een hard gegeven is, 'harder dan economie en dikwijls letterlijk harder dan medemenselijkheid. We kunnen dat diep betreuren, beter is het er terdege rekening mee te houden.' (Fortuyn 2002c:11)

In 1995 dacht Fortuyn nog dat *De verweesde samenleving* de afronding was van zijn project over de modernisering van de Nederlandse samenleving, en dat we nu 'samen aan de slag' konden gaan. Maar later zag hij dit 'grote moederboek' eerder als een begin, omdat het een eerste schets bevatte van een omvattende cultuurtheorie van de westerse moderniteit. Op zijn bekende megalomane toon meende Fortuyn dat hij 'toen de eerste' en 'gek genoeg tot op heden nog steeds de enige' was die een poging had gedaan om de kernnormen en -waarden van de westerse moderniteit te formuleren. Zo meende hij dat ook het debat over multiculturalisme en integratie eigenlijk door hem was opgestart, hoewel dit wapenfeit toch echt op het collectieve conto van Hans Janmaat, Frits Bolkestein en Paul Scheffer moet worden geschreven. In elk geval probeerde Fortuyn in *De verweesde samenleving* een evenwichtiger beeld te schetsen van de individualisering, die naast kansen ook een keerzijde liet zien van vereenzaming, sociaal isolement en amoreel gedrag. De kritiek dat zijn eerdere visie op de calculerende burger in de contractmaatschappij te kil en te mager was, werd door hem nu onderschreven. Een gemeenschap die louter functioneerde op basis van contracten, was die naam niet waard. Als het individu alfa en omega was, was de samenleving op sterven na dood. Zij kon niet alleen bestaan uit een samenspel van belangen, maar was ook een *gevoel*, een boven-individuele structuur van collectief beleefde normen en waarden (Fortuyn 1995c:12; 2002c:7-8, 212-213; 1997:20-21).

In deze fase keert Fortuyn dus terug naar een moreel opgetuigde notie van de samenleving en naar een gemeenschapsideaal dat circelt rond een essentialistisch begrip van culturele identiteit. Dit nieuwe gemeenschapsdenken laat een heropleving zien van normatieve thema's uit zijn eerste sociaal-democratische fase. In die zin vormt deze derde denkfase een creatieve synthese van de eerste en de tweede fase, waarbij Fortuyn ook in zekere zin terugkeert naar het katholieke corporatisme, waar hij in zijn jonge intellectuele jaren mee flirtte (zie Fortuyn 1981:48). Inderdaad wil hij het liberalisme, dat een blinde vlek heeft voor de zorg voor samenlevingsverbanden, nu aanvullen met de christelijke begrippen van gemeenschap en rechtvaardigheid, van 'de heilsboodschap die ons allen omvat', van naastenliefde, en van vader- en moederschap. Dit zijn de onmisbare ingrediënten voor het scheppen van waardevolle leefgemeenschappen 'waarin wij elkanders broeders hoeders kunnen zijn'. Dat is geen ethisch reveil, maar inzicht in het belang van vitale gemeenschappen die mentale leiding behoeven en dienen te beschikken over een levendig stelsel van normen en waarden (Fortuyn 2002c: 205, 225).

Het grote probleem is volgens Fortuyn dat dit patroon van normen en waarden inmiddels zwaar is geërodeerd. Onze samenleving is in snel tempo haar samenhang aan het verliezen. Nu behoort een zekere normvervaging tot het onvermijdelijke erfgoed van een individualiserende maatschappij, en heeft het niet veel zin om terug te verlangen naar de knusse maar verstikkende dagen van de verzuiling. Moderniteit veronderstelt pluriformiteit en relativiseert de algemene geldigheid van heersende normen. Maar volgens Fortuyn is de samenhang tegenwoordig zó ver zoekgeraakt dat we aan de rand van de afgrond lijken te staan. Het zijn tijden van verwarring, van 'tolerantie zonder stuur', van verveling, maar ook van 'heel spannend dansen op de rand van de vulkaan'. De enige remedie is om terug te keren naar het hart van onze cultuur. Die is gefundeerd in de drie grote cultuurhistorische bronnen van de moderniteit: het jodendom, het christendom en de Verlichting c.q. het humanisme. We hebben die normen en waarden verworven in een lange historische strijd, die gepaard is gegaan met veel leed en ellende. In de loop daarvan is de strenge joodse wetsidee verzacht en heeft ook de christelijke gemeenschapsgedachte veel van haar vroegere fundamentalisme verloren. Maar in de huidige tijd heeft de (oorspronkelijk humanistische) cultus van het individu zich zo breed gemaakt

dat een collectief beleefd normen- en waardensysteem geheel uit het zicht lijkt te verdwijnen (Fortuyn 2002c:17-18, 71-72, 85).

De nieuwe tweedeling

Niet de economie maar de cultuur is dus Fortuyns nieuwe ‘moederbegrif’. ‘Cultuur is de adem van de mens en de gemeenschap waarin hij leeft. Zonder die adem sterft hij, sterft de gemeenschap. De ademtocht van de mens en zijn gemeenschap is als het ware heel het leven.’ (Fortuyn 2002c:128) Cultuur is het fundament dat het maatschappelijke bouwwerk schraagt, de samenhang ervan verzekert en de ontwikkelingsgang ervan bepaalt. Maar zo’n fundamentalistisch cultuurbegrip, zo kan men kritisch tegenwerpen, is ook een handig vehikel voor de *woordvoerder*, die zijn eigen visie op de inhoud ervan met kracht aan andersdenkenden weet op te dringen. Het is immers niet Fortuyn die spreekt en verantwoordelijkheid neemt voor zijn uitspraken, maar de cultuur in al haar historische grootsheid en ongenaakbaarheid die spreekt door zijn mond. De woordvoerder kan bescheidenheid veinzen door zich voor te doen als een spreekbuis die niets aan het wezen der dingen toevoegt. Maar in feite stelt hij zichzelf op een voetstuk omdat hij pretendeert als enige toegang te hebben tot de essentiële drijfkrachten van cultuur, samenleving en geschiedenis, en meent anderen met die wetenschap de mond te kunnen snoeren. In dit opzicht is er geen wezenlijk verschil tussen de marxistische woordvoerder van ‘zijne majesteit de economie’ en ‘zijne hoogheid het proletariaat’, en de sociologische woordvoerder van de ‘samenleving’, haar kernwaarden, en haar specifieke ‘geestesmerk’ of identiteit. Die culturele identiteit is voor Fortuyn meteen ook een *nationale* identiteit. Samenleving, cultuur, volk en natie zijn identieke grootheden:

Cultuur is de uitdrukking van de identiteit van een volk en van de individuele lidmaten ervan. Onze cultuur, dat zijn wij in een gesublimeerde vorm dus zelf [...] Cultuur is dus iets wat samenbindt, wat een volk tot een volk maakt, wat een land een natie doet zijn, en wat de individuele Nederlander zich Nederlander doet voelen. Maar ze is ook een bron van conflicten, zeker daar waar getwist wordt over het rechtmatige eigendom van het grondgebied. Cultuur bindt mensen, maar onderscheidt en scheidt hen maar al te vaak van andere mensen, andere culturen, andere landen en mogelijkheden.’ (Fortuyn 2002c:40)

Cultuur verwijst dus naar de kern van ons bestaan. Zij bevat het (altijd voorlopige) antwoord op de vraag: waarom zijn wij hier, wat is de zin van dit alles? Het is een historisch bepaald gegeven met een zeer lange levensduur, dat zich diep in het onderbewuste van een volk nestelt. Als zodanig is het een hardnekkig verschijnsel 'met fikse imperialistische trekken'. Indien genegeerd, kan het zich ontwikkelen tot een uiterst destructieve kracht. De fragmentatie van het Oostblok en van voormalig Joegoslavië hebben laten zien dat nationale identiteit een vitale kracht is die keer op keer sterker blijkt dan de economische en staatkundige structuur (Fortuyn 1997:30; 1999:10, 17). Net als in *Aan het volk van Nederland* put Fortuyn herhaaldelijk uit een oubollige en clichématig opgediende vaderlandse geschiedenis om de eigen 'volksaard' op te poetsen en duidelijk te maken dat allerlei culturele eigenschappen, zoals de hang naar autonomie, als het ware 'in de genen van het Nederlandse volk' zijn opgeslagen (Fortuyn 2002c:49, 54, 58, 66). Op dezelfde manier spreekt hij over de joodse cultuur als een 'gedurende eeuwen gevormde en afgedwongen psychische structuur van een volk en zijn lidmaten', die bijna een karakterstructuur kan worden genoemd (Fortuyn 1998c:91).

Die kernachtigheid van de culturele factor bepaalt ook het cruciale belang van de jaren zestig als een *culturele* revolutie, die hier nog sterker wordt geaccentueerd dan in zijn Groningse afscheidsrede. Vergeleken met economische en politieke revoluties is de culturele revolutie immers de meest ingrijpende (Fortuyn en Tieleman 1998:17). Door de definitieve onttroning van het patriarchale gezag heeft zij het aanzien van de samenleving totaal veranderd. De mechanismen van overdracht, vorming en handhaving van het collectieve stelsel van normen en waarden zijn immers zwaar beschadigd geraakt, zo niet volledig vernietigd (Fortuyn 2002c:100-101).

Dat de noodzakelijke sociale cohesie vooral wordt gezocht in de culturele en nationale identiteit, betekent ook dat de maatschappelijke *tweedeling* vooral in culturele termen wordt benoemd. Dit zorgt voor een paradoxale verwringing en zelfs omkering van Fortuyns dragende idee van het grote gevecht tussen gevestigden en buitenstaanders. Dit gevecht krijgt steeds meer de trekken van een wereldhistorische 'botsing der culturen', waarbij de moderniteit zich moet wapenen tegen de aanstormende vloedgolf van 'wezensvreemde' culturen, met name de islam. De klassenstrijd maakt plaats voor een cultuurstrijd, ja zelfs voor een nieuwe godsdienstoorlog. Fortuyn maakt de omkering zelf wan-

neer hij aangeeft dat hij het integratievraagstuk niet benadert vanuit de positie van de vreemdeling, 'maar vanuit de mogelijkheden en problemen van de Nederlandse samenleving. Dit keer dus geen beschouwing van buiten naar binnen, maar een van binnen naar buiten.' Het gaat om wat wij, de gevestigden, van de nieuwkomers verwachten (Fortuyn 1997:46; 2002c:178). Nog steeds worden de werkenden en ondernemenden gezien als buitenstaanders ten opzichte van de zittende elite van 'Ons Soort Mensen'. Maar tegelijkertijd zijn zij gevestigden (in letterlijke zin, als autochtone burgers) die worden geconfronteerd met een onderklasse van etnisch-culturele en bovendien werkloze en parasitaire vreemdelingen. De benarde middenklasse kan zich naar beneden gedragen als gevestigd, terwijl zij zich naar boven toe nog steeds gekrenkt en buitengesloten voelt. De wens om de gevestigde politieke instituties open te breken kan zo worden gecombineerd met de wens om het land op slot te doen voor culturele nieuwkomers. De populistische woordvoerder Fortuyn kan op grond van die dubbelzinnigheid een brede coalitie smeden van 'gevestigde buitenstaanders' ('vreemdelingen in eigen land') die de zittende politiek verafschuwen, ook omdat die de deur openhoudt voor 'echte' buitenstaanders die een bedreiging vormen voor de eigen cultuur en identiteit.

Vaderschap en leiderschap

'Een gemeenschap zonder leiding is een tegenspraak met zichzelf. Zij wordt geleid, omdat zij staat of valt met een collectief beleefd normen en waardenstelsel,' aldus Fortuyn in 1995 (Fortuyn 2002c:213). Misschien wil hij de verkeerde indruk wegnemen dat een liberale contractmaatschappij slechts bestaat uit een 'horizontale' of 'anarchistische' mededinging tussen calculerende burgers en geen verticale structuur of hiërarchie kent. In ieder geval herhaalt hij hiermee de sociologische grondstelling dat sociale instituties onvermijdelijk machtsapparaten zijn waarin zich een sociale differentiatie aftekent tussen leiders en geleiden. Leiderschap en gezag zijn altijd en onvermijdelijk aanwezig en vervullen een gemeenschapsvormende functie. Maar aan dit basisinzicht kunnen zeer verschillende politieke conclusies worden verbonden. Er is nogal wat verschil tussen het democratische voornemen om, gegeven die machtsongelijkheid, de afstand tussen hoog en laag zoveel mogelijk te verkleinen, en het autoritaire besluit om, als machtsonge-

lijkheid toch een universele wetmatigheid is, die afstand juist in stand te houden of zelfs te vergroten. Ook is er nogal wat verschil tussen de accentuering van de functie van leiderschap als zodanig en een pleidooi voor *eenhoofdig* leiderschap (in de trant van: 'op een schip kan er maar één de kapitein zijn'). De feitelijke constatering van deze 'historische wet' is dus minder interessant dan wat men er in normatieve of politieke zin mee wil doen (Pels 1993:137 e.v.).

Bij Fortuyn vallen twee dingen op. Niet alleen wil hij een sterk leiderschapsideaal formuleren, dat natuurlijk onmiddellijk is toegesneden op zijn persoonlijke ambities; ook wordt dit ideaal vormgegeven naar het vrij traditionele beeld van de 'ethische' vaderfiguur. Dat wil niet zeggen dat Fortuyn een soort protofascistisch 'leiderschapsbegin-sel' omarmt, want dit alles moet wel passen binnen het eerder geschetste raamwerk van een parlementaire democratie die wordt aangevuld met direct-democratische hulpstukken. Ook zijn pleidooi voor herstel van de politieke regie veronderstelt een democratisch kader waarin de politieke representatie geenszins 'met de grond gelijk wordt gemaakt' of de politiek als 'vak' zou worden afgeschaft. Fortuyn is eerder voorstander van een versterkt dualisme dat zowel de functies van initiatief en leiding accentueert, als het tegenwicht van de politieke controle en het politieke debat verzwakt. Hij lijkt daarmee het idee van de onvermijdelijkheid van maatschappelijke leiding een vrij optimistische uitleg te geven. Fortuyn is geen anarchist (in 1988 doet hij de filosofieën van Roel van Duyn af als 'warrig' en 'etherisch'), maar hij wenst zich ook niet neer te leggen bij het idee van een 'circulatie van eliten' waarin alles bij hetzelfde blijft. Net als Robert Michels, een van de grondleggers van de elitetheorie, lijkt hij te menen dat de oligarchische gevaren van de democratie niet kunnen worden *verhinderd*, maar wel kunnen worden *verminderd*. Natuurlijk zullen nieuwe mandarijnen de plaats innemen van de oude, maar dat is geen reden om de oude niet te verwijderen en in de tussentijd 'het huis een flinke opknappbeurt te geven' (Fortuyn 1991b:14).

Het gemeenschappelijke normen- en waardenstelsel wordt in onze joods-christelijk-humanistische cultuur geformuleerd, bewaakt en overgedragen door de vaders, aldus Fortuyn. Tot in de jaren zestig was de vader in letterlijke en overdrachtelijke betekenis (als politiemann, arts, priester, burgemeester, directeur, minister-president) alomtegenwoordig. De moeder hield zich bezig met de emotionele huishouding en de zorg voor het gezin. Het gezin was de hoeksteen van de samen-

leving, en andere verbanden zoals kerken, scholen, verenigingen en politieke partijen werden beleefd als een soort *extended family*. Het is het lot van de zonen om tegen de vaders in opstand te komen, maar als het goed is veranderen zij op hun beurt weer in een ander soort vaders.

Deze universele dynamiek van de generatiewisseling is sinds de jaren zestig ernstig verstoord. De zonen hebben collectief geweigerd om in filosofisch, sociologisch, cultureel en politiek opzicht de vaderrol op zich te nemen. De samenleving is er daarom een geworden 'van wezen, zonder leiding, zonder geborgenheid, zonder doel'. 'De oude vaders trekken zich verbitterd terug en de zonen laten de maatschappij aan haar lot over. Dat is de erfzonde van de babyboomers, mijn generatie dus!' De zonen van toen wacht de zware taak om alsnog vader te worden, opdat de verweesde samenleving haar richting en dynamiek kan hervinden. Het debat over het stellen, handhaven en vernieuwen van de Wet moet daarom worden gevoerd op straffe van ondergang van onze cultuur. De emancipatie heeft inmiddels geleerd dat de zorgfunctie van de moeder en de wetsfunctie van de vader niet per se hoeven te worden gekoppeld aan de biologische positie van mannen en vrouwen. Maar dat die functies moeten worden vervuld, en het liefst in gezinsverband, acht Fortuyn boven alle twijfel verheven. Dat geldt ook voor de maatschappij als geheel: 'ook daar moet de roedel bij elkaar worden gehouden en de Wet gesteld' (Fortuyn 2002c:18, 23, 33, 37, 213).

We kunnen dit alles gemakkelijk van tafel vegen als een antropologie van de koude grond, die wordt ingegeven door een misplaatste nostalgische naar de (vooral katholieke) gezelligheid van de jaren vijftig. Inderdaad loopt het verlangen naar een substituut-gezin als een rode draad door Fortuyns leven (Wytzes 2002). Maar die ophemeling van het gezin als modelstructuur is een wat krampachtig vadersje en moederje spelen in een definitief geïndividualiseerde maatschappij, en past slecht bij de habitus van een vrijgevochten homoseksueel zoals Fortuyn (de homobar Shaft als tweede huiskamer?). Dat de kerken (mits ingrijpend hervormd) onmisbaar zijn voor het herstel van de vaderrol in de verweesde samenleving, is eveneens een nogal fossiele gedachte. Bovendien kan er wel wat worden afgedongen op Fortuyns originaliteit, als we weten dat de Duitse psycholoog Mitscherlich al in 1963 in een veelgelezen boek over de 'vaderloze maatschappij' uitvoerig schreef over de crisis van de 'paternistische' orde, waarin de zonen weigerden om de vader nog langer als voorbeeld te erkennen, waardoor zijn beeld verbleekte en hij als leraar en gezagsdrager onzichtbaar werd (Mitscherlich 1972:169 e.v.).

Daar staan echter andere overwegingen tegenover. Het beeld van de vader bezit een zekere aantrekkingskracht als men zoals Fortuyn erop gebrand is de anonieme en onzichtbare macht van bureaucratieën te breken en machtsverhoudingen sterker te personaliseren, dat wil zeggen een herkenbaar gezicht te geven. Bovendien ligt dit beeld voor de hand als men wil benadrukken dat maatschappelijke leiding niet alleen een beroep doet op intellectuele of programmatische herkenning, maar ook sterk afhankelijk is van *emotionele* hechting en identificatie. Ten slotte: als je ertoe neigt om Nederland te beschouwen als een soort ‘gezinsvervangend tehuis’, gaat de idealisering van het gezinshoofd gemakkelijk over in de aangekondigde komst van een nieuwe vader des vaderlands.

Het is al met al duidelijk dat Fortuyns idee van de ‘terugkeer naar het vaderhuis’ vooral overdrachtelijk wordt gebruikt. Het is een vorm van politiek paternalisme. De terugkeer van de vader is vooral een pleidooi voor visionair *leiderschap* door een politicus die niet alleen filosoof en kunstenaar is, maar daarbij ook nog eens praktisch ondernemer. De verweesde samenleving is vooral een samenleving die geen richting en doel kent, en waarin het Verlichtingsideaal van de maakbaarheid ten onrechte is verbleekt. In hoofdstuk 4 hebben we al gezien hoe belangrijk de gekoppelde metaforen van ondernemerschap, intellectualiteit en kunstenaarschap waren voor het beeld van de overheid als politieke regisseur. De politiek heeft een ‘vader-regisseursrol’, die uitnodigt om actief leiding te geven aan de formulering, handhaving en vernieuwing van het collectieve stelsel van normen en waarden. Die heruitvinding van leidende maatschappelijke ideeën vereist een ander soort politici dan de huidige:

In plaats van de technocratische dossierkenner en de bespeler van de bureaucratistische circuits treedt de man of vrouw met visie. In deze optiek is de politicus een denker, sterker nog een filosoof[...] politicus worden is op deze manier een zaak van uitverkorenen en getalenteerden. Uitverkoren door het volk, dat wel. Politicus is dan niet zozeer een beroep, een salaris en een carrière, als wel een roeping. (Fortuyn 2002c:119-122)

Is de vader naast leraar en leider ook een verleider? Een pikante vraag, maar niet zo ongepast als men beseft dat de politicus voor Fortuyn iemand is die mensen moet kunnen *verleiden* tot verandering. Omgekeerd is ook de ideale leraar niet iemand die zomaar kennis overdraagt,

maar in een vormingsrelatie staat tot zijn leerlingen, die zelfs trekken heeft van een liefdesrelatie (Fortuyn 2002c:133-136). Al eerder karakteriseerde Fortuyn het onderwijs als opvoeding in en door een gemeenschap, en uitte hij kritiek op een technocratische schaalvergrotingspolitiek die de scholengemeenschappen in onderwijsfabrieken veranderde, waardoor deze cruciale leraar-leerlingrelatie werd vernietigd. Omdat goede opvoeders grenzen stellen, kan de leermeester-leerling-verhouding niet een gelijkwaardige zijn. Als die gezagsverhouding wordt ondergraven, weten leerlingen niet meer wat het is om leiding gekregen te hebben, of wat het nut is van collectieve normen en waarden. Kortom: ze weten niet meer wat het is om een vader en moeder te hebben. Een terugkeer naar de menselijke maat betekent dan ook een terugkeer naar kleinschaligheid, van basisschool tot universiteit, zodat de vormende functie van gemeenschap en gezag wordt hersteld (Fortuyn 2002a:67-70).

De kenmerken van de opvoeder en die van de politicus lijken opnieuw uitwisselbaar wanneer Fortuyn meent dat de leerling niet in de eerste plaats op het intellectuele vlak wordt aangesproken, maar 'door het hart en de ziel van de leerling te beroeren. De leerling moet iets voelen, welhaast in de onderbuik.' Het is de taak van de leermeester om 'het verhaal van de wereld te vertellen' en dit ook vóór te leven (Fortuyn en Tieleman 1998:25). Er lijkt weinig verschil tussen de verweesde pupil en de zwevende kiezer wanneer Fortuyn meent dat 'een goede leermeester [...] zijn leerling uit[daagt] om zich met hem te vereenzelvigen en hem te bewonderen óf om zich tegen hem af te zetten en hem te verwerpen. Beide houdingen zijn voor de leerling vormend in de ware betekenis van het woord.' (Fortuyn 2002c:135) Rond dezelfde tijd schrijft hij naar aanleiding van het onverwachte verkiezingssucces van het Vlaams Blok in Antwerpen: 'Moet de politiek nu maar klakkeloos volgen wat het volk in de onderbuik voelt? Zeker niet! Er is ook nog zoiets als opvoeding. Wat de politiek echter wel moet doen is de realiteit niet wegpoetsen maar die erkennen en ook glashelder benoemen. Met de erkenning van die realiteit wordt de afstand tussen politiek en burger in één klap al een stuk kleiner.' (*Elsevier* 22.10.94)

De leraar is ook een visionaire kunstenaar, die nieuwe wegen verkent, experimenteert met vormen en gedachten, en anderen bewust maakt van op til zijnde veranderingen. Er bestaat een grote behoefte aan dergelijke wegbereiders en richtinggevers, 'juist nu we het even niet weten [...] Even niet weten wat we aan moeten met het Nederlan-

derschap en onze nationale identiteit. Ons verlaten en verweesd voelen.’ We kunnen slechts hopen dat de kunst haar functie van ‘voorloper met grote zedelijke moed’ weer oppakt, ‘op weg naar vader en moeder, op weg naar het beloofde land’. Opnieuw dient een bijbelse metafoor ter aankondiging van de messiaanse leider-opvoeder-kunstenaar-politicus die Fortuyn zelf graag wil zijn:

Een leider van formaat is vader en moeder ineen. Hij stelt de Wet en waakt over de samenhang in de kudde. De bekwame leider is de bijbelse goede herder. Hij is normsteller én bruggenbouwer. Hij is streng én barmhartig. Hij is ongenaakbaar én begripvol. Hij wijst de weg én deelt zijn aarzelingen over de juistheid daarvan met de troepen [...] Creativiteit is een even belangrijk bestanddeel van zijn leiderschap als continuïteit, voorspelbaarheid en de zorg voor veiligheid [...] Hij zal de goede herder zijn, die ons geleidt naar het vaderhuis. Laten wij ons voorbereiden op zijn komst, opdat wij hem gereed kunnen inhalen. (Fortuyn 2002c:235-237)

Spruitjesnationalisme

Het is geen verrassing dat die terugkeer naar het vaderhuis ook een terugkeer is naar het vaderland en de nationale gedachte. Die vaderlandsliefde wordt gevoed door besef van nationale verwantschap, eerbied voor de moedertaal, en kennis van de vaderlandse geschiedenis. We hebben gezien dat Fortuyn zich in zijn sociaal-democratische fase nog niet al te veel zorgen maakt over de Nederlandse identiteit. De nadruk ligt op versterking van de internationale oriëntatie, hoewel hij af en toe signaleert dat onze culturele eigenheid als gevolg van de gelijktijdige globalisering en regionalisering sterker onder druk komt te staan. De eerste oprispingen van spruitjesnationalisme vinden we pas in *Aan het volk van Nederland* uit 1992. Fortuyn zou daarbij Fortuyn niet zijn wanneer hij niet zou vermelden dat zijn ideeën aanvankelijk in de pers werden afgedaan als ‘oubollige prietpraat van een heer van stand’, terwijl enkele jaren later een wekenlange discussie over ditzelfde onderwerp losbrak in het deftige *NRC Handelsblad* (Fortuyn 2002c:174; 2002b:350). Hij doelt hier op de stroom van reacties op Paul Scheffers artikel ‘Nederland als een open deur’ (*NRC* 7.1.1995). Die beroering werd vooral veroorzaakt omdat het ditmaal geen vvd-politicus was, maar juist enkele prominente PvdA-intellectuelen die (in het spoor van

socialisten als Jaurès, De Man, Wiardi Beckman, Banning en Kruijt) 'het nut van Nederland' herontdekten als cultureel bindmiddel en bron van saamhorigheid (Koch en Scheffer 1996). Auteurs als Couwenberg en Vuijsje hadden echter al in de jaren tachtig hun best gedaan om de taboeïsering van de nationale identiteit en van etnische verschillen aan de orde te stellen. En in september 1991 hield Frits Bolkestein zijn spraakmakende rede op het congres van de Liberale Internationale in het Zwitserse Luzern, en gaf met zijn principiële kritiek op het multiculturalisme het startsein voor het zogenaamde 'minderhedendebat'. Het is duidelijk dat Bolkestein met zijn 'nieuw realisme', zijn waarschuwing voor de ondermijning van de westerse waarden, en zijn kritiek op de politieke correctheid van links al het hele repertoire bespeelde van de 'verdediging van het Westen tegen de islam', waarmee Fortuyn tien jaar later politieke furore zou maken (Prins 2002, 2003).

Anders dan Fortuyn later suggereert, is hij daar in 1992 nog lang niet aan toe. In het Bolkestein-debat van het jaar daarvoor is hij net zo onzichtbaar als in het Scheffer-debat van drie jaar later. Wel is Nederland 'een land om van te houden', en het is goed wanneer we ons sterker bewust worden van onze nationale identiteit in het zicht van de voortschrijdende europeanisering en mondialisering. Eigenaardig is dat hij het stimuleren van de nationale gedachte op dat moment vooral koppelt aan de politieke functie van de monarchie. Een andere functie kan hij er blijkbaar niet voor verzinnen. Wij Nederlanders hebben een afwerende houding tot nationalisme en volksidentiteit, en moeten buiten het voetbal weinig van chauvinisme hebben. Door de eeuwen heen zijn we, 'handelaars en sjacheraars die we zijn', niet zo met onze nationale eigenheid bezig geweest. De koopman is immers gebaat bij een laag profiel; dat is beter voor de afzet van zijn waren. Toch maakt het moeizame eenwordingsproces in Europa duidelijk dat we het niet kunnen stellen zonder een bewust beleefde identiteit. Het is immers van belang om:

[...] te weten wie je bent, niet alleen als persoon maar ook als volk dat samenleeft in een bepaald maatschappelijk verband op een afgebakend grondgebied. In het Verenigd Europa zal het meer dan ooit nodig zijn ons ervan bewust te zijn dat we Nederlanders zijn en ons te realiseren wat dit inhoudt [...] Slechts hij die weet wie hij is en waar hij vandaan komt zal zich op een zelfbewuste wijze kunnen bewegen in het internationale milieu dat aan het ontstaan is. (Fortuyn 1992:173-174)

In ons land doet iedereen van hoog tot laag zijn best om niet al te veel op te vallen. Maar in de ‘zich mondialiserende wereldorde’ (sic) en het Verenigd Europa zullen we dat een beetje af moeten leren, als we tenminste niet willen verwateren tot een volk van kleur- en smakeloze mensen. Dat moet volgens Fortuyn dan wél gebeuren op onze eigen relativiserende en kleinschalige manier: geen ‘Gloire de France’ of ‘Deutschland über Alles’. Niet op een nationalistische, maar op een ‘naar buiten toe gerichte’ manier. Daarom moeten we een zoektocht beginnen naar ‘de identiteit van Nederland door de eeuwen heen’ op allerlei gebied: van economie, kunst en cultuur, staatsbestuur, geografie en demografische gesteldheid, omgang met vreemdelingen, tot en met het beheer van ons koloniale rijk. Dat is een groot project, waarvoor veel tijd en een breed draagvlak nodig is. Daarom is dit een uitgelezen taak voor het staatshoofd. Als immers de zittende elite niet het initiatief neemt tot dit debat, dan laten we het over aan ‘conservatieve buitenstaanders’, die een ‘naar binnen gekeerd nationalisme’ prediken dat wordt gevoed door vreemdelingenhaat: zie de opkomst van extreem-rechts in Europa (Fortuyn 1992:173-175; 1994:20-24; 1995c: 186-187).

In Fortuyns eerste reeks columns in *Elsevier* en in *De verweesde samenleving* wordt het probleem van de Nederlandse identiteit steeds dringender en dreigender geformuleerd. Dat heeft alles te maken met het feit dat het ‘binnenlandse’ probleem, dat wil zeggen de omgang met andere culturen in onze eigen samenleving, het ‘buitenlandse’ probleem van de internationalisering aanzienlijk verdiept en verscherpt. Het ‘naar buiten gekeerd nationalisme’ dat we nodig hebben om ‘de ander’ (bijvoorbeeld de Duitser of de Fransman) zelfbewust tegemoet te kunnen treden, wordt daardoor steeds sterker naar binnen gericht, en ingezet tegen de héél andere, want ‘wezensvreemde’ buitenlander in eigen land. De verwaarlozing van ons nationaal bewustzijn wordt nu op één lijn gesteld met ‘zelfhaat’ en met het onverschillige cultuurrelativisme van ‘van hun basis, de Nederlandse cultuur, losgezongen intellectuelen’. Omdat de intellectuele en politieke elite dit debat niet heeft willen aangaan, verliep het lange tijd binnen door extreem-rechts geformuleerde kaders. Dat Bolkestein later de fakkel van Janmaat overnam, deed daar niets aan af: de toon was gezet. Niet Janmaat was hier verantwoordelijk voor, maar een ‘lakse, laffe en aarzelende elite’ (Fortuyn 2002c:174-176).

Dit te ver doorgewoekerd cultuurrelativisme maakt ons volgens For-

tuyn volstrekt weerloos tegenover ‘uiterst ongewenste’ cultuuruitingen zoals het moslimfundamentalisme. De gemiddelde Nederlander beseft bijvoorbeeld niet wat voor strijd het heeft gekost om godsdienst en politiek van elkaar te scheiden, of om het beginsel van gelijkheid tussen mannen en vrouwen te vestigen. De Nederlandse identiteit bestaat bij de gratie van kennis van onze centrale normen en waarden. Die leert men kennen door het bestuderen van de vaderlandse geschiedenis. Helaas is het tegenwoordig zo dat ‘hele generaties worden opgevoed zonder enig besef van onze vaderlandse geschiedenis, die verhaalt van de strijd van een volk om een volk te worden en te zijn’. Dat zal ons opbreken, want ‘waar zul je voor strijden als je niet eens weet waar je vandaan komt?’ De bewustwording van onze nationale identiteit is daarom ‘niet minder dan een levensnoodzaak om recht te doen aan onszelf en aan al die andere volkeren waarmee wij deze aardbol hebben te delen’. Fortuyns nationalistische wekroep wordt steeds schriller van toon. Hij vreest voor de ‘teloorgang van de Nederlandse cultuur en daarmee op den duur van de Nederlandse samenleving. Een samenleving die haar cultuur niet bij voortduring bewust beleeft en koestert [...] is uiteindelijk ten dode opgeschreven. Wat dat betreft leven wij in West-Europa als in de nadagen van het Romeinse Rijk of als in de dagen vlak voor het uitbreken van de Franse Revolutie.’ (2002c:176-177, 197).

Ach! Europa

In zijn sociaal-democratische periode pleit Fortuyn nog enthousiast voor een ‘parlementair reveil’ dat een politiek tegenwicht moet bieden aan de onvermijdelijke economische eenwording van Europa. De bevoegdheden van het europarlement moeten worden uitgebreid, ook doordat nationale staten belangrijke delen van hun soevereiniteit afstaan aan Europese instellingen. Het nationalisme binnen de EG moet worden teruggedrongen. Rond 1990 constateert hij nog op betrekkelijk neutrale toon dat het proces van statelijke integratie in hoog tempo voortgaat, aangejaagd door de monetaire unie; en dat het voor de hand ligt dat ook de landen van het voormalig Oostblok worden opgenomen in het Europese unificatieproces. Maar gaandeweg wordt hij sceptischer over het democratische gehalte van de EG, die steeds meer ‘een technocratisch, zo men wil een meritocratisch’ gebeuren is, waarin ambtelijke professionals over ons en zonder ons besluiten. Europa ont-

wikkelt zich tot een bureaucratische superstaat waar de burgers zich nauwelijks bij betrokken voelen. In 1992 ziet Fortuyn die Europese technocratie zelfs als de bron van een op kousenvoeten binnensluitend fascisme. Bij 'nieuw fascisme' moet hij niet zozeer denken aan Le Pen, Schönhuber, Vlaams Blok of Janmaat, 'met hun uit de hand lopende primitieve vreemdelingenhaat'. 'De moderne mens is wellicht een paar keer bereid om een mevrouw of meneer op een balkon toe te juichen die vreemde gebaren maakt met zijn of haar rechterarm, maar na de vierde keer heeft hij het wel gezien.' Nieuw fascisme is eerder te vrezen van 'al die ijverig doorwerkende technocraten in het corporatieve bouwwerk', en zal de gedaante aannemen van een anonieme bureaucratie geleid door verambtelijkte politici (Fortuyn 1986b:131-134; 1991a:10-11; 1992:24, 27-28).

Daarom moeten we volgens Fortuyn pal staan voor de Nederlandse soevereiniteit, taal en cultuur. Nederland moet geen deelstaat worden binnen een federaal Europa. Die megalomane constructie veronachtzaamt de menselijke maat, vergroot de afstand tussen burger en openbaar bestuur, maakt van de kracht van de pluriformiteit een zwakte, en versterkt de ontbindende krachten in de samenleving. Alleen door revitalisering van de eigen identiteit kan de samenhang nog behouden worden. Het is de enige manier om de hogere, internationaal georiënteerde en opererende klasse te bewegen tot zorg voor het eigen land en voor de lokaal georiënteerde en afhankelijke naaste. 'De elite wordt vaderlandsloos en de onderklasse is veroordeeld tot het vaderland.' Werkgelegenheid, werkloosheid, aard en omvang van de verzorgingsstaat zijn nog steeds aangelegenheden van strikt nationale aard. Het zijn vraagstukken waarbij de menselijke maat een grote rol speelt, en die zich daarom moeilijk lenen voor bovennationale oplossingen en besluitvorming. Dat is geen conservatisme, maar komt voort uit een gezonde afkeer van de anonieme Europese bureaucratie. We dreigen in Brussel dezelfde regelbureaucratie op te bouwen die we in eigen land juist willen afbreken. Daarom doen we er verstandig aan om het hele concept van Europa als een soort superstaat met een superparlement overboord te zetten. Het Europees parlement weerspiegelt een 'verkeerd en achterhaald concept van parlementaire democratie op Europees niveau' (*Elsevier* 4.6.94; 18.6.94; Fortuyn 1995c:186-188; 193-195; 2001:24).

In *Zielloos Europa* herhaalt Fortuyn dat de EU vooral een economisch succes is, maar in democratisch opzicht niet meer dan een farce. Er is

slechts op een heel hoog abstractieniveau sprake van een Europese cultuur en identiteit. Die bestaat meer 'op het niveau van de geleerden en de grote cultuurdragers en topondernemers en toppolitici dan op het basale niveau van de gewone mensen, de doorsnee-politicus en -ondernemers'. Het Europese project leeft niet onder de bevolkingen, die wel graag de revenuen ervan willen oogsten, maar weigeren hun nationale identiteit en soevereiniteit ervoor op te geven. Anders dan de afzonderlijke naties heeft Europa geen ziel en mist daarom bezieling. Toppolitici en bureaucraten kiezen voor het wegdrukken van nationale sentimenten en spreken niet graag over de vitale kracht van de natiestaat, uit vrees voor de decentraliserende kracht ervan. Het gedroomde Europa is eerder een verbond van soevereine natiestaten, waarin de nationale identiteit niet wordt gezien als een hindernis voor deelname, maar als een kracht. Het is Engeland dat nu het werk opknapt voor alle landen die nog prijs stellen op een zinvolle portie nationale soevereiniteit; het is de kampioen bestrijding eurotechnocratie en eurobureaucratie (Fortuyn 1998b:23-24, 33-35, 63-64; 1998c:106).

Een keynesiaans stimuleringsbeleid is in Fortuyns ogen ook op Europees niveau een achterhaalde optie. In een open economie is afscherming noch voor landen noch voor bedrijven een manier om de crisis af te wenden. Herstructurering zal moeten plaatsvinden onder druk van de concurrentie, ofwel: 'tijdens de verbouwing gaat de verkoop gewoon door' (*Elsevier* 19.9.98). Er zit dus voorlopig niets anders op dan een stringent aanpassingsbeleid, waarin de kosten van de verzorgingsstaat en de loonkosten worden teruggedrongen en de arbeid drastisch wordt geflexibiliseerd. Als de beleidsconcurrentie tussen de lidstaten op termijn leidt tot economische en sociaal-politieke convergentie, dan is deze eenvormigheid tenminste van onderaf gegroeid. Een van bovenaf opgelegd elitair Europa draagt de kiemen van ontbinding in zich. Opnieuw valt op hoe serieus Fortuyn de vergelijking tussen de geborgenheid van het gezin en die van de nationale samenleving volhoudt. De 'onevenredige aandacht' die politici tegenwoordig geven aan het gezin (dit 'volstrekt onbedreigde instituut') steekt scherp af tegen hun slordige omgang met de nationale saamhorigheid. De natiestaat is 'een van de bewezen vormen van de menselijke maat', een afgegrensd grondgebied waarbinnen mensen zich veilig voelen, dat hun overzicht biedt, en waarbinnen ze zich, verenigd door taal, cultuur en mentaliteit, één volk kunnen voelen. De natiestaat is onze rechtsstaat en onze verzorgingsstaat, onze economie en onze cultuur, onze men-

taliteit en onze taal. Hij is 'het leefbare verband van waaruit we letterlijk of virtueel de wereld intrekken'. Hij is 'naast ons familiehuys echt een thuis' en behoeft dus koestering en onderhoud. Normen en waarden worden alleen collectief beleefd in relatief kleine, overzichtelijke gemeenschappen met een eigen identiteit. Juist de natiestaat verschaft die identiteit aan zijn burgers. Deze stijgt ver uit boven de persoonlijke identiteit en geeft deze door taal en cultuur mede vorm (Fortuyn 1998b:67-68, 72-73, 101, 103-106).

Het ligt voor de hand om dit nostalgisch ideaal van geborgenheid opnieuw rechtstreeks te betrekken op Fortuyn zelf. Zijn visie op Europa en de wereld lijkt ook een bezwering van eigen ongemak en onvermogen. Anders dan de genoemde geleerden, cultuurdragers, topondernemers en toppolitici was Fortuyn immers geen kosmopoliet, maar bleef een echte Hollandse eigenheimer. Dat spreekt het duidelijkst uit zijn bijna wanhopige liefde voor zijn Nederlandse 'moerstaal'. De moedertaal is volgens hem het centrum van onze emotionele expressie; het is niet zozeer het hoofd, als wel heel het lichaam dat spreekt. Zij geeft houvast, en zonder haar zijn mensen cultureel ontheemd. De taal is 'de kern van 's mensens identiteit en van een volk' en 'voor Nederland is dat het Nederlands' (*Elsevier* 13.9.97; Fortuyn 2001a:105; 2002b:377). Dat gold met name voor Fortuyn zelf. Diens Engels was tenenkrommend slecht (slechter nog dan dat van bijvoorbeeld Jan de Quay, Piet de Jong of Joop den Uyl), terwijl deze taal tegenwoordig door bijna de gehele Nederlandse jeugd (inclusief de allochtone) min of meer vloeiend wordt gesproken. Hans Broekhuis, die met hem naar New York reisde, beschrijft zijn techniek in den vreemde als: 'Met handen en voeten kom je een heel eind.' In zijn memoires geeft Fortuyn toe dat talen niet zijn sterkste punt waren. Hij noemt zijn passieve kennis 'heel behoorlijk', maar zijn actieve kennis was 'abominabel en zo is het altijd gebleven'. Zijn steeds betere beheersing van het Nederlands was eerder een rem op het spreken van vreemde talen dan een stimulans (Fortuyn 2002b:105, 117-118).

Dit was degene die neerbuigend sprak over een 'nieuwe ongeletterdheid', en die meende dat het spreken, lezen en schrijven van de Nederlandse taal een 'verplicht nummer' behoorde te zijn voor iedere ingezetene (Fortuyn 1992:51). Hij vergat voor het gemak dat hele beroepsgroepen inmiddels tweetalig zijn geworden, inclusief zijn eigen voormalige beroep van academisch socioloog. Na lang zoeken heb ik geen enkele wetenschappelijke publicatie in het Engels van Fortuyn

kunnen vinden. Dit gebrek aan internationale uitstraling was natuurlijk precies het tekort waarop hij werd aangesproken tijdens zijn mislukte professoraat in Rotterdam. Hoewel hij graag koketteerde met Engelse uitdrukkingen, geven zijn geschriften hier en daar blijk van grammaticale onzekerheid. De door hem bewonderde anti-europaanist Thatcher wordt bijvoorbeeld als volgt geciteerd: 'I want back my money', 'I want back the money of my people' (Fortuyn 1998b:91, 93). De buitenlandse pers, met name de Engelse journalist John Simpson, mocht samen met alle Nederlandse televisiekijkers in de lente van 2002 van dergelijke stijlbloempjes meegenieten. Bolkestein had gelijk: minister-president Fortuyn zou in dit opzicht vermoedelijk een pleefiguur hebben geslagen te midden van leiders als Chirac, Schröder en Blair.

Is Nederland vol?

Het is opvallend dat Fortuyn rond 1994 aanvankelijk nog afwerend reageert op de vraag die de lijsttrekkers in de verkiezingscampagne van januari 2003 (mede door zijn postume invloed) uitdrukkelijk met ja of nee moesten beantwoorden. Hij benadrukt dat hij menigmaal steun heeft betuigd aan Nederlanders van buitenlandse herkomst, illegalen en marginale groepen, omdat die een verrijking vormen voor economie en cultuur. Ook hebben we als Nederlanders een traditie hoog te houden van tolerantie ten opzichte van het vreemde en exotische. Maar nu er spanningen ontstaan, vooral door concurrentie op de arbeidsmarkt, is de neiging groot om te zeggen: 'Het land is vol, hoepel op naar je land van herkomst.' (Fortuyn 1994:59-60) Ondertussen, zo realiseert Fortuyn zich, leert de geschiedenis dat we dit soort problemen op termijn wel de baas worden. Als we te ongeduldig zijn, rijden we gemakkelijk een scheve schaats ten opzichte van de zwakste groepen. De Centrumdemocraten en Janmaat vissen wat dit betreft in troebel water.

Fortuyn lijkt in dit stadium meer geïnteresseerd te zijn in de vrijheid van meningsuiting, ook voor dergelijke 'onfrisse' opinies, dan in de betreffende opinies zelf. Ook tegenover Janmaat c.s. past immers discipline en tolerantie. De rechterlijke macht dreigt in de fout te gaan wanneer zij Janmaat ervan beschuldigt leiding te geven aan een criminele organisatie. Dat is belachelijk, want Janmaat is 'een zielige bange meneer', van wie we geen held of martelaar moeten maken. 'Een le-

vensvatbare democratie zorgt er zelf wel voor dat hij niet belangrijk wordt, onder meer door de reële problemen in de wijken op te lossen en door te zorgen voor werk en inkomen voor iedereen.’ (Fortuyn 1994:59-61; *Elsevier* 16.5.98)

Janmaat wil Nederland terugbrengen ‘tot het formaat van de burgerlijke huiskamer in de jaren vijftig’. Maar de mondialisering maakt sommige mensen bang, met name degenen die minder kansen hebben en voor wie het wereldburgerschap een ware nachtmerrie is. Niettemin is het geluid van ‘eigen volk eerst’ niet langer taboe. Beschaafde politici (hier zal opnieuw Bolkestein zijn bedoeld) suggereren dat het land wel eens vol zou kunnen zijn. Minder beschaafde geluiden zoals die van Janmaat vertolken de angst van een deel van de onderklasse en de kleine middenklasse, die door de politieke partijen wordt genegeerd (Fortuyn 1994:65).

Fortuyn volgt hier de redenering van Hendrik-Jan Schoo, de nieuwe hoofdredacteur van *Elsevier*, die hem spoedig uitnodigt een wekelijkse column te schrijven. Schoo trekt de discussie meteen op een breed plan door te stellen dat de gevestigde politieke partijen, door Janmaat dood te zwijgen, in feit een monopolie opeisen op de inhoud van het politieke debat. Zij werpen zich niet alleen op als deelnemers, maar ook als lijn- en scheidsrechters van de openbaarheid. Dit politiek correcte stilzwijgen en verketteren verandert echter niets aan de feiten. Hier geldt volgens Schoo het woord van Jacques de Kadt, ‘die nog voor de oorlog in zijn *Het Fascisme en de Nieuwe Vrijheid* niet alleen opriep tot het bestrijden van het fascisme maar ook tot een onbevangen onderzoek naar de aantrekkingskracht ervan’. Nu Bolkestein in het minderhedendebat het discussiekader enigszins heeft verruimd, wordt ook de pers minder angstvallig. Misschien komt er op die manier een einde aan de demonisering van Janmaats aanhang. Dat zijn immers gewone kiezers met gewone belangen en grieven. In een wending die sterk doet denken aan De Kadt en Ter Braak, zegt Schoo dat Janmaat in dit opzicht ook ‘ons kwade geweten’ is, ‘het projectiescherm voor onze eigen schaduwkanten’ (*Elsevier* 29.1.94).

In maart van dat jaar hekelt Fortuyn (onder de titel ‘Zelfhaat’) opnieuw het gebrek aan trots op onze eigen cultuur en identiteit. Dat is ‘niet de trots van de naar binnen gekeerde chauvinist, maar de trots van de kosmopoliet die weet waar zijn wortels liggen’. Het is nodig pas op de plaats te maken, en een heldere kwantitatieve grens te stellen aan het aantal jaarlijks op te nemen vluchtelingen. Naast een verhoogde

aandacht voor onze eigen cultuur en identiteit moet er een quotabeleid komen waarbij een maximum wordt gesteld onder het motto 'Vol is vol' (*Elsevier* 26.3.94). Maar pas in oktober van dat jaar durft Fortuyn een column de titel mee te geven: 'Nederland is vol!' (*Elsevier* 8.10.94; Fortuyn 1995c:203-205). Bolkestein heeft deze kwestie in het recente verleden bij herhaling 'op deftig-voorzichtige wijze' aan de orde gesteld. Nu moet het maar eens 'wat harder en volkser' worden gezegd. Het wordt in Nederland als een tekort aan beschaving gezien om bezwaar te maken tegen de komst van nog meer vreemdelingen in dit overvolle land. Daarnaast wordt artikel 1 van de Grondwet door het Openbaar Ministerie zo rigide uitgelegd dat we hierover nauwelijks vrijelijk met elkaar kunnen discussiëren. Daarmee plaatsen we onszelf buiten de werkelijkheid, en brengen we het economisch, sociaal en cultureel voortbestaan van het Koninkrijk der Nederlanden in gevaar. Dit druist in tegen diezelfde Grondwet, die er juist op is gericht 'om de integriteit van ons grondgebied en de gemeenschap van Nederlanders als gemeenschap te handhaven en tot in lengte van jaren te continueren'.

Reuze gezellig al die nationaliteiten, sneert Fortuyn, maar het is toch een beetje te veel van het goede. De sociale infrastructuur is er niet op berekend en zowel oorspronkelijke bewoners als nieuwkomers trekken zich terug op hun eigen eiland. Men doet geen enkele poging meer om zich met de oorspronkelijke bewoners te verstaan. Sterker nog, de nieuwkomers gaan hele buurten overheersen en leggen die hun cultuur en omgangsvormen op. 'Als ik daarmee wordt geconfronteerd, betrap ik mij steeds vaker op de gedachte: waar halen jullie het lef vandaan, dit is ons land en als je je niet weet aan te passen, pak dan je biezen maar en ga terug naar je eigen land en cultuur.' Wij vinden van onszelf dat wij niet mogen discrimineren. Maar een grote groep vreemdelingen heeft daar ten opzichte van ons geen enkele moeite mee. Ze leren de taal niet, en profiteren van de sociale voorzieningen en de gezondheidszorg. Maar al te goed is buurmans gek. 'De tijd is meer dan rijp voor hele flinke en radicale maatregelen. Nederland is vol en moet dus stante pede op slot [...] Wij zijn een uiterst kritische grens genaderd en moeten opnieuw gaan bouwen aan het volk van Nederland'. Het vormen van die nieuwe natie wordt nu belemmerd door de permanente instroom van grote aantallen nieuwkomers. Hierbij doet afkomst er niet toe, maar wat we willen zijn: 'één volk, één land, één samenleving!' (Fortuyn 1995c:205).

Die volkseenheid kan alleen worden gerealiseerd door 'hele flinke

en radicale' maatregelen. De logica van de maakbaarheidsgedachte en van het activisme drijft Fortuyn hier in dezelfde richting als de vooroorlogse socialisten, die zich niet wensten neer te leggen bij de kapitalistische internationalisering en tot de conclusie kwamen dat er maar één ding op zat: socialisme in één land. In de inleiding heb ik al gewezen op het historische dilemma dat het klassieke socialisme in tweeën spleet en ook de moderne opvolgers ervan nog steeds parten speelt. Moeten socialisten wachten op de komst van de wereldregering, en intussen proberen het kapitalisme sociaal te beheren en een menselijk gezicht te geven, of moeten zij zich afsluiten van de wereldmarkt en het socialisme opbouwen door middel van een straffe nationale mobilisatie?

Deze strategie van sluiting en van beperkte of volledige autarkie eist bescherming door een sterke staat, die ook een bevrijdingsoorlog moet kunnen voeren tegen omringende imperialistische machten. Dit was de strategie van alle twintigste-eeuwse revolutionairen, zowel van links als van rechts. Reformisten daarentegen kozen de weg van de economische openheid en de politieke geleidelijkheid, en moesten zich dus aanpassen aan het dictaat van het kapitalistische wereldsysteem. De weg van 'uittreding' en totalitaire afsluiting werd gekozen door het stalinisme, maar op een andere manier ook door het fascisme en nationaal-socialisme. Ook het plansocialisme van De Man wenste een sterke staat die de 'Geldmuur' kon slechten, en kwam uit bij een gematigd 'socialisme national'. Zelfs het afgezwakte planisme en het keynesiaanse protectionisme van de Nederlandse jaren vijftig had nog licht 'nationaal-socialistische' trekken (zodat Fortuyn het in zijn proefschrift inderdaad bij het rechte eind had). Voor socialisten die niet konden of wilden wachten, was dit vrijwel de enige optie, en velen werden door dit dilemma verscheurd.

Hoe moeten we het betreffende gedachtegoed van Fortuyn tegen deze achtergrond benoemen? 'Spruitjesnationalisme in één land' is wat dubbel op. Fortuyn was zeker geen nationaal-socialist, maar dat kwam doordat hij geen socialist (meer) was. Hij ziet in dat op sociaal-economisch gebied een autarkische politiek gedoemd is te mislukken, onder meer door de informatietechnologie, die zich van geen enkele grens iets aantrekt. Hij formuleert het dilemma nog eens met zoveel woorden: 'óf de grenzen open en concurrentie over de hele linie, óf de grenzen dicht en totale zelfvoorziening. Méér smaken zijn er niet, helaas.' (Fortuyn 1998b:67, 72; *Elsevier* 3.12.94)

Zijn wereldbeeld is echter inmiddels gekanteld van de economie naar de cultuur, en de klassenstrijd is ingehaald door de cultuurstrijd. Die wordt niet langer gevoerd tegen de economische uitbuiting, maar tegen de culturele decadentie, de teloorgang van de nationale identiteit, de uitholling van de Nederlandse taal, en de vervlakking van 'onze' normen en waarden. Wat gebeurt er nu wanneer de cultuurstrijder zijn radicale inspiratie behoudt en blijft geloven in een apocalyptisch 'erop of eronder'? Wanneer hij vasthoudt aan de maakbaarheid van een samenleving die alom wordt bedreigd door 'wezensvreemde' elementen? Wanneer hij bovendien de *sociale* bescherming van een weliswaar uitgekleden, maar toch nog beschaafde verzorgingsstaat wil vrijwaren van Europese uitverkoop?

Voor die radicaal zit er maar één ding op: 'Nederland is aan de rand en wellicht al over de rand van zijn opnamecapaciteit. Nederland is vol [...] Het indammen van de stroom kan slechts op Westeuropese schaal gebeuren en vereist draconische maatregelen als het daadwerkelijk sluiten van de grenzen.' Het Schengen-verdrag moet worden opgeheven, de grenscontroles moeten worden hersteld, en het VN-vluchtelingenverdrag moet worden opgezegd. De (zeer Hollandse) metafoor van de rijzende vloed en de dreigende overstroming verwekt een tweede die minstens zo verontrustend is: er moet een 'deltaplan voor de integratie' komen. 'Vol is vol, de grenzen potdicht, helaas pindakaas!' (Fortuyn 1995c:207; 1998c:47; 2001:47, 90; 2002b:373 e.v.)

Maar 'Nederland is vol' is een leeg begrip, niet meer dan een loze kreet. Net zoals de notie dat een gezin niet kan zonder vader en moeder, of een gemeenschap niet zonder gezag, is die kreet als beschrijvende term niet bijster interessant. Daar kan het zogenaamd objectieve gecijfer over rijzende vluchtelingenstromen weinig aan veranderen. Vol voor wie? Vanuit welk perspectief? Op welk uur van de dag of nacht? Waar precies in Nederland? Dit perspectivisme wordt ook impliciet toegegeven in de bekende discussietruc van Fortuyn en anderen, wanneer zij de linkse elite van hypocrisie beschuldigen omdat zij Nederland wél vol achten ten aanzien van milieu- en ruimtebeslag, maar niet wanneer het gaat om de opname van asielzoekers of om gezinshereniging.

Veel belangrijker dan de beschrijvende inhoud van deze uitspraak is dan ook de *performatieve* functie ervan. Het gaat erom wat voor *werk* zij moet doen, wat men er in een politieke discussie precies mee wil bereiken, wie men ermee denkt aan te spreken of juist tegen zich in het

harnas wil jagen. Als zodanig is zij altijd een vorm van stemmingmakerij – en dat wist Fortuyn heel goed. De effectieve lading van de uitspraak ‘Nederland is vol!’ is natuurlijk: ‘Nederland moet leger! De vreemdelingen eruit!’ De beschrijvende vorm verbergt een politieke norm, en suggereert daardoor *zekerheid* over de onontkoombaarheid ervan. Dat maakt ‘Nederland is vol!’ tot een stelling die tot in haar diepste vezels met macht is opgeladen. Zulke machtswoorden en machtsvragen zijn nooit met een simpel ja of nee te pareren of te beantwoorden.

De verdediging van het Westen

Zoals we hebben gezien is Fortuyns levensmotto: ‘To be or not to be’, ‘Erop of eronder’, ‘Alles of niets!’ Die grondhouding moet wel leiden tot absolutisme en extremisme. Politiek is in die optiek wel wat méér dan het hanteren van een conflictmodel: politiek is oorlog. Fortuyn deelt zoals bekend de opvatting van Carl Schmitt dat de politiek moet worden opgevat als het aanwijzen van de vijand in een situatie van scherpe verdeeldheid en uiterst gevaar. De politicus *zaait* die verdeeldheid ook weloverwogen en doelbewust, door de wereld op te delen in een helder wij versus zij. Die vorm van politiek essentialisme leidt tot het identificeren van twee gesloten homogene blokken die vijandig tegenover elkaar staan. Beide partijen worden door die polarisatie *verdingelijkt*, dat wil zeggen tot hun eigenlijke kern teruggebracht, ontdaan van hun inwendige variatie, schakering en ontwikkeling. Een beetje vreemd wordt ‘wezensvreemd’, eigen wordt ‘volkseigen’, een vaag, complex zelf verandert in een enkelvoudige identiteit, en alles (ook een natie) wordt voorzien van een wezenlijke ‘oorsprong’, ‘aard’ of ‘ziel’. Dit essentialistische blokdenken heeft twee cruciale, maar in hun uitwerking paradoxale effecten. Ten eerste heeft de woordvoerder van die realiteiten zich weer eens uit de voeten gemaakt, zodat het lijkt alsof ‘de stem des volks’ of ‘de feiten’ voor zichzelf spreken, terwijl de woordvoerder ze eerst naar eigen inzicht en belang heeft geconstrueerd. De woordvoerder treedt dus op als een buikspreker. Ten tweede gaan de blokken in en door hun polarisatie sterk op elkaar lijken. Juist in hun abstracte enkelvoudigheid worden zij elkaars ‘beste vijanden’. Dat leidt er vanzelf toe dat er steeds met gelijke politieke munt wordt betaald: fundamentalisme wordt bestreden met fundamentalisme, imperialis-

me met imperialisme, agressie lokt tegen-agressie uit, en demonisering wordt betaald gezet met tegen-demonisering.

Dit is precies de manier waarop Fortuyn zich opwerpt als de woordvoerder van realiteiten als 'de' moderniteit, 'de' westerse cultuur, 'de' Verlichting, 'de' Nederlandse identiteit en 'onze' kernnormen en -waarden. De enkelvoudigheid van het Nederlandschap staat voor hem zodanig vast dat hij gruwet van het idee van een dubbele nationaliteit, en zelfs het zwaaien met de Turkse vlag na een voetbalwedstrijd opvat als een directe belediging (Fortuyn 2002b:375-376). Van de weeromstuit wordt hij daarmee ook de (essentialistische, dus afwezige) woordvoerder van tegen-blokken als 'de' islam, 'de' buitenlanders, 'het' fundamentalisme en 'het' cultuurrelativisme. Als culturen elkaar wezensvreemd zijn en hun kernwaarden haaks op elkaar staan, worden culturele verschillen voor een samenleving in zijn ogen 'uiterst moeilijk hanteerbaar'. Al die ingewikkelde werkelijkheden worden in principe beschouwd als ongedeeld, ondeelbaar en onveranderlijk. Zij kunnen als zodanig slechts worden 'gekend' of 'ontkend'.

Zoals alle politieke essentialisten kan Fortuyn niet leven met de onzekerheid van zijn opvattingen, maar moet die projecteren op grotere en machtiger categorieën, 'wezens' of 'grootheden' die zogenaamd buiten hem staan en die hem zijn politieke boodschap dicteren. Oorzaak en gevolg worden omgedraaid. Socialisten die hun eigen deugden projecteren op de arbeidersklasse delen die logische truc met nationalist die het doen met de natie, communitaristen die het doen met de gemeenschap, en populist die het doen met het volk (er is natuurlijk een sterke overlap tussen al deze 'volkse' identificaties). De identiteit en persoonlijke stijl van Fortuyn zelf was natuurlijk niet gespeend van superioriteitsgevoel, zedingsdrang, imperialisme, agressie, fundamentalisme, en wil tot de macht. Al vanaf zijn marxistische tijd 'veruiterlijkte' hij deze verlangens en eigenschappen door deze onder te brengen bij een existentiële vijand: het kapitaal, de gevestigden, osm, de islam. In dezelfde beweging worden al deze eigenschappen geadopteerd voor de eigen cultuur. Zij moet met dezelfde trotse agressie op die bedreiging reageren, op straffe van een roemloze ondergang.

Ook de liberale varianten van de islam kunnen in zijn ogen worden teruggebracht tot hun vermeende kern, namelijk het politieke en religieuze fundamentalisme. Een groot deel van de islam representeert 'een vitale, agressieve en bij tijd en wijle imperialistische cultuur, die zonder meer uit is op wereldheerschappij, op zijn minst op cultureel

en religieus gebied'. Hiertegen moet een 'koude oorlog' worden gevoerd, die kan uitbarsten in een 'hete'. We moeten volgens Fortuyn nu geen slappe knieën krijgen, maar onze cultuur met hand en tand verdedigen, vanuit een vitaal besef van de superioriteit van de moderne Westerse beschaving. Nederland is in de greep van een doorgeslagen cultuurrelativisme, waarbij we onszelf wijsmaken 'dat het niet meer nodig is om als volk iets te willen en iets te zijn'. De multiculturele samenleving komt in feite neer op 'opheffing van de Nederlandse identiteit'. We zijn niet meer geïnteresseerd in ons erfgoed en onze erflaters en kennen onze vaderlandse geschiedenis slecht. Maar die desinteresse voor 'het wezen van onze samenleving' leidt op den duur tot een los verband van individuen zonder enige samenhang, tot een 'krachteloos volk' dat geen gemeenschappelijke idealen meer bezit. Het Westen moet daarentegen zichzelf opnieuw definiëren, zijn kracht tonen en laten zien en vooral voelen dat er grenzen zijn aan wat nog acceptabel is. De kernvraag is: 'Stellen wij ons weerbaar op of is het afgelopen met ons en spoelen we weg in de maalstroom der geschiedenis?' (Fortuyn 2001:15-18, 39-40, 45; 1995c:210-212; 2002b:377).

Fundamentalisme, aldus Fortuyn, is een politieke houding op basis van een maatschappijbeschouwing of een religieuze opvatting die absolutistisch is, en die ernaar streeft andere opvattingen geheel uit te schakelen. Of het nu gaat om godsdienst, natie of ras, overal waar de beleving ervan absoluut is, is elke beschaafde vorm van samenleven onmogelijk. Niets en niemand wordt ontzien, het doel heiligt alle middelen. Onze joods-christelijk-humanistische cultuur heeft een eeuwenlange weg afgelegd om deze vormen van fundamentalisme achter zich te laten. Vrijheid van meningsuiting, scheiding van kerk en staat, gelijke behandeling van alle mensen ongeacht geslacht, ras, leeftijd en geaardheid, respect voor minderheden, persoonlijke verantwoordelijkheid, zijn de verworvenheden van dat lange historische proces. Het zijn onze centrale cultuurwaarden geworden. Het fundamentalisme daarentegen is totalitair, strekt zich uit tot alle levensterreinen, en weigert de scheiding tussen kerk en staat (of tussen ideologie en politiek) te erkennen.

Maar dit onderscheid is niet iets waarover te marchanderen valt. Het gaat hier niet om een pragmatische waarde (een 'westers speeltje'), maar om een universele waarheid. Natuurlijk moeten we open communiceren over onze kernwaarden, maar aantasting ervan zullen we met alles wat in ons is moeten tegengaan. Hierbij moeten we 'min-

stens zo hard zijn als onze fundamentalistische medemens'. 'Inzake des geloofs geen duimbreed!' zo luidt de 'totalitaire wapenspreuk' waarmee Fortuyn die van de fundamentalistische islam onmiddellijk spiegelt en herhaalt (*Elsevier* 15.4.95). Desnoods dienen we onszelf gewapenderhand te verdedigen. Dat is de paradox van onze tijd en cultuur. De moderniteit mist tot nu toe de 'vitale agressie' die nodig is om de aanspraken van het fundamentalisme te weerstaan. Vitaliteit en agressie zijn zusje en broertje van elkaar. Als we onze cultuur willen revitaliseren, dan zal zij in haar uitingen dus zelfbewuster en soms ook agressiever moeten worden (Fortuyn 1995c:212-214; 1998c:49-50, 72).

De islam is in veel opzichten 'een volstrekt achterlijke agrarische ideologie'. Het grote gevaar is dat deze ideologie voet aan de grond krijgt in de westerse onderklasse. Van een dood of parasitair gewicht wordt zij dan tot een vijfde colonne, en dan zijn wij 'heel ver van huis in eigen land'. Armoede en uitzichtloosheid blijken steeds weer een uitstekende voedingsbodem te vormen voor fundamentalisme. In die zin heeft Fortuyn nog wel oog voor het verdelingsvraagstuk dat schuilt achter het 'buitenlandersprobleem' – een vraagstuk dat hij na zijn socialistische periode min of meer politiek taboe heeft verklaard. Hij is ervan overtuigd dat de moderniteit de hele wereld zal veroveren, als we er tenminste in slagen de welvaart beter te verdelen, zowel op mondiale schaal als binnen de landen zelf (Fortuyn 1998c:49, 71; 1999:131). Maar de strijd tegen de islam is toch eerst en vooral een *Kulturkampf*, een *clash of civilizations*. Alle grote wereldgodsdiensten en sociale ideologieën hebben zich natuurlijk aan fundamentalisme bezondigd en doen dan nog. Maar het christendom en jodendom zijn inmiddels, afgezien van enkele folkloristische resten, ingrijpend geseculariseerd. Het communisme is overal weggevaagd, terwijl het socialisme vrijwel volledig is geïntegreerd in het liberalisme. In de loop van dit secularisatieproces zijn de centrale normen en waarden van de Verlichting alom aanvaard. Die waarden dienen 'op welhaast fundamentalistische wijze' te worden gehandhaafd (Fortuyn 1999:149-151; 2001:9-11; 2002c:233).

Maar 'Wat is Verlichting?' vroeg de filosoof Kant zich al in 1784 af. Voor hem was dat de 'bevrijding van de mens uit zijn zelf-opgelegde onmondigheid', dat wil zeggen uit zijn onvermogen om zonder leiding van anderen zijn eigen verstand te gebruiken. Dat onvermogen was zijn eigen schuld, want de oorzaak lag niet in gebrek aan inzicht, maar in gebrek aan *moed*. Het motto van de Verlichting was daarom: 'sapere

audel' Durf je eigen verstand te gebruiken! (Kant 1991:53). Dit beroemde *mission statement* is vooral een kritiek op elke vorm van religieuze openbaring, en in het verlengde daarvan op alle vormen van bijgeloof. Het licht van de rede zou volgens Kant doordringen in de spelonken der onwetendheid, en de sluier wegrukken die zich spreidde tussen ons en de werkelijkheid zelf. Maar die rationele analyse leidde meteen naar de gefundeerde zekerheid van de wetenschappelijke waarheid, die op haar beurt macht verschaftte over natuur, politiek en maatschappij.

'De' Verlichting wordt met andere woorden geplaagd door een diepe innerlijke tegenstrijdigheid. De moed om 'te zeggen wat je denkt' (zie Fortuyn) gaat hand in hand met de zekerheid dat je de waarheid in pacht hebt (zie opnieuw Fortuyn). Je moet aan alles twijfelen, maar juist daardoor arriveer je bij onwankelbare logische beginselen en onwrikbare empirische feiten. Dit (bij)geloof in de macht van de rede geeft gemakkelijk voedsel aan een arrogante vorm van intellectualisme. Als Descartes zegt: 'Ik denk dus ik ben', bombardeert de denker zichzelf onmiddellijk tot modelmens. Het 'goede leven' is dan eigenlijk het denkend leven van een nieuwe klasse van filosofen, schrijvers en wetenschapsmensen. Die nieuwe 'geestelijken' zijn trots op hun hoge roeping en hun culturele superioriteit. Zij zijn in het bezit van universele waarheden en willen daarmee de hele wereld veroveren. In die zin bevordert de Verlichting nieuwe vormen van fundamentalisme en imperialisme. Om het wat volkser te zeggen: zij nodigt gemakkelijk uit tot een heerschappij van betweters.

Als zelfbenoemde 'man van de Verlichting' toont Fortuyn inderdaad een janusgezicht. De ware intellectueel aarzelt immers niet om allerlei maatschappelijke taboes te doorbreken. Niet voor niets prijkte zijn glimmende hoofd op de omslag van *HP/De Tijd*, zijn mond gesnoerd door zijn stropdas, vergezeld van de kop 'Mag je alles zeggen wat je vindt? Hollandse taboes' (zie ill. 13). 'Democratie is geen zaak voor bange mensen,' zei hij Bolkestein graag na. De politieke correctheid van de Linkse Kerk kwam voort uit slapheid en eigenbelang, die haar beletten om de 'ware' werkelijkheid zonder ideologische sluier onder ogen te zien. Dat wil zeggen dat Fortuyn, in weerwil van zijn postmoderne trekjes, toch meestal een traditioneel door het klassieke Verlichtingsdenken gestempeld kennismodel hanteert waarin de wetenschapper vooral een mythenjager, waarheidszoeker en feitenhoeder is: feiten zijn nu eenmaal feiten, en vol is vol. Zowel in zijn 'lef' om vrijuit te spreken als op het punt van 'werkelijkheidszin' radicaliseert Fortuyn

daarmee het 'nieuwe realisme' waarmee Vuijsje, Bolkestein en Schef-fer (en na hem Hirsi Ali) in het multiculturalisme-debat furore maak-ten, tot een vorm van 'hyperrealisme' (Prins 2002; 2004). Zoals we hebben gezien vormt zijn notie van 'het woord als wapen' in dit opzicht letterlijk een tweesnijdend zwaard. Enerzijds wordt daarmee fysiek ge-weld of de oproep ertoe uitgesloten; binnen die ruimere grens mag al-les worden gezegd. Anderzijds wordt het woord wel degelijk ook als een wapen gehanteerd. Het is niet een vreedzame manier om consen-sus te bereiken, maar een polemische slijpsteen die de zaken aan-scherpt. Die machtswoorden belichamen de 'vitale agressie' die nodig is voor een zelfbewuste verdediging van het Westen: 'Inzake des ge-loofs geen duimbreed!'

Het fundamentalisme van de moderniteit

Zo valt er wel wat af te dingen op Fortuyns voorstelling van de centrale Verlichtingswaarden die de onwrikbare kern vormen van 'onze' identi-teit. Volgens beproefd recept zet hij zijn eigen preferenties om in es-senties: objectieve eigenschappen die diep in onze volksaard verankerd liggen en in een lange geschiedenis vol bloed, zweet en tranen geleide-lijk zijn gevestigd. Wat echter opvalt aan deze beginselen, is dat zij niet alleen van vrij recente datum zijn, maar in veel gevallen ook nu nog heftig omstreden zijn. Fortuyn zegt wel dat de ontwikkeling van nor-men en waarden 'mensenwerk' is, een 'levend proces' en in die zin re-latief; maar in de praktijk gaat het steeds over 'bovenmenselijke' cultu-rele constanten die ons stempelen tot Nederlanders en die ons anders maken dan anderen (Fortuyn 2001a:103).

Kenmerkend voor de scheiding tussen kerk en staat en andere vrij-heidsbeginselen is juist dat zij precair, pragmatisch en veranderlijk zijn, en dat er voortdurend en met groot misbaar over wordt onderhan-deld. Te stellen dat over deze normen en waarden niet kan worden ge-marchandeerd, zoals Bolkestein al deed, is natuurlijk zélf een keiharde manier om erover te marchanderen! Zoals Fortuyn toegeeft, zijn de meeste ervan in hun concrete vorm niet veel ouder dan de culturele re-volutie van de jaren zestig (Fortuyn en Tieleman 1998:15, 18, 22-23). Dat wil ook zeggen dat de 'lange en bloedige' ontstaansgeschiedenis waar hij zo pathetisch naar verwijst, eigenlijk samenvalt met zijn eigen persoonlijke emancipatieproces als student, homoseksueel, non-con-formist en liberale vrijdenker.

Bij de scheiding tussen kerk en staat gaat het Fortuyn niet zozeer om christen-fundamentalistische splinters zoals de RPF of de SGP, over de terugkeer van de bede in de troonrede, of over het voortgaande gekraakel rondom het bijzonder onderwijs. Hij zelf vond overigens dat de staat erop moest toezien dat op alle scholen, inclusief de islamitische, ‘de fundamenten van de Nederlandse identiteit’ werd onderwezen – we zien op dit moment dat die inspectiedrang de scheiding tussen kerk en staat opnieuw onder druk zet. In bredere zin gaat het erom dat politieke, maatschappelijke en godsdienstige overtuigingen privé-zaken zijn, waarin geen politieke inmenging kan worden geduld. Vele pagina’s in Fortuyns memoires verhalen over zijn persoonlijke ervaringen met het onderdrukkende fundamentalisme van gereformeerden en katholieken, en later van stalinistische communisten. Ten opzichte van andersdenkenden was in deze kringen vrijwel alles geoorloofd. De moraal gold alleen voor de eigen groep. Voor het overige handelde men amoreel, en vanuit humanistisch standpunt zelfs ronduit immoreel: ‘De andersdenkende is in een dergelijke omgeving zijn geestelijke en sociale leven niet veilig en als hij doordendert zelfs zijn naakte bestaan niet zeker.’ Die dubbele moraal leverde geperverteerde karakters op die logen en draaiden, zelfs onder vrienden (studentenleider en communist Ton Regtien fungeerde hier als afschrikwekkend voorbeeld) (Fortuyn 1998c:45-46; 2002b:244-246; Brands 2002:95 e.v.).

Herhaaldelijk noemde Fortuyn in dit verband het (dus ook zijn eigen) radicale marxisme van de jaren zeventig, dat dicht in de buurt kwam van gedachtepolitie en censuur. Een stalinistische CPN probeerde karaktermoord te plegen op kritische intellectuelen zoals Harmsen en tijdschriften zoals *Tē Elfder Ure* monddood te maken. Ook de tweede feministische golf was niet vrij van fundamentalistische neigingen. Fortuyns niet-aflatende kritiek op de politieke correctheid van de Linkse Kerk (niet voor niets zo genoemd) veronderstelde eerder een *running battle* dan een reeds lang gewonnen cultuurstrijd. Dat gold natuurlijk ook voor centrale leerstukken als de vrijheid van meningsuiting en het respect voor minderheidsopvattingen. Fortuyn wilde zelf ‘zeggen wat hij dacht’, bijvoorbeeld over de multiculturele ‘illusie’, en hekelde het onverzoenlijke doodzwijgen van ‘extreem-rechts’ door sociaal-democratische en christen-democratische politici, wier ideologieën volgens hem zelf totalitaire wortels hadden (Fortuyn 1999:139). Door zijn ruime opvatting over de vrijheid van meningsuiting kwam hij zoals bekend in botsing met artikel 1 van de Grondwet – een institutie die hij

over het algemeen beschouwde als het plechtanker van onze liberale cultuur.

Ook de liberale scheiding der machten is niet zozeer een definitieve culturele verworvenheid als wel een politieke arena waarbinnen een onafgebroken strijd woedt om de precieze locatie en de hardheid van de grenzen tussen verschillende maatschappelijke en politieke sferen. Dat blijkt al meteen uit Fortuyns pleidooi voor meer dualisme op alle niveaus in het openbaar bestuur. Dit veronderstelt immers dat er iets grondig mis is met de 'verticale' scheiding der machten, die door een hardnekkig monisme onder druk wordt gezet. Ook zijn pleidooi voor herstel van het primaat van de politiek, die zich moet bevrijden uit de wurggreep van het maatschappelijk middenveld, wijst op eenzelfde systeemtekort. Zijn voorkeur voor het conflictmodel boven het regenteske schikken en plooiën in politieke achterkamertjes is een duidelijke poging om de grenzen van de democratische openbaarheid te verruimen. Andersom lijkt Fortuyn de klassiek-liberale demarcatielijn tussen politiek en economie juist te willen uitwissen wanneer hij instemmend spreekt over een groeiende diffusie tussen de collectieve en de private sector. Hij blijkt evenmin een groot voorstander van al te scherpe scheidingen tussen wetenschap, ethiek en politiek. Als er één constante valt aan te wijzen in zijn optreden als politieke intellectueel, is dat wel het verlangen naar een Groot Politiek Verhaal, dat niet alleen een zeker fundament levert voor het politieke handelen, maar tegelijkertijd een utopisch vergezicht opent (Fortuyn 1999:147).

Ook de gelijkwaardigheid tussen mannen en vrouwen, de democratisering van het gezin, en de emancipatie van de homoseksualiteit zijn geen rotsvaste gegevenheden die definitief in de Nederlandse samenleving zijn verankerd, maar culturele ontwikkelingen van betrekkelijk recente datum die nog steeds heftig in opspraak zijn. De onttroning van het patriarchale gezag en de overgang van een 'bevelshuishouding' naar een 'onderhandelingshuishouding' tussen seksen en leeftijden is een erfenis van de jaren zestig. In die tijd begon de definitieve afbraak van de verzuiling, waarin kerk en staat nog betrekkelijk innig met elkaar waren verweven, en zette de secularisering in. De individualisering kwam pas in die tijd goed op gang, evenals de emancipatie van jongeren en vrouwen. De beladenheid van erotiek en seksualiteit die islamitische culturen nu nog kenmerkt, is goed vergelijkbaar met hoe het 'bij ons was in de jaren vijftig' (Fortuyn 1998c:45). Als Fortuyn klaagt over de botsing tussen de patriarchale structuur van en de auto-

ritaire opvoeding in allochtone gezinnen en de Nederlandse onderhandelingshuishouding, vergeet hij licht dat die laatste eigenlijk pas 'gisteren' min of meer zijn beslag heeft gekregen. Zijn analyses van de oorsprong en de problemen van de 'vaderloze' maatschappij zijn daar een duidelijk bewijs van. Zelf vergelijkt hij de hypocrisie in de islamitische cultuur met die van ouderwetse gereformeerden: die logen immers altijd, omdat ze de morele lat voor zichzelf te hoog hadden gelegd (vk 9.2.02).

Nu moeten mijn relativeringen van Fortuyn's beginselen niet zó worden opgevat dat het lijkt alsof deze niet langer de moeite van het verdedigen waard zijn. Ik wil er geen misverstand over laten bestaan dat ik deze 'westerse' normen en waarden in grote trekken met Fortuyn deel. De linkse koudwatervrees om de onderdrukking van islamitische vrouwen en homo's aan de orde te stellen is inderdaad een politiek correct schandaal, dat in het verleden te veel is toegedekt door het verkeerde soort cultuurrelativisme. Fortuyn vat het cultuurrelativisme echter op in een nogal simpele en karikaturale betekenis waarin onze cultuur 'niets bijzonders' zou zijn: een opvatting of manier van leven die 'niet beter of slechter' zou zijn dan welke andere, waarin 'alles moet mogen en alles moet kunnen'. Dat leidt volgens hem tot een onverschillige houding van 'leven en laten leven' die niet wordt ingegeven door altruïsme, maar door desinteresse en slordigheid. Volgens hem zijn we inmiddels zó tolerant geworden 'dat we alleen intolerantie niet tolereren'. Dat is pure decadentie. Je zegt daarmee eigenlijk: 'Weg met ons!' Dat laten 'sterke culturen', die aan dit westerse relativisme geen boodschap hebben, zich natuurlijk geen tweede keer zeggen. Zij lopen zonder pardon over ons heen (Fortuyn 2001a:50; 107; 1995c:214).

Fortuyn heeft gelijk wanneer hij stelt dat onze opvattingen niet zomaar inwisselbare munten zijn, maar inderdaad ónze opvattingen, ónze normen en waarden, die wij met recht en rede koesteren, uitdragen en verdedigen. Maar alleen een overtuigde absolutist zoals hij is in staat om de betekenis van het cultuurrelativisme op deze manier te vervalsen. Volgens zijn logica staat iedereen te kijk als een relativistische slapjanus die niet wenst mee te gaan in de agressieve mannetjesputterij van zijn eigen imperialistische cultuurbegrip. Hierin worden 'onze normen en waarden' toegeschreven aan een homogene westerse c.q. Nederlandse identiteit. Daarmee worden ze tot onderdeel gemaakt van een nieuw soort fundamentalisme.

Dat deze principes een universele strekking hebben, betekent voor

Fortuyn vooral dat ze niet voor amendering en interpretatie vatbaar zijn, en dat de hele wereld verplicht is om ze zonder uitstel te aanvaarden. Daarmee verandert hij ze in een serie krachttermen die eigenlijk een zwakgebod verraden. Het claimen van universele geldigheid wordt in feite een intellectuele bezwering, een vorm van wishful thinking, die een voorschot neemt op een situatie die juist *nog niet* bestaat. Dat zij een bovenlokale strekking hebben, kan ook bescheidener en ‘relativistischer’ worden uitgelegd. Het kan een opdracht zijn om anderen – welke anderen? Zoveel mogelijk anderen? – van de juistheid ervan te overtuigen, in het besef dat de eigen waarden steeds in beweging zijn en steeds betwistbaar blijven. Dat zij gebonden zijn aan tijd en plaats, betekent niet noodzakelijk dat zij daardoor worden beperkt. Als een Verlichtingsfundamentalist ons het pistool op de borst zet is het natuurlijk niet moeilijk om te kiezen tussen ‘de’ moderniteit en ‘de’ islam. Maar het is beter om een gedwongen keuze tussen dergelijke sterke identiteiten te weigeren, en op grond van een *zwakkere*, meer bescheiden identiteit te ageren tegen *alle* vormen van fundamentalisme, zowel dat van radicale vijanden van de moderniteit als dat van radicale vrienden ervan zoals Pim Fortuyn.

8 De demonisering van het fascisme

Asymmetrische discriminatie

In het beruchte *Volkskrant*-interview dat zijn val inluidde als lijsttrekker van Leefbaar Nederland, onderstreepte Fortuyn nog eens zijn ruimhartige houding tegenover de vrijheid van meningsuiting. 'Ik kan uw mening nog zo abject vinden, maar ik zal uw recht verdedigen om die te uiten.' (VK 9.2.02; Fortuyn 1999:139; *Elsevier* 9.6.01) Vervolgens pleitte hij voor de afschaffing van 'dat rare Grondwetsartikel: gij zult niet discrimineren'. Als dat betekende dat mensen geen discriminerende opmerkingen meer mochten maken, 'en die maak je in dit land nogal snel', was dat niet goed. De enige grens die hij wilde stellen was die van het aanzetten tot fysiek geweld. 'Maar als een imam weet te vertellen dat mijn levenswandel volstrekt verwerpelijk is en beneden die van varkens ligt: oké, dan zegt hij dat maar.' Op andere plaatsen in het interview gaf hij lik op stuk en schilderde de islam af als een 'achterlijke cultuur'. Zette hij hiermee niet zelf aan tot haat tegen buitenlanders, luidde de vraag. Nee, antwoordde Fortuyn, 'ik gebruik het woord als wapen. Ik veroordeel elk geweld. Ik veroordeel elke discriminatie op grond van ras, godsdienst, enzovoort'. Vervolgens was ons kleine land te klein, en vielen alle politici van naam over Fortuyn heen. Hier was een grens overschreden die je niet mag passeren, zoals PvdA-lijsttrekker Melkert zei: 'Nederland, word wakker!'

Hoe principieel was Fortuyn in zijn Voltaireaanse tolerantie? Hoe ruimhartig was zijn visie op het politieke debat 'met open vizier' en 'op het scherp van de snede', waarin discriminatie tot op zekere hoogte toelaatbaar zou zijn? Hoe aanvaardbaar is eigenlijk een visie op de vrijheid van meningsuiting waarin we elkaar over en weer 'minderwaardig' mogen noemen? Tegen de stroom van het heersende cultuurrelativis-

me in eiste Fortuyn in elk geval het recht op om de superioriteit van ‘onze’ cultuur en identiteit te verdedigen tegen ‘achterlijke’ culturen, zoals met name de fundamentalistische islam. Hierin – we zagen het al – moesten we zelf fundamentalisten zijn; de vitaliteit en agressie van de islam dienden met dezelfde vitale agressie te worden bestreden (Fortuyn 1999:49-50, 72; 2001a:9-11; 2002a: 155). Als zij er geen moeite mee hadden om óns te discrimineren, konden wij dat natuurlijk niet over onze kant laten gaan.

Fortuyns oproep om een ‘koude oorlog’ te beginnen tegen de islam had al eerder verontwaardiging gewekt. De publicatie van *Tegen de islamisering van onze cultuur* in 1997 leidde tot beschuldigingen van racisme, vreemdelingenhaat, fascisme en nazisme. Hijzelf vond die kritiek onterecht en achterbaks; het was een vorm van karaktermoord die beoogde om hem eens en voor altijd uit te schakelen ‘als pen- en woordvoerder in het publieke domein’. Juist nu moest de ideologische strijd worden aangebonden met de islam, maar uiteraard binnen de grenzen van de wet. Dat betekende: ‘handen thuis, spreken met twee woorden’, zonder aanzetten tot of gebruik van geweld (Fortuyn 2001a:12-13). Het woord als wapen – maar dat woord moest dan inderdaad als een wapen, dus op het scherp van de snede worden gebruikt.

Die visie strookte met Fortuyns al sinds het midden van de jaren negentig geventileerde mening dat het verbod op de Centrumdemocraten en op vermeend racistische uitlatingen een politiek zwaktebod was, en dat het beter was om Janmaat en de zijnen met open vizier te bestrijden. We moesten van die ‘zielige en bange meneer’ geen held of martelaar maken, en het criminaliseren van zijn achterban was belachelijk en verkeerd. Janmaat vertolkte immers de terechte angst van de onderklasse en een deel van de middenklasse voor een toestroom van buitenlanders, een angst die door de gevestigde politieke partijen werd genegeerd (Fortuyn 1994:59-65). Hetzelfde gold voor het cordon sanitaire dat het politieke establishment rondom het Vlaams Blok had opgetrokken (*Elsevier* 22.10.94). Zoals we zagen volgde Fortuyn hier de opvatting van zijn toenmalige hoofdredacteur Schoo dat de politiek correcte partijen, door Janmaat monddood te maken en zijn achterban te demoniseren, in feite het monopolie hadden geclaimd op de inhoud van het politieke debat (*Elsevier* 29.1.94). Al in die tijd stelde hij dat artikel 1 van de Grondwet zó rigide werd uitgelegd dat er over het vreemdelingenvraagstuk nauwelijks vrij kon worden gediscussieerd (*Elsevier* 8.10.94). Dat stond in geen verhouding tot wat de ‘politiek-correcte

geestdrijvers annex gedachtenpolitie van de linkse kerk' zichzelf veroorloofden. Deze 'als beschaafd bekendstaande mensen' zagen er geen been in om hem te vergelijken met Hitler, Eichmann, Mussert, het Vlaams Blok, Jörg Haider en wat dies meer zij. 'Nooit hebben deze beledigingen geleid tot optreden van welke justitiële autoriteit dan ook. Van mij hoeft dat ook niet, maar herzie dan wel het vonnis tegen Janmaat (CD) over zijn uitspraak: "Nederland is vol".' (Fortuyn 2001b:109)

Zou het helpen om deze beledigingen tegen elkaar weg te strepen, met een beroep op een morele rekenkunde die hopelijk pacificerend werkt? De aanzet tot 'ongeremde discriminatie', waarvan Melkert Fortuyn in februari 2002 beschuldigde, kan immers in principe wegvallen tegen de vergelijkbare aanzetten tot discriminatie van de zijde van de fundamentalistische imams. Fortuyns oordeel over de achterlijkheid van de islam kan immers niet gemakkelijk worden weggezet als pure demagogie. Hoe zou een homoseksueel een cultuur als de islamitische, die homosexualiteit als een doodzonde verbiedt en vervolgt, *anders* dan achterlijk kunnen noemen? (Herzinger 2002) En valt Rosenmöllers verwijt ('dit is niet gewoon rechts, dit is extreem-rechts') niet weg tegen Fortuyns opmerking over Rosenmöller dat 'het gedachtegoed van extreem-links levensgevaarlijk' was voor Nederland? Die laatste kwalificatie zou dan weer kunnen worden weggestreept tegen Zalms waarschuwing voor Fortuyn als een 'gevaarlijke man', Van Boxtels kwalificatie van Leefbaar Nederland (met Fortuyn nog als lijsttrekker) als 'Levensgevaarlijk Nederland', en Dittrichs aanduiding van Fortuyn als 'levensgevaarlijk, ook voor homo's' (*Elsevier* 1.6.02). En was Fortuyns vergelijking tussen minister Borst en de islamitische terrorist Bin Laden niet even kwalijk als De Graafs verwijzing naar Anne Frank en Van Dams vergelijking tussen Fortuyns anti-islamisme en het anti-semitisme van de jaren dertig? (VK 14.2.02)

Blijkbaar niet. Er is iets wat de symmetrie van demoniseren en haatzaaien verstoort en het 'normale' jijbakken scheeftrekt. Dat 'iets' gaat veel verder dan de psychologische constatering dat Fortuyn fors kon uitdelen, maar niet thuis gaf als er moest worden geïncasseerd. Waarom is het minder kwalijk om te worden uitgemaakt voor een varken of een (christen)hond dan voor een fascist? Waarom is het vele malen erger (in sommige opzichten zelfs wettelijk strafbaar) om extreem-rechts te zijn dan extreem-links? Ook de bekende haatzaai-aangifte door het duo Spong en Hammerstein suggereerde dat er bij de verkettering van Fortuyn een absolute beschavingsgrens was overschreden. Dat vond

Fortuyn zelf ook, want hij instrueerde hen hoogstpersoonlijk om zijn kwaadsprekers te vervolgen 'tot in de hel' (Spong en Hammerstein 2003:88). In een toelichting op de publicatie van het aangiftedossier beaamden de advocaten dat je door iemand te vereenzelvigen met het fascistische of nazi-gedachtegoed inderdaad een kritische grens overschreed. Die limiet lag diep verankerd in onze liberale cultuur en in onze ervaringen met de Tweede Wereldoorlog, en was daarom terecht als een strafrechtelijke grens opgenomen in onze Grondwet. Door het passeren ervan en het daarmee aanzetten tot haat was geweld tegen Fortuyn uitgelokt. Op de vraag of Fortuyn met zijn uitspraak over de achterlijkheid van de islam niet óók buiten zijn boekje was gegaan, antwoordde Spong dat deze zich heel goed bewust was geweest van de haarscherpe grens tussen het geven van een mening en het aanzetten tot haat. Hij was binnen de wet gebleven. De islam-uitspraak was een opinie over een geloof, meer niet (tv-programma *NOVA* 25.2.03). Daarmee onderschreven de advocaten de stelling van *Elsevier* dat Fortuyns ad hominem-aanvallen eerder vielen onder de rubriek 'pittige uitspraken' of 'politiek cabaret', maar dat hij door zijn tegenstanders wel degelijk was gedemoniseerd: 'Fortuyn? Fascist!' (*Elsevier* 1.6.02)

Het is dus de 'diabolische trits' van racisme, fascisme en nazisme die alle verschil maakt tussen 'gewoon' polariseren en haatzaaien of demoniseren. Ook in de oorspronkelijke aangifte – ingediend op een wel zeer strategisch moment: twee dagen voor de Tweede-Kamerverkiezingen van 15 mei 2002 – werd de demonisering van Fortuyn vooral in verband gebracht met het fascistische en nationaal-socialistische verleden. Het op één lijn stellen van Fortuyns anti-islamisme met antisemitisme was ontoelaatbaar vanwege de opzettelijke associatie met het gedachtegoed van het Derde Rijk en de onder auspiciën daarvan opgewekte rassenhaat. De Graafs verwijzing naar Anne Frank, Oudkerks vergelijking tussen Fortuyn en Mussert, vergelijkingen met Mussolini door Blokker en Eenhoorn en met Hitler en Himmler in het dagblad *Trouw*, en de websites die Fortuyn afbeeldden met hakenkruis en Hitler-snor, leidden volgens de advocaten tot een 'rechtstreekse vereenzelviging van het gedachtegoed van cliënt Fortuyn met dat van het nazi-regime'. Degenen die deze vergelijkingen maakten koesterden overduidelijk het verlangen om Fortuyn en zijn kandidatenlijst voor de Tweede Kamer 'politiek ten onder te zien gaan'. De relativisering of zelfs het willen afschaffen van artikel 1 van de Grondwet kon deze nazi-vergelijking niet billijken (Spong en Hammerstein 2003:23-31). Vergelij-

kingen met eigentijdse rechtspopulisten zoals Janmaat, Haider, Le Pen, en Dewinter ontleenden hun venijn vooral aan de achterliggende associaties met dit ‘bruine’ verleden.

Verschil maken

Wat doen vergelijkingen? Zij stellen bepaalde zaken aan elkaar gelijk. Zij doen dus wat artikel 1 van de Grondwet vraagt: om (in dit geval) mensen in gelijke gevallen gelijk te behandelen. Maar wat *geldt als* een ‘gelijk geval’ is hierin al van tevoren ingebouwd, inclusief de juridische grondregel van de principiële gelijkwaardigheid zelf (waarom vraagt de Grondwet bijvoorbeeld niet om *ongelijke* gevallen ook *ongelijk* te behandelen?) Zoals Erik van Ree in een scherp en lucide essay heeft verduidelijkt, bepalen de betreffende grondwetsartikelen (en de strafrechtsartikelen die erop zijn gebaseerd) impliciet een wettelijk kader voor het publieke debat waarbinnen wordt geëist dat ieder de ander althans een gelijke waarde toekent. Maar in zijn ogen vormt die erkenning van principiële gelijkwaardigheid een onterechte belasting en inperking van het publieke debat. Zij miskent het polemische en onvermijdelijk gepolariseerde karakter van publieke opinies. Oordelen over de ‘minderwaardigheid’ en zelfs ‘achterlijkheid’ van andere groepen horen in feite tot een gezonde politieke debatacultuur. Het is niet onlogisch om grondwettelijke bescherming te vragen voor opvattingen die zich tegen de gelijke menselijke waardigheid keren, of voor pleidooien om anderen de mond te snoeren. Het wordt pas onlogisch wanneer de gemeenschap iemand zou toestaan anderen het spreken daadwerkelijk onmogelijk te maken.

Welbeschouwd liggen ‘minderwaardigheidsverklaringen’ aan de basis van bijna elk fundamenteel maatschappelijk debat waarin normen en waarden een rol spelen. Zulke debatten worden daarmee *onvermijdelijk* beledigend. Artikel 137 van het Wetboek van Strafrecht is volgens Van Ree dan ook gebaseerd op een ‘tragisch misverstand’, namelijk dat tolerantie inhoudt dat groepen elkaar dienen te respecteren. Tolerantie betekent echter juist het omgekeerde: de aanvaarding van de *afwezigheid* van respect. Tolerantie eist ‘dat men over en weer bereid is elkaars verschrikkelijke, respectloze boodschappen toch aan te horen zonder erop te slaan’. In dit licht is het verbod voor moslims om homoseksualiteit als een verderfelijke praktijk voor te stellen even krenkend als het

verbod voor homo's om de islam als een weerzinwekkend geloof af te schilderen op grond van homofobe koranische uitlatingen (Van Ree 2002b).

Hiermee neemt Van Ree een ultraliberaal standpunt in, waarin je 'mag zeggen wat je denkt', en dus tot op zekere hoogte mag discrimineren. Laten we ondertussen niet vergeten dat de woordbetekenis zelf aarzelt tussen 'onderscheiden' of 'verschil maken' in een betrekkelijk neutrale zin (zie de ruimere Engelse en Franse betekenis van *discrimination*) en de neerbuigende versie, die Van Dale omschrijft als een 'verwerpende onderscheiding, achterstelling, negatieve beoordeling of behandeling van iets, iem. of een groep op grond van bepaalde, niet ter zake doende kenmerken als ras, huidskleur, sekse, geaardheid e.d.'. Maar 'verschil maken' in deze zin strekt zich logischerwijze ook uit tot de achterliggende vraag *welke* mensen en dingen eigenlijk *in welk opzicht* gelijk of ongelijk zijn. Welke kenmerken bij deze onderscheidingen precies *geld*en als wel of niet ter zake doend, is immers geen vast gegeven, maar maakt nu juist onderdeel uit van het politieke debat. Die kenmerken zijn 'essentieel omstrede en betwistbaar'. De ingeburgerde definitie van discriminatie zoals Van Dale die weergeeft, legt dus al op voorhand een politieke consensus vast door kenmerken als 'ras, huidskleur, sekse, geaardheid e.d.' terloops te benoemen als irrelevant. Daarmee worden racisten, seksisten en homofoben van meet af aan van de politieke discussie uitgesloten. Voor hen is het immers niet 'opzettelijk beledigend' om mensen te discrimineren naar huidskleur of sekse, omdat witten en zwarten, mannen en vrouwen of homo's en hetero's in hun opvatting 'nu eenmaal' ongelijk en ongelijkwaardig zijn.

Tenzij men vindt dat het categoriseren en sorteren van mensen op zich al een verdachte onderneming is – waarmee alle vormen van sociologiebeoefening, statistische analyse, doelgroepgerichte reclame en politieke propaganda worden gedemoniseerd – moet, als men Van Rees gedachtegang volgt, discrimineren en diskwalificeren dus onderdeel zijn van elk stevig politiek debat. Het is de logische gevolgtrekking uit de Voltaireaanse tolerantie, die het bereik van de vrijheid van meningsuiting en de grenzen van het politieke fatsoen aanzienlijk verruimt. De politieke zelfbeheersing (en de juridische beheersing van de openbaarheid) wordt daardoor opgerekt tot aan het punt waar daadwerkelijk wordt aangezet tot geweld (zie ook Fennema 2003).

Maar hier doet een volgend netelig vraagstuk op. De gevoeligheid voor geweld is in sociaal-psychologische zin immers ongelijk verdeeld,

en de visie op wat precies in welke omstandigheden kan *gelden* als geweld, is opnieuw een omstreden zaak. De moderne taalhandelings-theorie vanaf Wittgenstein en Austin betoogt dat ‘woorden ook daden zijn’. Maar als alle beschrijvingen en categorisering een performatief karakter hebben, en in die zin zichzelf vervullende voorspellingen zijn, hoe kan de macht van woorden en dus ook hun symbolisch geweld dan worden gescheiden van ‘daadwerkelijke’ machtsuitoefening en het toepassen van fysiek geweld? Voor aanhangers van de man ‘die het toch maar durft te zeggen’ (Le Pen, Haider, Janmaat, Bolkestein, Fortuyn) is het doorbreken van het taboe al hetzelfde als het stellen van een (moedige) daad (Brandt Corstius 2002). Voor antiracisten is het zonneklaar dat het discrimineren van mensen gelijkstaat aan het zaaien van haat, angst en onverdraagzaamheid, en dus aanzet tot geweld. Niet voor niets meende Fortuyns moordenaar Volkert van der G. tijdens zijn eerste verhoor: ‘Geweld is een diffuus begrip [...] Ik zou de manier van optreden van Fortuyn ook als gewelddadig willen omschrijven.’ Omgekeerd was voor Fortuyn c.s. de vergelijking met het nazi-gedachtegoed weer zodanig beledigend dat dit onmiddellijk werd aanvoeld als een vorm van karaktermoord. De psycholoog Diekstra meende zelfs dat zijn advocaten de collectieve verantwoordelijkheid van media en politici voor het feit dat ‘woord tot moord’ was geworden tot de kern van hun aanklacht hadden moeten maken (in Spong en Hammerstein 2003:58).

Zo vormt de postume aangifte namens de vermoorde Fortuyn een vergaarbak van paradoxen en ongerijmdheden. De aanvankelijk zo ruimhartig lijkende opvatting over de vrijheid van meningsuiting wordt schielijk ingetrokken zodra tegenstanders de duivelse link leggen met het bruine verleden. Fortuyn wilde nog wél worden uitgescheiden voor een varken maar niet voor een fascist. Eigenaardig was bovendien dat de advocaten in hun bezwaarschrift tegen het sepot van hun oorspronkelijke aangifte een redenering volgden die haaks stond op een kernpunt van Fortuyns eigen gedachtegoed. Het Openbaar Ministerie weigerde immers vervolging op grond van de redenering dat een politieke overtuiging niet viel onder de reikwijdte van ‘ras, godsdienst of levensovertuiging’ zoals in strafrechtartikel 137d genoemd (Spong en Hammerstein 2003:39-40, 105, 109-110). De klagers probeerden van de weeromstuit Fortuyns politieke opvattingen zo dicht mogelijk te laten naderen tot een *geloofsovertuiging*. Maar de scheiding tussen kerk en staat of die tussen geloof en politiek was zo ongeveer Fortuyns diep-

ste cultuurwaarde. Daar staat weer tegenover dat zijn zelfbeeld als politiek roepende in de woestijn sterk religieus gekleurd was, en hij inderdaad door een groot publiek als een politieke messias werd bejubeld. De paradox blijft echter dat Fortuyns politieke geloof een principiële scheiding predikte tussen politiek en geloof.

Maar de haatzaai-aangifte herbergt een nog scherpere paradox. Zij vloekt immers met Fortuyns eigen visie op het fascisme, die zich, zoals we in hoofdstuk 2 hebben gezien, onttrekt aan de simpele schematisering van goed en kwaad of van links en rechts in de politiek. Dat wil zeggen dat de haat-advocaten zich hebben laten meezuigen in dezelfde *demonisering van het fascisme* waar Fortuyn in eerdere geschriften juist afstand van nam. Die explosieve stelling wil ik in het vervolg van dit hoofdstuk nader beargumenteren.

Selectieve herinnering en verontwaardiging

Het woord als wapen – maar niet alle wapens zijn legitiem en dus niet alle woorden zijn even frank en vrij. Opvallend is dat Fortuyn en zijn demoniseerders een vorm van selectieve verontwaardiging *delen* en tegen elkaar uitspelen die wortelt in dezelfde cultuurpolitieke herinnering. In die zin zijn zij ‘antagonistische medeplichtigen’, die juist door hun onderlinge verketting een belangrijk beschavingstaboe overeind houden. Dit beschavingstaboe, die unieke toetssteen, is natuurlijk de holocaust. Deze heeft fascisme, racisme, nazisme, vreemdelingenhaat en volkerenmoord tot diabolische synoniemen van elkaar gemaakt. Als het woord ‘Auschwitz’ valt, past immers slechts een respectvol zwijgen. De ‘Auschwitz-Lüge’ is zonder twijfel het ergste opiniedelict dat een politicus of een historicus kan begaan. De jodenmoord is daarmee uitgegroeid tot de ‘moeder van alle misdaden’, de matrix van de massamoord, de hel op aarde, de eruptie van het absolute kwaad in de politiek. In dit opzicht wordt de meest virulente vorm van linkse politieke correctheid natuurlijk aan de dag gelegd door Fortuyns advocaten zelf. Fortuyns opposenten waren er in hun ogen immers op uit om hem, onder het mom van een harde verkiezingsstrijd, af te schilderen ‘als een gevaarlijke demon, duivel à la Hitler, Mussolini, Mussert etc.’. In hun wanhoop hanteerden zij bij herhaling ‘het meest grove geslacht’, in de hoop Fortuyn via deze ‘diabolische associatie’ politiek onschadelijk te kunnen maken (Spong en Hammerstein 2003:73-74, 107).

Maar ook voor Marcel van Dam is de holocaust de ergste van alle misdaden, die 'nergens mee te vergelijken is'. Hij zou de 'oorlogsmisdadiger Sharon' daarom nooit op één lijn stellen met Hitler (VK II. 4.02).

Waarom wordt juist deze vergelijking zo systematisch getaboeëerd? Het punt is dat de nazistische rassenmoord juist wél 'ergens mee te vergelijken is', namelijk met alle andere vormen van volkerenmoord die zich in de treurige geschiedenis van de twintigste eeuw hebben voorgedaan. Waarom is het nog steeds minder erg om iemand een stalinist te noemen dan een fascist, terwijl de Stalin-terreur rond de 20 miljoen slachtoffers heeft geëist? Waarom is de maoïstische klassenmoord (35 miljoen slachtoffers) minder erg dan de nationaal-socialistische rassenmoord (6 miljoen joden, plus nog het een en ander)? Zoals Hubert Smeets onlangs schreef, behoort Stalin tot de folklore, maar Hitler niet. Ruim zestig jaar na zijn dood is Hitler nog steeds de metafoor voor al die hedendaagse massamoordenaars (Milosevic, Saddam Hoessein) die de wereld onveilig maken. Als in Moskou een groepje demonstranten een foto van Stalin meedraagt, denkt men: wat een romantische sukkels. Bij de jaarlijkse herdenking van Hitlers verjaardag ligt dat toch anders: zie je wel, de laarzen marcheren weer (Smeets 2003).

Ook Van Ree constateert dat de ontkenning van de Goelag niet wordt bestraft, maar de ontkenning van de holocaust wel. *Mein Kampf* is een verboden boek, in tegenstelling tot de werken van Stalin (Van Ree 2002b). Van Ree is overigens de auteur van een recent werk over het politieke denken van Stalin waarin hij de mythe bestrijdt dat Stalin niet meer was dan een 'wrede tsaar', een irrationalistische machtswellusteling zonder intellectuele ontwikkeling of consistente politieke ideologie. Integendeel, Stalin was een marxistische jakobijn, een idealistische revolutionaire patriot wiens grootscheepse toepassing van terreur in dienst stond van de onvoorwaardelijke eenheid van de staat en een volledig gerationaliseerde maatschappelijke orde. Als zodanig was hij wel degelijk een erfgenaam van de Verlichting, althans van de radicale en totalitaire variant ervan (Van Ree 2002a).

Het is dan ook frappant om te zien hoe Van Rees 'rehabilitatie' van het stalinisme punt voor punt overeenkomt met de 'revisionistische' herwaardering van het fascistische en nationaal-socialistische gedachtegoed die in de afgelopen decennia heeft plaatsgevonden (bijvoorbeeld Nolte 1965; Gregor 1969, 1979; Eatwell 1995; Sternhell 1996).

Ook de fascisten werden immers bij voorkeur beschouwd als cynische opportunisten of hooguit als handige tactici, die uitsluitend waren geïnteresseerd in de naakte macht, en hun ideeën willekeurig aanpassen aan de omstandigheden die tot dit doel konden leiden. In geen geval konden ze worden gezien als ideologisch principieel of theoretisch beginselvast. Hun denken vertoonde geen logica en had daarom geen actief, vormend effect op de praktische politiek; het was een rechtvaardiging achteraf en vormde geen bron van inspiratie voor het politieke handelen. Van Ree toont daarentegen aan dat (in dit geval) het stalinisme juist een sterke samenhang en een eigen logica bezat. Macht en doctrine werkten op een ingewikkelde manier op elkaar in. Stalin was een 'true believer', wiens denkbelden grote invloed hadden op de ontwikkeling van de sovjetmaatschappij. Dit plaatst hem niet per se in een positiever daglicht, want 'in het algemeen zijn de grootste misdaden in de geschiedenis juist door oprechte gelovigen begaan'. Als 'overtuigd aanhanger van de bolsjewistische ideologie van de moorddadige klas-senoerlog' was Stalin een van hen (Van Ree 2002a:11-6).

Het is opvallend dat de revisionistische geschiedschrijving van het fascisme en het nationaal-socialisme precies dezelfde thema's beroert. Dat geldt zeker waar de nazi-holocaust in het verlengde wordt gezien van de 'dialectiek van de Verlichting': daar waar de droom van de bureaucratische rationaliteit tot een pervers hoogtepunt wordt doorgedreven (Bauman 1989). Maar ook in de zogenaamde *Historikerstreit*, die vanaf 1980 woedde in intellectuele kringen in Duitsland, was de inzet een grotere (wetenschappelijke) onbevangenheid tegenover de herinnering aan het Derde Rijk, die als een donkere wolk en een 'rechterlijk zwaard' bleef hangen boven het heden. De *negative Lebendigkeit* ervan belastte alle discussie met de keuze tussen goed en kwaad. Hiertegenover dienden de ambivalenties van het nationaal-socialisme duidelijker te worden aangezet. Tussen zwart en wit lagen immers talloze tinten grijs. Opnieuw constateerde men dat de herinnering aan de 'tweede Duitse dictatuur' (de nationaal-communistische in de DDR) heel wat minder negatief gekleurd was dan de herinnering aan de eerste. Voor een filosoof-historicus als Ernst Nolte, de aanstichter van het debat, werd het hoog tijd om de heersende mythe van het Derde Rijk te doorbreken, hoewel dat waarschijnlijk pas volledig zou lukken vanuit het perspectief van een toekomstige generatie, die niet langer werd belast door de erfzonde van Hitler of de jeugdzonde van het geloof in Stalin of Mao.

Overigens had eenzelfde intellectuele strijd al eerder gewoed in Italië. Hier had Renzo de Felice, de belangrijkste revisionistische biograaf van Mussolini, tegenover het ‘gemakzuchtige antifascisme’ (*antifascismo comodo*) een serieuze bestudering bepleit van het fascisme als een authentiek revolutionaire en intellectueel respectabele links-totalitaire beweging (De Felice 1968; 1977). Net als in Duitsland streefden de revisionisten niet naar een omkering van het heersende geschiedbeeld in de richting van een apologie, maar bepleitten zij een onbevangener benadering waarin de grijsinten en de onderhuidse koppelingen tussen goed en kwaad beter tot hun recht konden komen. De inzet was ook hier om het fascisme uit zijn historisch isolement te bevrijden en het te plaatsen in een bredere intellectuele en sociaal-politieke context. Niet langer werd het gezien als een uniek ‘beschavingsongeluk’, een fatale ontsporing van de westerse rationaliteit en humaniteit, en als zodanig onvergelijkbaar met andere historische rampen. Niet voor niets vormde in het Duitse debat de revisionistische twijfel aan de *Einzigartigkeit* van de jodenmoord de voornaamste steen des aanstoots voor links.

De helderheid van de discussie werd trouwens niet bepaald bevorderd door de polemische overdrijvingen van Nolte. Deze zette de uniciteitsthese toch weer op haar kop door te stellen dat de nazi-holocaust moest worden gezien als een ‘kopie’ die nog erger en irrationeler was dan het ‘origineel’, namelijk de genocide die was gepleegd in de nasleep van de Russische Revolutie. De stalinistische klassenmoord werd hiermee aangewezen als de voornaamste conditie van de nationaal-socialistische rassenmoord, die als een angstreactie hierop zou zijn doorgezet. Afgezien van deze overdrijving zorgde Noltés interventie er wél voor dat het legitiemer werd om überhaupt een vergelijking te trekken tussen de holocaust en de Goelag. De ‘demonisering’ van het Derde Rijk als eenmalig duivelsrijk was ook volgens Nolte niet langer acceptabel (Nolte e.a. 1987:13 e.v., 39 e.v.).

Wat verklaart die dwangmatige voorrang van de nazi-holocaust op andere verschrikkingen van de recente geschiedenis? De holocaust is alleen maar uniek en onvergelijkbaar omdat zij óns is overkomen. Het waren onze (rot)joden, onze ouders en grootouders die werden vermoord, niet die van anderen. Het gebeurde op ons continent, naast de deur, in onze Europese landen, in onze eigen politieke gemeenschap. In die zin lijden ‘wij’ aan een vorm van slachtoffer-arrogantie, een soort ethnocentrisme van het leed en de herinnering. De Tweede Wereldoorlog heeft de onaantastbare status gekregen van een ‘publieke religie’,

met zijn eigen dogma's, taboes, (verzets)helden, martelaren en heilige geschriften (Anne Frank, Etty Hillesum) (Oegema 2003). Omdat Auschwitz enkelvoudig en uniek was, is ons lot onvergelijkbaar met dat van anderen. Ons leed is onnoemelijk groot, onze herinnering vult alles, en degenen die dit op hun geweten hebben zijn onmenssen, ongedierte, erger dan wie of wat ook. Het zijn duivels en demonen die niet behoren tot onze beschavingskring.

De hoogmoed van dit slachtofferdenken bepaalt de kracht van de antiracistische politieke correctheid die de holocaust verheft tot een absoluut moreel ijkpunt. Maar de gedachte dat de nazi-misdaden volstrekt uniek en eenmalig zijn is van een 'monumentale eenvoud en eenzijdigheid' (Fest 1987:108). Dat is geen rekenkundige apologie of morele kwijtschelding, want zoals Fest terecht opmerkt kan geen enkele moordenaar zichzelf vrijspreken door zich op een andere moordenaar te beroepen. Hitler en het nationaal-socialisme zijn nog steeds méér mythe dan geschiedenis. Hun ontmythologisering betekent niet dat zij worden 'gedemoraliseerd', maar dat zij juist toegankelijk worden gemaakt voor nieuwe vormen van moralisering (Fest 1987:110, 112).

Ter Braak, De Kadt, Fortuyn

De interpretatie van het fascisme wordt dus nog steeds achtervolgd door het omgekeerde van de *benefit of hindsight*, het nadeel van de wijsheid achteraf. Maar het fascisme wordt minder raadselachtig wanneer we het niet langer krampachtig bezweren als de tot institutie verworden perversie, als datgene 'wat wij niet zijn', maar het dichterbij brengen en trekken in de sfeer van zelfonderzoek en sociologische vergelijking. De paradox wil dat er een gedeeltelijke rehabilitatie van het fascisme nodig is om het werkelijk te kunnen begrijpen en overstijgen. Dat is een onmogelijke en verdachte paradox voor al diegenen die niet durven te beseffen hoe dicht wij allen bij het fascisme staan (Pels 1982:58-59). We hoeven de antifascist De Kadt niet helemaal te volgen om in zijn spoor toch te kunnen ontsnappen aan het manicheïstische schema van goed en kwaad. 'Er is veel anti-fascisme dat ik noch als ernstig, noch als eerlijk kan aanvaarden – en er is fascisme dat ik onvoorwaardelijk als ernstig en eerlijk en dus als voor het geestelijk leven belangrijk erken [...] Wij haten het fascisme, zoals wij ook het stalinisme-bolsjewisme haten, niet alleen maar omdat het iets slechts is, doch

omdat het de pervertering van zoveel goeds is.' (De Kadt 1980 [1939]:22, 32) Twee jaar eerder had Ter Braak in zijn bekende opstel 'Het nationaal-socialisme als rancuneleer' al gesteld dat het nationaal-socialisme niet moest worden gezien als het *tegendeel*, maar juist als de *vervulling* van democratie en socialisme, althans van hun doctrinaire varianten. 'Wie dus het nationaal-socialisme wil bestrijden, moet in de democratie en het socialisme dezelfde phraseologie bestrijden, die hij ook, en bij uitstek, in het nationaal-socialisme bestrijdt.' (Ter Braak 1949:582)

Natuurlijk leefden Ter Braak en De Kadt op dat moment in relatieve onkunde van de 'logica van de haat' die zich tijdens de oorlog zou ontfouwen. Des te frappanter is het om te zien hoezeer hun kritiek van toepassing is op de linkse politieke correctheid van de jaren negentig en verder. Dertig jaar eerder dan revisionistische historici als Nolte, Mosse, Gregor en Sternhell, en veertig jaar vóór het begin van de *Historikerstreit*, trekken zij immers al van leer tegen het *antifascismo comodo*, de gemakzuchtige demonisering van het fascisme. Ze zijn niet alleen bereid om het serieus te nemen als een consistente ideologie, maar ook als een revolutionaire en antikapitalistische ideologie die een welkome en noodzakelijke kritiek leverde op het bestaande socialisme, en in die zin zelfs de contouren schetste van een *socialistisch alternatief*. Het traditionele socialisme was immers niet meer van deze tijd. De dubbelzinnige betekenis van het fascisme was juist dat het de tijdgeest uitdrukte, maar op een mismaakte en vervalste manier, als 'het tot een haatgrens verwrongen en verstarde gezicht van de verlangens en behoeften van onze tijd'. Daarom heeft De Kadt ook maling aan 'die goede anti-fascistische strijdgeest' die eist dat men het fascisme als één, in alle opzichten negatief blok verwerpt. Wie dat weigert, wordt ten onrechte van fascistische sympathieën beschuldigd. In zijn opvatting gaat het er niet om het protest dat ten grondslag ligt aan het fascisme te ontkennen, maar om 'het opstellen van het gerechtvaardigde protest' (De Kadt 1980:31, 33).

Er zijn interessante overeenkomsten tussen dit vooroorlogse verzet tegen de moralistische dooddoeners van het antifascisme en de houding van de naoorlogse babyboomer Fortuyn. Ook Fortuyn beschouwt extreem-rechts als een verkeerde uitdrukking van de op zichzelf juiste zorg over de teloorgang van de nationale identiteit en cultuur (Fortuyn 1998c:26-27). Ook hij spreekt over de Tweede Wereldoorlog als 'een traumatische bladzijde die we nog maar moeilijk weten om te slaan'.

Zodra het over Duitsland, extreem-rechts of het asiel- en vreemdelingenbeleid gaat, slaan volgens hem bij menigeen in de Linkse Kerk de stoppen door en wordt dat verleden aangeroepen om het heden te bezweren. Het gemoraliseer is dan niet van de lucht: het gaat er alleen nog om om aan te tonen dat je aan de goede kant van de streep staat. Telkens (bijvoorbeeld inzake de vermeende bijstands- of kinderbijslagfraude van Turken en Marokkanen) wordt impliciet verwezen naar de afschuwelijke fase van het fascisme en nazisme 'om ons terug te kunnen jagen in ons hok'. De integratie van vreemdelingen is er zwaar mee belast, en onze houding tot vluchtelingen en asielzoekers wordt er nog steeds door bepaald. Dat belemmert het zicht op de feiten en staat een realistische aanpak in de weg. Dit onverwerkte verleden is er ook de oorzaak van dat velen besluiten om rechts-radical politieke groeperingen te isoleren en te negeren, en ze steeds weer te plaatsen in het kader van het bruine verleden van Europa (Fortuyn 2001a:9, 153, 195).

We hebben gezien hoe Fortuyn al in het begin van de jaren tachtig een vrijmoedige benadering van het nationaal-socialisme hanteerde die voor een toenmalige marxist zonder meer ongebruikelijk was. Zo toonde zijn proefschrift aan dat onder druk van de Duitse bezetter een sociale zekerheidsstelsel tot stand was gekomen dat Drees min of meer intact kon overnemen; het waren dus niet de bevrijders, maar de bezetters die aan de wieg hadden gestaan van dit onderdeel van de Nederlandse verzorgingsstaat. In een aansluitende discussie onderschreef Fortuyn mijn op Ter Braak en De Kadt teruggaande visie dat we het fascisme niet in opperste verontwaardiging van ons af moesten werpen, maar nuchter moesten beseffen dat het door ónze cultuur was voortgebracht en tot ónze beschavingskring behoorde. Tien jaar later gaf hij aan dat in deze verkrampte houding ten aanzien van het eigen verleden in wetenschappelijke kring geleidelijk verandering was gekomen. De idee dat de periode 1940-1945 in haar totaliteit een vreemd element was in onze geschiedenis en een breuk met zowel de vooroorlogse als de naoorlogse tijd, was inmiddels vervangen door een genuanceerder en op feitenonderzoek gebaseerd beeld (Fortuyn 1995a:43-44).

Fortuyn was dus niet alleen bereid om het nationaal-socialisme dichter naar zich toe te halen, maar ook om de socialistische identiteit ervan serieuzer te overwegen. Die visie leidde tot een zeker begrip voor de aantrekkingskracht van de nationaal-socialistische boodschap, zowel op het vlak van de ideologische zingeving als op dat van de concre-

te sociale lotsverbetering. In zijn meer apocalyptische momenten meende hij zelfs dat de situatie in het midden van de jaren negentig 'enigszins vergelijkbaar' was met die van de jaren dertig, toen er eveneens sprake was van grote werkloosheid en een machteloze politiek. Hitler schiep werkgelegenheid door middel van de oorlogseconomie en 'gaf het Duitse volk een perspectief, het gevoel bijzonder te zijn, onoverwinnelijk zelfs'. Hij bood het een toekomst, en gaf het meteen ook een vijand door het joodse ras aan te wijzen als de oorzaak van alle elende. Overigens dacht Fortuyn niet dat we daadwerkelijk op weg waren naar 'een nieuw inferno', onder andere omdat de mensen mondiger en geëmancipeerder waren geworden. 'Men zal niet zo snel meer en vooral zo vol overgave aanhollen achter een meneer of mevrouw die de rechterarm niet weet te beheersen en die zegt te weten wat de oorzaak is van de huidige crisis die zoveel mensen in een uitzichtloze situatie stort.' (Fortuyn 1994:65; 1992:28)

Mussolini en Heidegger

Voor velen die Fortuyn later zagen opereren in het schemergebied tussen links en rechts, is die non-conformistische benadrukking van de authentiek idealistische en revolutionaire aspecten van het fascisme, en voor bepaalde verwantschappen tussen nationaal-socialisme en democratisch-socialisme, natuurlijk uitermate verdacht. Zij zien in deze ongezonde belangstelling voor wat ik rond die tijd 'de zelfkant van het socialisme' noemde (Pels 1984) een bewijs van Fortuyns ideologisch opportunisme en een kiem van zijn latere afglijden naar rechts-radical standpunten. Maar de paradox is nu juist dat Fortuyn zijn advocaten eigenlijk alle wapens uit handen slaat omdat hij aantoonbaar in woord en geschrift, en vanaf een vroeg tijdstip, verzet aantekende tegen de gemakzuchtige demonisering van het fascisme. Op grond hiervan kan hij met enig recht worden geplaatst in de traditie van Ter Braak en De Kadt, die bepaalde vormen van antifascisme 'noch als ernstig, noch als eerlijk' konden aanvaarden. Vanaf het midden van de jaren negentig gaat Fortuyn zich echter steeds meer encanaileren met wat alleen maar kan worden betiteld als een vorm van 'volksnationalisme'. Zoals we in het vorige hoofdstuk hebben gezien, is dat een vorm van politiek essentialisme waarin de culturele identiteit van (in dit geval het Nederlandse) volk wordt voorgesteld als een organisch samenhangende, his-

torisch vastgelegde en normatief superieure entiteit, die op een vitaal-agressieve manier moet worden verdedigd tegen 'volksvreemde' en cultuurvijandige elementen, waaronder met name de fundamentalistische islam.

Dit cultureel nationalisme vertoont geen sporen van racisme of etnisch gekleurde vreemdelingenhaat. Maar het is zodanig virulent dat het niet verwonderlijk is wanneer programmatische vergelijkingen worden getrokken met nieuw-rechtse bewegingen zoals die van Le Pen, Haider en Janmaat, en met hun vermeende antecedenten in het nationaal-socialistische verleden. In het vervolg wil ik dan ook aannemelijk maken dat dergelijke vergelijkingen in de meeste gevallen gegrond en terecht zijn. Wel is het zaak om per geval precies te bepalen waar zulke vergelijkingen legitiem zijn en waar zij over de schreef gaan. Maar dat zij in principe rechtmatig zijn, kan moeilijk worden ontkend. Ik neem daarbij afstand van het motief van verkettering, waarbij Fortuyn met het fascisme werd geassocieerd om hem als politieke tegenstander onschadelijk te maken. Als bovenstaand betoog iets heeft duidelijk gemaakt, is het wel dat de politiek correcte demonisering van het fascisme een wankel historische basis heeft – een gedachte die zoals we zagen steun vindt in het wetenschappelijk werk van Fortuyn zelf. Het is eigenlijk vreemd dat hij zo'n misbaar maakte tegen dergelijke vergelijkingen, überhaupt sprak van een demoniseringscampagne, en zijn advocaten opdracht gaf om de aanstichters ervan te vervolgen 'tot in de hel'. Uit psychologisch en politiek-opportunistisch oogpunt is dit verzet echter wel begrijpelijk, omdat in het heersende opinieklimaat elke flirt met het fascisme nog steeds gelijkstaat met politieke kamikaze.

Anders dan de haat-advocaten willen, moeten vergelijkingen tussen Fortuyn en andere rechts-radicalen politici uit heden en verleden niet worden getaboeïseerd (laat staan strafrechtelijk vervolgd), maar juist worden vermenigvuldigd en op hun wetenschappelijke merites worden onderzocht. Zij zijn niet demoniserend, maar juist intrigerend. Zij maken het mogelijk om Fortuyns gedachtegoed uit de sfeer van gemakzuchtige neerbuigendheid en verkettering te halen die ook de klassieke fascistische denkers bij schering en inslag heeft getroffen. Fortuyn moet serieus worden genomen, ook als populist en volksnationalist. Zoals we in de inleiding hebben gezien, maken die vergelijkingen het mogelijk om zijn gedachtegoed beter te plaatsen in de traditie van politiek non-conformisme 'tussen links en rechts', waartoe

bijvoorbeeld ook een politieke ‘flirt’ als De Kadt kan worden gerekend. Tegen die achtergrond bleek bijvoorbeeld de karakterisering van Fortuyn als een ‘polder-Mussolini’ zo gek nog niet. Ook Mussolini begon immers als een radicale marxistische intellectueel met elitaire trekken die, onder invloed van romantische denkbeelden over politiek avonturisme en artistiek non-conformisme, het politieke spectrum ‘overstak’ om terecht te komen bij een even radicaal nationalisme. Fortuyns verdediging van de westerse dan wel Nederlandse identiteit kan misschien worden gekarakteriseerd als een liberale spruitjesvariant van dit ‘klassieke’ volksnationalisme.

De urgente, apocalyptische toonzetting van dit nationalisme roept ook bredere herinneringen op. Ik denk hierbij aan het ‘integrale’ nationalisme van Barrès en Maurras uit het (vorige) fin de siècle in Frankrijk, het nationaal-syndicalisme van Michels en Corradini in het eerste decennium van de vorige eeuw in Italië (waar Mussolini zich bij aansloot), en de ‘Conservatieve Revolutie’ van denkers als Spengler, Freyer, Jünger en Heidegger in de jaren twintig en dertig in Duitsland. Fortuyns politieke nationalisme lijkt wat inhoud en stijl betreft in verschillende opzichten op het gedachtegoed van deze bedenkelijke denkers. Zijn spruitjesvariant is minder gevaarlijk, maar hij mist tegelijkertijd de intellectuele allure en radicale ‘grootseheid’ die deze waarlijk foute intellectuelen juist zo intrigerend maken. Bovendien blijft deze klein-Hollandse variant van het volksnationalisme ingebed in een liberaal-kapitalistisch individualisme dat alle staatsvergoeding verwerpt en op gespannen voet staat met het collectivisme dat deze overtuigde nationaal-socialisten eigen is. En ondanks het feit dat de tegenstelling tussen ‘volksgenoten’ en ‘vreemdelingen’ krachtig wordt aangezet, is er geen sprake van een vorm van racisme waarin andersgekleurden of etnische groepen als zodanig minderwaardig worden geacht.

Gegeven die cruciale kanttekeningen herkennen we echter een cultuurpolitiek essentialisme dat de Nederlandse volksziel beschouwt als een homogene entiteit die zich als een embryo in haar wordingsgeschiedenis openbaart. Die geschiedenis verhaalt van de strijd van ons volk ‘om een volk te worden en te zijn’. ‘Weten wat de identiteit van ons volk is’ veronderstelt het bestaan van een diepe historische waarheid die klaarligt voor de goede verstaander, als ging het om de zelfkennis van een bovennatuurlijk personage. Die gedachte dat ‘wezen’ en ‘oorsprong’ samenvallen, vormde ook de kern van de beruchte toespraak die de filosoof Heidegger in mei 1933 hield als kersverse rector

van de Freiburgse universiteit. Heidegger sprak over de identiteit van de Duitse universiteit en het lot van het Duitse volk in de nationale revolutie die bezig was zich te voltrekken. Alles hing ervan af 'of we als historisch-geestelijk volk nog steeds en weer opnieuw onszelf willen zijn'. Als we dat wilden, dan moesten wij ons onderwerpen aan de 'macht van de oorsprong van ons geestelijk-historisch bestaan'. Natuurlijk zou Fortuyn niet zo gauw hebben gesproken over de geest van een volk als 'de macht van de diepste verzekering van zijn krachten van bodem en bloed als macht van de diepste opwekking en ontsteltenis van zijn bestaan' – ook Heidegger lijkt dit infame woordpaar vooral om opportunistische redenen te hebben ingelast. Maar van enige ontsteltenis is zeker sprake, hoewel Fortuyns zorgelijkheid over de bedreigde Nederlandse identiteit wat flets afsteekt bij Heideggers hysterische galm over het Duitse volk, dat is 'blootgesteld aan de uiterste twijfelachtigheid van zijn bestaan' (Heidegger 1991).

Dat dit geen willekeurige vergelijkingen zijn, blijkt ook uit andere passages. Heidegger heeft het bijvoorbeeld over de intellectuele leider die niet alleen vooroploopt, maar ook de kracht heeft 'om alleen zijn weg te kunnen gaan, niet uit eigenzinnigheid en heerszucht, maar krachtens een diepe bestemming en een vérgaande verplichting. Een dergelijke kracht schept een band met het wezenlijke, zorgt voor selectie van de besten en wekt de echte volgzzaamheid op bij degenen, die nieuwe moed hebben'. Ook stelt Heidegger de onbaatzuchtige 'kennisdienst' van de intellectuele leidsman en staatsman tegenover de benauwde 'africhting' van de 'hogere beroepen', hetgeen overeenkomt met Fortuyns motief van dienstbaarheid aan volk en natie en zijn kritiek op het professionalisme en de technocratie. Net als bij Fortuyn treft men in deze conservatief-revolutionaire traditie kritieken aan op de 'abstracte' en 'ontwortelde' intelligentsia, die geen vaderland meer erkent (bijvoorbeeld Barrès tegen Zola tijdens de Dreyfus-affaire), en het schrikbeeld van een volk dat van alle kanten door dergelijke ontwortelden en andere vreemdelingen wordt bedreigd. Omdat vele conservatief-revolutionairen net als Fortuyn hun intellectuele carrière begonnen als marxistisch socialist, evolueren velen van hen van het idee van de klassenstrijd tussen arbeid en kapitaal naar het idee van een cultuurstrijd tussen het 'eigen volk' en 'volksvreemde' elementen, waarbij de woordvoerder van het (arbeidende) volk natuurlijk dezelfde missionaire positie blijft innemen.

Anton Mussert

De contouren van Fortuyns spruitjesnationalisme kunnen nog wat scherper worden aangezet met behulp van een andere 'demoniserende' vergelijking, namelijk die met het 'Nederlands socialisme' van Anton Mussert en de NSB, dat op zijn beurt weer kan gelden als een spruitjesvariant van het Duitse nationaal-socialisme (zie Dekkers en Van de Poel 2002). Na de oorlog gaf Mussert toe dat hij misverstanden had gewekt door zijn beweging 'nationaal-socialistisch' te noemen, omdat dit had geleid tot een te grote identificatie met het Duitse nazisme; het woord 'fascisme' had hij willen vermijden omdat verschillende zich zo noemende partijen door hun onderlinge gekrakeel die benaming in diskrediet hadden gebracht (Meyers 1984:63-64). In het eerste programma van de NSB uit 1931 was nog geen sprake van rassenleer, antisemitisme, antiklerikalisme of een strikt doorgevoerd *Führerprinzip*, die door Mussert stuk voor stuk als on-Nederlands werden afgewezen. Het Nederlandse nationaal-socialisme putte daarentegen uit de drie hoofdbronnen van godsvertrouwen, liefde voor volk en vaderland, en eerbied voor de arbeid. Zoals we hebben gezien, zijn de twee laatste elementen zonder meer ook bij Fortuyn te vinden. Maar ook het eerste element van een niet-kerkelijk, moreel getint vertrouwen in de 'hooge zedelijke waarden van het Christendom' vindt bij Fortuyn een pendant, zeker wanneer men die ethiek concretiseert als 'de wil tot dienen, tot nauwgezette plichtsbetrachting, tot bereidheid tot het brengen van het offer' (Mussert 1940:31-32). Net als een kwart eeuw later Kennedy, de belangrijkste inspirator van Fortuyns 'At Your Service!', moest men volgens Mussert niet vragen: 'Wat zal de Beweging voor mij kunnen doen?' maar andersom: 'Wat kan ik doen voor het Nederlandse volk?' (Mussert 1941:15, 132)

De vergelijking tussen Fortuyn en Mussert is daarmee dubbel verhelderend, niet alleen vanwege de frappante overeenkomsten, maar ook vanwege de even grote verschillen. Het belangrijkste verschil is ongetwijfeld dat de verbinding tussen nationalisme en socialisme (en dus antikapitalisme) wordt verbroken. Daarmee verdwijnt ook het streven naar economische autarkie en naar afsluiting van de kapitalistische wereldmarkt door een autoritaire staat. Omdat het kapitaal voor Mussert bestond uit de 'gaven die het volk van God gekregen heeft', moest het geldwezen in dienst worden gesteld van de nationale staat. De burgerlijke klassenwaan en de marxistische klassenstrijd moesten beide wij-

ken voor 'de solidariteit van alle werkers van hoog tot laag'. De arbeidersklasse moest ervan worden doordrongen dat zij geen internationale proletariërs waren, en dat vaderlandsliefde niet het monopolie was van de bezittende klasse. Wij waren allen 'arbeiders in dienst van ons volk'. Doel van de sociale politiek was: betaalde arbeid voor iedereen, maar ook arbeidsplicht. De natie was een werkgemeenschap; nietsdoeners verdienden minachting en waren geen staatsburgers in eigenlijke zin (Mussert 1931:II-13, 34-43; 1940:45; 1941:9, 15, 314; Meyers 1984:57, 64-65).

Maar zodra de kapitalistische globalisering wordt omarmd, vervalt de politiek-economische grondslag van het nationaal-socialisme. In dit licht is het onzinnig om Fortuyn een 'nazi' te noemen; hij was immers niet langer een socialist. Maar er blijven belangrijke overeenkomsten met het optreden van Mussert, zowel op het vlak van de politieke stijl als in meer programmatisch opzicht. Ook Mussert hekelde 'de geest van futloosheid, onmacht, onwil, onverschilligheid, ongeloof, verdeeldheid, schotjesgeest, krakeelzucht' en wilde het verval van de natie keren met behulp van 'wilskracht, fierheid, plichtsgevoel, geloof in eigen kracht en bestaansrecht, nationale zin, solidariteitsgevoel'. Op dezelfde toonhoogte als Fortuyn bepleitte hij opruiming van 'het stof en het spinrag, welke de ruiten van het Regeeringsgebouw onzichtbaar maken'. De 'indolentie, het gebrek aan verantwoordelijkheidsgevoel, de vriendjespolitiek, de schotjeszetterij, de voorkeur voor tweederangs krachten ter bevordering van de eigen onzichtbare macht of eigen schittering' moesten worden uitgeroeid. In plaats daarvan moest 'een maximum aan karakter, geest en intelligentie' naar de verantwoordelijkste posten worden gebracht, ongeacht de plaats van herkomst ervan. Mussert wist bovendien dat de komende vijf jaar beslissend zouden zijn voor 'het zijn of niet-zijn van het Nederlandse volk'. Alleen 'frisse' volkeren met een bewust doel voor ogen hadden nog een toekomst; de 'ondeugdelijke' zouden worden uitgeworpen of onder de voet worden gelopen (Mussert 1931:II, 46; 1941:321).

Bovendien hekelde Mussert de parlementaire democratie als een verkapte partijendictatuur, een speelterrein van 'politicasters' die niet veel méér was dan een 'ordening van vriendjes'. De staat werd beheerst door partijbelangen; hij werd 'geschoven en bewogen door partijbonzen'. Maar de politieke partijen hadden zichzelf overleefd; het verdwijnen van deze 'splitszwammen' maakte de weg vrij voor het behartigen van de belangen van het gehele volk. De nsb was niet het zoveelste 'par-

tijte', maar een 'beweging' die in de eerste plaats aanstuurde op vernieuwing van de geest op staatkundig en economisch terrein. Het grootste recht van het volk was niet om 'eens in de vier jaren een stembiljetnulletje op te vullen', maar om bij voortduring te worden geleid en voorgegaan door 'de karaktervolsten en de bekwaamsten, die uit het volk zelf zijn voortgekomen en bereid zijn eigenbelang en groepsbelang achter te stellen bij de belangen van het volk als geheel'. Een radicale verandering van het staatsbestel was nodig die het algemeen kiesrecht (dat 'liberale dwaalspoor') zou afschaffen en de parlementaire vertegenwoordiging zou vervangen door een corporatief stelsel dat inspraak regelde op basis van functie en deskundigheid. De staat had behoefte aan 'doelbewuste en krachtige leiding, gegrond op de kennis en het inzicht van de knapste koppen in het land'. In plaats van de verantwoordingsloosheid van ongrijpbare meerderheden moest het leiderschapsbeginsel treden, dat karakter en persoonlijke verantwoordelijkheid eiste (Mussert 1931:25-29; 1941:14, 21, 131-132, 200 e.v.; Meyers 1984:62).

Net als bij Fortuyn wordt het failliet van de partijdemocratie steeds beoordeeld aan de hand van het ideaal van de volkseenheid, en ook Mussert treedt in het krijt 'voor het volk' tegen de regenten. 'Wij zijn het volk en het vaderland is van ons.' Maar hierbij moet onmiddellijk worden aangetekend dat Fortuyns populisme niet de *afschaffing* beoogt van de liberale democratie, maar een *aanvulling* in de richting van de directe democratie. Bovendien valt zijn pleidooi voor krachtig en visionair leiderschap niet samen met Musserts technocratische en autoritaire ingenieurspolitiek (zie Meyers 1984:49-50). Hier ontstaat dus opnieuw een groot contrast tussen vooroorlogs en naoorlogs rechts. Ook Fortuyn bekritiseert de 'nepdemocratie' van een partijenkartel dat alle toegangen tot het staatsgebouw bewaakt en de daarin te vergeven baantjes reserveert voor het circuit van 'Ons Soort Mensen'. Maar zijn voorstellen voor rechtstreekse 'leiders'-verkiezingen op alle niveaus (van burgemeester tot minister-president) beogen niet om de parlementaire controles uit te schakelen, maar juist om deze te verscherpen door de politieke zichtbaarheid van personen en hun verantwoordelijkheidszin te vergroten. In dit opzicht formuleert Fortuyn een liberaal idee van leiderschap dat het fascistische *Führerprinzip* in een democratische context plaatst.

Ik heb al enkele malen opgemerkt dat Fortuyn geen racist was, terwijl Mussert (net als Mussolini, en net als deze tegen beter weten in)

door zijn nauwe banden met het Duitse nazisme steeds meer afdreef in de richting van de politieke rassenleer en het antisemitisme. Al vroeg maakte Mussert verschil tussen de categorie van joden die Nederlands voelden en dachten en de 'grote, zeer grote groep' die 'geen deel had aan onze nationale gedachte' en die zich keerde tegen de NSB (Meyers 1984:131-135). Maar steeds duidelijker ging hij het jodendom in zijn totaliteit beschouwen als een vreemd en vijandig element in de Nederlandse gemeenschap. De joden vormden niet alleen een elite die de regeringsmachine en het kapitalistische bedrijfsleven in handen had, en via onderwijs, pers en bioscoop ons geestelijk leven grotendeels beheerste, maar tevens vormden zij een onderklasse van vluchtelingen die alsmear groter werd als gevolg van de nationaal-socialistische verdrijvingspolitiek. In zijn artikel 'De oplossing van het Jodenvraagstuk' uit 1938 waarschuwde Mussert tegen de 'overstroming van Nederland door het Internationale Jodendom' en pleitte ervoor om de grenzen te sluiten. De grootste anti-volkse daad van het regerende systeem was om tienduizenden joden te hebben toegelaten die bezielde waren met haat tegen Duitsland en Italië. Dit had gezorgd voor een 'invasie tegen de belangen van ons volk'. Dit vluchtelingenprobleem kon alleen worden opgelost door buiten Europa een 'Joods Tehuis' in te richten (Mussert 1940:335-339).

Opnieuw ontmoeten we verontrustende overeenkomsten met het gedachtegoed van de latere Fortuyn. Omdat het hier om een zwaarbeladen onderwerp gaat, is het zaak om in de vergelijking de uiterste precisie te betrachten. Hoe verhelderend is het om Fortuyns anti-islamisme te vergelijken met het vooroorlogse antisemitisme? Van Dam wijst terecht op het feit dat Fortuyn met hetzelfde aplomb generaliseert. 'Toen waren de joden de zondebok voor de economische crisis, nu zijn de moslims zondebok voor de veiligheids crisis.' (Van Dam 2002) Maar neerbuigend categoriseren of generaliseren via groepsnamen is niet hetzelfde als racisme. Fortuyns politieke essentialisme stelt de Nederlandse cultuur en 'ons' stelsel van normen en waarden voor als een compact, homogeen blok, en veroordeelt de 'volksvreemde' cultuur in zijn geheel als 'achterlijk'. Het is duidelijk dat hij de geassimileerde vreemdelingen die ons cultuurgoed onderschrijven als volwaardige burgers beschouwt, maar de grenzen wil sluiten voor immigranten die vasthouden aan hun eigen 'achterlijke' cultuur. Het gaat te ver om dit te zien als een vorm van racistische discriminatie die uitmondt in een logica van etnische zuivering. De dreiging van de fundamentalistische

islam is cultureel en religieus – en dus niet raciaal – van aard en moet worden gepareerd door een zelfbewuste bevestiging van de eigen Westerse identiteit.

Een Hollandse Haider?

Het is daarom interessant om een andere ‘demoniserende’ vergelijking nog wat verder uit te diepen: die met Jörg Haider, de pionier en eerste succesvolle representant van het naoorlogse rechts-populisme (Perger 2002). De overeenkomsten met Fortuyn zijn talrijk en frappant, en betreffen zowel inhoud en ideologie als vorm en stijl. Ook voor Haider wordt de klassieke links-rechtstegenstelling ingehaald door een tegenstelling tussen gevestigden en buitenstaanders die zowel verticaal als horizontaal wordt gelezen: ‘wir da unten – ihr da oben’ en ‘wir da drinnen – ihr da draussen’ (Cuperus 2003a). Ook Haider poseert het liefst als een outsider, en speelt zijn (nog steeds) jeugdige uitstraling graag uit tegen de *Altparteien* van een verkalkt politiek establishment. Hij is een ‘lefgozer’ die houdt van klare taal (‘Er sagt was sie denken’), en die net als Fortuyn (‘Ik ben een man die zegt wat hij denkt en die doet wat hij zegt’) uitsprak wat ‘het volk’ altijd al dacht, maar niet mocht zeggen (zie ook de verkiezingsaffiches van het Vlaams Blok: ‘Wij zeggen wat U denkt’). Net als Le Pen, Berlusconi en Dewinter past Haider daarmee in het ‘nieuwe realisme’ van durven zeggen waar het op staat, waarbij het evenzeer gaat om ‘lef’ als om de nuchtere weergave van ‘de feiten’ buiten alle politiek correcte vooroordelen om (Prins 2002; 2003). Ook Haider kan daarbij veel slechter incasseren dan uitdelen. Terwijl hij bondskanselier Vranitzky uitmaakte voor een ‘lafaard’ met ‘fascistoïde’ trekken, liep Haider zelf om de haverklap naar de rechter om zijn beklag te doen over vergelijkbare beledigingen.

‘Ik breek in op de bestaande politieke structuur en dus maken de PvdA en GroenLinks me uit voor racist. In werkelijkheid heb ik niets met Haider of De Winter. Als je een internationale parallel zou willen trekken, voel ik het meest voor Berlusconi,’ aldus Fortuyn tijdens de verkiezingscampagne (Roosmalen 2002:98). Maar uit eerdere uitlatingen blijkt dat hij Haider zeker niet beschouwde als een racist of een politicus van extreem-rechts, maar hem op verschillende punten juist in bescherming nam tegen de linkse demonisering. Volgens eigen zeggen zou Fortuyn een ‘grove’ slogan zoals ‘Eigen volk eerst’ (vergelijk

Haider's 'Österreich zuerst' of Le Pen's 'Les Français d'abord') niet zo gemakkelijk in de mond nemen; maar in mijn opvatting moet het verschil met zijn eigen cultuurnationalisme ('Nederland is vol') ook niet worden overdreven. Het 'enige' (en zeker niet onbelangrijke) verschil tussen Fortuyn en Haider op dit punt loopt parallel met het verschil tussen Fortuyn en Janmaat. Terwijl zijn beide voorgangers als standpunt hadden: 'Grenzen dicht en zoveel mogelijk buitenlanders eruit', zei Fortuyn: 'Grenzen dicht en niemand (althans geen islamiet) er meer in'. Hij wilde niemand zijn burgerrechten ontnemen. 'Iedereen die hier binnen is, blijft binnen. Wel moet het nu afgelopen zijn. Genoeg is genoeg.' (VK 9.2.02)

Een aantal uitspraken van Haider over het bruine verleden van Oostenrijk vond Fortuyn zonder meer stuitend, hoewel begrijpelijk in een land dat nooit tot enig historisch zelfonderzoek was overgegaan. De mythe wilde dat de Oostenrijkers slachtoffers in plaats van handlangers van nazi-Duitsland waren geweest (Fortuyn vergat daarbij te vermelden dat Haider deze mythe juist *aan de kaak stelde*). Toen de FPÖ de tweede politieke partij van Oostenrijk werd, via verkiezingen waar niets op aan te merken viel, stelden Kok en Chirac zich in Europa op dezelfde arrogant-bezorgde manier op als zij in eigen land hadden gedaan tegenover Janmaat en Le Pen. De heersende elite hulde zich in een conspiratie van stilzwijgen over het vreemdelingenbeleid in eigen land en in de EU als geheel. Iedereen kon zien dat de ongebreidelde toestroom van vreemdelingen zou uitlopen op een regelrechte catastrofe.

Haider stelde dit soort zaken openlijk aan de orde, en daarin had hij gelijk. Niettemin werden hij en zijn partij afgedaan als extreem-rechts, wat zij naar Fortuyns oordeel absoluut niet waren. Het waren eerder de gevestigde sociaal- en christen-democratische partijen die de verwerking van het verleden en de zuivering van de gelederen effectief hadden geblokkeerd. Haider vertegenwoordigde de burgerlijke middenklasse van Oostenrijk die zich zorgen maakte over de teloorgang van de samenleving. Ook in Nederland zouden we dat aan de orde moeten kunnen stellen (Fortuyn 2001a:131-133, 140-142, 146-148).

Uit niets blijkt dat Fortuyn de moeite nam om Haider's boek *Die Freiheit die Ich meine* uit 1993 op te slaan. Had hij dit gedaan, dan had hij kunnen lezen dat Haider vele pagina's wijdde aan de falende *Vergangenheitsbewältigung* in zijn land, en de fictie bestreed dat Oostenrijk moest worden gezien als het 'eerste slachtoffer van Hitler'. Praktisch de gehele sociaal-democratie (hij noemde kopstukken zoals Otto Bauer

en Karl Renner) en de christen-democratie waren vóór de Anschluss geweest – een feit dat hardnekkig werd ontkend door de huidige *Machtsparteien*, die op een huichelachtige wijze alle schuld voor 1938-1945 afschoven op een ‘andere’ natie: de Duitse. De opkomst van Hitler werd door Haider in dezelfde ‘begrijpende’ sociologische termen verklaard als door Fortuyn. Als de elementaire behoeften van mensen niet werden gedekt, dan wendden zij zich gemakkelijk en onkritisch tot die krachten die geloofwaardig hulp beloofden. Er waren op dat moment 6 miljoen werklozen in Duitsland, en in Oostenrijk stonden er 600.000 voor de afgrond. Het nationaal-socialisme rook hier zijn kans en had de werkloosheid niet met liberale economische recepten, maar wel efficiënt opgelost (Haider 1993:110-119).

In een debat in de Karinthische landdag in juni 1991 vergaloppeerde Haider zich op dit punt, door de inefficiëntie van de vigerende arbeidsmarktpolitiek in Oostenrijk te vergelijken met de zijns inziens wél *ordentliche* arbeidsmarktpolitiek van het Derde Rijk. De politieke aardbeving die dit veroorzaakte, kostte hem spoedig de kop als deelstaatspremier, ondanks zijn uitleg dat hij had gereageerd op een provocatie van de socialistische fractieleider, en dat zijn uitspraak zeker geen positieve waardering voor het Derde Rijk inhield. We herinneren ons dat Fortuyn al in 1981 een dergelijke vergelijking had gemaakt (Fortuyn en Jaspers 1981; Fortuyn 1981).

Voor linkse Haider-(ver)volgers kan die vergelijking niet anders dan een vervalsing van de historische waarheid zijn. Zij benadrukken dat de werkloosheidsbestrijding van meet af aan in het teken stond van de bewapeningsindustrie en de oorlogsvoorbereiding (de uitgaven voor de Wehrmacht stegen inderdaad van 4 procent van de rijksbegroting in 1933 naar 50 procent in 1938). Die voorbereiding tot de ‘grootste misdaad van de geschiedenis’ kan daarom nimmer *ordentlich* worden genoemd (zie ook het opschrift ‘Arbeit macht frei’ boven de poorten van de concentratiekampen). Haiders negeren van de slachtoffers van het Derde Rijk en zijn onwil om de *Einmaligkeit* van de nazi-misdaden, met name de industriële massamoord, toe te geven, moeten dan ook als een vorm van *Wiederbetätigung* worden gezien (Scharsach en Kuch 2000: 36 e.v.).

Haider zelf meende dat het ging om een ‘historisch feit’, en was er trots op dat hij het linkse monopolie op de geschiedschrijving had doorbroken. In zijn ogen moest een halt worden toegeroepen aan de permanente criminalisering van de eigen geschiedenis, alsof het leven van de

oorlogsgeneratie één groot *Verbrecheralbum* zou zijn. Het ergste van het nationaal-socialisme was ongetwijfeld het tot massavernietiging leiden- de antisemitisme en racisme. De hoofdvraag was hoe die rassenwaan tot een 'door de staat georganiseerde perversie' kon worden doorgedreven (Haider 1993:116-117). In dit opzicht zocht Haider dus dezelfde nuance- ring van het politieke goed-kwaadschema als Fortuyn en de aangevers van de *Historikerstreit*, volgens welke het fascisme helaas niet uniek was, maar paste in de lange reeks van 'industriële massamoorden' die de ge- schiedenis van de twintigste eeuw hadden bezoedeld.

Ook om andere redenen vormt Haiders boek een bron van interes- sante parallellen. Het maakt onder andere duidelijk dat zijn vorm van populisme niet zomaar 'rechts' is maar eerder kan worden gelezen als een soort 'derde weg'. Haiders uitgangspunt is immers dat hij zowel tegenover het oude liberalisme als tegenover het oude socialisme een nieuw vrijheidsidee wil vestigen. Vrijheid is méér dan een 'moraalvrij discours van nuttigheid en economische efficiëntie'. Net als Fortuyn bepleit Haider tegenover het doorgesloten individualisme en de hedonistische claimcultuur een vorm van morele herbewapening waarin een gemeenschapsgevoel centraal staat dat ongemerkt overgaat in nationalisme. De cultuurstrijd wordt daarmee het belangrijkste strijdperk van de politiek. De verbrokkeling van de morele grondslagen en de anarchie van de waardevoorstellingen heeft de massa van zijn oriëntatiepunten beroofd. Het multiculturalisme bedreigt de nationale identiteit en veroorzaakt een onaanvaardbare verandering van het 'staatsvolk'. Het gaat daartegenover om geborgenheid in gezin en vriendenkring, in het vaderland (Heimat) als cultuurgemeenschap, en in een nationale staat die de mogelijkheid van identificatie biedt. Het Heimatgevoel staat voor vertrouwde zin, met het landschap, de zeden en gewoonten, de geschiedenis en de taal, kortom met de Lebensraum waaruit onze cultuur is ontstaan. Dit 'mensen- recht op een Heimat' moet worden veiliggesteld tegenover de huidige vereenzaming en vervreemding (Haider 1993:80-86).

Het bijzondere van de Oostenrijkse identiteit is de koestering van to- lerantie en grootmoedigheid (waar zijn we die unieke trekken eerder tegengekomen?). Als dit Heimatbewustzijn wordt bewaakt en ver- sterkt, is een vreedzame ontwikkeling mogelijk die de integratie van immigranten bevordert. Geen enkel volk accepteert op den duur dat het tot vreemdeling in eigen land wordt gedegradeerd. Verzet tegen on- gebreidelde immigratie heeft niets te maken met vreemdelingenhaat,

maar uitsluitend met verantwoordelijkheidsgevoel jegens de autochtonen. De staatsorde berust op een minimale consensus die gevaar loopt wanneer onverenigbare normen in een te klein kader op elkaar botsen. De islam botst direct met ons cultureel bewustzijn, vooral wat betreft de grond- en vrijheidsrechten, de gelijkberechtiging tussen man en vrouw en de religieuze tolerantie. Maar wie tegen grenzeloze immigratie is en de multiculturele samenleving als een *Alptraum* beschouwt, wordt al gauw uitgemaakt voor racist, fascist of nazi. Wie de mening van het linkse establishment niet deelt, draagt een Kaïnsteken, een askruisje op het voorhoofd, als gevolg van het te pas en te onpas rondstrooien van het 'Fascismus-Vokabel' (Haider 1993:93, 383-387).

In zijn hang naar een nieuw politiek elan en een nieuwe ideologie die de linkse culturele hegemonie kan breken, beroept Haider zich veelvuldig op de 'Verlichtingsmoed' van Kant: durf te zeggen wat je denkt. Net zoals Fortuyn ten strijde trok tegen de saaie fatsoensridders van Paars, keert Haider zich tegen de tendens naar een 'nieuwe Biedermeier', en neemt hij het op voor mondige burgers tegen de gijzeling van de publieke opinie door de heersende politieke klasse. Democratie is discussie, en wie de discussie weigert is geen democraat. Er schuilt dan ook een totalitaire trek in het denken van vele leden van de generatie van 1968. Hun politiek correcte ideologie wordt ondersteund door de macht van de media (vergelijk Le Pen over het complot van de 'classe média-politique'). Het bestaande systeem vertoont autoritaire, zelfs totalitaire trekken. Het is een politiek kartel waarin zich een functionarissenklasse heeft genesteld, die alle baantjes onderling verdeelt en het partijboekje hanteert als sleutel voor de toegang tot alle openbare ambten. Dit partijenkartel zorgt voor een perfect georganiseerde machtdeling (de *Proporz*) tussen sociaal-democraten en christen-democraten. Het resultaat is een extreme verzuiling die het hele land opdeelt, zodat er van alles (scholen, sociale verzekeringen, automobilistenorganisaties enzovoort) een rood en een zwart exemplaar bestaat. De overleg-economie is een soort schaduwregering waarin de dwangvertegenwoordiging door de verschillende belangenorganisaties de overhand heeft. Dit gesloten rood-zwarte front moet worden opengemaakt. De politieke partijen moeten zich terugtrekken uit bepaalde maatschappelijke gebieden, zoals de staatsbedrijven, de cultuur, het onderwijs en het vormingswerk. Alle partijen, ook de FPÖ, zullen macht moeten inleveren; alleen dan kan een werkelijke democratie worden gevestigd (Haider 1993:54-5, 126-132, 384-386).

Een derde weg van rechts

Tot slot van dit hoofdstuk wil ik een bredere systematiek scheppen voor deze vergelijkingen met zowel historische als eigentijdse 'demonen', om Fortuyn beter te kunnen plaatsen binnen (of naast) de nieuw-rechtse bewegingen en partijen die zich in de afgelopen decennia in heel Europa hebben aangediend (Van den Brink 1994; Buyse 2002). In het geval van Le Pen, Haider, Janmaat, Dewinter en Berlusconi gaat het wel degelijk om een politieke familie, waarvan de leden niet alleen familie-gelijkenissen vertonen, maar in verschillende mate erfelijk zijn belast met de bruine praktijken van de vorige generatie. Fortuyn behoort zonder twijfel tot deze politieke familie, maar eerder als een buitenbeentje, een homoseksuele 'verloren zoon' die zich tijdens de familiereünie door zijn dandy-achtige exuberantie zowel geliefd als onmogelijk maakt (misschien was het wel daarom dat hij zich zo fel verzette tegen elke suggestie van verwantschap).

'Extreem-rechts' is eigenlijk een misleidende benaming voor deze politieke familie, vanwege de onmiddellijke associatie met de revolutionaire illegaliteit, het antidemocratische sentiment en het politieke geweld van het nationaal-socialisme. Al deze bewegingen en partijen werken immers binnen de parlementaire democratie, hoewel ze die in de meeste gevallen willen modificeren door invoering van bepaalde populistische, plebiscitaire elementen. Sterker dan Le Pen, Haider of Dewinter nam Fortuyn daarbij afstand van het racistische gedachtegoed. Maar het verschil tussen de rechtse slogan 'Eigen volk eerst' en Fortuyns overtuiging dat de Nederlandse cultuur voorrang had boven de 'achterlijke' islam, was nu ook weer niet zó groot dat je journalisten hiervoor met veel misbaar je huis uit moest zetten.

Hoe kan Fortuyns spruitjesnationalisme worden geplaatst binnen het bredere verband van het moderne rechts-populisme? Hoe kan deze laatste stroming op haar beurt worden geplaatst binnen de historische traditie van radicaal-rechts? De beste manier om dit nieuwe Europese populisme zowel analytisch te verbinden met het historische fascisme als daarvan af te screenen is om het, in navolging van Cuperus, te benoemen als een 'derde weg van rechts'. Deze formule wijst een middenweg tussen het traditionele, democratische conservatisme en het antidemocratische, revolutionaire conservatisme van de jaren dertig. De nieuwe partijen en bewegingen zijn populistisch omdat ze pretenderen 'het volk' te vertegenwoordigen en het willen mobiliseren tegen

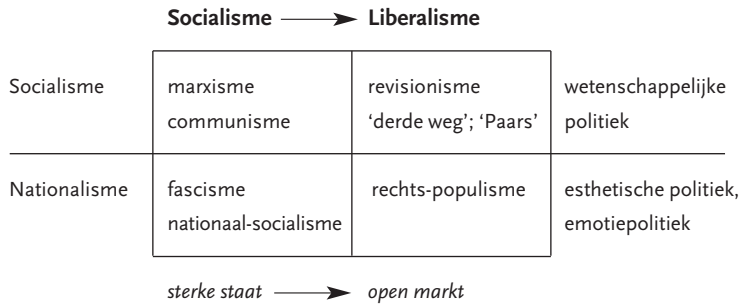


Fig. 6. *Derde wegen in de politieke ideologie*

een regentesk establishment. Ze zijn *rechts*-populistisch omdat ze menen de nationale of etnische identiteit te moeten verdedigen tegen 'buitenstaanders' en externe invloeden (Cuperus 2003a). In die zin kan men het rechts-populisme beschouwen als het spiegelbeeld (en dus ook als de grote uitdaging) van de liberaal-socialistische 'derde weg', die op haar beurt *links*-populistische trekken vertoont.

Bovenstaand schema legt de voornaamste coördinaten van deze vergelijking vast. Hierin worden enkele grote ideologische stromingen in verschillende combinaties met elkaar gekruist, hetgeen onmiddellijk duidelijk maakt dat 'derde wegen' in de politiek-theoretische ontwikkeling van de afgelopen eeuw eerder regel dan uitzondering zijn. Er zijn vele derde wegen die leiden naar ideologisch Rome (Bastow, Martin en Pels 2002).

We hoeven hier niet lang stil te staan bij het breed gedragen inzicht dat het historische fascisme een ideologische synthese was van (en dus een derde weg zocht tussen) *nationalisme* en *socialisme* (Sternhell 1996; Eatwell 1995; Bastow 2002; Pels 1984, 1993a, 2002a). In die zin past het al niet goed in het traditionele beeld van het politieke spectrum, omdat het in een specifieke zin 'voorbijgaat aan' links en rechts. Dat geldt op een andere manier ook voor de klassieke revisionistische koers van de sociaal-democratie, die een derde weg wilde vinden tussen *socialisme* en *liberalisme*. Het paarse pragmatisme vormt in feite het eindpunt van deze liberalisering van het socialisme, die van Marx uiteindelijk voert naar de markt.

Laten we nog eens in herinnering roepen op welke manier het klassieke socialistische dilemma door de opkomst van het nationaal-socia-

lisme op scherp wordt gezet. Het vestigen van een socialistische economie in een situatie waarin een wereldregering nog achter de utopische horizon ligt, vraagt om een strategie van afsluiting van de kapitalistische wereldmarkt die alleen maar kan worden doorgedreven door een sterke staat die bereid is een klassenoorlog te voeren. Daarom maakten alle communistische systemen die het 'socialisme in één land' wilden vestigen, een gedwongen evolutie door in de richting van het nationaal-socialisme. Op hun beurt en om dezelfde reden konden ook de fascistische bewegingen die ijverden voor de wederopstanding van hun (soms als 'proletarisch' gedefinieerde) naties, niet om bepaalde, soms verregaande vormen van socialisme heen. Beide systemen bevochten hun economische autarkie op een vijandige buitenwereld (of begonnen daarvoor zelf de oorlog) en betaalden daarvoor de prijs van het totalitarisme en een met alle geweldsmiddelen afgedwongen interne homogeniteit. In de tweede helft van de twintigste eeuw vestigden zich ook in tal van derdewereldlanden 'ontwikkelingsdictaturen' die hun anti-imperialistische autarkiepolitiek alleen maar konden doorzetten met behulp van soms gematigde, maar vaak autoritaire vormen van nationaal-socialisme (de Iraakse Ba'athpartij was hier een goed voorbeeld van).

De twee naoorlogse 'derde wegen' van Eurolinks en Eurorechts hebben dit dilemma 'naar de andere kant' opgelost. Geconfronteerd met een globaliseringsproces dat de nationale grenzen steeds poreuzer maakte, gaf de sociaal-democratie de socialistische 'illusie' van staatsplanning en economische autarkie geheel op, om zich neer te leggen bij het bescheidener perspectief van de humanisering van het kapitalisme. De ideologische veren werden afgeschud, het socialisme werd op sterk water gezet en de liberale marktsamenleving werd schoorvoetend of zelfs met overgave aanvaard. In de huidige tijd zijn het dan ook vaak radicaal-rechtse stromingen die zich het hevigst verzetten tegen de globalisering, het woekerkapitalisme en de McDonaldisering van de cultuur. Het antikapitalisme lijkt nu vooral te komen van extreem-rechts! Daar ligt dan ook een belangwekkend verschil met het nieuwe rechts-populisme, dat juist een derde weg zoekt tussen *nationalisme* en *liberalisme*.

Terwijl de derde weg van links voortkomt uit de liberalisering van het socialisme, is de 'derde weg van rechts' dus eerder het product van de *liberalisering van het fascisme*. Het rechts-populisme neemt dan ook in tweeërlei zin afstand van de historische extreem-rechtse regimes.

Net zoals de sociaal-democratie is het niet langer antikapitalistisch, maar accepteert het de open economische markt en een grotere ongelijkheid van inkomen en bezit. Net zoals de sociaal-democratie is het ook niet langer etatistisch, maar pleit het voor deregulering en privatisering tegen alle vormen van neocorporatisme en interveniërende overheidsplanning. De nieuwe 'magische formule' van rechts (zie ook Buyse 2002) komt dus tot stand door een liberalisering van het nationaal-socialisme die zowel het socialisme als het etatisme op sterk water zet.

Dit 'liberaal fascisme' omvat allereerst een democratisering van het klassieke leiderschapsbeginsel. De populististische aanklacht tegen de gevestigde politieke cultuur, en met name de regentenheerschappij en de partijdemocratie, heeft niet tot oogmerk om het parlementair-democratisch bestel en het algemeen kiesrecht geheel af te schaffen en te vervangen door een onnavolgbare keuze van sterke en bekwame leiders. Het is veeleer de bedoeling om het stelsel te verfijnen door de inzet van direct-democratische, personalistische elementen en een aanscherping van het politieke dualisme op alle niveaus. In het (misschien atypische) geval van Fortuyn krijgt dit voornemen gestalte door de directe verkiezing van de uitvoerende machthebbers in alle bestuurslagen (andere leden van de rechts-populistische familie leggen meer nadruk op het referendum en het volksinitiatief). In die zin brengt een meer personalistische democratie nieuwe machtenscheidingen en *countervailing powers* tot stand die de functies van politiek initiatief en politieke controle tegelijkertijd uit elkaar trekken en tegenover elkaar versterken. Die personalisering past bij de huidige maatschappelijke structuurveranderingen die de massamedia in het centrum van de politieke communicatie hebben geplaatst (en die de politieke partijen daaruit steeds meer hebben verdreven). In die zin is het moderne media-populisme een soort democratische schaduw van de theatrale persoonlijkheidspolitiek van de fascistische regimes, die tenslotte in het politiek hanteren van de massamedia hun tijd ver vooruit waren.

Daarnaast houdt dit 'liberale fascisme' echter vast aan een vorm van volksnationalisme waarin het idee van de bedreigde volkseenheid, de herwaardering van de nationale identiteit en het nationale erfgoed, en de superioriteit van de westers-liberale *Leitkultur* de boventoon voeren. Als rechtgeaarde cultuur-imperialist (ook in die zin volgde hij het spoor van De Kadt) verklaarde Fortuyn: 'We hebben hier een volk en een natie te vormen om te kunnen overleven en dat betekent dat ze óf ten vol-

le meedoen en zich Nederlander voelen, óf teruggaan van waar ze zijn gekomen.' (*Het Parool*, 26.11.01) Fortuyn lijkt met dit liberale volksnationalisme in de buurt te komen van het achttiende-eeuwse revolutionaire patriottisme, dat de jakobijnse notie van de volkssoevereiniteit koppelde aan de burgerlijk-individualistische vrijheidsgedachte. Deze vorm van dictatoriaal individualisme plaatste de burgers zonder tussenkomst van (bijvoorbeeld) politieke partijen rechtstreeks tegenover de staat, die op zijn beurt werd gezien als de onmiddellijke uitdrukking van de verenigde individuen (Van Ree 2002c).

Maar Fortuyns visie op nationale homogeniteit verschilt in een belangrijk opzicht van dit klassieke politieke individualisme. Dit is ook precies waarom zijn benadering als een *derde* weg kan worden aangemerkt. Anders dan vaak wordt gesuggereerd, kan hij in economisch en cultureel-politiek opzicht immers niet als een ultraliberaal worden beschouwd, omdat hij een vorm van gemeenschapsdenken voorstaat die de scherpe kantjes van het calculerend burgerschap en de kapitalistische contractmaatschappij juist wil afslijpen (Fortuyn 1995b).

Die communitaristische inslag, volgens welke de Nederlandse gemeenschap haar culturele identiteit moet hervinden en verdedigen binnen de kaders van een open wereldeconomie, brengt Fortuyn niet alleen dicht bij het christen-democratische gedachtegoed (in de Nederlandse verhoudingen natuurlijk het derde-weg-denken in optima forma), maar ook in de buurt van het sociaal-democratisch nationalisme van burgerschapsdenkers zoals Paul Scheffer en Jos de Beus. De radicalere en meer activistische inslag van zijn volksnationalisme roept bij Fortuyn echter een restvorm op van het klassieke socialistische dilemma van 'openen of sluiten'. Net als bij de derde-weggers van links is het analytisch gewicht verschoven van de economische tweedeling en de klassenstrijd naar de culturele tweedeling en de beschavingsstrijd. Ook Fortuyn erkent dat een strategie van afsluiting, protectionisme en autarkie in een open kapitalistische economie niet langer tot de mogelijkheden behoort. Maar hij wil wél een poging doen om een soort *culturele* autarkie te vestigen. Dat gebeurt enerzijds door zich af te wenden van een federalistisch Europa en te pleiten voor behoud en versterking van de nationale soevereiniteit. Anderzijds wil hij de nationale identiteit verdedigen tegen 'cultuurvijandige' elementen door harde eisen te stellen met betrekking tot culturele assimilatie, een gedwongen spreidingsbeleid en een strikte immigratiestop: de grenzen moeten dicht, want Nederland is vol.

Het fortuynisme toont op deze manier de januskop van het moderne populisme. Dat heeft zowel een radicaal-democratisch als een essentialistisch of 'identitair' gezicht. Voor politieke theoretici die zweren bij de klassieke gedachte van de volkssoevereiniteit vallen die gezichten eenvoudigweg samen. Maar de notie van directe democratie is niet logisch of onvermijdelijk verbonden met een vorm van dictatoriaal homogeniteitsdenken waarin 'het volk' als een eenheid wordt beschouwd die alleen maar kan worden gerepresenteerd door een unieke charismatische leider. Het is een gebrek aan intellectuele moed en aan democratische fantasie om de huidige partijendemocratie met zijn kartelpraktijken en arrogante regentencultuur te blijven beschouwen als het nec plus ultra van de democratische vertegenwoordiging, en om bij elke fundamentele kritiek op dit politieke kartelwezen onmiddellijk het schrikbeeld op te roepen van het bonapartisme of het fascistisch populisme (Tromp 2002a, 2002b).

De keuze gaat niet tussen democratie en populisme, maar tussen verschillende vormen van vertegenwoordigende democratie, waarbij het partijstelsel plaats zou kunnen maken voor sterker op personen geörienteerde mechanismen van politieke concurrentie en politieke vertrouwensafdracht. Dit democratisch personalisme, dat het parlementaire stelsel niet afschaft maar juist verbreedt en verdiept, moet worden geschoond van vormen van politiek essentialisme of cultureel fundamentalisme die voedsel geven aan allerlei monistische noties over nationale identiteit, volkseenheid of volkssoevereiniteit. Dat Fortuyn die twee dingen steeds door elkaar gooide, is geen reden om zijn gedachtegoed als geheel naar de prullenbak te verwijzen. Integendeel, democratisch links kan van deze vermeende 'fascist' nog heel wat leren.

9 Sterpoliticus in de mediademocratie

Dandyisme als stijlfiguur

In hoofdstuk 1 heb ik het politieke stijlbegrip geïntroduceerd, met de bedoeling om eenheid te scheppen in het schijnbaar onsamenhangende ratjetoe van denkbeelden, poses, uiterlijkheden en accessoires dat Fortuyn maakte tot een herkenbaar politiek 'merk'. Daar ging het vooral om de stileren van zijn politieke denkbeelden, hun verankering in politieke emoties, de provocatieve toon waarop ze werden geformuleerd, en het roepingsbesef en de zendingsdrang van de eeuwige buitenstaander. In dit hoofdstuk wil ik de meer 'uiterlijke' en theatrale elementen van dit stijlpakket verder verkennen, niet zozeer om opnieuw te benadrukken dat boodschap, emotie en verpakking in elkaars verlengde liggen en elkaar versterken, als wel om verbindingen te leggen met de logica van de mediademocratie en de opkomst van de celebrity-cultuur in de politiek en in de samenleving als geheel. Fortuyns betekenis ligt immers niet alleen in de houdbaarheid van zijn gedachtegoed, maar ook in de manier waarop hij eigenhandig een doorbraak wist te forceren in de mediamieke 'persoonlijkheidspolitiek': een nieuwe stijl van politieke identificatie en democratische vertegenwoordiging die de traditionele partijendemocratie in toenemende mate achter zich lijkt te laten. Door privé-leven en openbaar leven naadloos in elkaar te laten overlopen, en door beide levens op te vatten als een en hetzelfde kunstwerk, slaagde een politieke dandy als Fortuyn erin om een mediamiek sterrendom te belichamen dat in die vorm in het nuchtere Nederland nog niet eerder was vertoond.

Dat wil zeggen dat het dandyisme van Fortuyn een politieke betekenis heeft die ver uitstijgt boven het incident, omdat het verwijst naar diepgaande veranderingen in de moderne individualistische en hedo-

nistische massacultuur die zichzelf vooral voorstelt en verbeeldt via de elektronische media. Een belangrijk deel van die structuurverandering kan worden beschreven als een democratisering van de principes en de leefstijl van de klassieke bohème, waardoor de oorspronkelijk marginale tegencultuur van een kunstzinnige en intellectuele avant-garde zich geleidelijk heeft verspreid over en vermengd met de culturele mainstream (Van Duijnhoven 1996). Als gevolg hiervan is het kunstenaarsleven en de bijbehorende hang naar persoonlijke authenticiteit en originaliteit binnen het bereik gekomen van een grote massa van nieuwe individualisten die hunkeren naar media-aandacht en de belofte van persoonlijke roem.

Eerder in dit boek heb ik Fortuyns denkbbeelden al geplaatst in het historische kader van de politieke bohème, om zo zijn relatieve 'onplaatsbaarheid' binnen het klassieke spectrum van links en rechts te kunnen accentueren (en relativeren). In dit hoofdstuk valt de nadruk niet zozeer op de intellectueel-politieke ambivalenties van de bohème (de manier waarop ideologische uitersten elkaar naderen of raken in vormen van politiek populisme of radicalisme), als wel op de manier waarop de bohème een voorafschaduw is van de moderne esthetisering van het bestaan in het televisietijdperk. Als bakermat van een relatief klasseloze cultuur van onderscheiding via kleine smaakverschillen, markeren het dandyisme en de bohème ook het prille begin van de cultuur van celebrity en fandom, die zich vanuit de vermaaksindustrie en de kunsten over alle sectoren van de moderne maatschappij heeft verbreid.

In verschillende duidingen van het verschijnsel Fortuyn werden deze verbanden met de culturele en politieke bohème al terloops gesignaleerd. Zo werd hij niet zonder succes vergeleken met schrijver en amateur-politicus Douwes Dekker alias Multatuli, die immers hetzelfde gevoel voor theater, hetzelfde messianistische narcisme, en dezelfde agressieve 'alles of niets'-mentaliteit investeerde in een vorm van populistische antipolitiek die net als die van Fortuyn zowel progressieve als reactionaire kanten had. 'Multatuli schreef meesterlijk, Fortuyn schreef beroerd, maar even geniaal als de een de drukpers benutte voor zijn boodschap, bespeelde de ander het medium van onze tijd: de televisie.' (Etty 2002)

Zelf heb ik hiervoor al vergelijkingen getrokken met Ter Braak en De Kadt, beiden niet toevallig ook grote bewonderaars van Douwes Dekker. Voor Ter Braak was diens belangrijkste eigenschap dat hij in

geen enkel opzicht medeplichtig was aan 'het cultuurspel der regenten'. Hij miste immers 'het orgaan der deftigheid, de hypocrisie der ingetogenheid, de specialistische ernst' die noodzakelijk waren voor het toegewijd spelen van dit spel. Door zijn temperament had hij alle aanleg om zichzelf te overschreeuwen als martelaar, zoals al meteen duidelijk werd uit het larmoyante pseudoniem 'Multatuli'. Zijn narcisme ging zover dat hij zijn portret in verschillende uitvoeringen aan het publiek te koop aanbood. Hoewel voortgejaagd door de roeping om iets te bereiken in het domein der directe actie, was 'het volk' voor deze aarts-individualist en geestesaristocraat eerder een 'plaatsvervangend publiek' dan een reële categorie (Ter Braak 1980:179 e.v.). Ook de Kadt bewonderde vooral Multatuli's gebrek aan eerbied voor de bestaande machten, zijn overmoed en onvoorzichtigheid, die voortvloeiden uit het voorop plaatsen van wat 'men' niet durft te denken, laat staan te zeggen (De Kadt 1991:139).

In een column met de titel 'Dandyisme als politieke stijlfiguur' wees ook Van Doorn op de overeenkomsten met een politiek-psychologisch type dat, hoewel in deze extreme vorm betrekkelijk zeldzaam, in zijn ogen zeker niet uitzonderlijk was. Naast Multatuli deed het optreden van Fortuyn hem denken aan een andere inwoner van de politieke bohème: de Duitse arbeidersvoorman Ferdinand Lassalle. Deze was briljant en energiek, maar ook volkomen egocentrisch en bedacht op uiterlijk vertoon, en had zowel in kleding als optreden het voorkomen van een dandy. Vaak werd Lassalle getypeerd als een virtuoos acteur die tot elke prijs een publieke rol wilde spelen. In zijn gedrag was hij vaak provocerend en kwajongensachtig, aanmatigend en aanstellerig. Evenals Douwes Dekker en Fortuyn poseerde hij bij voorkeur als een volkman; maar alledrie waren zij elitaire figuren die afstand en minachting voelden voor de grote massa. Terwijl Douwes Dekker flirtte met zowel socialisten als conservatieven, had de arbeidersleider Lassalle in het geheim contact met Bismarck. Net als bij Fortuyn bracht de plotselinge dood van Lassalle (in een duel om een liefdesaffaire) een ongehoorde schok teweeg. Per schip werd zijn lijk de Rijn afgevoerd om de arbeiders op de oevers gelegenheid te geven van hun held afscheid te nemen. Het intrigerende van deze drie figuren lag in de 'onbegrijpelijke combinatie van onbegrensde groothedswaanzin en massale populariteit, van vulgaire machtsbegeerte en bijna uitzinnige persoonsverheerlijking' (Van Doorn 2002a).

Ook Joost Zwagerman zag aanleiding om de vergelijking uit te brei-

den naar een bepaald type, namelijk dat van dandyeske publieke persoonlijkheden zoals Herman Brood, Ischa Meijer en Rob Scholte, of buiten de grenzen: Ernest Hemingway, Jackson Pollock, Pablo Picasso en vooral Andy Warhol. Fortuyn vertoonde alle eigenschappen die je aantreft bij dit 'type van de virtueuze, obsessieve, narcistische en min of meer zelfdestructieve kunstenaar wiens geldingsdrang door geen erkenning of beloning ooit bevredigd kan worden'. De tragiek van Fortuyn was dat zijn temperament, talent en ambitie haaks op elkaar stonden. Hij schreef, maar was geen schrijver; hij ambieerde het minister-presidentschap, maar was er met zijn karakter totaal niet voor toegerust. Fortuyn was 'in alles de charismatische en burgerlijke bohémien, een kunstenaar die, helaas, alleen schitterde met een kunstje'. Over Warhol werd gezegd dat hijzelf eigenlijk zijn meest perfecte pop-artkunstwerk was, en ook Fortuyn was 'als mediageniek totaalkunstwerk' op het Binnenhof vooralsnog onovertroffen. Hij 'lanceerde de pop-art in de politiek, met zichzelf als ultiem popkunstwerk' (Zwagerman 2003a: 162-165).

Net als Herman Brood, aldus Zwagerman, werd Pim Fortuyn daarvoor een 'nationale Pietje Bellfiguur' die cult en camp in zich verenigde. Ooit behoorden die stromingen tot een subcultuur die alleen voor ingewijden waarneembaar en toegankelijk was; maar inmiddels waren zij in onze pret-, feest-, en *leisure*-samenleving allang ingebed in de culturele hoofdstroom. In 'partycentrum Nederland' ontstond onmiddellijk een innige band met de politicus die opviel vanwege zijn geweldige amusementswaarde. Van deviante persoonlijkheden veranderden zowel Brood als Fortuyn in publiekslievelingen. 'De junkie en de charismatische relnicht hoorden als gedomesticeerde buitenbeentjes inmiddels ten volle bij de Grote Familie van Nederland.' Warhols beroemde voorspelling dat in de toekomst iedereen 'een kwartiertje wereldberoemd' zou worden, kwam in de cultuur van de reality-tv voor velen binnen handbereik. Zelfstilering onder het oog van de camera werd voor velen een realiseerbaar ideaal. Die 'dandyficatie van de televisiemens' had weliswaar zijn grenzen, maar een mediafenomeen als Herman Brood streefde er net als Warhol naar om zijn leven als een kunstwerk vorm te geven, waarbij privé- en publiek personage volstrekt in elkaar overgingen ten gunste van een totale media-exposure. In de moderne gebohémiseerde cultuur kon iedereen naar dit voorbeeld artistiek zijn; dat je kunst moest kunnen maken, was daarvoor niet langer vereist. Die democratisering of vulgarisering van de tegencultuur, die

het onderscheid tussen bourgeois en bohème geleidelijk uitwiste, was ook de sleutel tot een beter begrip van het ongrijpbare imago en de identiteit van Nederlands grootste politieke idool van het afgelopen decennium (Zwagerman 2003a:10, 44-46; 2003b).

Fortuyn als dandy

Sociologisch beschouwd komt het dandyisme op in een overgangstijd waarin de aristocratische maatschappij moet wijken voor een maatschappij van burgers, en de sociale gelaagdheid en hiërarchie als gevolg daarvan vervloeien en vervagen. De Regency-periode in Engeland van de eerste decennia van de negentiende eeuw vormt in dit opzicht een historisch prisma waarin adel en monarchie min of meer in diskrediet raken, waarin waarden als geboorte en bezit aan erosie onderhevig zijn en stijl, pose, uiterlijk en mode voor het eerst naar voren treden als middelen van sociale onderscheiding en als basis voor het maken van naam. In die sterker individualistisch en meritocratisch geörienteerde cultuur, waarin net wordt gedaan alsof alleen talent en verdienste gelden, kondigt zich meteen ook de keerzijde aan van de moderne celebrity-cultuur: het streven naar beroemdheid om de beroemdheid, het exploiteren van het onderscheid om zichzelf wille, in *afwezigheid* van duidelijke talenten, verdiensten of zelfs maar inspanningen. Het klassieke dandyisme kijkt niet alleen neer op geld (dat is er gewoon, of anders leeft men schaamteloos op krediet) en banden des bloeds (de dandy is een *eenling* uit principe), maar is ook losgezongen van elke maatschappelijke functionaliteit of ambitie. De dandy is een man die alleen zijn eigen volmaaktheid najaagt via de rituelen van de smaak. Hij is een *selfmade man* en doorgaans van bescheiden komaf, maar de zuivere reputatie-economie die hij nastreeft is alleen (op het) uiterlijk gericht. De dandy speelt zijn persoonlijke superioriteit uit via een pose van elegant nietsdoen, bestudeerde oppervlakkigheid en koele onverschilligheid (*cool*). Hij probeert indruk te maken en gezelschappen te domineren puur op basis van zijn arrogantie, zijn verbale scherpte en zijn excentrieke voorkomen (Moers 1978; Steijger 1989).

Ook in een ander opzicht nam het vroege dandyisme een voorschot op onze sterker gedemocratiseerde economie van de roem. De macht die deze smaakmakers en 'modekoningen' over de toenmalige society wisten uit te oefenen vloede niet alleen voort uit een met zorg samen-

gesteld stijlpakket (een elegant Londens huis, volmaakt georkestreerde *dinner parties*, fiere paarden en gepolitoerde rijtuigen, kostbare snuifdozen en perfect getrimde poedels, en vooral een eclatante persoonlijke verschijning), maar vooral uit de manier waarop hun belevenissen in de exclusieve herenclubs en society-salons breed werden uitgemeten in de toenmalige media. Dat waren niet alleen de ochtendkranten en de society-periodieken, maar ook mondaine sleutelromans zoals Bulwers *Pelham* en Disraeli's *Vivian Grey*, waarin een groeiend middenklassepubliek kon meekijken en meedromen met het leven der *exclusives* – zoals wij op veel grotere schaal meelevens met onze beroemdheden via de roddelbladen en *RTL Boulevard*.

Disraeli, de latere Britse premier, projecteerde in zijn hoofdpersoon in feite zijn eigen ambitie om in een vijandige wereld (hij was van joodse afkomst) via zijn dandyisme op te vallen en beroemd te worden, om via deze weg de politiek in te kunnen gaan. De Carabas-partij uit zijn roman bezit geen enkel 'gedachtegoed', maar wil alleen het land opschudden en natuurlijk Vivian Grey zelf aan de macht brengen. Disraeli, de *selfmade* intellectueel, koesterde de vurige wens om zijn machtsstreven ook in daden om te zetten. 'I wish to *act* what I *write*.' Toen hij na vijf pogingen in 1837 eindelijk zitting kon nemen in het Lagerhuis, vertelde hij de zittende Prime Minister meteen dat hij de ambitie had om zelf PM te worden (Moers 1978:100).

Het voorbeeld van Disraeli toont aan dat het dandyisme niet per se uitmondt in een verfijnde indolentie, maar ook in dienst kan staan van een intense machtswil en een fel politiek activisme. Er zijn ook andere thema's die een voorschot nemen op het optreden van een politieke dandy als Fortuyn. Een ervan is een zekere ongrijpbaarheid voor politieke etikettering in de conventionele termen van links en rechts, die ook geldt voor de kunstzinnige bohème (Seigel 1986). Maar het gaat weer te ver om te stellen dat dandyisme niet goed samengaat met politiek, omdat de politieke stellingname vooral een pose zou zijn (Steijger 1989:172).

Daarnaast was er natuurlijk de obsessie met (of het plezier in) kleding en uiterlijk als sociaal onderscheidingsmiddel. Zoals we hebben gezien, was Fortuyn overall een uitzondering en een buitenbeentje, die op zijn zestiende zijn eerste pak kocht en al in zijn studententijd naar eigen zeggen een opmerkelijke verschijning was: altijd in driedelig grijs of blauw te midden van het spijkerpakkenproletariaat (Fortuyn 2002b:176). Van zijn latere optreden herinneren we ons opvallende ac-

cessoires zoals de zorgvuldig geknoopte zijden das (een beroemde dandy als 'Beau' Brummell baarde al opzien door zijn onberispelijk gesteven linnen cravate), de Daimler met chauffeur (het equivalent van de koets met paarden), Palazzo di Pietro met butler Herman en de vele zelfportretten, en niet te vergeten de beide schoothondjes Kenneth en Carla. Verreweg de leukste en meest verhelderende anekdote in dit verband is afkomstig van Manuel Kneepkens, die Fortuyn in een column had omschreven als een 'fascist in Armani-pak'. 'Pim belde mij woedend op. Hoe durfde ik hem Armani-fascist te noemen! Hij droeg kostuums van Oger. Armani was ordinair. Ik was verbouwereerd. Ik dacht dat hij boos zou zijn over dat fascist. Nee, dat vond Pim ook niet leuk natuurlijk. Schitterend. Fortuyn was in de eerste plaats een entertainer in de politiek, wat zijn volgelingen ook mogen beweren.' (*Het Parool* PS, 6.3.03)

Fortuyn flirtte weliswaar met wat hij de *décadence* noemde, maar zijn overheersende sentiment was toch gericht tegen de decadentie van de westerse cultuur, die volgens hem werd ondermijnd door een funest cultuurrelativisme (bijvoorbeeld Fortuyn 2001:50). Dichter bij de klassieke pose van de dandy kwam zijn ijdele geldingsdrang, zijn behoefte om altijd en overal het middelpunt te zijn, en de onbeschaamdheid van zijn politieke en emotionele provocaties (ook de klassieke dandy's waren gevreesd om hun scherpe tong). 'Elk gebaar was uitvergroot, zelfs de egeverliefdheid. Maar ook de gekrenkte trots was vaak oorverdovend [...] Het ressentiment in maatpak gehuld'. (Frissen 2002: 198) De distinctie die de klassieke dandy nastreefde, werd gevoed door zijn afschuw van middelmatigheid en uniformiteit; ook Fortuyn hekelde uitvoerig het oer-Hollandse 'doe maar gewoon, dan doe je gek genoeg'. Moeiteloos combineerde hij een subversieve, antiburgerlijke rellerigheid met de elitaire pose van de 'jonkheer' of de 'heer van stand', en belichaamde daarmee perfect het moderne mengtype van de bourgeois-bohémien (zie ook het model-Heinsbroek). Anders dan de klassieke dandy's toonde hij daarentegen geen afkeer van het volkse en vulgaire. Juist daardoor leek hij wonderwel te passen in een genivelleerde cultuur waarin het bohémianisme een massaverschijnsel was geworden. 'Ik ben dan wel een prins,' zei hij over zichzelf, 'maar ook een ordinaire man. Het koninklijke en het ordinaire zijn twee polen in mij, en die staan dicht bij elkaar.' De aantrekkingskracht van zowel de *décadence* van de topklasse als het ordinaire van de goot was dat beide gekenmerkt werden door normloosheid en dus door onafhankelijkheid (Brands 2002:59).

Die onafhankelijkheid spiegelde ook de trots van de *selfmade* indivi-

dualist en buitenstaander die zich opwierp als beroepsinbreker in de gesloten kaste van 'Ons Soort Mensen'. Wat dat betreft herinnert zijn optreden in de verte aan de beroemde confrontatie tussen de dandy Brummell en de prins van Wales, waarbij Brummell als zelfbewuste vertegenwoordiger van een nieuwe aristocratie van de goede smaak voorrang claimde boven de oude aristocratie van het bloed. Zoals Brummell uitdagend stond tegenover de prins-regent, zo stond Fortuyn uitdagend tegenover de Haagse regenten. Net als de klassieke dandy's oefende hij macht uit via zijn sociale sensitiviteit en emotionele intelligentie. In een pijlsnelle registratie van eigenaardigheden van kledij, houding, toon en manieren legde hij trefzeker de zwakke plekken van zijn slachtoffers bloot (denk aan de arme Melkert!). Dit bijna lichamelijke machtsbewustzijn werd ongetwijfeld gevoed door zijn homoseksuele identiteit en ervaring. De klassieke dandy's speelden al met een mysterieuze menging van vrouwelijke elegantie en mannelijke kracht; wat gewone burgers zagen als verwijfdheid en seksuele ambivalentie werd door hen juist als een deugd (of minstens als een spannend spel) beschouwd. Ook Fortuyn combineerde nuchterigheid handig met speelse provocaties en een agressieve stijl van denken en handelen.

Homoseksuelen vormen ook in een ander opzicht een natuurlijke voorhoede van de 'dandificering' van het moderne leven. Dit betreft hun obsessie (die ook de klassieke dandy's beving) met jeugd en een jeugdige uitstraling, die onmiddellijk vooruitwijst naar de latere democratische jeugdcultuur. De homoseksuele dandy Oscar Wilde flirtte al opzichtig met jong-zijn (en met een reeks van jonge mannen) in een tijd waarin men op zijn vijfendertigste al als oud werd beschouwd. Hij kon niet vermoeden dat het interval van de jeugd zo dramatisch zou worden opgerekt in het naoorlogse welvaartstijdperk, en door de rock-dandy's en -'queens' van de jaren zestig, en daarna als een eeuwigdurende toestand zou worden voorgeleefd.

Openbare levenskunst

Een van de belangrijkste voorboden van de latere cultuur van democratisch individualisme en mediaberoemdheid was de manier waarop de dandy's hun eigen leven inrichtten als kunstwerk. Die verbinding met kunstenaarschap en de intellectuele cultuur werd vooral gelegd in het

midden-negentiende-eeuwse Frankrijk, toen het dandyisme een symbiose aanging met de journalistieke jeunesse dorée en de literair-kunstzinnige bohème (Seigel 1986:105). Het resultaat hiervan was een intellectualisering en politisering van het type van de 'estheet' waarin kunstenaarschap, levenskunst en maatschappijkritiek sterker in elkaar overgingen. Voor schrijvers als Barbey d'Aurevilly en Baudelaire was de dandy het archetype van de subversieve kunstenaar en de kritische intellectueel, want zijn leven en zijn kunst vormden een ondeelbaar geheel: de dandy behaagde met zijn persoon zoals anderen behaagden met hun werken. Ware kunst moest origineel en shockerend zijn. De dandy en de bohémien hadden dan ook de plicht zichzelf tot een originele persoonlijkheid te boetsen. Voor Oscar Wilde ging dit streven naar originaliteit (en het vaste voornemen om koste wat het kost beroemd te worden) zelfs vooraf aan de daadwerkelijke invulling ervan in de vorm van (inderdaad hoogst originele en subversieve) romans en toneelstukken. Wilde vergeleek zichzelf zonder met de ogen te knippen met een goed verkopend product zoals Pears' zeep. De vorm was in zijn ogen het wezen van de zaak (en van de persoon). 'It is style that makes us believe in a thing – nothing but style [...] One should either be a work of Art, or wear a work of art.' (Moers 1978:300-306)

We hebben hiervoor al gezien hoe sterk Fortuyns karakterideaal werd vormgegeven door het (zelf)beeld van de creatieve kunstenaar. Artistische en creatieve doken telkens op als metaforen voor de ideale wetenschapsman, onderwijzer, intellectueel, organisator, ondernemer en (niet in de laatste plaats) politicus die hij zelf meende te zijn, en werden stevast geassocieerd met buitenstaanderschap en excentriciteit (want vernieuwing was nooit afkomstig uit het centrum). De functie van kunstenaars (en van leiders in het algemeen) was om nieuwe wegen te verkennen, te experimenteren met vormen en gedachten, toekomstvisioenen te schetsen, en anderen bewust te maken van op til zijnde veranderingen. Er was grote behoefte aan dergelijke wegbereiders en richtinggevers, 'juist nu we even niet wisten' hoe we met de maatschappij en de politiek verder moesten gaan, en ons verlaten en verweesd voelden. Al in 1984 pleitte Fortuyn voor 'meer ruimte voor de kunstenaar in de wetenschapsmens', die (net als hijzelf) niet tot zijn recht kwam in een omgeving die werd beheerst door formuleren, procedures en vakidiotie (UK 12.12.84). Wetenschappelijke vooruitgang was niet mogelijk zonder een gedeeltelijke verstorning van de wetenschappelijke orde – een spannende en angstbeladen bezigheid die een

grote inspanning vergde en dan ook vaak was voorbehouden aan de jeugd. Daarom werd hij geboeid door ‘mensen, kunstenaars, wetenschappers, levenskunstenaars’ die hun veranderingscapaciteit tot op hoge leeftijd op peil wisten te houden (UK 26.11.86).

Op de achtergrond echoot hier de Nietzscheaanse romantiek van strijd en een ‘gevaarlijk leven’ die kenmerkend is voor alle radicale intellectuelen en politieke bohémiens van links en rechts, en die Fortuyn ook later als *politieke* artiest zou inspireren. De ‘bovenmenselijke’ opdracht om het Nederlandse volk te leiden uit de politieke duisternis viel onmiddellijk samen met de levenslange zoektocht naar zichzelf (‘Ik moet Pim Fortuyn worden, en dat is geen eenvoudige zaak’), en vertoonde daarmee alle kenmerken van het roepingscomplex van de gekwelde romantische kunstenaar. ‘Worden wie je bent’ was bovendien een levensexperiment dat op de bühne en voor het oog van de wereld moest worden uitgevoerd. Als universitair docent zag Fortuyn zichzelf al als een soort kleinkunstenaar. ‘Je hebt publiek nodig en anders is het niet inspirerend.’ (Broertjes 2002:12) In 1993 beloofde hij: ‘Ik wil mijn leven eindigen als kunstwerk; volstrekt openbaar.’ (Brands 2002:130)

Die laatste opmerking illustreert niet alleen een klassiek thema van de gebohémiseerde cultuur, waarin vormgeving, stileren en esthetiek centraal staan, maar raakt ook de theatrale kant van Fortuyns persoonlijkheid en politieke presentatie. Met het aantreden van Fortuyn ‘deed het theater in zijn meest flamboyante vorm zijn intrede in de grijze Nederlandse politiek. Eerst in de vorm van een klucht, met *At Your Service*, vervolgens in het lijsttrekkersdebat [van 6 maart 2002] als operette, en tenslotte met Fortuyns dood als een negentiende-eeuwse Italiaanse opera.’ (Groot 2002) Paul Rosenmöllers bekende opmerking dat Fortuyn ‘alleen maar theater maakte’ als hij op een kwetsbaar punt werd bekritiseerd, onderschat eigenlijk nog hoezeer het toneelmatige was ingebakken in zijn politieke stijl. Bij zijn ‘coming-out’ als politicus stelde hij raillerend vast: ‘Politiek is ook een toneelstuk. De mensen willen een verhaal horen en dan gaan slapen.’ (Camps 2001)

In zijn autobiografie vermeldde hij dat de Roomse verkleedpartijen en rituelen uit zijn jeugd aan hem als romantisch jongetje goed waren besteed, en dat zijn gevoel voor toneel en stijl wellicht hier zijn oorsprong vond. Zijn ambitie om bisschop of misschien zelfs paus te worden werd vooral aangewakkerd door de pracht en praal van de Roomse liturgie. Later benadrukte hij het belang van het seculiere ritueel en de liturgie van de door hem georganiseerde congressen, die het doel had-

den een sfeer van lotsverbondenheid te scheppen. Waarnemers bevestigden dat hij van die bijeenkomsten meestal een show maakte, om preciezer te zijn: een Pim Fortuyn-show. Op zijn promotie in 1980 glorieerde hij in smetteloos rokkostuum, en maakte zelfs gebruik van de reglementaire mogelijkheid om in antwoord op een hooggeleerde opponens een van zijn paranimfen een passage te laten voordragen uit zijn proefschrift (zie ill. 10). Bij aanvang van zijn Rotterdamse oratie in 1991 wilde hij eerst de Amerikaanse vlag uitsteken en het Amerikaanse volkslied laten afspelen, als steunbetuiging aan de invasie van de Eerste Golfoorlog; de onderhandelingen hierover vertraagden de rede met meer dan een half uur. Bij zijn afscheidsrede in dezelfde zaal in 1995 wierp hij zijn toga theatraal van zich af en rende het podium af in flapperend rokkostuum.

Dezelfde theatraliteit bepaalde ook zijn oordeel over het voorkomen en functioneren van publieke gezagsdragers. Zo vond hij dat de Groningse universiteitsbestuurders er maar sjofel bij liepen. Het lidmaatschap van een elite stelde bepaalde eisen aan het uiterlijk vertoon. Je moest een beetje tegen die mensen aan kunnen kijken. Het College van Bestuur bestond uit publieke personen, dus waarom trokken ze niet wat mooiere kleren aan? Zelf droeg hij met pauwentrots de hoogleraarstoga zolang het nog geoorloofd was, en bleef ook na zijn ontslag de professorstitel voeren als een onderscheiding voor het leven. Ont-hullend in dit verband was zijn kijk op de publieke persoonlijkheid als een soort volksbezit, waarbij elke scheiding tussen persoon en functionaris tendentieel kwam te vervallen. In een mijmering over zijn eigen bekende-Nederlanderschap stelde Fortuyn dat de grens tussen privé- en openbaar leven in een tijd van *image building* en individualisering noodzakelijkerwijze aan het vervagen was, en dat elke bekende Nederlander die bewust bezig was met zijn bekendheid moest werken aan het op één lijn krijgen van persoon en functie. 'Ik neem het publieke-figuur-zijn buitengewoon serieus.' (Fortuyn 2002b:363-365; Brands 2002:105)

Zonder enige gêne sprak hij over de 'mythe-Fortuyn', over zichzelf als een 'fenomeen', en over zijn 'elektrificerende' uitstraling als veelgevraagd en charismatisch spreker. Die onbeschaamdheid was tegelijkertijd een kritiek op 'Ons Soort Mensen', die het liefst een bescheiden profiel kozen en doorgaans een hekel hadden aan openbaar optreden anders dan van ceremoniële aard. Iedereen in dit land, de machtigen inclusief, deed immers zijn uiterste best om niet op te vallen, gewoon te

doen, en zo eenvoudig mogelijk over te komen. We hadden dan ook een 'ordinaire regering' zonder gevoel voor stijl of decorum. Het ontbrak het paarse stel aan 'distantie, distinctie en waardigheid'. Dat was wel anders in de Gouden Eeuw, toen de regenten nog durfden te laten zien wie ze waren en hoe ze leefden. Nee, beroemd en succesvol zijn was in Nederland beslist geen sinecure (Fortuyn 1992:175; *Elsevier* 17.8.96; 24.8.96; 1.8.98; Kuné 2002:5).

Fortuyn wilde dus een 'publieke man' zijn, die zich wel aan iedereen wilde geven ('At Your Service!'), en die met het gehele volk de liefde wilde bedrijven die hij bij individuele leden ervan niet duurzaam kon vinden. Zijn huis moest een glazen huis zijn, doorzichtig en toegankelijk voor iedereen. *Het zakenkabinet Fortuyn* bevat wat dit betreft een wonderlijke en veelzeggende passage over de (zijns inziens gebrekkige) verhouding tussen Nederland en zijn paleizen. De Nederlandse politieke elite, het koninklijk huis voorop, was blijkbaar erg gehecht aan zijn privacy en leek nauwelijks te beseffen dat de uitoefening van een publieke functie inhield dat je je openstelde voor het publiek. De Oranjes zagen hun paleizen als een persoonlijk bezit. Maar wat zou het mooi zijn als bijvoorbeeld het Paleis op de Dam zou worden opengesteld voor het volk om een centrum te worden van bruisende activiteit, voor kunst met een grote K, maar ook voor André van Duin, Paul de Leeuw of een popgroep – een paleis waar de Nederlandse identiteit volop gestalte zou krijgen. En wat zou het mooi zijn, 'publieke personen in zekere mate ook als publiek bezit. Mensen die we kunnen kennen, van wie we weten hoe ze leven, kortom ónze mensen, mensen van het Nederlandse volk. Stel dus open die paleizen! Wij, het volk van Nederland, hebben daar eenvoudig recht op.' (Fortuyn 1994:26) Beatrix had dan ook eigenlijk geen recht op privacy:

[...] net zomin als al die functionarissen die een hoog ambt bekleden, de topmensen uit het bedrijfsleven, de showbusiness, de voetballerij en zo nog wat categorieën. Ik weet waarover ik het heb, want ik behoor zelf tot die categorie. Nog nooit heb ik in de pers een beroep op mijn privacy gedaan. Sterker nog, nooit heb ik een klacht ingediend of rechtzetting geëist van de vele halve en hele leugens die over mij zijn gepubliceerd. Waarom niet? Omdat het all in the game is! Als je ervoor kiest een hoge positie in de openbaarheid te bekleden, geef je daarmee automatisch het recht op privacy op. De media kunnen en mogen geen halt houden bij de voordeur. In zo'n positie kan alles van belang zijn voor het publieke functioneren, tot aan de intiemste details toe.' (Fortuyn 2001a:184)

Regeren had in zijn ogen dezelfde allure als ‘het regisseren van het toneelstuk der Nederlandse samenleving’. Dan sloot je je als premier niet op in een Torentje en verborg je je ambtswoning niet achter het struweel. ‘Nee, dan woon je in een glazen huis, zichtbaar, voelbaar, aantrekbaar voor iedereen. Dan leid je een volstrekt publiek leven tussen de mensen in het land.’ (*Elsevier* 6.7.96) Bekend is de scène in het struikgewas voor het nauwelijks zichtbare Catshuis, wanneer de tv-journalist vraagt: ‘Als u de macht had, dan gingen die bomen hier weg?’, en Fortuyn fantaseert: ‘Ja, dat werd dan een heel vlak gazon, en dan mochten de mensen ook op bezoek komen in de zomermaanden, en dan mochten ze ook af en toe in mijn arm knippen [om te zien] of ik er wel echt zat. Zo moet dat ongeveer zijn. Heel levend, heel direct, midden in het volk.’

Politiek sterrendom

Het kon niemand ontgaan dat Fortuyn niet alleen hield van de camera, maar dat de camera ook dol was op Pim Fortuyn. De Groningse fotograaf Elmer Spaargaren, die hem meer dan vijftientig jaar op de voet volgde, stelt vast: ‘Op een of andere manier werkte hij vanaf het begin af aan als een magneet. Overal waar hij kwam, wist hij zich meteen tot het centrum van een gebeuren te maken. De camera’s kwamen als het ware vanzelf naar hem toe. En dat had hij dondersgoed in de gaten.’ (*UK* 25.4.02) Al in zijn Groningse tijd werd Fortuyn beschreven als een ‘dwingende, ruimtevullende man, met een beweeglijke stem en een brutale oogopslag’ (Hajema 1988). Later bevestigde Harry Mens: ‘Pim doet er alles aan om in the picture te staan. Van camera’s wordt-ie vrolijk.’ (Roosmalen 2002:86) *NOS*-journaliste Wouke van Scherrenburg (‘Mevrouw, u bent een etter’; ‘Ga toch naar huis, ga koken, da’s veel beter’) roemde hem om zijn heldere uitspraken en fantastische uitstraling, ‘dus voor de camera was dat gewoon een geweldige man om te hebben’. Theo van Gogh beaamt: ‘Hij was een godsgeschenk voor de media’ (*Typisch Fortuyn*, RTL-4, 6.5.03).

Als mediaster werd Fortuyn niet alleen binnen de kortste keren een soort openbaar kunstbezit, maar ook een artiest in de zin van een politieke entertainer die plezier had in de politiek (‘ik heb er zin an’) en velen in dat plezier liet delen. Een greep uit de reacties na zijn dood: ‘leuk wanneer hij op tv kwam’, ‘lachen’, ‘toffe vent’, ‘mocht Fortuyn heel graag’,

‘politiek was leuk en spannend geworden’, ‘we keken uit naar debatten alsof het een soapserie was’ (NRC 11.5.02). Als steeds bekender worden de Nederlander genoot hij met volle teugen van alle media-aandacht (‘ik voel me net een filmster’) en bewoog hij zich soepel in de gouden ring van het sterrendom. Professor Pim ‘was een topartiest, dus ook even egocentrisch als een topartiest en even verslaafd aan het gezelschap van andere topartiesten’ (Justus van Oel, *Metro* 8.5.02). Manuel Kneepkens noemde Fortuyn ‘Nederlands eerste mediacraat’, die de televisie zag ‘als het ideale instrument van een directe democratie. Hij was de eerste politicus die zich vrijwel exclusief bediende van de beeldcultuur, en daar moeiteloos mee samenviel’. Zijn leven ‘was een lange hunkering naar erkenning. Hij wilde een mythe worden, een soort nieuwe Willem van Oranje, en via de massacultuur is hij dat uiteindelijk ook geworden. In die zin heeft zijn moordenaar hem nog een dienst bewezen. Hij wordt nu een grotere legende dan hij zelf ooit voor mogelijk zou hebben gehouden.’ (DGA 11.5.02)

De aanhang van deze ‘mediamagneet’ was niet gebaseerd op een traditionele partijaanhang maar ‘op een column in *Elsevier* en zijn veelvuldige verschijning als *talking head* op televisie’ (Giesen 2002). Die herhaalde verschijning maakte van het ‘merk’ Fortuyn een fascinerend soap-achtig verhaal. In de krappe acht maanden van zijn politieke leven was Fortuyn als geen ander bezig om zichzelf via de media vorm te geven en uit te vinden (te ‘worden wie hij was’). Hans Kuné stelt vast dat, waar de overige lijsttrekkers met meer of minder talent een bestaand verhaal over het voetlicht trachtten te brengen, Pim Fortuyn zélf het verhaal werd:

Een verhaal waarvan de afloop in het geheel niet vaststond en dat anders, spannender en nieuwer was dan alle verhalen die de kijkers ooit op de Nederlandse tv gevolgd hadden. Het was een verhaal dat zich onder hun ogen vormgaf; het was geen uit het hoofd geleerd verhaal, geen voorgekookte mediagebeurtenis, het was een niet-ingeblikte werkelijkheid-in-wording, die des te tastbaarder werd omdat ze zich op alle netten en bij alle omroepen tegelijk manifesteerde en daar iedere keer andere vormen aannam. En de inhoud van dat adembenemende verhaal was: wordt er een nieuwe politicus geboren, of weet het politieke establishment en de cynische journalistiek zijn doorbraak in de kiem te smoren? (Kuné 2002:4, 11)

Het openbare optreden van Fortuyn markeert op deze manier een opvallende doorbraak in het al langer lopende proces van mediatisering en personalisering van de politieke democratie. Fortuyn was het toonbeeld van het nieuwe type van de *celebrity politician*, die moeiteloos samenviel met zijn televisie-imago en bewust kapitaliseerde op zijn eigen persoonlijkheid als een 'opwindend merk'. Die politiek van stijlvolle individualiteit en persoonlijk vertrouwen opende een dramatische kloof met de gevestigde cultuur van de partijdiscipline en partijpatronage, maar sloeg juist weer een brug naar een individualiserend kiezersvolk dat steeds verder was afgedreven van zijn traditionele partij-loyaliteiten. We zagen eerder dat Fortuyn geen enkele moeite had met de radicale vervaging tussen privé-leven en *showtime* die van een beroepsberoemdheid werd gevraagd. sp-voorman Marijnissen constateerde: 'In hem vielen individu en publieke functie samen [...] de politiek werd persoonlijk en andersom.'

'De mens' achter de politicus kwam zo onmiddellijk op de voorgrond te staan dat zij niet langer van elkaar konden worden onderscheiden. Fortuyn vernoemde een kieslijst en een hele partij naar zichzelf, en werd net als andere sterren door iedereen te pas en te onpas bij de voornaam genoemd, ja zelfs aangeduid met vertederde verkleinwoordjes als 'Pimmie' en 'Pimmetje'. Na de moord meldde *HP/De Tijd* in koeienletters op de omslag: 'Pim is dood'. De meeste overlijdensberichten in de krant en op websites noemden alleen zijn voornaam en sloegen een zeer persoonlijke toon aan: 'Dankjewel Pim', 'Pim. Voor altijd onze stem', 'Lieve Pim. We zullen je unieke persoonlijkheid en de uitdaging van je scherpe geest missen. Bedankt voor alles. Holland verdient je niet!', 'Beste Pim. We gaan zeggen wat we denken en doen wat we zeggen.'

Het persoonsmerk 'Fortuyn' zou dus nooit zo snel in de politieke markt zijn gezet zonder de exorbitante media-aandacht die de drager ervan vanaf het begin van zijn politieke optreden ten deel viel. Iedereen wilde Pim wel in zijn programma hebben, want hoge kijkcijfers waren gegarandeerd. Zijn bijna presidentiële campagne werd aangejaagd door een bijna Sinterklaas-achtige alomtegenwoordigheid. Hierdoor veranderde Pim binnen de kortste keren in een 'mediavriend' of een 'nepkennis' die de typische 'intimiteit op afstand' vertoonde die kenmerkend is voor de 'parasociale' relatie tussen beroemdheden en hun fans ('Pim, onze gek', 'onze homo'). De 'echte' familie- en kennissenkring, die door de individualisering steeds verder inkrimpt, wordt im-

mers weer uitgebreid met een groot aantal virtuele kennissen met wie een relatie wordt opgebouwd die net zo hecht kan zijn als die met natuurlijke personen (Horton en Wohl 1986; Meyrowitz 1985; Thompson 2000). Die valse familiariteit verleent iedereen die regelmatig op televisie verschijnt een afgezwakte, informele vorm van charisma – een uitstraling die wordt veroorzaakt door de letterlijke uitstraling van zijn of haar televisiebeeld. Fortuyn-adept Ferry Hoogendijk meent dat de politiek ook in de toekomst afhankelijk zal zijn van de charismatische man, ‘een man waar je met plezier naar kijkt en denkt: hé dat zou een vriend van mij kunnen zijn’ (NRC 24.10.02).

Die ‘vreemde bekendheid’ van publieke figuren in het mediatijdperk werd nergens beter geïllustreerd dan door de felle uitingen van politieke woede en het massale rouwbetoon na de moord, die met dramatische toepasselijkheid had plaatsgevonden in een mediapark. Hoewel men Fortuyn alleen als televisiebeeld kende, was het voor velen alsof ze plotseling een dierbaar familielid hadden verloren (‘hij was ook een stukje van ons’, ‘onze zoon is neergeschoten’). Sommigen gaven zelfs toe dat de dood van Fortuyn hen dieper had geschokt dan die van hun eigen echtgenoot. De uitvaart veranderde in een soort staatsbegrafenis, die de status van Fortuyn als icoon bevestigde in een wonderbaarlijke herhaling van de rituelen en paraferalia van het ‘nieuwe rouwen’, dat voor het eerst massaal was uitgebroken rond de dood van prinses Diana. Dit nieuwe emotieritueel rond publieke figuren laat zowel een sterkere verpersoonlijking als nieuwe, vluchtiger vormen van collectieve beleving van het verdriet zien. De aanwezigheid van de media wordt hierbij als vanzelfsprekend verondersteld. Die ensclering en etalering van publieke emoties volgt daarmee dezelfde grensvervaaging tussen persoonlijk en publiek leven die voor de media-celebrity al dagelijkse routine is geworden (Walter 1999).

Er braken relletjes uit op het Binnenhof die voor een kort ogenblik bedreigend leken; maar spoedig verzamelden vele duizenden zich in stille en waardige herdenkingstochten. Een zee van bloemen strekte zich uit voor Palazzo di Pietro, voor het Rotterdamse stadhuis, op het mediapark in Hilversum en op vele andere plaatsen in het land, compleet met brandende kaarsen, speelgoedberen, Hollandse vlaggen, opvallend gestreepte dassen, Feyenoord-shirts, handgeschreven rijmpjes en opdrachten, en portretten die Fortuyn op één lijn stelden met Kennedy en Martin Luther King. Lange rijen vormden zich voor de condoléanceregisters in gemeentehuizen in het gehele land, vlaggen hin-

gen halfstok, en de talloze Fortuyn-websites werden overspoeld met uitingen van woede, droefenis, haat en angst.

Die spectaculaire gebeurtenissen bouwden geleidelijk op naar de climax van een door de publieke omroep live uitgezonden begrafenisprocessie door de binnenstad van Rotterdam. De protserige witte lijk-wagen, stapvoets gevolgd door Fortuyns donkergroene Daimler met de twee hondjes, met butler Herman aan het stuur, kroop langzaam langs dichte hagen van applaudiserende en bloemen werpende toeschouwers naar een pompeuze uitvaartdienst in de rooms-katholieke kathedraal H.H. Laurentius en Elisabeth (waar ook de hondjes werden toegelaten). Aan het slot van de plechtigheid moesten de gevestigde politici de kerk door een zijdeur verlaten, om een boze menigte te ontlopen die fluitconcerten aanhief en V-tekens maakte, uitbarstte in het voetballied 'You'll never walk alone' en 'Pimmetje bedankt!', maar ook dreigender taal liet horen: 'Nooit meer links!', 'Kok, heb je nou je zin?' en 'Melkert moordenaar!' Die dagen van massa-emotionaliteit bezegelden Fortuyns politieke legende als een martelaar van het vrije woord en als mogelijke redder des vaderlands, en legden een gave voor persoonsverheerlijking en politieke hysterie bloot die weinigen achter de nuchtere Nederlanders hadden gezocht ('Pim is de nieuwe Jezus'). De verkiezingen van 15 mei veranderden in een soort open condoleance-register voor Fortuyn, waarbij de overledene (die nog steeds zijn eigen lijst aanvoerde) persoonlijk 1,3 van de beschikbare 9,5 miljoen stemmen wist te vergaren. In één klap werd de Nederlandse politiek duidelijk gemaakt wat de moderne vermaaksindustrie al veel langer beseft, namelijk dat in een geseculariseerde en geïndividualiseerde maatschappij niet langer de godsdienst, maar celebrity de opium is van het volk.

Het is overigens wonderlijk hoe Fortuyn in zijn autobiografische weergave van de plechtige uitvaart van paus Pius XII (toen nog op zwartwit-televisie) het scenario van zijn eigen begrafenis aankondigt, inclusief de bijzetting 'in een natuurstenen graf zonder aarde, een soort grote stenen doos' waardoor 'zijn stoffelijke resten het dus wat langer uit[houden] dan de onze'. Hij wordt getroffen door de theatraliteit, de traditie en het ritueel, net zoals bij de beelden van de begrafenis van Maria Callas in Parijs en die van de rouwplechtigheden na de moord op Kennedy (Fortuyn 2002b:122, 144, 161-162). Ook de uitvaart van zijn verongelukte broer Joos in zijn jonge jaren maakt diepe indruk. Deze wordt 'als een vorst begraven' na een prachtige kerkdienst

en een stoet van wel tweehonderd bromfietzers, politieauto met zwaailicht voorop, van de kerk naar de begraafplaats van Driehuis (Brands 2002:31). Daar staat weer tegenover dat Fortuyn in een column onder de titel 'De dood als entertainment' bezwaar maakt tegen demonstratieve, vooral religieus-politieke begrafenissen (vooral in islamitische culturen) 'waarbij de dode wordt gebruikt, of liever gezegd wordt misbruikt, voor politiek-religieuze doeleinden. De dood als entertainment of als politiek-religieuze demonstratie overschreeuwt het mysterie, treedt het met voeten.' Die vorm van blasfemie 'verbeeldt slechts op gruwelijke wijze onze decadentie, de nadagen van het Romeinse Rijk. Maar wie de Here uitdaagt zal Hem tegenkomen!' (Fortuyn 1995c:227)

Het is dan ook interessant wanneer Fortuyn in september 1997 stilstaat bij de dood van Lady Di, 'wier leven bestond bij de gratie van de media' en wier dood en begrafenis veranderden in 'mediaspektakels van de eerste orde'. Maar neerkijken op de pulpmedia was hetzelfde als 'neerkijken op het weer' – zij waren er nu eenmaal, en hoorden bij ons bestaan als zuurstof bij ons lichaam. Niets was immers spannender en leuker dan bij bekende personen naar binnen te kijken. De ster, de mediapersoonlijkheid was 'god, mens en duivel in één'. Hij of zij leek op ons, maar was toch anders, méér dan wij; daarom genoten we ook zo 'van de val en van de knieval van sterren'. Diana was zowel lijdend voorwerp als regisseur van haar eigen mediaberoemdheid. Met duidelijke identificatiedrang stelde Fortuyn vast: 'Het gebeurt niet vaak dat iemand persoonlijkheid en persoonlijk leven zo vooropstelt in de publiciteit', ofschoon hij vond dat er in Diana's engagement ook een element van effectbejag en zelfmedelijden school. De prinses van Wales was niets menselijks vreemd. 'Zij was charmant en grootmoedig, burgerlijk en kleinzielig, altruïstisch en zelfzuchtig, mediageniek en lelijk, mediageil en mediahaatster. Kortom, ze was de moderniteit, met een vleugje conservatisme en de geur van adel, verenigd in één persoon.' (*Elsevier* 6.9.97)

Politiek personalisme

Misschien is het waar dat de Nederlandse politiek 'nooit meer dezelfde zal zijn', zoals na de moord op Fortuyn vaak werd geroepen, en haar onschuld (haar zelfvoldane suffigheid?) door deze 'on-Nederlandse' daad van politiek geweld definitief is kwijtgeraakt. Wat wél zeker is, is dat

een belangrijke drempel werd overschreden in het proces van mediatisering, esthetische stilering en ‘celebrificatie’ van de Nederlandse politieke cultuur. Het postideologische televisietijdperk doet de klassieke tegenstellingen tussen links en rechts, inhoud en vorm, denkbeelden en televisiebeelden vervagen, en vervangt de traditionele vormen van programmatische en partijgebonden politieke vertegenwoordiging steeds meer door politieke persoonlijkheden en hun karakteristieke *stijl*. Zoals we hebben gezien, bestaat een politieke stijl uit manieren van denken en doen die door toedoen van allerlei intieme details, uiterlijkheden en banale accessoires een losweg samenhangend symbolisch verband vormen. Tezamen vormen zij een herkenbaar politiek ‘merk’ dat naast informatieve ook allerlei vermakelijke kanten heeft (*politainment*). Stijl en imago zijn geladen met betekenissen en zenden ook informatieve boodschappen uit. De muzieksmaak van politici, de manier waarop ze hun vrouw kussen of zwaaien naar het publiek zeggen iets over wie ze ‘eigenlijk’ zijn. De politieke communicatie bedient zich dan ook steeds vaker van de taal en de conventies van de tv-reclame, de popvideo, de docusoap en de game show. Die stijlrevolutie in de politiek maakt deel uit van een algemener proces van personalisering van het sociale leven dat ook uitdrukking vindt in de steeds intensievere cultus van ‘publieke mannen en vrouwen’ (Marshall 1997; Van Praag en Brants 2000; Beck en Beck-Gernsheim 2002; Street 2001, 2003).

In een lucide interview uit 1991 heeft Van Mierlo de essentie van deze verandering op een aantrekkelijke manier onder woorden gebracht – waarbij opvalt hoezeer zijn diagnose en toekomstperspectief op hoofdlijnen spoort met die van Fortuyn. Volgens hem hebben de politieke partijen grote moeite met de steeds dieper ingrijpende processen van individualisering en ont-ideologisering. De individualisering bereikt een eindstadium, waarin steeds kleiner wordende groepen zich ontbinden in enkelingen. Tegelijkertijd verdwijnt het geloof in sluitende maatschappijmodellen. De individualisering zorgt voor het verdwijnen van de groep, de ontideologisering voor het verdwijnen van de collectieve boodschap. Ziedaar het probleem van politieke partijen: de geaddresseerde is afwezig en het adres zelf heeft ook geen kracht en autoriteit meer. Het zuilenstelsel is volgens Van Mierlo in elkaar gestort. De burgers wonen er niet meer in, maar de politici nog wel. Zij houden zich krampachtig vast aan de koepels en de overlegorganen, kortom aan het kale karkas van de zuilenmaatschappij. Maar het is niet on-

denkbaar dat de grondgedachte van ons democratisch systeem te verwezenlijken is zonder het delegatieprincipe en zonder het instrument van de politieke partijen:

Als de werkelijkheid is dat de kracht van de gezamenlijke boodschap verbleekt en de geadresseerde als groep verdwijnt, dan moet je in de eerste plaats mensen zichtbaar maken voor mensen. Dat betekent een grotere nadruk op personen. Als het denkbeeld en de groep van karakter veranderen, dan blijft de persoon over. Partijen krijgen dan de functie van een kader waarbinnen publieke meningsvorming mogelijk is ten behoeve van het zichtbaar maken van mensen met denkbeelden. En die presenteren zich aan de kiezers. Partijen worden dus algemener, vager in hun eigen boodschap en scheppen ruimte voor personen en voor discussie. Zij hebben dan niet meer het imperatief van de waarheid over de maatschappij, maar bieden als het ware een platform waarop persoonlijkheden zich met hun ideeën, principes en emoties aan het publiek laten zien.

Politieke partijen krijgen op die manier de functie van ‘discussieplatform en service-instituut voor te verkiezen mensen die daar hun postuur, hun denkbeelden en hun karakter kenbaar maken’. Het gaat dan ook niet alleen om standpunten, maar ook om de manier waarop de politicus die presenteert. ‘Dan kun je als kiezer zeggen: ik kies je want ik vertrouw je. Je bent eerlijk, je hebt hersens, je bent gevoelig. Zo ga je toch ook met je vrienden om? Het is bijna menselijk, de politiek wordt bijna menselijk.’ (Woltz 1991)

Tien jaar later constateert Fortuyn in een column getiteld ‘Haagse inteelt’ dat de politieke partijen zijn veranderd in fossielen die geen bijdrage meer leveren aan het levend houden van de democratie. Hun gezamenlijke ledenaantal heeft een nieuw dieptepunt bereikt. Het is hem duidelijk dat een club van driehonderdduizend personen niet het exclusieve rekruteringsveld kan vormen voor al die volksvertegenwoordigers die functioneren op het niveau van gemeente, provincie en rijk. Er zal een veel directere band moeten ontstaan tussen kiezer en gekozene. De persoon van de gekozene zal naast het politieke programma dat hij voorstaat een belangrijker rol gaan spelen. Vervolgens moeten de meeste bestuursambten worden opengesteld voor directe verkiezingen. Dat betekent ook het einde van de formatie van kabinetten, Gedeputeerde Staten en colleges van B en W in aan het zicht onttrokken achterkamertjes. Hiervoor hoeft geen enkele wet te worden veranderd,

want onze wetten reppen niet over enigerlei ‘benoemingsrecht’ van politieke partijen. Er hoeft slechts met een ingesleten en inmiddels uiterst verwerpelijke gewoonte te worden gebroken (*Elsevier* 27.1.01).

Die personalisering van de politiek wordt door velen opgevat als een bedreiging. Zoals bekend schreven paarse kopstukken als Kok, Melkert en Dijkstal het succes van Fortuyn vooral toe aan de enorme media-hype die rondom zijn persoon was ontstaan. Die visie sluit aan bij een brede onderstroom van kritiek op de intellectuele vervlakking en de spektakelzucht van de moderne massacultuur, waar de democratische politiek steeds meer door zou worden aangetast. Marketing en reclame scheppen valse behoeften en een valse individualiteit, die de feitelijke standaardisering van meningen en verlangens verhullen en actieve burgers veranderen in conformistische consumenten. Onder invloed van de media verwordt de democratische vertegenwoordiging tot een trivialisierende vertoning. De Belgische socioloog Elchardus spreekt dan ook van de opkomst van een ‘dramademocratie’: de volkswil wordt steeds meer vormgegeven via een populistische mediavoorstelling waarbij parlement en partijen hun klassieke functies verliezen. Beelden en emoties worden steeds belangrijker, waardoor de politiek wordt gereduceerd tot mannetjesmakerij en zich steeds meer verliest in incidenten die door de media worden aangejaagd. De mening van een paar journalisten en een paar hevig uitgedrukte emoties weegt zwaarder dan het oordeel van de kiezer. Zo wordt de vertegenwoordigende democratie buitenspel gezet. De kiezer kijkt ernaar – en heeft letterlijk het nakijken. De burger wordt ‘een ‘toeschouwer in de dramademocratie en mag, zoals in sommige vormen van participatief of interactief theater, af en toe de illusie koesteren de rol van nieuwe burger te spelen’. Media en politiek moeten dan ook veel meer van elkaar worden gescheiden. De democratie moet van de media worden gered (Elchardus 2002).

Een andere visie op de nieuwe politieke structuur is die van de Frans-Amerikaanse politicoloog Manin, die het begrip ‘toeschouwers-democratie’ heeft gemunt (Manin 1997; zie ook De Beus 2001; 2002). In deze opvatting wordt de personalisering minder gezien als een tendentiële afschaffing van dan als een nieuwe fase in de vertegenwoordigende democratie. Ook Manin thematiseert de personalisering van de macht en van het politieke vertrouwen, het verval van de programmatische en ideologische partijenpolitiek, en de opkomst van politieke stijlen en vagere, emotioneler getoonzette politieke imago’s. Ook hij

beschrijft het sluipende functieverlies van de politieke partijen als makelaars tussen burgers en beleid, die moeten wijken voor de directere communicatiekanalen van de massamedia, waardoor de oude elite van partijactivisten moet plaatsmaken voor een nieuwe elite van mediagenieke leiders en communicatie-experts. Het kiezersvolk verandert in een theaterpubliek dat op de politieke voorstelling reageert door te applaudiseren, te fluiten, boe te roepen of een oorverdovende stilte te laten vallen. Politici 'maken het verschil' door zich stijlvol te onderscheiden van andere politici. Door scheidslijnen aan te brengen en geschillen aan te gaan, categoriseren ze 'het volk' en verdelen het in representeerbare groepen. In die zin creëren de politici hun eigen achterban. Wél worden de kiezers gezien als calculerend, beter geïnformeerd en sterker politiek geïnteresseerd. Het zijn oplettende burgers, die een oogje in het zeil houden. Zij lijken passief, maar staan in de aanslag om in actie te komen, net als ouders in een zwembad die een oogje houden op hun spelende kinderen (Schudson 1998).

In dit boek wil ik de personalisering en de emotionalisering van de politieke vertegenwoordiging niet alleen opvatten als bedreigingen, maar ook als democratische kansen. Anders dan Elchardus meent, kan de politiek juist haar voordeel doen met de dramatisering van de democratie. Dat mediagenieke personages steeds meer omhoog komen drijven bij de selectie en promotie van het politieke personeel, is dan geen teken van decadentie, maar een logisch gevolg van een nieuwe structuur van esthetische en stijlvolle politieke identificatie. Politieke personages presenteren zichzelf, belichamen bepaalde politieke thema's in een aantrekkelijke stijl, en activeren daarmee bepaalde groepen burgers.

Dit nieuwe personalisme wordt sterker naarmate de politieke discussieplatforms en 'service-instituten' zich vermenigvuldigen (De Balie, De Rode Hoed, Greenpeace enzovoort) en het politieke debat zich verplaatst van de politieke partijen naar de media. Dan ontstaat ruimte voor charismatische 'politici zonder partij' (beter gezegd: 'politici mét media') die door hun sterrenstatus de discipline en het collectivisme van het partijenstelsel kunnen ontstijgen. Niet alleen Pim Fortuyn, maar ook Wouter Bos, Steve Stevaert, Dyab Abu Jahjah en Ayaan Hirsi Ali behoren tot dit nieuwe type mediapolitici. Hun kracht is dat zij mediaspektakel verbinden met een ideologisch-politieke inhoud. Het zijn idolen met ideeën (Pels en Van Zoonen 2003). Net als popsterren worden deze politieke 'mediavrienden' beschouwd als deel van een virtuele

extended family. Grote groepen identificeren zich op een half affectieve, half rationele wijze met hun houding en hun inhoud. Zij worden kristallisatiepunten en projectieschermen voor politieke emoties zoals woede, jaloezie, sympathie, opwinding en zelfs verliefdheid. Hun aantrekkelijkheid schuilt mede in het feit dat zij 'een verpersoonlijking zijn van de theatraliteit van de macht' (Hofstede 2002).

Identiteit en verschil

Een stijlvolle en stijlbewuste politiek is daarom niet alleen een onontkoombare conditie voor iedereen die zich beweegt in de moderne politieke werkelijkheid, maar kan ook een aantrekkelijk medium zijn van democratische representatie en effectieve communicatie tussen kiezers en gekozenen. De magie van het politieke vertrouwen is voor een groot deel gebaseerd op stijlbewustzijn en smaakherkenning. Die 'esthetische' benadering van de politieke representatie is ten onzent vooral uitgewerkt door de Groningse historicus Frank Ankersmit (Ankersmit 1990; 1997; 2002). Zij houdt een fundamentele kritiek in op de klassieke noties van 'identiteit' en 'homogeniteit' in de politiek, die teruggrijpen op het vaak geïdealiseerde 'Atheense' of republikeinse model van democratisch zelfbestuur. In de volksdemocratie bezit de gemeenschap immers een essentiële, ongebroken identiteit. De democratische leider is de onmiddellijke uiting van de volkswil, zodat de gemeenschap via zijn politieke woordvoerder in feite samenvalt met zichzelf. Maar volgens Ankersmit is het wezen van de politieke vertegenwoordiging niet dat de voorkeuren of belangen van de kiezers fotografisch of 'mimetisch' worden weergegeven, of dat de vertegenwoordiger zoveel mogelijk probeert te *lijken* op zijn achterban. Integendeel, representatie veronderstelt juist afstand en functioneel *verschil*, zodat kiezers en gekozenen in een vruchtbare spanning en wisselwerking met elkaar kunnen treden. Ook de artistieke representatie imiteert de werkelijkheid immers niet, maar stelt er iets anders voor in de plaats: alle verbeelding is het scheppen van substituten.

De politieke werkelijkheid en de politieke macht ontstaan pas in de holte, in de kloof tussen burger en staat, en dus in de *tegenstelling* tussen representant en gerepresenteerde. Het begrip 'politieke stijl' markeert deze afstand, maar overbrugt hem tegelijkertijd, zodat zowel de politicus als de burger een zekere vrijheid van handelen tegenover el-

kaar behouden. Dit dualisme schept een duidelijker functieverdeling tussen professionals en leken, een rolverdeling die ook een belangenverschil uitdrukt (Pels 1993; 2000a). Politiek wordt niet langer gezien als de 'zelfregering van bewuste burgers', en afgemeten aan neorepublikeinse idealen van politieke competentie, betrokkenheid en participatie. De politieke professional zal zich minder identificeren met (delen van) de achterban, maar de vrijheid hebben om zich tegenover zijn publiek stijlvol te profileren. Die afstand geeft de politicus de gelegenheid 'verschil te maken' door nieuwe politieke ideeën en scheidslijnen voor te stellen en deze op een aantrekkelijke manier te verkopen. Daar-tegenover worden er geen overtrokken verwachtingen gecultiveerd van de politieke betrokkenheid van de gemiddelde burger, die een zeker 'recht op onverschilligheid' kan doen gelden en niet wordt gedwongen tot participatie. Tegelijkertijd zal de burger juist door die afstand zijn politieke vertrouwensvotum routineus laten vergezellen door een flinke dosis wantrouwen.

Het tegenovergestelde ideaal van de eenheid van het zichzelf besturende volk ligt diep verankerd in de politieke ideologie en de politieke geschiedenis. Men vindt het terug in de burgerdemocratie van de antieke stadstaten, de stadsrepublieken van het Italië van de Renaissance en de federale Republiek der Verenigde Nederlanden. Het drukt een even sterk stempel op het leerstuk van de staatssoevereiniteit als op de democratische ompoling ervan, het leerstuk van de volkssoevereiniteit. Dit laatste axioma kan zowel een linkse als een rechtse vertaling krijgen. Tijdens de Franse Revolutie combineerden de jakobijnen de radicale volksdemocratie al met een radicale vorm van volksnationalisme. Het ideaal van de democratische zelfregering legt zodoende niet alleen de grondslag voor de liberale, representatieve democratie, maar ook voor de identiteitswaan van het twintigste-eeuwse totalitarisme. Die 'totalitaire democratie' kent opnieuw zowel een linkse, socialistische, als een rechtse, nationalistische variant. De idealen van culturele homogeniteit, volkseenheid en politieke identiteit tussen geregeerden en geregeerden werden evenzeer gekoesterd door de communistische als door de fascistische dictaturen (Pels 1993:148).

In de huidige politieke context wordt deze gedachtegang vooral voortgezet in het moderne populisme. De populistische ideologie belooft een politieke orde zonder tussenstappen en tussenpersonen, zonder scheidslijnen en conflicten. Zij wantrouwt de representatieve democratie met haar ingebouwde verschillen, afstanden, drempels en

machtsevenwichten, en pleit daarentegen voor rechtstreekse verkiezingen en andere vormen van directe, plebiscitaire democratie. De legitimiteit van de democratische politiek vloeit voort uit de wil van een leiderspersoonlijkheid die de volksziel onmiddellijk doorgrondt. Politieke partijen breken die eenheid in stukken. Het partijstelsel is er de oorzaak van dat politieke professionals zich inschuiven tussen de burgers en 'hun' staat, en beperkte groepsbelangen laten prevaleren boven de uitdrukking van het volksbelang. Een nieuwe klasse van intellectuelen, professionals, bureaucraten en managers nestelt zich in de instellingen van de partijdemocratie en het maatschappelijk middenveld en beschouwt deze als haar collectieve speelterrein en gezamenlijke melkkoe. Ook in de visie van Fortuyn was Nederland formeel een parlementaire democratie, maar feitelijk leefden we in een republiek die werd geregeerd door 'Ons Soort Mensen', door regenten afkomstig uit het volk (Fortuyn 2002b:361).

Het is niet verwonderlijk dat dit populisme in de moderne media-democratie een enorme *boost* krijgt. De beeldtechnologie maakt het immers meer dan voorheen mogelijk dat politici zich rechtstreeks, zonder institutionele bemiddeling tot de kiezers richten – hoewel er natuurlijk wel degelijk sprake is van bemiddeling en filtering van de politieke boodschap door de media zelf. In elk geval worden traditionele kanalen van politieke communicatie zoals partijen en parlementen steeds meer opgeslokt of buitenom gepasseerd door de elektronische media, die een virtuele variant mogelijk maken van de onmiddellijke zichtbaarheid en tegenwoordigheid van het *face-to-face*-contact. De visuele media bieden opnieuw het hele spectrum van informatie aan (taal, lichaamstaal, uiterlijk, accessoires) dat vroeger beperkt bleef tot persoonlijke ontmoetingen. Daardoor suggereren zij een nabijheid en aanwezigheid die de politici oude stijl beroven van hun verheven uitstraling en hun charisma gewoner en informeler maken. Het dagelijkse tv-nieuws, de achtergrondprogramma's en de praatshows veranderen politici in media-habitués die hun persoonlijkheid ontwikkelen in de vorm van een continue soap-achtige vertelling. Traditionele grenzen tussen privé-leven en openbaarheid, 'etalage' en 'keuken' verdwijnen. Nieuwe technieken als de close-up verkleinen de afstand tussen publiek en acteur, en accentueren expressieve en persoonlijke details die de 'parasociale' relatie de schijn geven van een ontmoeting met een intieme kennis (Meyrowitz 1985:273).

Daarbij komt dat de nieuwe bemiddelaars, de mediaprofessionals,

onderworpen zijn aan dezelfde logica. Zij zijn niet alleen poortwachters van de openbaarheid en daarmee toedelers van het kapitaal van publieke bekendheid aan anderen, maar zij genieten ook zelf een hoge zichtbaarheid die hen op dezelfde manier tot ‘nepkennissen’ bombardeert. Daardoor lijken zij even direct en persoonlijk met ons te communiceren als de politieke vrienden met wie zij op voet van gelijkheid omgaan en die zij in hun talkshows als contra-experts tegemoet treden. Zij zijn de eigenlijke regisseurs en moderators van de elektronische volksvergadering waaraan alle burgers potentieel kunnen deelnemen. De media worden daardoor permanent verleid tot een vorm van populisme waarbij journalisten, presentatoren, opiniepeilers en communicatie-deskundigen zichzelf opwerpen als directe woordvoerders van het volk, die doorgaans een betere intuïtie hebben voor wat er leeft bij de ‘gewone mensen’ of de ‘man in de straat’ dan de politici die zich afzonderen in het Haagse circuit (zie het sbs6-programma *Stem van het Volk*). Tijdens het eerste debat van de afgelopen verkiezingscampagne tussen de lijsttrekkers van de vier grootste partijen gedroeg presentator Frits Wester zich in feite als een vijfde lijsttrekker, die op gezag van de peilingen van Intomart telkens inbracht wat ‘Nederland’ van een bepaalde stellingname vond. De suggestie werd gewekt dat hij ‘het volk’ vertegenwoordigde, waar de politici slechts spraken namens een partijdig deelbelang.

Authenticiteit en herkenning

Zoals we in vorige hoofdstukken hebben kunnen zien, wordt ook het populisme van Fortuyn sterk getekend door idealen van politieke identiteit en culturele homogeniteit (Van Ree 2002c; Mertens 2002). Zijn ongezouten kritiek op de gesloten Haagse regentenkaste en het gevestigde partijenkartel werd ingegeven door de overtuiging dat de zittende politici niet ‘de taal van het volk’ spraken, terwijl duidelijk was dat dit volk (als men maar ‘luisterbereid’ was) als één man sprak uit één mond. Zelf wierp Fortuyn zich op als de unieke woordvoerder en visionaire leider die een van God gegeven missie had om de ondeelbare volksziel te belichamen en tot uitdrukking te brengen. Zijn volksnationalisme stelde de Nederlandse identiteit en het Nederlandse culturele erfgoed voor als enkelvoudige essenties die in de loop der geschiedenis geleidelijk waren scherpgeslepen en geperfectioneerd, en die een trot-

se eigenheid vastlegden die met kracht tegen cultuurvreemde ideologieën en gebruiken moest worden beschermd. Terwijl Fortuyn zich identificeerde met het volk tegen de politieke establishment ‘van boven’ en tegen volksvreemde invloeden ‘van buiten’, en de samenleving wilde ‘teruggeven aan de mensen in het land’, identificeerden velen zich op hun beurt zonder enige terughoudendheid met deze messianistische volksman. Een dakloze vrouw meende: ‘Ik ben hetzelfde als Pim: altijd in de verdrukking.’ (Roosmalen 2002:46) ‘Pim was een van ons, hij hoorde niet bij die anderen.’ ‘Eindelijk iemand in wie ik vertrouwen had. Opeens ging de politiek weer leven.’ ‘Hij zei wat we dachten. En in Den Haag kijken de huichelaars toe.’ ‘Pim is voor ons gestorven.’ (NRC 11.5.02)

Maar we hebben ook gezien dat Fortuyns populisme niet gemakkelijk kan worden *gereduceerd* tot deze illusie van de homogene democratie. Zijn voorstellen voor directe democratisering tenderden niet naar een *vervanging* van de representatieve door een plebiscitaire leiderschapsdemocratie, maar waren expliciet bedoeld als een *aanvulling* op en een *verdieping* van de machtsbalansen van het parlementair-democratisch bestel. In zijn kritiek op het partijstelsel en zijn pleidooi voor personalisering van de politiek werd het representatieve karakter van de democratie niet om zeep geholpen, maar juist versterkt via een proliferatie van het politieke dualisme op alle niveaus. Een partijloze democratie was voor hem niet langer een contradictio in terminis; partijen waren immers niet de enig mogelijke schakelingen tussen burger en staat. Die bemiddelende functie kon ook worden uitgeoefend door ‘programmatische personen’ die zich via de media op een amusante en stijlbewuste manier aan het kiezerspubliek presenteerden. In die zin was het personalisme van Fortuyn juist een pleidooi voor de vermenigvuldiging van democratische *verschillen*, en dus van preciaire evenwichten tussen relatief autonome machten en tegenmachten die een productieve wisselwerking met elkaar konden aangaan. Bovendien hield het politieke individualisme van Fortuyn een pleidooi in voor politieke herkenbaarheid, herstel van de politieke duidelijkheid, en terugkeer van de scherpte in het politieke debat, die door de programmadwang en fractiediscipline van de collectivistische polderpolitiek permanent onder druk waren komen te staan.

Die spanning tussen stijlvol verschil en democratische herkenning verklaart misschien waarom een politieke dandy zoals Fortuyn, die zich door zijn opvallende verschijning, *nouveau riche* levensstijl en on-

conventionele moraal op enige afstand plaatste van de gewone burger, toch kon worden gezien als ‘een van ons’, iemand die ‘onze taal sprak’ en ‘zei wat wij niet durfden te zeggen’. Fortuyn was niet alleen anders dan de doorsneepolitici (hij was absoluut niet ‘een van *hen*’) maar ook een aparte figuur in een meer existentiële zin. Maar dat verhinderde niet dat juist dit verschil vertrouwen en identificatie opriep bij burgers die zichzelf permanent buitengesloten en politiek thuisloos voelden. Het geheim van Fortuyns aantrekkingskracht lag wellicht in het feit dat gewone burgers zich konden identificeren met ‘de man die nergens bij hoorde’ (Schuyt 2002). Misschien herkenden mensen zich in Fortuyn niet omdat hij een gewone man was, maar omdat hij *niet deed alsof* hij dat was. In een gepersonaliseerde mediademocratie is het immers niet zozeer de letterlijke gelijkenis als wel de (indruk van) *authenticiteit* die de representatieve kloof overbruggt. Een excentrieke cultfiguur als Fortuyn wordt dan gemakkelijk een rolmodel voor individuen die allemaal wel een originele persoonlijkheid willen zijn. Terwijl hij zich enerzijds opwierp als ‘man van het volk’, trad hij anderzijds op als de ‘goede herder’ die niet bang was om zijn volk bij de hand te nemen en op te voeden. ‘In mijn campagne krijgt niet alleen de politiek op haar lazer; ook de burger wordt hard aangepakt. Waardeloze politici ja, maar ook waardeloze burgers.’ De gezagsdrager mocht zich niet te veel vereenzelvigen met zijn achterban, maar diende een gepaste afstand te bewaren. Dat was de prijs die de leider moest betalen: er niet bij horen, niet van de straat zijn (Elsevier 24.8.96). Het raadsel van de charismatische buitenstaander, die juist door zijn ongewoonheid gewone mensen aansprak, vond ook uitdrukking in zijn curieuze stelling dat ‘iemand die het kan voordoen’ vanzelf de incarnatie wordt van het volk (Camps 2001).

De nieuwe logica van het media-personalisme herschikt zodoende de klassieke dimensies van identiteit en verschil of van nabijheid en afstand in de politiek. Zij rehabiliteert het idee van politieke identificatie zonder terug te vallen in de ‘directheidswaan’ van de volstrekte transparantie en homogeniteit. De klassieke notie van politieke identiteit verwijst immers naar een letterlijke eenheid waarin het individu onmiddellijk samenvalt met het collectief en het collectief uit één mond spreekt via één enkele woordvoerder. Die ‘mimetische’ gelijkenis verschilt van de logica van de media-herkenning, omdat de nabijheid en zelfs intimiteit die hierdoor wordt gesuggereerd altijd virtueel en asymmetrisch blijft. Zij veronderstelt immers een vrijwel onoverbrugbare

sociologische kloof tussen beroemdheden en burgers: tussen de grote namen en de bekende gezichten en de massa van naamloze en gezichtsloze ‘gewone’ mensen. Enerzijds verliezen politieke leiders hun aura en kunnen zij gemakkelijker worden gezien als ‘een van ons’. Anderzijds gaapt er een dramatische kloof tussen de fan en de ster, die tegelijkertijd alomtegenwoordig en onaanraakbaar is, en die door iedereen wordt herkend als een personage uit een wereld waar andere wetten gelden. In die zin delen ook politici steeds meer in de ‘ongewone gewooneheid’ die kenmerkend is voor de moderne democratische celebrity.

In een tijdperk van media-interactie wordt het representatieve verschil gecompenseerd door de quasi-familiariteit die het gevolg is van de onafgebroken en intieme ‘vertoning’ van publieke persoonlijkheden. De nieuwe technologie van de zichtbaarheid bevordert een gestileerd gedrag dat de politicus net zo vreemd maakt als andere beroemdheden die staan tegenover een massa naamloze fans. Tegelijkertijd wordt de politieke actor een ‘mediavriend’ (of -vijand) met wie politieke publieken een quasi-intieme relatie kunnen aangaan. Die relatie is niet zozeer gebaseerd op programmatische instemming, als wel op de meer intuïtieve, affectieve en holistische herkenning van een politieke stijl. Als ‘thematische individuen’ met een herkenbare stijl worden politieke mediasterren tot herkenningspunten van maatschappelijke discussie. Die (h)erkenning is minder toegesneden op *identiteit* dan op *authenticiteit* – een relatie waarin het onderscheid (de kloof) tussen mediaster en toeschouwer gemakkelijker in het zicht blijft. Politieke leiders moeten niet op gewone mensen willen lijken, maar vooral ‘zichzelf zijn’. Een televisuele ‘toeschouwersdemocratie’ levert op die manier directe communicatiekanalen en een regelmatig wisselwerking tussen politieke professionals en leken dan mogelijk wordt gemaakt door traditionele vormen van politieke representatie.

Het is niet mijn bedoeling om hiermee de duistere kanten van de ‘parasociale’, door de media bemiddelde relatie aan het oog te onttrekken. Er bestaat altijd het risico van valse intimiteit en obsessieve identificatie, zoals zichtbaar wordt in pathologische vormen van fangedrag zoals *stalking*, *hooliganism* en andere uitingen van individuele en collectieve hysterie. De democratische ideologie van het ‘sterrenstelsel’ suggereert dat de sterren niet zoveel verschillen van gewone mensen, dat iedereen wereldberoemd kan worden (al was het maar voor een kwartiertje), en dat talent en hard werken de enige legitieme factoren

vormen van maatschappelijk succes. De realiteit is natuurlijk dat het kapitaal van de zichtbaarheid en de naamsbekendheid zeer ongelijk is verdeeld en onvoorstelbare privileges en machtsposities met zich meebrengt. Het gebiologeerde individu vergeet gemakkelijk dat de relatie een virtueel en asymmetrisch karakter heeft, en voelt zich één met zijn politieke held of heldin, terwijl deze zichzelf wijsmaakt dat hij of zij onmiddellijk samenvalt met zijn volgelingen of zijn publiek. Zulke pathologische vormen van identificatie waren alom zichtbaar in de massaverering voor de vermoorde Fortuyn, die obsessief werd gezien als 'een van ons', en die op zijn beurt meende dat hij een van God gegeven missie had om de ziel van het Nederlandse volk te doorgronden en te redden. Maar zoals ik heb duidelijk gemaakt, toont zijn gedachtegoed en optreden ook een ander, democratischer gezicht. Fortuyn maakte verschil, en verruimde daarmee de gangbare definitie van de politiek. Zijn succes laat zien dat stijlpolitiek en de personalisering van het politieke vertrouwen onmisbare en aantrekkelijke ingrediënten zijn geworden van de moderne mediademocratie.

EPILOOG

Politiek individualisme**Terug naar af**

Wat is er over van Pim? Was hij dan tóch een total loss? Was het politieke jaar 2002 niet meer dan een koortsstuip, een incident, een kort ogenblik waarop Nederland zijn verstand verloor maar gelukkig bijtijds weer bij zinnen kwam? De politieke aardverschuiving van mei 2002 werd immers netjes gecorrigeerd door die van januari 2003, zodat we qua politieke krachtsverhoudingen binnen de kortste keren terug waren bij af. De heftige schommelingen van de 'jojo-democratie' kwamen tot stilstand. De populistische storm, die volgens Kok in januari nog lang niet was uitgeraasd, was plotsklaps weer gaan liggen. De LPF ontdeed zich van de wildemannen (en van een wilde vrouw) en veranderde onder leiding van burgerman Herben pijsnel van een 'beweging' in een normale (en kleine) politieke partij. De beschamende formatiepoging tussen CDA en PvdA liet zien dat de Haagse hoofdrolspelers met dezelfde ideeën-armoede voortmodderden in dezelfde sfeer van autistische machtspolitiek. Na het mislukken hiervan kwam in dezelfde onwezenlijke sfeer het kabinet-Balkenende-II tot stand. Eenstemmig werd vastgesteld dat er in Den Haag niets was veranderd behalve de gezichten. Het beste bewijs van die normalisatie was wellicht de motivering voor het vonnis van Volkert van der G.: weliswaar was de rechtsorde door de moord op Fortuyn buitengewoon ernstig geschokt, maar het voortbestaan ervan was nooit werkelijk in gevaar gekomen.

Was het fortuynisme dan niet meer dan een boze droom? Kan het in de politieke herinnering worden bijgezet als een populistische oprisping die wel een kortstondige massahysterie maar gelukkig geen blijvende psychische of politieke schade heeft veroorzaakt? Was het zoge-

naamde ‘gedachtegoed’ van onze ‘polder-Mussolini’ niet meer dan een postmoderne tombola van inconsistenties, slechts bijeengehouden door rancuneuze zelfoverschatting en een niets ontziende wil tot de macht? Offerde deze vreemde paradijsvogel inderdaad alle politieke inhoud op aan de vorm en het uiterlijk vertoon, om met de enthousiaste collaboratie van de media het volk te verleiden en te bedriegen? Kortom: wat was de inhoud van Fortuyns nieuwe politiek en wat is de uiteindelijke opbrengt ervan?

Daarnaar in december 2002 gevraagd (door Katja en Bridget van Lijst o), noemde premier Balkenende twee dingen: 1. meer en beter naar de bevolking luisteren en minder Haagse discussies voeren; en 2. meer dualisme: méér afstand dus tussen regering en parlement. Nauwelijks een half jaar later was zelfs daar weinig meer van over: ‘We leggen nu toch werkbezoeken af?’ In het Kamerdebat over de regeringsverklaring van Balkenende-II viel de oppositie eenstemmig over de premier heen. Alom werd geklaagd dat de politiek was teruggekeerd naar *business as usual*, alsof het nooit 15 mei 2002 was geweest, ‘alsof Nederland de afgelopen anderhalf jaar niet politiek volkomen op zijn kop had gestaan’ (aldus PvdA-leider Bos, zojuist teruggekeerd van een opzichtig werkbezoek aan een inmiddels beroemd koffiehuis in het Haagse Laakkwartier). Hij was even vergeten dat hij er gedurende de lange en tenenkrommende formatiepoging met het CDA alles aan had gedaan om de indruk van ouderwets gedraai en gekonkelefoes te bevestigen. GroenLinks-leider Halsema oordeelde dat Balkenende slechts lipendienst bewees aan de wens van burgers om beter gehoord te worden en beschreef het aan de kant zetten van de nieuwe politiek als een ‘zeldzaam staaltje van politiek opportunisme’. Zelfs vvd-fractieleider Van Aartsen waarschuwde de ‘huidige politieke klasse’ (met inbegrip van zichzelf) dat zij niet de fout moesten maken om ‘de crisis na de crisis’ geruisloos onder tafel te willen schuiven.

Bij deze kritiek sluit ik me graag aan. De nieuwe politiek kan niet worden afgedaan als een onbetekenende oprisping of een hysterische dwaling. Zij is daarentegen van het grootste belang voor een verdere verdieping van ons democratisch bestel. Zoals de Haagse burgemeester Deetman terecht opmerkte (naar aanleiding van het kabinetsvoornemen om de gekozen burgemeester het commando over de politie te ontnemen): ‘Als je bang bent voor populisme zit daar in de kern een vrees in voor democratie’ (NRC 25.6.03). Hoewel er inmiddels al heel wat verstandige en onverstandige dingen zijn gezegd over de electora-

le achtergrond, de sociologische basis, de ideologische verwantschappen en de mediakwaliteiten van het verschijnsel-Fortuyn, ben ik ervan overtuigd dat het raadsel van zijn politieke aantrekkingskracht nog lang niet is opgelost. Dat wil ook zeggen dat de werkelijke uitdaging van het fortuynisme nog nauwelijks is aangegaan, en dat ondanks alle misbaar de ernst van de populistische kritiek op het politieke establishment nog niet in zijn volle omvang is erkend.

Het is in dit licht opvallend dat de abrupte terugval in de oude gewoonten van de karteldemocratie gepaard is gegaan met een even onverwacht herstel van de klassieke tegenstelling tussen links en rechts. De 125 dagen durende formatie van Balkenende-II mondde in veler waarneming uit in een ouderwets 'rechts' kabinet dat door de verenigde 'linkse' oppositie meteen de oorlog werd verklaard. Fortuyns populistische tegenstelling tussen 'de mensen in het land' en de 'hoge heren in Den Haag', die min of meer haaks stond op die klassieke breuklijn, leek volgens de zichtbare opluchting van dezelfde Haagse heren weer grotendeels te zijn verdampt. Veel politici en politieke waarnemers verheugden zich over de terugkeer van een scherpere polarisatie langs vertrouwde Den Uyl-achtige lijnen, die door acht jaar paarse polderpolitiek ten onrechte waren vervaagd zo niet uitgewist. Vanuit dit perspectief is de opbrengst van het populistische gekrakeel van Fortuyn dan vooral dat hij door zijn nieuwe, confronterende stijl van debatteren een aantal zaken op scherp stelde, voorbij de wattenpraat en het conformisme van de heersende consensuscultuur. Resultaat: een minder omfloerst taalgebruik en een grotere politieke duidelijkheid. Zoals Zalm op de verjaardag van de moord zei: 'zijn grootste invloed is dat de problemen nu bij de naam worden genoemd'. Fortuyns paradoxale verdienste zou dan zijn dat hij de weg vrijmaakte voor een politieke polarisatie die weer geheel terugviel in wat hijzelf zou hebben beschouwd als oude vormen en gedachten.

Ik heb in dit boek willen aangeven dat Fortuyns 'nieuwe politiek' wel wat méér inhoudt dan de pure stijlkwestie van 'zeggen wat je denkt' en wat goed geplaatste soundbites, en dat belangrijke onderdelen van zijn gedachtegoed serieus moeten worden genomen – te beginnen bij de nuancering van al te simplistische voorstellingen van het politieke spectrum. In de inleiding heb ik gesuggereerd dat dit niet zozeer lineair van vorm is maar eerder lijkt op een hoefijzer, waarvan de punten zich naar elkaar toe buigen en elkaar dus bijna raken. In deze voorstelling staan de radicale bewegingen van links én rechts gezamenlijk te

genover de partijen van het behoud en de gulden middenweg, die zich groeperen aan de bovenkant van de kromme (het politieke centrum). Aan de onderzijde, tussen de beide extreme polen in, bevindt zich het schemergebied van wat ik de 'politieke bohème' heb genoemd. Doordat de afstand tussen extreem-links en extreem-rechts hier niet al te groot is, kunnen radicale intellectuelen en politici (en geradicaliseerde kiezers) zich gemakkelijk bewegen van de ene naar de andere pool zonder hun radicale inslag te verliezen (zie Fortuyn's eigen gang van marxisme naar volksnationalisme). Het populisme houdt zich vooral op aan de onderkant van het hoefijzer, en kan daarom zowel rechtse als linkse vormen aannemen. Het is moeilijk plaatsbaar met behulp van het eendimensionale 'vleugelmodel' van links versus rechts omdat het er in bepaalde opzichten verticaal aan ontsnapt.

Volgens dit schema is de populistische of 'antipolitieke' breuklijn tussen gevestigden en buitenstaanders of tussen 'volk' en 'regenten' niet zozeer een vermomming of vervalsing van de traditionele tegenstelling tussen links en rechts, zoals bijvoorbeeld Tromp bij herhaling heeft betoogd, maar vormt zij een blijvende dimensie van het democratisch-politieke speelveld en een breuklijn die steeds kan worden geactiveerd. De populistische perspectiefwisseling oppert een radicale mogelijkheid van politieke kritiek die niet moet worden ondergeschofeld of wegverklaard maar steeds moet worden 'opengehouden'. We moeten er met andere woorden voor zorgen dat de storm van Kok niet definitief gaat liggen, maar steeds een beetje wordt aangeblazen. In die zin beweegt het politieke steekspel zich steeds binnen een dubbel assenstelsel. Het is dan ook even onvruchtbaar om de klassieke links-rechtsoppositie te ontmaskeren als een ideologisch schijngevecht tussen twee regimenten van dezelfde gesloten regentenfalanx, zoals populisten geneigd zijn te doen, als om de omgekeerde weg te bewandelen en juist de populistische breuk tussen regeerders en geregeerden te ontmaskeren als een ideologische dekmantel van (extreem of minder extreem) rechts. Het hoefijzermodel wil geen voorrang geven aan de 'horizontale' of de 'verticale' polarisatie, maar kruist beide dimensies met elkaar om te zien welke koppelingen, spanningen en verplaatsingen zich binnen dit veld van mogelijkheden aandienen.

In zijn recente boek *De uitdaging van het populisme* valt ook Arie van der Zwan terug in een simpele links-rechtstegenstelling waarin 'afkeer van het gevestigde politieke bestel' automatisch als een rechts standpunt uit de bus komt. Het populisme is voor hem dan ook niet zozeer

een intellectuele uitdaging als wel een politieke dreiging die met behulp van een oudlinkse herbewapening moet worden afgewend. Het is weinig meer dan een explosieve rancunebeweging die een afkeer heeft van ideologische systematiek (Van der Zwan 2003). Maar in het paarse pragmatische landschap was Fortuyn juist een van de weinigen die zich verzette tegen de afkondiging van het 'einde van de ideologie' en die de noodzaak bepleitte van een nieuw Groot Verhaal in de politiek. De paradox is dus dat Van der Zwans 'linkse' pleidooi voor re-ideologisering, politiek idealisme en onbaatzuchtige burgerdeugd in de afgelopen jaren vooral bij de 'rechtse' Fortuyn was te vinden. Dat geldt ook voor sommige van de leidende oudlinkse ideeën die Van der Zwan als therapie aanbeveelt, zoals de relatieve maakbaarheid van de samenleving, het primaat van de politiek (het herstel van de regiefunctie van de staat tegenover de universele vermarkting en deregulering), en zelfs een 'verlichte' vorm van nationalisme.

Het is dan ook niet toevallig dat de kritiek van Fortuyn op het gesloten partijenkartel onder de Haagse kaasstolp (en vooral zijn kritiek op de PvdA, die hij in de paarse dagen zag als de meest zuivere exponent ervan) min of meer letterlijk wordt herhaald in *De kaasstolp aan diggelen*, het onverwacht zelfkritische rapport dat werd opgesteld na het enorme verkiezingsdébaclé van de PvdA op 15 mei 2002. Dit rapport bevestigde in schrille bewoordingen dat de PvdA door de (toenmalige) kiezers werd gezien als een 'bestuursregenteske machtpartij' en 'bij uitstek de drager van paars in zijn gedaante van arrogante regentenoligarchie' (De Boer e.a. 2002:17, 19). In mei 2002, vlak vóór de moord op Fortuyn, was dezelfde radicale kritiek op de regentendemocratie al breed uitgemeten in het collectieve interview door Gerard van Westerloo met de toptien van de Nederlandse academische politicologen (Van Westerloo 2003:245 e.v.). De meeste geïnterviewden volgden daarin de pessimistische diagnose van emeritus-hoogleraar Daudt, dat Nederland nauwelijks een democratie kon worden genoemd, omdat het land werd bestuurd door een gesloten regentenklasse die gewend was om alle belangrijke politieke functies via onderling handjeklap te verdelen. Het partijstelsel had daardoor de trekken aangenomen van een nomenklatoera: een gesloten bestuurderscircuit dat steeds sterker vergroeid was geraakt met het ambtelijk apparaat. Door die onontwarbare kluwen van politiek en bestuur konden de politieke partijen volgens collega-politicoloog Van Praag worden gezien als 'samen één Staatspartij die nieuwkomers buiten de deur houdt' (Van Westerloo 2003:264). Van

Praag herhaalde daarmee alleen maar de klacht van de historicus Oerlemans, die al in 1990 had gesproken over een ‘carrière-oligarchie’ van regenten die de lakens uitdeelde binnen de ‘eenpartijstaat Nederland’.

Een derde weg

De bezwaren die Fortuyn vanaf zijn bestseller *Aan het volk van Nederland* (1992) inbrengt tegen de partijendemocratie als ‘een zichzelf voorzienend, onanerend systeem’ (*Elsevier* 12.10.96) passen daarom in een brede stroom van kritiek op het democratisch tekort van de gevestigde parlementaire politiek. Nog steeds worden politici in Nederland niet gekozen door het volk, maar door de politieke partijen (Singelsma 2003). Maar dat is niet de enige reden dat het gedachtegoed van Fortuyn aandacht verdient. In de voorgaande hoofdstukken heb ik een aantal thema’s de revue laten passeren die met wisselend succes kunnen worden gebruikt als kapstok of als afzetpunt voor het verhelderen van actuele politieke problemen. Niet alles bleek daarbij even relevant of houdbaar te zijn, en ik ben niet van plan om al die thema’s hier nog eens op hun actuele waarde te beproeven. Dat komt ook omdat ik in sommige gevallen de neiging heb om terug te grijpen op Fortuyns denkbeelden van vóór zijn neoliberale wending, met name waar het gaat om de sociaal-economische oorzaken en gevolgen van de maatschappelijke tweedeling, de herverdelende functies van de staat, de werkgelegenheidsproblematiek en de houding tegenover betaalde arbeid. De *socialistische* Fortuyn met zijn pleidooien voor een algemene inkomenspolitiek, een Europees democratisch reveil, een ontspannen arbeidsbestel en een basisinkomen is mij vele malen sympathieker dan de harde liberaal die zweert bij het paarse motto ‘werk, werk, werk’ (in feite ook het motto van het huidige ‘kabinet van de arbeid’), en die iedereen de arbeidsmarkt wil opjagen onder dreiging van verlaging of verlies van uitkering (zie Van der Veen en Pels 1995).

Overigens pleit Fortuyn nog in 2001 voor een (sober) basisstelsel in de sociale zekerheid, ter legalisering van het zwartwerken door bijstandsgerechtigden, en beschouwt hij de bijklussende uitkeringstrekker als een intelligent calculerende burger die zijn bestaan door te werken nog een beetje glans weet te geven. Het ‘gezeur’ over mensen die hun uitkering beschouwen als een basisinkomen steekt in zijn ogen

dan ook schril af tegen de schaamteloze zakkenvullerij en graaicultuur van de Nederlandse economische elite (Fortuyn 2001:86, 101; *Elsevier* 12.7.97). Zo'n opmerking illustreert eens te meer dat Fortuyns gedachtegoed niet gemakkelijk past in een simpel links-rechtskader of kan worden afgedaan als een vorm van 'pimpelpaars' hyperkapitalisme. Het is in velerlei opzicht een speurtocht (die hier en daar mislukt) naar 'derde wegen' die leiden voorbij de klassieke ideologische opposities tussen socialisme en liberalisme, staat en markt, economie en cultuur, individuele en nationale identiteit, of charismatisch leiderschap en ver-tegenwoordigende democratie. In 2001 schrijft hij bijvoorbeeld dat er van het sociaal-democratische gedachtegoed weinig resteert dan wat retoriek en een vaag beroep op solidariteit met de minder bedeeden. Maar ook het liberalisme verkeert in een identiteitscrisis. Omdat de externe vijand is weggefallen, kan men zich nergens meer tegen afzetten, hetgeen een intellectuele en emotionele leegte schept. Het liberalisme is 'denklui' geworden en heeft net zomin een oplossing voor de herstructurering van de collectieve sector als de sociaal-democratie. Dat komt omdat liberalen te weinig geïnteresseerd zijn in vormen van gemeenschapszin en te veel in het lekker jezelf zijn: 'ikke ikke en de rest kan stikken.' (*Elsevier* 11.8.01)

Het is dan ook een (links) misverstand om Fortuyn aan te wijzen als de (rechtse) kampioen van de afbraak van de verzorgingsstaat en de radicale privatisering van de collectieve sector. De 'negentiende-eeuwse' discussietermen van staat versus markt waren in zijn ogen definitief achterhaald: elke nieuwe ordening van de verzorgingsstaat zou moeten uitgaan van de onherroepelijke vervlechting of diffusie tussen de private en de publieke sector. Fortuyn verzette zich bij herhaling tegen de ondoordachte privatisering van openbare voorzieningen en nutsbedrijven zoals de ns (bijvoorbeeld Fortuyn 2002a:125). Sectoren als de gezondheidszorg en de universiteiten vormden volgens hem geen markten in de klassieke zin des woords, en moesten worden beschermd tegen een al te rigoureuze opmars van het profijtbeginsel. Het was dan ook een vorm van misleiding om over Nederland te spreken als over een bv. Veel ambtenaren en politici, die de overheid beschouwden als een bedrijf met klanten dat op de markt stond, hadden het besef verloren dat zij dienstbaar moesten zijn aan de publieke zaak. Overheid en land waren veel méér dan een bedrijf: ze vormden geen economische maar een culturele eenheid, met eigen normen en waarden. Het beheer van de publieke middelen veronderstelde daarom een voorbeeldi-

ge houding van integriteit, zuinigheid en dienstbaarheid (Fortuyn 1999: 86-87; 2002b:115).

Dat wilde niet zeggen dat de collectieve sector niet efficiënter en in die specifieke zin bedrijfsmatiger zou kunnen werken. Het was geen probleem om particulier initiatief, creatief ondernemerschap en concurrentie in alle geledingen van de overheid toe te laten, mits de regievoering en de kwaliteitshandhaving stevig in handen bleven van gekozen bestuurders. Hier past een onderscheid dat Fortuyn niet expliciet maakte maar dat wel in zijn benadering besloten lag, en dat helderheid schept in de eerder beschreven dubbelzinnigheden van het vocabulaire van de 'culture of enterprise'. Anders dan vaak (door zowel socialisten als liberalen) wordt gedacht zijn marktwerking, concurrentie en ondernemerschap niet per se gebonden aan particulier winstbejag of de private eigendom van de middelen van productie. De bestrijding van monopolies en de invoering of versterking van marktmechanismen is dan ook niet hetzelfde als juridische privatisering – die de economische efficiëntie en mobiliteit soms eerder tegenwerkt dan bevordert (De Beer 2002; Pels 1998a:182-183).

Ook voor Fortuyn is privatisering slechts een van vele mogelijk beheersregimes die de noodzakelijke liberalisering en verzelfstandiging van het overheidsbestuur gestalte geeft. Zijn voornaamste preoccupatie is een gelijktijdige centralisatie en decentralisatie die enerzijds het primaat van de politieke regie herstelt, en anderzijds de beleidsuitvoering op verschillende manieren delegeert en uitbestedt aan lagere organen. De overheid moet zich terugtrekken uit het web van de gevestigde belangen van het maatschappelijk middenveld, dat moet worden ontdaan van zijn publiekrechtelijke status en dat grootscheeps moet worden gedemocratiseerd. Dat betekent onder meer dat de politieke sanctionering van allerlei overlegmonopolies moet worden gebroken, en dat in alle bestuurslagen tegenmachten worden geïnstalleerd en belangenconflicten de ruimte krijgen om zich te ontplooien. Die terugkeer naar een geïnstitutionaliseerde polarisatie op het maatschappelijk middenveld heb ik eerder aangeduid met de op het eerste gezicht wat wonderlijk klinkende term 'conflict-corporatisme'.

In dit derde-weg-denken geldt dus niet langer het dualisme van staat versus markt, maar juist hun wederzijdse doordringing in een trapenhuis van mengvormen als uitgangspunt voor het maken van een nieuwe reeks van institutionele verschillen. Daarbij wordt de staat gezien als de 'strategisch regisseur van het algemeen belang', een ideeën-

machine die politieke visie, moed en creativiteit aan de dag legt, en die dan ook moet worden bediend door kunstzinnige vrijdenkers die niet bang zijn om hun nek uit te steken. Die regisseursmetafoor en het relatieve maakbaarheidsoptimisme dat zij uitdraagt blijkt ook voor (groen)linkse denkers aantrekkelijk genoeg om haar aan te prijzen in theatrale bewoordingen die letterlijk aan Fortuyn lijken te zijn ontleend (Duyvendak en Van der Lans 2003). Tegelijkertijd moet de collectieve sector worden geflexibiliseerd via een drastische reorganisatie van het ambtelijk apparaat. De centralistische vaststelling van de arbeidsvoorwaarden voor ambtenaren moet worden doorbroken, zodat de overdreven bescherming van de gevestigden wordt weggenomen en een meer open concurrentie om allerlei posities en taken wordt bevorderd. Het ambtelijk rechtsstatuut met zijn vaste aanstellingen, wachtgeldregelingen en andere privileges dient plaats te maken voor moderne vormen van contractarbeid. Degenen die de inteelt, de stagnatie, de vergrijzing en de bureaucratisering van (bijvoorbeeld) de academische wereld van dichtbij kent, kan niet anders dan sympathiseren met deze radicale gedachtengang. In dit opzicht is Fortuyns vrolijke oproep om het maar eens ‘zonder ambtenaren’ te proberen nog steeds uitermate relevant.

De individualisering van de politiek

De belangrijkste politieke erfenis van Fortuyn ligt echter in de actualiteit van het populisme voor een individualiserende maatschappij waarin ‘de boel’ steeds minder bij elkaar wordt gehouden door een gedeelde set van normen en waarden of een dwingende collectieve identiteit. Ik heb dit boek gaandeweg toegespitst op de ongemakkelijke verhouding tussen de twee gezichten van het moderne populisme, die ook de twee gezichten zijn van Pim Fortuyn. Populisten staan immers kritisch tegenover de gevestigde partijendemocratie en bepleiten nieuwe direct-democratische en plebiscitaire vormen van politieke vertegenwoordiging, volgens het ideaal van de zelfregering door het soevereine volk. In hun ogen kan de volkswil, die nu door de partijenconcurrentie wordt gefragmenteerd en gebroken, rechtstreeks en zonder tussenstappen worden verwoord door de ‘man van het volk’. Ook bij Fortuyn gaat de afkeer van het partijstelsel gepaard met een sterke trek naar politieke identiteit en volkseenheid: een vorm van essentialistisch gemeen-

schapsdenken die net als bij andere populistten gemakkelijk overgaat in cultureel nationalisme.

Waar de meeste critici echter een onlosmakelijk (en pervers) verband zien tussen het direct-democratische en het communair-nationalistische gezicht van het moderne populisme, heb ik in dit boek een poging gedaan om een analytische wig tussen beide te drijven, met het doel om het eerste van het tweede te redden. In dit opzicht vertegenwoordigt Fortuyn zowel het beste als het slechtste, en is het zaak om even hard met hem mee te denken als tegen hem in te gaan. Mijn waardering voor zijn ideeën over de decadentie van het partijenstelsel en de toekomst van de personendemocratie valt dan ook heel anders uit dan mijn oordeel over zijn visie op de decadentie van de westerse (of Nederlandse) monocultuur en de toekomst van de multiculturele samenleving. Dat neemt niet weg dat in beide gevallen de confrontatie met zijn gedachtegoed urgent en interessant is.

De grootste ideologische uitdaging is eigenlijk (nog steeds?) om nieuwe politieke antwoorden te vinden op het voortgaande proces van individualisering en het direct daaraan gekoppelde proces van mediatisering van de maatschappij. Beknopt gezegd trekt het eerste proces allerlei traditionele groepsverbanden uit elkaar en vergruizelt het de sociale cohesie, terwijl het tweede proces door de inzet van nieuwe communicatie-technologieën de vorming van lossere sociale verbanden mogelijk maakt (zoals vriendschapsnetwerken en fangroepen). Die relatieve decollectivering van de maatschappij veroorzaakt ook een voortgaande individualisering van de politiek. Politieke personen emanciperen zich steeds meer van traditionele politieke instituties zoals de politieke partij, die steeds verder wordt onttakeld en trekken gaat vertonen van een los-vaste beweging of een niet al te verplichtende kiesvereniging. Partijen verliezen hun functie als discussieplatforms en schakels in de publieke opinievorming aan de massamedia, en worden steeds meer onderdeel van het bestuurlijk machtsircuit. Kranten en omroepen gaan zich gedragen als politieke partijen; en het journaal treedt zelfbewuster op als de politieke oppositie. De vierjarige verkiezingen worden steeds meer overschaduwd door de veel frequentere stemmingen, peilingen en populariteitspolls in de media (zie *Big Brother* en *Idols*).

De emancipatie van de kiezer, die steeds heftiger gaat 'zweven', spiegelt zich in de ontwikkeling van de politieke persoonlijkheid tot mediaster. De politicus wordt als persoon een medium (Frissen 2002:216).

In dit opzicht volgt de politiek slechts de logica van de moderne celebrity-cultuur, waarin de individualistische burger-consument zich in los verband en met wisselende intensiteit identificeert met een media-beroemdheid die dit individualisme op een letterlijk voorbeeldige manier belichaamt. Anders dan veel sociologen en moralisten denken, zijn het in de moderne massacultuur niet zozeer abstracte normen en waarden die de sociale samenhang garanderen en collectieve identiteiten vormgeven. Die bindingskracht gaat eerder uit van aansprekende persoonlijkheden die ons worden 'voorgetoverd' door de media, die bepaalde morele en politieke ideeën weten 'uit te stralen' in een aantrekkelijke en vertrouwenwekkende stijl. De 'sterrenpolitiek' vindt daarmee zijn natuurlijke complement in wat de 'fandemocratie' kan worden genoemd (Van Zoonen 2002; Pels en Van Zoonen 2003).

De ideologische programmadwang die zo kenmerkend is voor de oude politieke cultuur wijkt daarmee voor een lossere uitwerking van ideeën met een meer persoonlijke signatuur. Vaak wordt gesteld dat personalisme in de politiek de aandacht afleidt van programmatische standpunten, en daarom gemakkelijk leidt tot ideeënloos pragmatisme of postmodern eclecticisme (ook het fascisme werd al een 'programmatische programmaloosheid' verweten). Maar het voorbeeld van Fortuyn laat zien dat programmatische visie en persoonlijkheidspolitiek elkaar niet per se in de weg hoeven te zitten. Politieke idolen kunnen niet (lang) zonder politieke ideeën, ook al functioneren zij steeds meer als 'politici zonder partij'. De 'partij van Wouter Bos' zal spoedig met iets substantiëlers moeten komen dan de zuiver pragmatische Nokia- en 3M innovatie-ideologie die haar leider verwoordde in de vpro-documentaire *Wouter*. De uitdaging is om personalisering te combineren met lossere, meer avontuurlijke en stijlvolle vormen van re-ideologisering. Een 'partijloze' democratie rekent af met alle disciplinaire resten van het democratisch centralisme. Die disciplinaire praktijk was lang niet alleen kenmerkend voor de inmiddels opgeheven CPN, maar woerkert voort in alle gevestigde partijen (denk aan de funeste effecten van fractiedwang en coalitiedwang waarover ex-PvdA-Kamerlid Van Gijzel kan meepraten). Persoonlijke programma's zijn niet per se sluitend en allesomvattend, staan open voor een grotere onzekerheid en ambivalentie, en combineren ideeën met andere, meer emotionele en esthetische middelen van expressie. Waar hebben we eigenlijk beginselpartijen voor nodig als we mensen hebben met beginselen?

Politieke partijen, aldus D66-staatsrechtsgeleerde Jan Vis, zijn oude

olifanten geworden die moeizaam op zoek zijn naar een laatste plaats om te sterven (in Becker en Cuperus 2001:542). Maar volgens velen is er zonder de bemiddelende functie van politieke partijen geen sprake van een vertegenwoordigende democratie in de ware zin des woords (zie ook de discussie in Voerman 1994 en Van Schie 2002). Het populistisch personalisme is in deze kritische visie principieel antiparlementair en antidemocratisch, en het idee van een partijloze democratie niets anders dan 'een nostalgische of gevaarlijke illusie' (Tromp 2001:552; 2002a:93). Het is overigens frappant hoe sterk de diagnose (niet de therapie!) van de huidige *ontaarding* van het partijstelsel door een antipopulist als Tromp tot in detail overeenstemt met die van een populist als Fortuyn. Volgens de laatste is de politieke partij immers verworpen tot een 'selectiemachine en kaderorganisatie voor de aanlevering van volksvertegenwoordigers en bekleders van politieke en bestuurlijke ambten' (*Elsevier* 19.12.98), terwijl de eerste de PvdA van de jaren negentig in gelijksoortige bewoordingen hekelt als 'een uitzendbureau voor kamerleden en een reclamebureau voor de lijst-Kok' (Tromp 2001:545). Maar terwijl Tromp nostalgisch terugverlangt naar de ouderwetse leden- en beginselpartij, en de personalisering ziet als een sluipend virus dat de vertegenwoordigende democratie ondermijnt, bepleit Fortuyn een democratisering van de parlementaire democratie met andere, plebiscitaire en personalistische middelen (zie ook Van Doorn 2002b:55). In zijn visie moet het monopoliespel en het handjeklap van de partijen (de politieke bouwfraude) een halt worden toegeroepen, en de concurrentiemechanismen van de democratische politiek verder worden aangescherpt (meer marktwerking!) door ruim baan te maken voor nieuwe vormen van politiek ondernemerschap en politiek individualisme.

In de visie van Tromp (en hij is lang niet de enige) laten de treurige lotgevallen van de LPF afdoende zien waar het personalisme in de politiek op uitdraait. De ruzies binnen en buiten de Kamerfractie, die uiteindelijk culmineerden in de fatale botsing tussen de ministers Bomhoff en Heinsbroek, gingen immers nooit over inhoudelijke meningsverschillen maar alleen over personen (*Het Parool* 17.10.02). Tromp heeft natuurlijk gelijk dat de LPF zichzelf in recordtijd onmogelijk maakte als serieus te nemen politieke kracht. Zij leek er soms op uit om het zuivere spiegelbeeld te realiseren van de door fractiedwang ingesnoerde oude politiek, door het beeld op te roepen van een kruiswagen waar de kikkers van alle kanten en naar believen in- en uitspron-

gen. De LPF liet op die manier de gevaarlijke rafelrandjes zien van de fandemocratie, en werd hiervoor terecht door de kiezers afgestraft. Maar kan dit doorgeschoten personalisme niet ook worden gezien als een tijdelijke compensatie naar de andere kant (eindelijk weer eens ruzie en drama op het Binnenhof!), die wel degelijk een aankondiging bevat van nieuwe vormen van politieke individualisering? In dit opzicht is het eigenlijk jammer dat fractieleider Mat Herben zich zo snel heeft geprofessionaliseerd en van de Fortuyn-beweging een ouderwetse burgerlijke partij heeft weten te maken.

Er zijn andere tekenen dat het verband tussen politieke personen en politieke collectieven losser wordt. Afgezien van het unieke verschijnsel-Fortuyn als naamgever van zijn eigen lijst lieten de parlementsverkiezingen van 2002 en 2003 zien dat ook de andere lijsttrekkers als 'publiekstrekkers' en 'persoonsmerken' hun partijen (en partijgenoten) verre in de schaduw stelden. De eindstrijd tussen CDA en PvdA in januari 2003 veranderde spoedig in een verkapte verkiezing van de minister-president, die nog een graadje spannender werd door het strategisch dralen van Bos over zijn beoogde kandidaat-premier Cohen. De twee verkiezingsoverwinningen van Balkenende waren eerder het gevolg van een keuze voor een bepaalde persoonlijke stijl (betrouwbaarheid, degelijkheid) dan dat zij een diepgaand vertrouwen uitdrukten in het CDA-gedachtegoed (Frissen 2002:255). Ook bij de overwinning van Bos speelde het programma nauwelijks een rol: dat was immers identiek aan dat van Melkert. De overstap van Ayaan Hirsi Ali van het wetenschappelijk bureau van de PvdA naar het Kamerlidmaatschap voor de VVD werd allerwege in verband gebracht met de opkomst van een nieuwe 'transfermarkt' in de politiek waarin niet alleen kiezers maar ook politici zelf in toenemende mate van plaats konden wisselen, en net als voetbalsterren lucratieve transfers konden aangaan naar concurrerende politieke clubs. Nawijn, Bomhoff en De Boer lieten alle hun oude partij voor wat zij was om minister te kunnen worden voor de LPF. Hirsi Ali zette onlangs nog de VVD-fractie stevig onder druk door via de media het haar beloofde woordvoerderschap voor Integratie op te eisen – onder verwijzing naar de 30.000 voorkeurstemmen die zij in januari 2003 had vergaard.

Interessant is dat jongere Kamerleden over het algemeen minder dan de gevestigde generatie gebakken lijken te zitten aan hun partijen en het partijstelsel als geheel. De recente reportage van Van Westerloo (2003:294 e.v.) over de jonkies in de Tweede Kamer (onder wie Hirsi

Ali) toont een grote mate van onvrede over de geslotenheid en het hoog ons-kent-ons gehalte van het gevestigde politieke circuit. De meesten van hen onderschrijven zonder meer Van Westerloos conclusie dat Nederland 'een regentenland is waarin de grote partijen onderling de hogere bestuursposten onder hun getrouwen verdelen'. Zij lijken gemakkelijker afstand te nemen van de politieke partij als instituut, van de traditionele partijgrenzen en de klassieke indeling in links en rechts, en tonen zich – met uitzondering van de sp'ers en GroenLinkers – enthousiaste voorstanders van een persoonlijker kiesstelsel. Opnieuw is een D66'er (Van der Ham) hierover het meest uitgesproken. 'Ik denk dat het in Nederland om een nieuw soort leiderschap gaat, een persoonlijk leiderschap. Het belangrijkste dat Fortuyn blootgelegd heeft is dat mensen behoefte hebben aan leiderschap. Aan een identificeerbare figuur die het voor ze gaat doen. Aan iemand die voor de discussie uitloopt en die de mensen ook tegensprekt.' Van der Ham is ook de duidelijkste pleitbezorger van een nieuwe links-liberale of vrijzinnige stroming die dwars door de bestaande partijen heen kan ontstaan. Een fusie van bestaande partijen of een nieuwe partij is hiervoor niet per se nodig. Die coalitie zal zich vanzelf ontwikkelen zodra politici rechtstreekser zullen worden gekozen (Van Westerloo 2003:330-331).

Verdeeldheid zaaien

Het nieuwe personalisme van de mediademocratie biedt op die manier de mogelijkheid van heruitvinding van de liberale 'democratie van individuen' die al bestond vóór de totstandkoming van de twintigste-eeuwse massapartij. Inderdaad doet het idee van de personendemocratie in sommige opzichten denken aan de politieke constellatie die zich aftekende voordat de grote emancipatiebewegingen zich uitkristalliseerden in een allesomvattend zuilenstelsel van politieke en maatschappelijke vertegenwoordiging. In dit opzicht zijn we misschien getuige van een omgekeerde systeembreuk: net zoals de vorming van massapartijen de politieke collectivisering en verzuiling inluidde, kan de huidige 'ont-partisering' worden gezien als het sluitstuk van de ontzuiling en van de decollectivisering van de politiek. De historicus Te Velde, die een belangrijk boek schreef over stijlen van leiderschap in de Nederlandse politieke geschiedenis, vergeleek Fortuyn in dit opzicht al met charismatische volksleiders zoals Kuyper, Troelstra en Domela

Nieuwenhuis. Zij stonden aan het begin van het tijdperk van de democratische massapartij, terwijl Fortuyn volgens hem wellicht het definitieve einde van dit systeem heeft geopenbaard. In de toekomst zouden partijen dan weer de vloeiende groepen kunnen worden van vóór het einde van de negentiende eeuw, die zich zonder duidelijke ideologie vooral rond personen groepeerden, hoewel nu in de nieuwe context van de mediademocratie (Te Velde 2002; 2003:64, 68).

Deze eigentijdse versie van de democratie als een ‘vereniging van individuen’ moet zich wapenen tegen een gevaar dat door critici van het populisme bij herhaling is gesignaleerd. Dit risico wortelt in dezelfde identiteitsfilosofie die van meet af aan ligt besloten in de radicale gedachte van de volksdemocratie, die zoals we hebben gezien uitgaat van de ondeelbaarheid van de volkswil en de enkelvoudigheid van het algemeen belang. Politieke partijen gelden in die opvatting als ‘verdelers’ van de essentiële eenheid van het politieke lichaam (vgl. de Latijnse stam *partire*). Anton Mussert beschreef de politieke partijen niet voor niets als ‘splijtzwammen’. Een ‘factie’ of ‘part’ is partijdig en beoogt het eigen belang in plaats van het belang van de gemeenschap. Die opvatting ligt al besloten in de antieke conceptie van de stadstaat als een compact geheel dat groter is dan zijn samenstellende delen. Ook in de middeleeuwse stadsrepublieken gold interne verdeeldheid als de grootste bedreiging van de vrijheid. Pas in de achttiende eeuw groeide het besef dat ‘verdeeldheid zaaien’ niet alleen schadelijk was voor het politieke bedrijf, maar dat oppositie, partijdigheid en politieke concurrentie gunstige bijwerkingen konden hebben voor de democratie (Ball 1988:22 e.v.). Maar dat besef verdween weer in het jakobijnse ideaal van de totalitaire democratie, waarin de individuen ‘naakt’, dus zonder institutionele buffers, kwamen te staan tegenover de staat, die werd gezien als de onmiddellijke uitdrukking van hun verenigde politieke wil. In dit eenheidsverlangen stond het Jacobijnse democratisch radicalisme model voor zowel de linkse als de rechtse partijdictaturen van de twintigste eeuw. Zowel in de oorspronkelijke gedachtengang van het liberalisme als in die van het totalitarisme werd het idee van indirecte vertegenwoordiging en politieke concurrentie dus als principieel anti-democratisch beschouwd.

De populistische kritiek op het bestaande partijstelsel roept met andere woorden gemakkelijk het spook op van een dictatoriale eenheidsfilosofie (Van Ree 2002c). Maar de huidige individualisering van de politiek zou kunnen leiden tot een nieuw soort ‘vereniging van indi-

viduen' die het totalitaire ideaal van de onmiddellijke volkseenheid veel principiëler bestrijdt en achter zich laat dan pleitbezorgers van de volkssoevereiniteit en de partijdemocratie zich kunnen indenken. De nieuwe personalisering probeert de politieke concurrentie immers niet te beperken of af te schaffen, maar wil deze juist verscherpen voorbij de monopolistische en kartel-achtige grenzen die daaraan door het bestaande politieke collectivisme worden gesteld. Het wil met andere woorden de 'zuivere' marktwerking in de politiek bevorderen, die nu wordt belemmerd door allerlei onderhandse 'prijzafspraken' en duistere 'aanbestedingsdeals'. Naast het niet aflatende benoemingscircuit binnen en buiten de Kamer kunnen we bijvoorbeeld denken aan de ideologische koppelverkoop die wordt gepresenteerd door partijprogramma's, of aan de protectionistische concurrentievervalsing die wordt veroorzaakt door overheidssubsidies aan zieltogende politieke partijen.

In plaats van de bestaande partijen af te schaffen of op te slokken in een eenheidspartij die de 'stem van het gehele volk' representeert, is het juist de bedoeling om de partijen (en de partijdigheden) te vermenvuldigen voorbij de beperkte keuzemogelijkheden van het bestaande politieke menu. De verkiezingen moeten niet worden afgeschaft, volgens het fascistische recept van Mussert, maar juist in frequentie toenemen, om in de pas te lopen met de digitale technologie, de interactieve vermaak-tv en de universele kiesdwang van een individualistische en consumentistische cultuur. Niet herstel van de integriteit van de volksgemeenschap en de 'algemene wil' is daarbij het parool, maar juist een verdere *versnippering* van die zogenaamde eenheid: een proliferatie van vormen en stijlen van politieke vertegenwoordiging waarin juist méér verschillen worden gemaakt en een grotere verdeeldheid wordt gezaaid. Die fragmentatie van het politieke en culturele landschap rekent definitief af met het idee van door partijen te representeren 'volksdelen' of 'geestesstromingen' en met een enkelvoudige, niet-controversiële en dus verplichtende definitie van het algemeen belang. Zij toont eerder het beeld van relatief ongebonden politieke individuen, uitgerust met ideeën en ervaring, in lossere verband dan dat van de politieke partij, die op hun eigen stijlvolle wijze een voorstelling uitdragen van de identiteit en de toekomst van de politieke gemeenschap.

Ons volkskarakter

Er is in de Nederlandse politiek geen mantra die enthousiaster wordt herhaald dan dat we ‘met zijn allen’ ons best moeten doen om ‘de boel bij elkaar te houden’. Die slogan van Den Uyl vormde niet alleen de grondslag van acht jaar paarse politiek (Kok, Melkert, Bolkestein, Cohen) maar lijkt (naast het al even paarse ‘werk, werk, werk’) ook de diepste overtuiging te vormen van het kabinet-Balkenende-II. Al tientallen jaren hebben politici, sociologen en moralisten de mond vol van sociale cohesie, samenhang, integratie, consensus, en gedeelde normen en waarden als het noodzakelijke cement van de politieke en sociale gemeenschap. De samenleving vormt in hun opvatting een betekenisvol geheel met een welbepaalde historische en normatieve identiteit, die door de overheid wordt uitgedrukt, beschermd en gehandhaafd. Fortuyn omarmt in feite een radicale, militante variant van deze communitaristische consensus. Onze nationale verwantschap en saamhorigheid zijn volgens hem vastgelegd in een culturele traditie die wordt geschraagd door onze moedertaal, onze vaderlandse geschiedenis, en de waarden van de ‘verlichte’ moderniteit. Die nationale eigenheid en eenheid worden nu acuut bedreigd door de opmars van volksvreemde elementen, die geen boodschap hebben aan enigerlei vorm van integratie. Wanneer belangrijke cultuurwaarden haaks op elkaar staan, is culturele diversiteit voor elke samenleving ‘uiterst moeilijk hanteerbaar’. Zij moet het immers hebben van een minimum aan gemeenschappelijk gedeelde normen en waarden, wil de samenhang ervan niet verloren gaan (Fortuyn 2002c:192).

Het mag duidelijk zijn dat dit eenheidsdenken zich slecht verdraagt met het politieke individualisme dat ik in deze bladzijden verdedig. Dat wil zeggen dat hetzelfde democratisch personalisme dat Fortuyn inspireert in zijn kritiek op het politieke collectivisme zich onmiddellijk tegen hem keert zodra hij teruggrijpt op een essentialistisch begrip van de cultuurgemeenschap en de nationale identiteit. Terwijl op politiek vlak de persoonlijkheid moet worden bevrijd uit het collectief, valt hij in zijn pleidooi voor culturele homogeniteit terug in een vorm van gesloten gemeenschapsdenken waarin ‘de’ westerse cultuur als één blok staat tegenover culturen die aan de onze ‘wezensvreemd’ zijn. De nationale gemeenschap wordt gemeten aan een verwantschapsmodel en een gezinsideaal die sociologisch gesproken door de individualisering en globalisering allang zijn achterhaald. De paradox is dat Fortuyn het individu wil bevrijden uit de kluisters van fundamentalistische ge-

meenschappen – vooral waar hij zich sterk maakt voor de emancipatie van vrouwen en homo's uit het drukkende collectivisme van de islam – maar dat doet vanuit een even fundamentalistische opvatting van de Westerse c.q. Nederlandse identiteit. Terwijl hij het individualisme als een kernwaarde omarmt en het multiculturele blokdenken vanuit die optiek afwijst, valt hij terug in de notie van gedwongen assimilatie aan een universeel geldige westerse monocultuur die dit blokdenken op een ander niveau herhaalt.

Hier sluipt een acute dubbelzinnigheid binnen omtrent de reikwijdte van de bedoelde cultuurgemeenschap die ook andere communisten parten speelt. Fortuyn springt immers onbekommerd heen en weer tussen het idee van een kosmopolitische *Westerse* cultuur, die wordt geïnspireerd door de universalistische idealen van de Verlichting en de moderniteit, en het idee van een particularistische *Nederlandse* cultuur die wortelt in nationale historische tradities (zie ook Gabriëls 2002). Die veronderstelde samenhang tussen politieke eenheid, historische lotsverbondenheid en nationale eigenaardigheid treft men ook aan bij een sociaal-democraat als Scheffer. De open samenleving en de liberale democratie behoeven in zijn ogen de bescherming van een nationaal kader van saamhorig burgerschap dat inmiddels lijdt aan achterstallig onderhoud en dus nodig moet worden opgekalefaterd. Het openbare debat gaat volgens hem veel te weinig over wat wij als burgers met al onze verschillen met elkaar zouden moeten delen. Net als Fortuyn veronderstelt hij dat de natie een gemeenschappelijk cultuurpatroon of 'geestesmerk' bezit waarop een beroep kan worden gedaan om de noodzakelijke sociale cohesie en solidariteit kracht bij te zetten. We brengen onvoldoende onder woorden wat ons als nationale gemeenschap bij elkaar houdt, en vervallen daardoor in een gemakzuchtig multiculturalisme. Integratie met behoud van eigen identiteit is echter niets dan een 'vrome leugen'. Een samenleving met een afkalvende gemeenschapszin, die 'geen weet heeft van zichzelf', stelt zich niet zelfbewust en weerbaar op tegenover culturen die haar identiteit bedreigen. Daarom moeten de Nederlandse taal, cultuur en geschiedenis veel serieuzer worden genomen; natievorming en burgerschap veronderstellen en versterken elkaar wederzijds (Scheffer 1996; 2000).

Het is in dit opzicht ironisch dat Fortuyn zich juist hartstochtelijk keert tegen de deugden van tolerantie, consensus en egalitarisme die Scheffer noemt als bij uitstek kenmerkend voor de vaderlandse politieke cultuur, laat staan dat hij iets opheeft met wat de historicus Koss-

mann beschrijft als de Hollandse ‘liefde voor de middelmaat’ (Koss-mann 1995:55). Overigens noemt, zoals we eerder zagen, ook de liberale nationalist Haider tolerantie en consensus als de voornaamste highlights van de nationale identiteit... van Oostenrijk. Zo uniek zijn we hierin dus niet. Van de typische gematigheid of bedaardheid die vaak aan de Nederlandse volksaard wordt toegeschreven was in elk geval bij Fortuyn niet veel te merken. Hij was een gevoels-extremist die de passie preekte in de politiek, intolerant was jegens de fundamentalistische islam (en tegen iedereen die zijn gelijk niet erkende), die het consensusmodel verving door het conflictmodel, en eerder geïnteresseerd was in ongelijkheid en ‘opvallen’ dan in egalitarisme en ‘gewoon doen’. Zijn we door Fortuyn niet allemaal een tikje emotioneler, intoleranter en minder middelmatig geworden? Als dat waar is, dan was zijn grootste verdienste misschien dat hij deze ‘on-Nederlandse’ eigenschappen zó flamboyant wist uit te dragen dat ons ‘geestesmerk’ of ons ‘volkskarakter’ daardoor een klein beetje is veranderd. Fortuyn zelf vatte de typische poldermentaliteit effectief als volgt samen: ‘pappen en nathouden, zoeken naar een multi-interpretabele consensus, vervolgens gedogen en als sluitstuk verdampde verantwoordelijkheden’ (*Elsevier* 10.3.01). Hebben ‘we’ niet op al deze punten iets van onze slapheid en meegaandheid verloren?

Achter verwijzingen naar ‘onze’ nationale eigenheid gaat altijd een woordvoerdersprobleem schuil. Wie zegt het? (Bijvoorbeeld dat ‘we als samenleving ernstig met onszelf overhoop liggen?’) (Scheffer, *NRC* 17.1.03) Welke politieke bedoelingen steken achter die identiteitsretoriek? Elke definitie van ‘onze’ nationale eigenaardigheid staat immers in dienst van een specifiek politiek project dat ‘ons’ naar die beschrijving wil vormen en richten. Dat wil zeggen dat ‘de’ Nederlandse natie alleen maar ‘bestaat’ in de vorm van vele met elkaar concurrerende opvattingen over wat die is en zou moeten zijn (Koch 1996:45-46). De items van ‘s lands ‘geestesmerk’ vormen in feite een wensenlijstje, dat wordt vastgelegd in een diepe ‘volksziel’ en daarmee objectief-verplichtend wordt gemaakt. Preferenties worden omgezet in essenties. In dit geval gaat het om typisch ‘westerse’ politieke deugden en waarden (de open samenleving, de tolerantie, de liberale democratie, het individualisme) die worden toegeschreven aan een homogene nationale cultuur en op die manier van hun politieke (dat wil zeggen principieel onstreden en betwistbare) karakter worden ontdaan. Maar het politieke individualisme staat uiteindelijk haaks op dergelijke vormen van volks-

nationalisme. Als de sociale gemeenschap automatisch als een nationale gemeenschap wordt gedefinieerd, gaat men niet alleen voorbij aan de feitelijke versnippering ervan in subgroepen, clubs en netwerken die op uiteenlopende wijze over de landsgrenzen heen reiken, maar ook aan het normatieve ideaal van vormen van vrijheid die juist tegen allerlei groepen en gemeenschappen in (waaronder de nationale) moet worden bevochten. Rosa Luxemburg zei al dat de vrijheid om *af te wijken* de enige vrijheid was die er werkelijk toe deed.

De zwakke krachten van de democratie

In die zin blijft Fortuyns 'lof van de buitenstaander' op een cruciaal punt steken en moet zij worden geradicaliseerd. Zijn kritiek op het multiculturalisme is in zoverre terecht dat het 'westerse' ideaal van de individuele autonomie alle gesloten cultuurblokken tendentieel ondergraaft en fragmenteert, en geen boodschap heeft aan een overdreven koestering van de eigen collectieve identiteit. 'Behoud van eigen taal en cultuur' is in dit perspectief een conservatief verlangen. Het individualisme beoogt een zodanige vermenigvuldiging van *interne* verschillen dat ook de *buitengrenzen* tussen de zelfgenoegzame culturen geleidelijk vervagen. Het probleem van het klassieke multiculturalisme is dat er *niet genoeg* verschillen worden gemaakt, *niet genoeg* kleuren, normatieve patronen en leefstijlen worden onderscheiden. De bestuurskundige Frissen spreekt in dezelfde zin over de 'honorering van het verschil' als nieuw principe van politieke en bestuurlijke vormgeving. Fragmentatie is in zijn optiek niet langer een te bestrijden probleem maar juist een zeer waardevol aspect van moderne maatschappijen (Frissen 2002:181, 232, 246). Is er inderdaad een voor iedereen verplichtende kern van normen en waarden nodig om te kunnen spreken van een samenleving? Mag het een onsje minder zijn? Is het denkbaar dat de samenleving met minder cohesie, saamhorigheid en 'draagvlak' toe kan dan sociologen en politieke moralisten geneigd zijn te denken? 'Normvervaging' is immers een normaal en zelfs bevrijdend effect van maatschappelijke differentiatie. Dat ons patroon van normen en waarden 'zwaar is geërodeerd', zoals Fortuyn meent, betekent dan ook althans dat we zijn aangeland in de decadente nadagen van het Romeinse Rijk.

De normatieve motoriek van het individualisme is er dus op uit om

de zogenaamde migrantenculturen net zo te vergruizen en op te breken als is gebeurd met 'de' Westerse cultuur. In die zin kan het politieke individualisme niet relativistisch zijn: het bevat zijn eigen oordeelsnorm en meetlat van cultuurkritiek. Maar die kritiek valt meteen terug in een arrogant absolutisme zodra die centrale waarde op haar beurt wordt gepresenteerd als het kernstuk van een uniforme culturele identiteit, en op grond daarvan wordt vertaald in een assimilatie-eis 'waarover niet te marchanderen valt'. Wat de verdedigers van een westerse *Leitkultur* van Bolkestein tot Balkenende gemakkelijk vergeten, is dat we zelf permanent in onderhandeling zijn over de precieze betekenis en invulling ervan. De inhoud ervan is precair, veranderlijk en principiële omstreken. Dat betekent dat er *altijd* over kan worden gemarchandeerd. In hoofdstuk 7 constateerden we al dat de voornaamste deugden en beginselen van 'de' moderniteit – die volgens Fortuyn in een lange geschiedenis van bloedige strijd onomstotelijk waren gevestigd – juist van betrekkelijk recente oorsprong en nog steeds heftig omstreken waren. In die zin hebben wij ons eigen fundamentalisme pas 'gisteren' overwonnen, en past ons iets meer bescheidenheid over wat 'wij' de laatste jaren op het gebied van de onderlinge tolerantie hebben bereikt.

Anders dan Fortuyn moeten we daarom niet aansturen op een versterking maar juist op een *verzwakking* van 'onze' identiteit, om vanuit die zwakte des te effectiever te kunnen ageren tegen alle vormen van fundamentalisme en absolutisme. Het hele nationalistische repertoire van kracht, agressie, vitaliteit, superioriteit en culturele weerbaarheid is een machistische vorm van borstklapperij die de ene fundamentalistische zekerheid inruilt voor de andere. We moeten ons die gedwongen keuze tussen sterke identiteiten (het Westen vs de islam) niet te snel laten opdringen. Te behoren tot een 'krachteloos volk': zou dat in een kosmopolitische cultuur niet juist een eretitel moeten zijn? Dat het cultuurrelativisme de eigen identiteit verzwakt en de kernwaarden van de samenleving ontmantelt (Fortuyn 2001:45) is in dit perspectief geen pessimistische constatering, maar juist een teken van hoop. Fortuyn vindt het 'pure decadentie' wanneer we zó tolerant zijn geworden dat we alleen de intolerantie niet tolereren. Maar die 'zwakke' intolerantie vormt juist de kern van het moderne individualisme. Zij maakt de persoon zó sterk dat die zijn stijl van leven kan verdedigen zonder daarbij terug te grijpen op andere zekerheden dan die van een cultuur van gelijkgestemde individualisten.

De kwetsbaarheid van de liberale democratie en haar *gebrek* aan een-

heid, dat wil zeggen haar grotere capaciteit voor culturele tolerantie, politieke concurrentie en principieel debat, vormt juist haar grootste kracht. Culturele *onzekerheid* is niet de weg naar de ondergang, maar juist het beste recept om als beschaving te overleven. In een eerdere fase signaleerde ik al een diepe tegenstrijdigheid in het klassieke Verlichtingsdenken, dat een individualistische denkmooie paarde aan een fundamentalistische hang naar zekerheid, waarheid en universele geldigheid. Een radicalisering van het individualisme laat ook deze 'ge- loofsdwang' van het Verlichtingsfundamentalisme achter zich, en probeert de onzekerheid zo lang mogelijk 'uit te houden'. In die zin vormen het 'actief relativisme' van De Kadt en het 'kritisch opportunisme' van Ter Braak nog steeds intrigerende 'fundamenten' van de zwakke krachten van de democratie (Pels 1982; 1993:98 e.v.).

Al met al wijst deze gedachtegang vooruit naar een sterker *libertaire* of *anarchistische* variant van het derde-weg-denken, die enerzijds teruggrijpt op enkele van Fortuyns socialistische motieven, maar die tegelijkertijd zijn politieke individualisme verder radicaliseert ten koste van zijn ouderwetse communitarisme en zijn soms wat lachwekkend aandoende spruitjesnationalisme. In die zin verlang ik nog steeds naar een eigentijdse vorm van liberaal-socialisme dat de individualisering (het sociologische proces) en het individualisme (het normatieve ideaal) radicaler en offensiever verwerkt, en de solidariteit en de gemeenschapsvorming principiëler in dienst daarvan stelt. 'Socialisme terwille van het individualisme', volgens de nog steeds wervende slogan van De Kadt uit 1939 (Pels 1993:188 e.v.). Het basisinkomen, als de perfecte synthese van het liberale vrijheidsstreven en het socialistische streven naar bestaanszekerheid en solidariteit, zou daar zeker onderdeel van moeten uitmaken. Maar ook andere verdelingsvraagstukken die door toedoen van Fortuyns doorgeschooten culturalisme onder tafel verdwijnen, zouden die nieuwe liberaal-socialistische agenda kunnen stofferen. De toekomst van de kennismaatschappij, van het arbeidsbestel en van de multiculturele samenleving kunnen niet worden verhelderd met behulp van een essentialistische logica die de economische 'laatste instantie' door een zuiver culturele vervangt. Al die vraagstukken liggen immers op een kruispunt waar cultuur en economie onmiddellijk in elkaar grijpen.

Tot slot

Ondanks alle hype en hysterie, alle geschmier en geposeer, alle massaverering en massa-verdriet, levert het spectaculaire, onnavolgbare fenomeen-Fortuyn een blijvende inspiratie voor deze vorm van politiek individualisme. Fortuyn was het politieke individu in *optima forma*, de verpersoonlijking van de verpersoonlijking van de politiek. Ook als zijn spruitjesnationalisme allang is vergeten en vergeven, zal dit toch de meest opvallende herinnering aan zijn politieke optreden zijn. Toen zijn standbeeld naar Rotterdam werd vervoerd, ging de kop eraf omdat de chauffeur de hoogte van een viaduct verkeerd had ingeschat (zie ill. 15). Sommigen zagen hierin het ultieme bewijs dat Fortuyn een kip zonder kop was. Maar laten we genereuzer zijn, en die finale scène zien als een symbool van de spreekwoordelijke kop en het maaiveld. Hopelijk is het die bijzonderheid en bezienswaardigheid van Fortuyn die het meest in de politieke herinnering zal beklijven, met alle bijbehorende folklore, camp en ironie. De bezwerende vinger uit het autoraampje na zijn val als lijsttrekker van Leefbaar Nederland staat nog op ieders netvlies gebrand ('Vergis je niet, ik word de volgende minister-president van dit land'). Dat was van een on-Nederlandse arrogantie en groothedswaan. Maar ver vóór dat onheilszwangere moment sprak Pim (de anekdote is van zijn Groningse vriend Hans Broekhuis) al over die ambitie met de half-serieuze afstandelijkheid van iemand die met zichzelf als met een merkwaardig natuurverschijnsel zat opgescheept: 'Als je Pim bent heb je pech. Je kan geen paus meer worden, vanwege je seksuele geaardheid, en geen koning, want je komt uit het verkeerde nest. Willem Alexander schaken heeft ook geen zin... dan word ik maar minister-president!' Dat was dus zogenaamd pas de derde optie. We weten inmiddels hoe het daarmee afliep: Pim nam zijn gloednieuwe premierspak ongebruikt met zich mee in het graf.



Bibliografie Pim Fortuyn

De weergave is in chronologische volgorde. De naam van Pim Fortuyn is steeds vooraan gezet, zodat de gebruikelijke alfabetische naamsvolgorde bij coauteurschappen wordt doorbroken.

- Fortuin (sic), Pim, Hans Nugteren en Jelle Visser (1969) 'Tegen een aspektgewijze benadering', in Juffermans e.a. (1969) *De sociologie moet een mens-wetenschap zijn*. Amsterdam: Vrije Universiteit.
- Fortuyn, Pim en Harry van den Berg (1973) 'Het stakingsrecht in Nederland. Een overzicht van de gebeurtenissen na de tweede wereldoorlog', *Te Elfder Ure* 12:257-310.
- (1974a), 'Bespreking van rapporten van CPB, NEI en CED', *Te Elfder Ure* 17:806-19.
 - (1974b), 'Bespreking van Bruseker', *Te Elfder Ure* 17:820-829.
 - , Willem Dercksen en Roel Timmer (1975), *Politiek bewustzijn van academici in een loonafhankelijke situatie*. Groningen: Sociologisch Instituut RUG.
 - en Willem Dercksen (1977), 'Nogmaals: academici, loonafhankelijkheid en klassepositie. In antwoord aan drs. B.A.G.M. Tromp', *Mens en Maatschappij* 4:470-475.
 - , Harry van den Berg en Teun Jaspers (1978a), *De ontwikkeling van het stakingsrecht in Nederland*. Nijmegen: SUN.
 - , Harry van den Berg en Teun Jaspers (1979), 'Reactie op een boekbespreking', *Recht en Kritiek* 2:188-195.
 - en Teun Jaspers (1979a), 'Enkele kritische kanttekeningen bij *Kapitalisme en burgerlijke staat. Een inleiding in de marxistische politieke theorie*', *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift* (6)1:131-161.
 - en Teun Jaspers (1979b), 'Kanttekeningen bij *Naar een stakingswet?* van M.G. Rood', *Recht en Kritiek* 3:297-327.
 - (1981a), *Sociaal-economische politiek in Nederland 1945-1949*. Alphen a/d Rijn: Samsom.
 - (1981b), 'Eén zwaluw maakt nog geen zomer! De relatie tussen de sociaal-democratie (PvdA/SDAP) en de CPN ter discussie', *Komma* 2(3): 34-50.
 - (1981c), 'Nederlandse sociaal-democraten en het orderingsvraagstuk, en enkele suggesties voor een werkgelegenheidsplan Den Uyl', paper congres *Sociaal-democratie, theorie en strategie*, november; 'Is centrale planning mogelijk in een open economie? Kritische kanttekeningen bij een oud sociaal-democratisch ideaal' (herziene versie, december).
 - en Teun Jaspers (1981a), 'Een verlaat antwoord uit de lage landen aan Louis Althusser.

- De onderscheiding tussen private en publieke sfeer als voorwaarde van de analyse van de verhouding staat-maatschappij', *Recht en Kritiek* 7(2):194-212.
- en Teun Jaspers (1981b), 'Staat en maatschappij in Nederland' in: P. van der Kley e.a. (red.) *Interventiestaat en ongelijkheid*. Nijmegen: Sociologisch Instituut KUN.
 - , Willem Dercksen en Teun Jaspers (1982), *Vijfendertig jaar Ser-adviezen*. Deventer: Kluwer.
 - (1983a), *Kerncijfers 1945-1983 van de sociaal-economische ontwikkeling in Nederland*. Deventer: Kluwer.
 - (1983b), 'Naar een nieuwe sociale kwestie?' en 'Tenslotte' in: idem (red.), *De Nederlandse verzorgingsstaat. Terugblik en vooruitzien*. Deventer: Kluwer.
 - (1983c), 'Het sociale element in het nationaal-socialisme', *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift* (9)4:695-706.
 - (1983d), 'Nederlandse sociaal-democraten en het orderingsvraagstuk. Een historische beschouwing', *Recht en Kritiek* 3:283-310.
 - (1983e), 'De staat als machtsbasis van de sociaal-democratie' in: J. Th. J. van den Berg (red.), *De staat verdrukt?* Amsterdam: wbs.
 - (1985a), *Om de toekomst van de werkgelegenheid. Eerherstel voor het marktmechanisme, volledige werkgelegenheid en een beschaafd stelsel van sociale zekerheid zijn onvereenigbaar*. Kampen: Kok Agora.
 - (1985b), *Stakingsrecht in Nederland: theorie en praktijk: 1872-1986*. Weesp: Fibula-Van Dishoeck.
 - (1985c), 'Wijzigingen in de sectorale opbouw van de Nederlandse economie en de wetenschap der politieke economie', *Komma* 4(4):97-124.
 - (1985d), 'De zwanezang van een Keynesiaan', *Socialisme & Democratie* 12: 390-395.
 - (1986a), 'Voor en tegen de markt' en 'Tenslotte', beide in: idem (red.), *Voor en tegen de markt*. Deventer: Kluwer.
 - (red.) (1986b), *Sociaal-democratie en technologie*. Groningen: Stichting 100 jaar sociaal-democratische arbeidersbeweging in Groningen/RUG.
 - en Ruud Vreeman (1986), *Naar een regio en sector geörienteerde technologiepolitiek*. Utrecht/Groningen (ook gepubliceerd als: 'PvdA en vakbeweging moeten op regionaal niveau de handen ineen slaan', en 'Een sleutelrol voor lokale overheden. Technologiepolitiek aan de basis (slot)', *De Groene Amsterdammer*, 17 en 24 september.
 - (1987a), *Nieuw Rotterdam. Een opdracht voor alle Rotterdammers*. Rotterdam: Adviescommissie Sociaal-Economische Vernieuwing.
 - (1987b), 'Een ouderwets rapport', *Socialisme & Democratie* 12:375-377.
 - (1987c), *Het Noorden: wingewest of Euregio?* Groningen.
 - (1987d), 'Van tripartite naar gedecentraliseerd arbeidsvoorwaardenoverleg (1945-1986) I, *Namens* 2(1):18-25; II, *Namens* 2(2):78-84.
 - (1988a), 'De relatie tussen economische structuur en verzorgingsstaat in Nederland in de periode 1970-1986', in: Pim Fortuyn en Siep Stuurman (red.), *Socialisten in nonsensetijd*. Nijmegen: SUN.
 - (red.) (1988b), *Afscheid van de dialectiek? Rondom het afscheid van Ger Harmsen als hoogleraar*. Nijmegen: SUN.
 - (1988c), *De zestiger jaren: een wonderkind of een total loss?* Groningen: BoekWerk.
 - (1988d), 'De vierde macht in het defensief. De overheidsorganisatie op de drempel van een nieuwe tijd', in: J.J. Broekhuis (red.), *Technology assessment in stad en regio*. Gro-

- ningen: Wolters Noordhoff (ingekorte versie in *Namens* 3(3)1988:21-26).
- (1988e), *Van regelrecht naar doelgericht. Arbeidsvoorwaardenbeleid Nederlandse universiteiten*. Utrecht: VSNU.
 - en Siep Stuurman (1988), 'Ter inleiding' en 'Crisis als transformatie: de contouren van een nieuwe tijd', in: Fortuyn en Stuurman (red.), *Socialisten in no-nonsense tijd*.
 - , J.J. Broekhuis en P.W.M.A. van Hoogstraten (1988a), 'Technology assessment in stad en regio', in: Broekhuis (red.), *Technology assessment in stad en regio*.
 - , J.J. Broekhuis en P.W.M.A. van Hoogstraten (1988b), 'Modernisering en technology assessment', in: Broekhuis (red.), *Technology assessment in stad en regio*.
 - (1989), 'De ambtenaar: een werknemer als ieder ander', in W. Albeda, Th.H. Dragt en W.S.P. Fortuyn (red.) *Ambtenaren in het jaar 2000. Op weg naar nieuwe arbeidsverhoudingen*. Den Haag: SDU.
 - en Foeke Kuiper (1989), *Positie bepaald, koers uitgezet*. Rotterdam: Havenondernemersvereniging svz.
 - e.a. (1989), *Competitie en bescherming: Nederlands bedrijfsleven in de Europese concurrentiestrijd*. Den Haag: Stichting Maatschappij en Onderneming.
 - (1990a), *Ordering door ontvlechting. Een advies over de adviesstructuur in de gezondheidszorg*. Rijswijk: Ministerie van wvc.
 - (1990b), 'Starre overheidsstructuur dwarsboomt noodzakelijke modernisering', in Broertjes (red.) (2002), *Het fenomeen Fortuyn*. Amsterdam: de Volkskrant-Meulenhoff.
 - (1990c), 'De Euregio: handvat voor bestuurders in het komende decennium', *Namens* 5(1):28-35.
 - (1991a), *Een toekomst zonder ambtenaren*. Den Haag: SDU Sociaal.
 - (1991b), *Zonder ambtenaren. De overheid als ondernemer*. Amsterdam-Antwerpen: Veen.
 - (1991c), 'Op weg naar een geatomiseerde samenleving?', *Namens* 6(5):7-11.
 - (1992), *Aan het Volk van Nederland. De contractmaatschappij, een politiek-economische zedenschets*. Amsterdam-Antwerpen: Contact.
 - (1993), *De overheid als ondernemer*. Amsterdam/Antwerpen: Contact.
 - (1994), *Het zakenkabinet Fortuyn*. Utrecht: Bruna.
 - (1995a), *Uw baan staat op de tocht! De overlegeconomie voorbij*. Utrecht: Bruna.
 - (1995b), *De verweesde samenleving. Een religieus-sociologisch traktaat*. Utrecht: Bruna 2de dr. (zie Fortuyn 2002c).
 - (1995c), *Beklemmend Nederland*. Utrecht: Bruna.
 - (1996), *Mijn collega komt zo bij u. Dienstverlening in Nederland*. Utrecht: Bruna.
 - (1997), *Tegen de islamisering van onze cultuur: Nederlandse identiteit als fundament*. Utrecht: Bruna (2de dr. *De islamisering van onze cultuur*. Uithoorn: Karakter Uitgevers, 2001).
 - (1998a), *Babyboomers. Autobiografie van een generatie*. Utrecht: Bruna (2de dr. zie Fortuyn 2002b).
 - (1998b), *Zielloos Europa*. Utrecht: Bruna.
 - (1998c), *50 jaar Israël: hoe lang nog? Tegen het tolereren van fundamentalisme*. Utrecht: Bruna.
 - en H.J. Tieleman (1998), *Moet kunnen: Christelijke organisaties en cultuurrelativisme*. Groningen: Xeno.
 - (1999), *De derde revolutie! Hoe de informatietechnologie alles op zijn kop zet*. Utrecht: Bruna.

- (2001a), *Droomkabinet*. Amsterdam: Van Genneep.
- (2001b), *De verweesde samenleving in het informatietijdperk*. De Grote Pim Fortuyn Omnibus. Uithoorn: Karakter Uitgevers.
- (2002a), *De puinhopen van acht jaar Paars*. Uithoorn: Karakter Uitgevers.
- (2002b), *Autobiografie van een babyboomer*. 2de herziene dr. van Fortuyn 1998a. Uithoorn: Karakter Uitgevers.
- (2002c), *De verweesde samenleving* (2de dr.) Uithoorn: Karakter Uitgevers.
- (2003), *A hell of a job. De verzamelde columns*. Rotterdam: Speakers Academy.

Overige bronnen:

Universiteitskrant rug (in de tekst geciteerd als *UK*):

- Pim Fortuyn, 'Bespreking van Miklos Ràcz, *Universiteit en Klassenstrijd*', 15.11.72.
- en Ton Kee, 'Pleidooi voor een open promotie-procedure', 23.10.74.
 - en Willem Dercksen, 'Antwoord aan van Herwijnen en Rutges', 28.5 en 4.6.75.
 - en Reint Jan Schuring, 'Bespreking van Hugo Kijne, *Geschiedenis van de Nederlandse studentenbeweging 1963-1973*', 12.9.78.
 - , 'Onttroon de bureaucratie!', 19.9.84.
 - , 'Een heer neemt afscheid', 31.10.84.
 - , en Hans Kuné, 'Vrouwen in tweestrijd', 21.11.84.
 - , 'Meer ruimte voor de kunstenaar in de wetenschapsmens', 12.12.84.
 - , 'De kreetgang van de geschiedenis', 19.12.84.
 - , 'Keynes in de beklaagdenbank', 23.1.85.
 - , 'Psychologie is toch een natuurwetenschap', 6.2.85.
 - , en Hans Kuné, 'Erosie van legitimiteit. Verslag van een discussie tussen Donner, Nauta en Jongman', 27.2.85.
 - , 'Gadourek: van ongekroonde koning tot eredocto met vut', 27.3.85.
 - , 'De verbeelding aan de macht en de onmacht van de sociale wetenschappen', 17.4.85.
 - , 'De droom van een ingenieur', 22.5.85.
 - , 'Sociologie als historisch verschijnsel', 25.9.85.
 - , 'Idealisten in no-nonsense tijd', 20.11.85.
 - , 'Nieuwe huisstijl rug noodzakelijk. Interview met dr. F.M. Andriessen', 11.12.85.
 - , 'De wond're wereld van het beroep tegen overheidsbeslissingen', 8.1.86.
 - , 'De verbroekeling van ons bestaan', 5.2.86.
 - , 'Sociale geneeskunde op zijn smalst', 12.3.86.
 - , 'De sociologie op het breukvlak van twee millennia', 9.4.86.
 - , 'De vergrijzing van ons vaderland', 29.4.86.
 - , 'De inhoudelijken contra de dogmatici', 6.5.86.
 - , 'Ambtenaren op drift', 1.10.86.
 - , 'De relatieve waarde van economische voorstellingen', 5.11.86.
 - , 'De vrees voor en het verlangen naar de dood', 19.11.86.
 - , 'De systematiek in het creatieve proces', 26.11.86.
 - , 'Honderd jaar socialisme in Groningen', 17.12.86.
 - , 'Besturen levert me energie op (interview met dr. Margo Andriessen)', 4.2.87.

- , ‘Te weinig klassenanalyse in goede geschiedenis van de technologie’, 18.2.87.
- , ‘De academische vrijheid in het geding’, 25.3.87.
- , ‘En het congres sloop op kousevoeten rond’, 29.4.87.
- , ‘Onbenutte arbeid: een grensverleggend proefschrift’, 24.6.87.
- , ‘Is wetenschappelijke vernieuwing te sturen?’, 1.10.87.
- , ‘De concurrentie voorbij’, 26.11.87.
- , ‘Geschiedschrijving vanuit ruimtelijk perspectief’, 17.12.87.

SOAP. Maandblad van de Subfakulteit der Sociaal-Culturele Wetenschappen RUG: 1972-1988.

Columns in *Namens*, 1987-1992 (maandelijks).

Columns in *Elsevier*, 1994-2001 (wekelijks)(nu gebundeld in Fortuyn 2003).

Gesprekken met:

Hans Wansink, Den Haag, 10.12.02.
Albert Benschop, Amsterdam, 17.12.02.
Paul Kalma, Amsterdam, 23.12.02.
Jacques van Nieuwstadt, Groningen, 15.1.03.
Hans Kuné, Groningen, 15.1.03.
Elmer Spaargaren, Groningen, 15.1.03.
Gerrit Voerman, Groningen, 16.1.03.
Gerrit Voerman en Paul Lucardie, Groningen, 12.02.03.
Lolle Nauta, Groningen, 12.02.03.
Hans Broekhuis, Groningen, 13.02.03.
Teun Jaspers, Amsterdam, 24.2.03.
Marten Fortuyn (telefonisch)(februari 2003)
Kay van der Linde (telefonisch)(februari 2003)
Roel in 't Veld, Utrecht, 12.5.03.

Alle directe citaten zonder verwijzing zijn ontleend aan deze interviews.

Bibliografie algemeen

Afkortingen in de tekst:

DGA = *De Groene Amsterdammer*

NRC = *NRC Handelsblad*

VN = *Vrij Nederland*

VK = *De Volkskrant*

UK = *Universiteitskrant RUG*

Aerts, Mieke (2003), 'Had Pim Fortuyn ook een vrouw kunnen zijn? De actualiteit van "het persoonlijke is politiek" in de eenentwintigste eeuw', *Tijdschrift voor Genderstudies* 2:16-28.

Anders, Klaas, en Albert Benschop (1980), 'De CPN en de democratische weg naar het socialisme', *Komma* 1(1):24-43.

Ankersmit, Frank (1990), *De navel van de geschiedenis*. Groningen: Historische Uitgeverij.

– (1997), *Aesthetic Politics. Political Philosophy Beyond Fact and Value*. Stanford CA: Stanford University Press.

– (2002), *Political Representation*. Stanford CA: Stanford University Press.

Ball, Terence (1988), *Transforming Political Discourse*. Oxford: Blackwell.

Bastow, Steve (2002), 'A Neo-Fascist Third Way: The Discourse of Ethno-differentialist Revolutionary Nationalism', in: Bastow, Martin en Pels (2002):351-368.

–, James Martin en Dick Pels (2002), 'Introduction: Third Ways in Political Ideology', in: idem (red.) *Third Way Ideologies*. Speciaal nummer van *Journal of Political Ideologies* 7(3):269-280.

Bauman, Zygmunt (1989), *Modernity and the Holocaust*. Cambridge: Polity Press.

Beck, Ulrich, en Elisabeth Beck-Gernsheim (2002), *Individualization*. Londen: Sage.

Becker, Frans, en René Cuperus (2001), 'De benarde positie van politieke partijen zoals de PvdA. Een introductie', *Socialisme & Democratie* 1:533-543.

Beer, Paul de (2002), 'Heeft de sociaal-democratie nog bestaansrecht?', *Socialisme & Democratie* 7/8:44-55.

Benjamin, Walter (1973 [1939]), *Illuminations*, H. Arendt (red.) Londen: Fontana.

Berg, J.Th.J. van den (red.) (1983), *De staat verdrukt?* Amsterdam: WBS.

Beus, Jos de (2001), *Een primaat van politiek*. Amsterdam: Vossius Pers.

– (2002), *Na de beeldenstorm* (Etty Hillesum-lezing). Heerde: Langhout & De Vries.

- Blokker, Jan (2002), 'De nieuwe Duce', in Broertjes (2002):57-58.
- Bourdieu, Pierre (1991), *Language and Symbolic Power*. Cambridge: Polity.
- Braak, Menno ter (1949), *Verzameld werk III*. Amsterdam: Van Oorschot.
- (1980) *Verzameld werk IV*. Amsterdam: Van Oorschot.
- Brands, Jan (2002), *Onafhankelijk, ongrijpbaar, alleen. Gesprekken met Pim Fortuyn*. Amsterdam: SUN.
- Brandt Corstius, Hugo (2002), 'Woorden zijn daden. Stemmen op de man die het durft te zeggen', *De Groene Amsterdammer*, 16 mei.
- Brink, Gabriël van den (2002), *Mondiger of moeilijker? Een studie naar de politieke habitus van hedendaagse burgers*. Den Haag: SDU.
- Brink, Rinke van den (1994), *De internationale van de haat. Extreem-rechts in West-Europa*. Amsterdam: SUA.
- Broertjes, Pieter (red.) (2002), *Het fenomeen Fortuyn*. Amsterdam: De Volkskrant/Meulenhoff.
- Bussemaker, Jet (2002), 'Pim Fortuyn: de eerste politieke postmodernist', *Socialisme & Democratie* 4:8-9.
- Buyse, Axel (2002), 'Inleiding: de "magische formule" van nieuw radicaal rechts', in: idem, (red.), *Nieuw radicaal rechts in Europa*. Antwerpen-Amsterdam: Houtekiet.
- Camps, Hugo (2001), 'Ik ga vanuit het Catshuis regeren (interview met Pim Fortuyn)', *Elsevier*, 1 september.
- Canovan, Margaret (1999), 'Trust the People! Populism and the Two Faces of Democracy', *Political Studies* 47:2-16.
- Carroll, David (1985), *French Literary Fascism. Nationalism, Anti-Semitism, and the Ideology of Culture*. Princeton: Princeton University Press.
- Chorus, Jutta, en Menno de Galan (2002), *In de ban van Fortuyn. Reconstructie van een politieke aardschok*. Amsterdam: Mets & Schilt.
- Corner, John, en Dick Pels (red.) (2003), *Media and the Restyling of Politics. Consumerism, Celebrity, and Cynicism*. Londen: Sage.
- Cuperus, René (2003a), 'Het populistisch tekort van de sociaal-democratie', *Nieuwste Tijd* (te verschijnen).
- (2003b), 'Een beetje populisme mag', *de Volkskrant*, 5 april.
- Daalder, H., en J.P. van de Geer (1977), 'Partijafstanden in de Tweede Kamer der Staten-Generaal', *Acta Politica* 3: 289-345.
- en M. Wolters (1987), 'Politiciologen en psychologen op zoek naar partijen in de ruimte', in: H.F.M. Crombag, L.J.Th. van der Kamp en C.A.J. Vlek (red.), *De psychologie voorbij*. Lisse: Swets & Zeitlinger.
- Dekkers, Geertje, en Philip van de Poel (2002), 'There's Something Rotten in the State of Holland. De wortels van Fortuyn's gedachtegoed', *Historisch Nieuwsblad*, 4 juni.
- Dekkers, Peter (red.) (2002), *Nederland na Fortuyn*. Amsterdam: Trouw.
- Delden, A.Th. van, e.a. (1987), *Naar een ondernemende universiteit*. Utrecht/Antwerpen: Veen.
- Doorn, Jacques van (2002a), 'Dandyisme als politieke stijlfiguur', *Trouw*, 5 september.
- (2002b), 'Democratie in de overgang. Van collectieve beheersing naar geordende vrijheid', in Van Schie (red.) (2002): 7-55.
- Duijnhoven, Serge van (1996), 'Rave on to tell me... De democratisering van de bohème', *Skript* 18:36-46.

- Dunk, Thomas von der (2003), *De Vader, de Zoon en de Geest van Pim*. Amsterdam: Van Gennep.
- Duyvendak, Jan-Willem, en Ido de Haan (red.) (1997), *Maakbaarheid. Liberale wortels en hedendaagse kritiek van de maakbare samenleving*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- en Jos van der Lans (2003), 'De tragedie van de staat', *De Groene Amsterdammer*, 15 februari.
- Eatwell, Roger (1995), *Fascism: A History*. Londen: Chatto & Windus.
- El, Carla van (2002), *Figuraties en Verklaringen. Stijlgebonden schoolvorming in de Nederlandse sociologie na 1968*. Amsterdam: Aksant.
- Elchardus, Mark (2002), *De dramademocratie*. Tiel: Lannoo.
- Etty, Elsbeth (2002), 'Dek en Pim, een paar apart', *NRC Handelsblad*, 14 september.
- Felice, Renzo de (1968), *Mussolini il rivoluzionario 1883-1920*. Turijn: Einaudi.
- (1977), *Interpretations of Fascism*. Cambridge MA: Harvard University Press.
- Fennema, Meindert (2003), 'Schrap het haatzaai-artikel uit het Wetboek van Strafrecht!', *Vrij Nederland*, 22 maart.
- Fest, Joachim (1987), 'Die geschuldete Erinnerung. Zur kontroverse über die Ungleichbarkeit der nationalsozialistischen Massenverbrechen', in: Nolte e.a. (1987):100-112.
- Frissen, Paul (2002), *De staat*. Amsterdam: De Balie.
- Gabriëls, René (2002), 'Op zoek naar samenhang', *De Helling* 15(3):26-29.
- Giesen, Peter (2002), 'Mediamagneet', in Broertjes (red.) (2002):70-72.
- Gregor, A.J. (1969), *The Ideology of Fascism*. New York: The Free Press.
- (1979), *Young Mussolini and the Intellectual Origins of Fascism*. Berkeley: University of California Press.
- Griffin, Roger (1991), *The Nature of Fascism*. Londen-New York: Routledge.
- Grit, Kor (2000), *Economiseren als probleem. Een studie naar de bedrijfsmatige stad en de ondernemende universiteit*. Assen: Van Gorcum.
- Groot, Ger (2002), 'Nederland moet terugkeren tot de realiteit', *NRC Handelsblad*, 10 mei.
- Hajema, Luuk (1988), 'Een wonderkind of een total loss? Socioloog Pim Fortuyn sluit zijn Groningse jaren af', *UK*, 11 februari.
- Harmen, Ger (1971), 'Tegen arbeiderisme en sociologisme', *Te Elfder Ure* 9/10:429-475.
- (1988), 'Een afscheid, maar niet van de dialectiek', in: Fortuyn (1988b):69-131.
- (1993), *Herfsttijloos. Een levensverhaal*. Nijmegen: SUN.
- Heelas, Paul, en Paul Morris (1992), *The Values of the Enterprise Culture. The Moral Debate*. Londen-New York: Routledge.
- Heidegger, Martin (1991 [1933]), 'De identiteit van de Duitse universiteit', *Krisis* 11(3):46-52.
- Herwijnen, Piet van, en Ad Rutgers (1975a), 'Bespreking van Fortuyn e.a., *Politiek bewustzijn van academici in een loonafhankelijke situatie*', *UK* 7 en 14 mei.
- (1975b), 'Dupliek', *UK*, 11 juni.
- Herzinger, Richard (2002), 'Hauptsache dagegen', *Die Zeit* 31.
- Hielkema, André (red.) (1989), *De dandy, of de overschrijding van het alledaagse*. Meppel-Amsterdam: Boom.
- Hofstede, Peter (2002), 'Abou Jahjah, Hirsi Ali en de dramademocratie', *De Volkskrant*, 14 december.

- Horton, Donald, en Richard Wohl (1986), 'Mass Communication and Para-Social Interaction: Observation on Intimacy at a Distance', in: Gary Gumpert en Robert Cathcart (red.), *Inter/Media. Interpersonal Communication in a Media World*. New York-Oxford: Oxford University Press.
- Jong Edz., Frits de (1981), *Macht en inspraak. De strijd om de democratisering van de Universiteit van Amsterdam*. Baarn: Ambo.
- Juffermans, Paul e.a. (1969), *De sociologie moet een mens-wetenschap zijn*. Amsterdam: Vrije Universiteit.
- Kadt, Jacques de (1980 [1939]), *Het fascisme en de nieuwe vrijheid*. Amsterdam: Van Oorschot.
- (1991), *De deftigheid in het gedrang*. Amsterdam: Van Oorschot.
- Kalma, Paul (1982), *De illusie van de 'democratische' staat*. Deventer: WBS/Kluwer.
- (1983), 'Stellingen en toelichting', in Van den Berg (red.) (1983):26-29.
- (1988), *Het socialisme op sterk water*. Deventer: Van Loghum Slaterus.
- Kant, Immanuel (1991 [1784]), 'Beantwortung der Frage: Was ist Aufklärung?', *Schriften zur Anthropologie, Geschichtsphilosophie, Politik und Pädagogik*. Frankfurt: Suhrkamp.
- Keat, John, en Nicholas Abercrombie (red.) (1991), *Enterprise Culture*. London & New York: Routledge.
- Köbben, A.J.J., en J.J. Godschalk (1985), *Een tweedeling van de samenleving?* Den Haag: Staatsuitgeverij.
- Koch, Koen (1996), 'De natiestaat als lapmiddel', in Koch en Scheffer (red.) (1996):40-55.
- en Paul Scheffer (red.) (1996), *Het nut van Nederland. Opstellen over soevereiniteit en identiteit*. Amsterdam: Bert Bakker.
- Koper, Arnold (red.) (1980), *Stalinisme en destalinisatie*. Amsterdam: Van Gennep.
- Kossmann, E.H. (1995), *Vergankelijkheid en continuïteit. Opstellen over geschiedenis*. Amsterdam: Bert Bakker.
- Kreuzer, Helmut (1968), *Die Bohème. Beiträge zur ihrer Beschreibung*. Stuttgart: Metzler.
- Kuné, Hans (1980), 'Een pietsje meer theorievorming had geen kwaad gekund', *UK*, 10 december.
- (1984), 'Sociologie-opleiding terug naar af', *UK*, 1 februari.
- (1985), 'Topsymposium over alles', *UK*, 18 september.
- (1987), 'Het socialisme raakt in knoop met zichzelf in de no-nonsense tijd', *UK*, 19 november.
- (2002), 'At Your Service: de herbetovering van de wereld volgens de methode-Fortuyn', ongepubliceerd.
- Lans, Jos van der (2002), 'GroenLinks en de electorale flipperkast', *De Helling* 15(3):8-11.
- Lucardie, Paul, en Gerrit Voerman (2002), 'Liberaal patriot of nationaal populist? Het gedachtegoed van Pim Fortuyn', *Socialisme & Democratie* 4:32-42.
- Manin, Bernard (1997), *The Principles of Representative Government*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Marshall, P.D. (1997), *Celebrity and Power. Fame in Contemporary Culture*. Minneapolis-Londen: University of Minnesota Press.
- Mertens, Thomas (2002), 'Wat Fortuyn wilde, kon niet', *NRC Handelsblad*, 14 mei.
- Meyers, Jan (1984), *Mussert. Een politiek leven*. Amsterdam: De Arbeiderspers.
- Meyrowitz, Joshua (1985), *No Sense of Place. The Impact of Electronic Media on Social Be-*

- haviour*. New York-Oxford: Oxford University Press.
- Mitscherlich, Alexander (1972), *Op weg naar een vaderloze maatschappij: sociaal-psychologische verkenningen*. Deventer: Van Loghum Slaterus.
- Moers, Ellen (1978), *The Dandy. Brummell to Beerbohm*. Lincoln-London: University of Nebraska Press.
- Mussert, Anton (1931), *Program der Nationaal-Socialistische Beweging*. Utrecht: NSB.
- (1940), *Het nationalisme van de NSB*. Leiden: Nenasu.
- (1941), *Het socialisme van de NSB*. Utrecht: Nenasu.
- Nauta, L.W., en J.P. Koenis (red.) (1988), *Een toekomst voor het socialisme?* Amsterdam: Van Genneep.
- Nolte, Ernst (1965), *Three Faces of Fascism*. New York: Holt, Rhinehart and Winston.
- e.a. (1987), 'Historikerstreit'. *Die Dokumentation der Kontroverse um die Einzigartigkeit der national-sozialistischen Judenvernichtung*. München/Zürich: Piper.
- Oerlemans, J.W. (1990), 'Eén-partijstaat Nederland', *NRC Handelsblad*, 14 februari.
- Oosterbaan, Wina (2002), 'Het onbehagen kan weer ondergronds', *NRC Handelsblad Magazine*, 2 februari.
- Pekelder, Willem (2002), 'Pim, het merk', *Het Parool*, 28 mei.
- Pels, Dick (1982), 'De redelijkheid van het fascisme', *Socialisme & Democratie* 2:58-68.
- (1984), 'De zelfkant van het socialisme', *Socialisme & Democratie* 10:367-373.
- (1988), 'Het socialisme in het niemandsland tussen staat en maatschappij', in: Nauta en Koenis (red.) (1988): 77-100.
- (1989), 'Den Uyl als denker. Een erfenis in fragmenten', *Socialisme & Democratie* 1:17-24.
- (1991), 'Zaken-socialisme, of: het einde van de utopie', in: C.J.M. Schuyt e.a., *Sociaal-democratie tussen zakelijkheid en moraal*. Amsterdam: wbs.
- (1993), *Het democratisch verschil. Jacques de Kadt en de nieuwe elite*. Amsterdam: Van Genneep.
- (1998a), *Property and Power in Social Theory. A Study in Intellectual Rivalry*. Londen-New York: Routledge.
- (1998b), 'Rondom Elias', in: Anne Gevers (red.), *Uit de zevende. Vijftig jaar politieke en sociaal-culturele wetenschappen aan de Universiteit van Amsterdam*. Amsterdam: Het Spinhuis.
- (2000a), *The Intellectual as Stranger. Studies in Spokespersonship*. Londen-New York: Routledge.
- (2000b), 'Pleidooi voor een stijlvolle politiek' in Pels en Te Velde (red.) (2000):55-79.
- (2001), 'Wetenschap als onthaasting en onthaasting van de wetenschap', *Krisis. Tijdschrift voor empirische filosofie* 2(3):6-25.
- (2002a), 'Socialism between Fact and Value: From Tony Blair to Hendrik de Man and Back', in: Bastow, Martin en Pels (red.) (2002):281-299.
- (2003a), *Unhastening Science. Autonomy and Reflexivity in the Social Theory of Knowledge*. Liverpool: Liverpool University Press.
- (2003b), 'Aesthetic Representation and Political Style: Re-balancing Identity and Difference in Media Democracy', in: Corner en Pels (red.) (2003): 41-66.
- en Henk te Velde (red.) (2000), *Politieke stijl. Over presentatie en optreden in de politiek*. Amsterdam: Het Spinhuis.
- en Liesbet van Zoonen (2003), 'Idolen met ideeën: de nieuwe democratische elite', *Pluche* 2:58-67.

- Perger, Werner A. (2002), 'Haiders Schatten auf Europa', *Die Zeit* 26.
- Piccone, Paul (1993), 'Postmodern Populism', *Telos* 103:45-86.
- Praag, Philip van, en Kees Brants (red.) (2000), *Tussen beeld en inhoud. Politiek en media in de verkiezingen van 1998*. Amsterdam: Het Spinhuis.
- Prins, Baukje (2002), 'Het lef om taboes te doorbreken. Nieuw realisme in het Nederlandse discours over multiculturalisme', in: Baukje Prins en Boris Slijper (red.), *Hoe tolerant zijn we eigenlijk?* Speciaal nr. *Migrantenstudies* 18(4):241-254.
- (2004), *Voorbij de onschuld. Het debat over de multiculturele samenleving*. Amsterdam: Van Gennep (nieuwe herziene editie).
- Ree, Erik van (2002a), *The Political Thought of Joseph Stalin: A Study in Twentieth-Century Revolutionary Patriotism*. Londen-New York: RoutledgeCurzon.
- (2002b), 'Het belang van vrij debat', *De Groene Amsterdammer*, 19 januari.
- (2002c), 'Voor volk en vaderland', *De Groene Amsterdammer*, 2 maart.
- Regtien, Ton (1969), *Universiteit in opstand*. Amsterdam: Van Gennep.
- Roosmalen, Marcel van (2002), *Op pad met Pim*. Soesterberg: Aspekt.
- Rose, Nikolas (1992), 'Governing the enterprising self', in Heelas en Morris (red.) (1992):141-164.
- Rijk, Miriam de (1994), 'Pim Fortuyn. Ik heb ten diepste het gevoel niet welkom te zijn', *De Groene Amsterdammer*, 5 januari.
- Samuels, Andrew (1997), *De spiegel en de hamer. Dieptepsychologie en de politieke mens*. Amsterdam: Van Gennep.
- Scheffer, Paul (1996), 'Land zonder spiegel', in Koch en Scheffer (red.) (1996):10-39.
- (2000), 'Het multiculturele drama', *NRC Handelsblad*, 29 januari.
- Schie, P.G.C. van (red.) (2002), *Het democratisch tekort: interpretaties en remedies*. Den Haag: Teldersstichting.
- Schmitt, Carl (1934 [1922]), *Politische Theologie*. München-Leipzig: Duncker en Humblot.
- Schudson, Michael (1998), *The Good Citizen. A History of American Civic Life*. New York: The Free Press.
- Schumpeter, Joseph A. (1974 [1943]), *Capitalism, Socialism and Democracy*. Londen: Allen & Unwin.
- Schuyt, Kees (2002), 'De man die nergens bij hoort', in Broertjes (red.) (2002):67-69.
- Siegel, Jerrold (1986), *Bohemian Paris. Culture, Politics, and the Boundaries of Bourgeois Life 1830-1930*. New York: Viking.
- Singelsma, Sybren (2003), 'Routekaart naar democratisch Nederland', *NRC Handelsblad*, 7 juni.
- Smeets, Hubert (2003), 'Aantekeningen bij Stalin', *De Groene Amsterdammer*, 8 maart.
- Spong, Gerard, en Oscar Hammerstein (2003), 'Vervolg ze tot in de hel'. *De haat-zaai aangifte van Fortuyn*. Amsterdam: Balans.
- Steijger, Ton (1989), 'Dandyisme in het Interbellum', in: André Hielkema (red.) (1989):162-176.
- Sternhell, Zeev (1996), *Neither Right nor Left: Fascist Ideology in France*. Princeton: Princeton University Press.
- Stokkom, Bas van (1997), *Emotionele democratie*. Amsterdam: Van Gennep.
- Street, John (2001), *Mass Media, Politics and Democracy*. Houndmills, Basingstoke: Palgrave.
- (2003), 'The Celebrity Politician: Political Style and Popular Culture', in: Corner en Pels (red.) (2003):85-99.

- Stuurman, Siep (1978), *Kapitalisme en burgerlijke staat. Een inleiding in de Marxistische politieke theorie*. Amsterdam: SUA.
- (1980), 'Inleiding' in: John Huige, Siep Stuurman en Luuk Wijmans (red.), *Niet bij puinruimen alleen*. Amsterdam: Van Gennep.
- Taggart, Paul (2000), *Populism*. Buckingham-Philadelphia: Open University Press.
- Taguieff, Pierre-André (1995), 'Political Science Confronts Populism', *Telos* 103:9-43.
- Thompson, John (2000), *Political Scandal. Power and Visibility in the Media Age*. Cambridge: Polity.
- Timmer, Roel (1975), 'Onderzoek is met meer wetenschappelijke pretenties naar buiten getreden dan haalbaar', *UK*, 11 juni.
- Tromp, Bart (1972), 'Het stroomgebied van de sociologie in permanente crisis', *Vrij Nederland*, 30 september.
- (1977), 'Academici, loonafhankelijkheid en klassepositie', *Mens en Maatschappij* 2:212-220.
- (2001), 'Een partijloze democratie, of: het einde van de politieke partij?', *Socialisme & Democratie* 12/1:544-553.
- (2002a), 'De taak der sociaal-democratie', *Socialisme & Democratie* 5/6:90-95.
- (2002b), 'Het virus van de plebiscitaire democratie', *Socialisme & Democratie* 12:31-34.
- (2002c), 'Kanttekeningen bij het jaar 2002', in: André Rouvoet e.a. (2002), *Haagse tegenstrijdigheden. Een jaar verder*. Amsterdam: Amsterdam University Press.
- (2002d), 'Ideologieën zijn wel degelijk relevant', *NRC Handelsblad*, 21 december.
- Veen, Robert J. van der, en Dick Pels (red.) (1995), *Het basisinkomen. Sluitstuk van de verzorgingsstaat?* Amsterdam: Van Gennep.
- Velde, Henk te (1998), 'Haast in de politiek. De stijl van Den Uyl en de opkomst van Van Agt', in: Jan Ramakers, Gerrit Voerman en Rutger Zwart (red.) (1998), *Illusies van Den Uyl? De spreiding van kennis, macht en inkomen*. Amsterdam: Het Spinhuis.
- (2002), *Stijlen van leiderschap. Persoon en politiek van Thorbecke tot Den Uyl*. Amsterdam: Wereldbibliotheek.
- (2003), 'Passie, theater en narcisme', *Pluche* 1:63-69.
- Voerman, Gerrit (red.) (1994), *Politiek zonder partijen? Over de horizon van de partijpolitiek*. Amsterdam: Het Spinhuis.
- Walter, Tony (red.) (1999), *The Mourning for Diana*. New York: Berg.
- Wassenberg, Arthur (1983), 'Zou Machiavelli nu tevreden zijn?' in: Van den Berg (red.) (1983): 48-65.
- Wijmans, Luuk (1999), 'Voor jezelf beginnen: een nieuwe trend?', *Amsterdams Sociologisch Tijdschrift* 26(3):402-422.
- Woltz, W. (1991), 'Naar een politiek zonder programma's (Interview met Hans van Mierlo)', *NRC Handelsblad*, 5 juli.
- Wytzes, Liesbeth (2002), 'Oprecht en onmogelijk. Het onvervulde leven van Pim Fortuyn (1948-2002)', *Elsevier*, 13 september.
- Zoeten, Martine van, en Marc Conradi (1985), 'Pim Fortuyn: een eenvoudig wetenschappelijk medewerker', *SOAP* 15(7), oktober.
- Zoonen, Liesbet van (2002), 'Plezier & politiek in de entertainment-samenleving', *Socialisme & Democratie* 12:22-30.
- Zwagerman, Joost (2003a), *Het wilde Westen. Nederland 2001-2003*. Amsterdam: De Arbeiderspers.

- (2003b), 'Ingeburgerde anarchisten', *NRC Handelsblad*, 3 januari.
- Zwan, A. van der (1987) 'Universitaire autonomie: een voorstel' in J.C. Breman & C.J.M. Schuyt (red.) *De bedreigde universiteit. Oordelen en voorstellen*. Leiden: Martinus Nijhoff.
- (2003), *De uitdaging van het populisme*. Amsterdam: Meulenhoff.

Register

- Aartsen, Jozias van 278
 Abu Jahjah, Dyab 268
 Adorno, Theodor 69
 Aerts, Mieke 38
 Albeda, Wil 56, 98, 124, 151
 Althusser, Louis 83, 89
 Ankersmit, Frank 49, 269
 Annunzio, Gabriele d' 23
 Austin, J.L. 220
- Balkenende, Jan-Peter 20, 130, 278, 289, 297
 Banning, Willem 115, 130, 193
 Barbey d'Aureville, Jules 255
 Barrès, Maurice 230, 231
 Baudelaire, Charles 255
 Beatrix, koningin 175, 258
 Bell, Daniel 43
 Bello, Mieke 56, 61
 Benjamin, Walter 19
 Benschop, Albert 69, 72, 78
 Berg, Harry van den 58, 74, 83
 Berlusconi, Silvio 236, 241
 Bernstein, Eduard 27, 90, 97, 111
 Beus, Jos de 245
 Blair, Tony 20, 199
 Blokker, Jan 23, 217
 Boer, Margreeth de 289
 Bolkestein, Frits 17, 44, 46-47, 61, 98, 127, 130, 154, 183, 193, 194, 199-201, 208-209, 220, 293, 297
 Bomhoff, Eduard 15, 98, 288, 289
 Booi, Albert de 15, 16, 139
- Bos, Wouter 133, 268, 278, 287, 289
 Braak, Menno ter 13, 61, 67, 88, 200, 225-228, 248, 298
 Brands, Jan 64
 Broekhuis, Hans 98, 138, 198, 299
 Broekmeyer, Marius 72, 76
 Brummell, Georges 'Beau' 253-254
 Bussemaker, Jet 17, 38, 98
- Capellen tot den Pol, Joan Derk van der 134
 Chirac, Jacques 57, 199, 237
 Cohen, Job 289, 293
 Couwenberg, S.W. 133, 193
 Cuperus, René 241
- Dales, Ien 62, 151, 152
 Dam, Marcel van 216, 220, 235
 Daudt, Hans 281
 Deetman, Wim 122, 132, 136, 278
 Dercksen, Willem 58, 75, 77
 Descartes, René 208
 Dewinter, Filip 14, 218, 236, 241
 Diana, prinses van Wales 264
 Dijkstal, Hans 48, 136, 267
 Disraeli, Benjamin 252
 Domela Nieuwenhuis, Ferdinand 291
 Doorn, Jacques van 14, 249
 Douwes Dekker, zie: Multatuli
 Drees, Willem 86-88
 Duyn, Roel van 188
- Elchardus, Mark 267-268

Elias, Norbert 9, 81-83, 98, 144, 158

Felice, Renzo de 224

Fennema, Meindert 98

Fest, Joachim 225

Fortuyn, Marten 15, 67

Frank, Anne 216-217, 225

Frissen, Paul 96

Fukuyama, Francis 43

G., Volkert van der 61, 220, 277

Ginneken, Jaap van 5

Gogh, Theo van 15, 259

Goudsblom, Johan 81, 82

Graaf, Thom de 60, 216, 217

Gramsci, Antonio 83

Grave, Frank de 136

Gregor, A.J. 226

Habermas, Jürgen 69, 132

Hahn, Erich 78

Haider, Jörg 14, 18, 20, 216, 218, 220,

229, 236-241, 295

Halsema, Femke 278

Ham, Boris van der 290

Hammerstein, Oscar 15, 216

Harmsen, Ger 72-76, 79, 80, 82-85, 88,

90, 92, 98, 108-110, 113, 210

Heidegger, Martin 228, 230-231

Heinsbroek, Herman 48, 169, 288

Herben, Mat 13, 14, 48, 277, 289

Herman, butler 15, 41, 253, 263

Hirsch Ballin, Ernst 136

Hirsi Ali, Ayaan 209, 268, 289-290

Hitler, Adolf 14, 216, 217, 221-223, 225,

228, 237-238

Hobbes, Thomas 179

Hoessein, Saddam 222

Hooft, Jan 't 138

Hoogendijk, Ferry 13, 15, 48, 262

Janmaat, Hans 30, 31, 183, 194, 196, 199-

200, 215-216, 218, 220, 229, 237, 241

Jaspers, Teun 58-59, 83, 85, 89

Jaurès, Jean 20, 193

Johannes Paulus II 114

Jong, Winny de 15

Jünger, Ernst 27, 230

Kadt, Jacques de 10, 21, 22, 24, 88, 115,

130, 200, 225-228, 230, 244, 248-

249, 298

Kalma, Paul 28, 93-94, 96, 100, 108, 110-

112

Kant, Immanuel 207-208, 240

Kee, Ton 14, 56, 69, 72

Kennedy, John 67, 114, 232, 262, 263

Keynes, John Maynard 107

Kneepkens, Manuel 253, 260

Kok, Wim 17, 31, 44, 46-49, 51, 56-57, 61,

66, 98, 114, 122, 136, 171, 237, 263,

267, 277, 280, 293

Kuné, Hans 57, 61, 111, 260

Kuyper, Abraham 20, 148, 291

Langendam, John 15, 16

Lans, Jos van der 17, 38

Lassalle, Ferdinand 249

Linde, Kay van der 67

Lindenbergh, Siegwart 80, 108

Lubbers, Ruud 44, 47, 119, 136

Lucardie, Paul 21, 182

Lusink, Oger 37

Luxemburg, Rosa 296

Machiavelli, Niccolò 49

Man, Hendrik de 20-23, 27, 52, 90, 95,

96, 115, 193, 202

Manin, Bernard 267

Mao Zedong 78, 223

Marijnissen, Jan 31, 261

Marinetti, F.T. 23, 26

Marx, Karl 22-24, 27, 29, 69, 76-79, 81,

82, 96, 107, 108, 110, 166, 167

Maurras, Charles 230

Melkert, Ad 31, 40, 47, 49, 66, 214, 216,

254, 263, 267, 289, 293

Mens, Harry 15, 37, 139, 177, 259

Michels, Robert 21, 22, 23, 27, 115, 188,

230

Mierlo, Hans van 136, 265

Multatuli 248-249

Mussert, Anton 14, 21, 216, 217, 221, 232-

235, 291, 292

- Mussolini, Benito 14, 20-23, 28, 115, 217, 221, 224, 228, 230, 234
- Nauta, Lolle 60, 72, 80, 108-110
- Nietzsche, Friedrich 23, 65, 67
- Nolte, Ernst 223-224, 226
- Oerlemans, J.W. 174, 282
- Oranje, Willem van 260
- Pen, Jean-Marie Le 14, 57, 196, 218, 220, 229, 236, 237, 240, 241
- Peper, Bram 114, 133, 170, 171
- Poulantzas, Nicos 83, 84
- Praag, van Philip 281-282
- Pronk, Jan 98, 111
- Quay, Jan de 198
- Ratelband, Emile 15
- Ree, Erik van 218-219, 222-223
- Regtien, Ton 210
- Ritzen, Jo 61, 122
- Rooy, Piet de 17
- Rosenmöller, Paul 31, 216, 256
- Rousseau, Jean-Jacques 179
- Samuels, Andrew 38
- Scheffer, Paul 183, 192, 209, 245, 294
- Schmitt, Carl 54, 153, 204
- Schoo, Hendrik-Jan 200, 215
- Schröder, Gerhard 199
- Schumpeter, Joseph A. 123
- Smalhout, Bob 15
- Smeets, Hubert 17, 222
- Smith, Adam 107, 166
- Sombart, Werner 22
- Sorel, Georges 21-23, 28, 52, 115
- Spaargaren, Elmer 259
- Spengler, Oswald 230
- Spong, Gerard 15, 216
- Stalin, Joseph 222-223
- Sternhell, Zeev 226
- Stevaert, Steve 268
- Stirner, Max 23
- Stuurman, Siep 60, 84-86, 98, 110
- Thatcher, Margaret 199
- Thijn, Ed van 59
- Tjeenk Willink, Herman 98, 133
- Troelstra, Pieter Jelles 291
- Tromp, Bart 17, 18, 20, 32-35, 38, 42-44, 55, 72, 77-79, 82, 108, 280, 288
- Uyl, Joop den 28, 29, 44, 59-61, 66, 89, 94, 97-99, 100-101, 113, 119, 130, 198, 293
- Veld, Roel in 't 137, 139, 151, 152, 173
- Velde, Henk te 290
- Vis, Jan 288
- Visser, Jelle 70
- Voerman, Gerrit 21, 182
- Voltaire 57
- Vreeman, Ruud 98
- Vuijsje, Herman 193, 209
- Warhol, Andy 250
- Weber, Max 110
- Wester, Frits 272
- Westerloo, Gerard van 281, 289-290
- Wiegel, Hans 47, 59-60
- Wijnschenk, Harry 15
- Wilde, Oscar 21, 24, 37, 254-255
- Wippler, Reinhardt 80
- Wittgenstein, Ludwig 220
- Zalm, Gerrit 216, 279
- Zijderveld, Anton 137, 138, 151
- Zwagerman, Joost 249
- Zwan, Arie van der 149, 280-281